

ISBN 978-5-4211-0249-6



9 785421 102496

ЧЕЛОВЕЧНОСТЬ: воображаемая, конструируемая, реальная

ЧЕЛОВЕЧНОСТЬ:
воображаемая,
конструируемая,
реальная

Институт этнологии и антропологии
им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН

Человечность: воображаемая, конструируемая, реальная

Коллективная монография

Под общей редакцией М.Н. Губогло

Отв. редакторы Р.А. Старченко,
Л.В. Остапенко, И.А. Субботина

Москва, 2020

УДК 39
ББК 63.5
Ч 392

Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ, проект № 17-01-00281-ОГН «Миротворческий потенциал народной этики и эстетики»

Рецензенты:
доктор исторических наук З.В. Анайбан,
доктор исторических наук Л.Б. Заседателева

Ч 392 Человечность: воображаемая, конструируемая, реальная / Отв. редакторы Р.А. Старченко, Л.В. Остапенко, И.А. Субботина. М.: ИЭА РАН, 2020. – 400 с.

ISBN 978-5-4211-0249-6

В книге, предлагаемой вниманию читателей, представлены первые итоги научного проекта «Миротворческий потенциал народной этики и эстетики», осуществленного в 2017–2019 гг. при поддержке Российского фонда фундаментальных исследований (автор проекта – М.Н. Губогло). В монографии использован широкий круг источников – от статистических материалов, данных средств массовой информации до материалов этнологических и этносоциологических исследований, проведенных в различных регионах России (Москва, Татарстан, Тульская и Тверская области) и в странах ближнего зарубежья (Белоруссия, Казахстан, Молдавия, Украина, республики Средней Азии).

В монографии делается попытка рассмотреть ряд фундаментальных нравственных ценностей, в том числе добро и зло, трудолюбие и образование, уважение к старшим, стыд и совесть, благотворительность, добродетельность, жертвенность и др., проанализировать сохранность и трансформацию нравственных устоев и ценностей, присущих людям, через призму традиционной и современной культуры народа.

Книга представляет интерес для специалистов и широкого круга читателей.

УДК 39
ББК 63.5

ISBN 978-5-4211-0249-6

© Институт этнологии и антропологии РАН, 2020
© Коллектив авторов, 2020

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие (<i>Р.А. Старченко</i>)	5
Введение. Нравственность увы... на обочине государственных интересов (<i>М.Н. Губогло</i>)	7
 Глава 1. Социальное самочувствие, жизненные ценности	16
Цивилизационная приверженность ценностям Русского мира: опыт Гагаузии (<i>М.Н. Губогло</i>)	16
Социальное самочувствие и жизненные стратегии населения малых русских городов (<i>Л.В. Остапенко, И.А. Субботина</i>)	44
Жизненные ценности жителей русской провинции (<i>И.А. Субботина</i>)	
 Глава 2. Труд – стержень человечности	63
Труд (<i>М.Н. Губогло</i>)	63
Трудолюбие в системе нравственных ценностей гагаузов (<i>Л.В. Остапенко</i>)	103
 Глава 3. Доброжелательность, миролюбие, доверие	118
Проблема доброжелательности в ракурсе концепции культурного плюрализма (<i>М.Ю. Мартынова</i>)	118
Понять, принять или терпеть (<i>Н.А. Дубова</i>)	147
История доверия и недоверия в Казахстане в конце XIX – XX вв. (<i>С.Ш. Казиев, Е.Н. Бурдина</i>)	152
 Глава 4. Выбор свободы. Свобода выбора	185
Человеческое достоинство (<i>М.Н. Губогло</i>)	185
Соседство: исторические формы совместного действия (<i>Д.В. Громов</i>)	199
Территориальная идентичность в идентификационной структуре жителей российской провинции (<i>Л.В. Остапенко</i>)	219
Межгосударственные проблемы в представлениях российской молодежи в контексте «свой-чужой» (<i>И.А. Снежкова</i>)	230
 Глава 5. Стыд, совесть, зависть, гордость как индикаторы нравственности	239
Стыд и совесть (<i>М.Н. Губогло</i>)	239
«В ком есть стыд, в том и совесть»: к вопросу об участии медийных каналов в современной российской жизни (<i>В.К. Малькова</i>)	252
Зависть (<i>М.Н. Губогло</i>)	278
Этические проблемы в современном медиапространстве: к вопросу о гордости (<i>В.К. Малькова</i>)	291

Глава 6. Уважение к старшим: этнокультурные параллели в Тюркском мире	309
Культ камня (<i>М.Н. Губогло</i>)	309
Культ предков (<i>М.Н. Губогло</i>)	345
О значимости для гагаузов веры предков (в связи с вопросом о религиозном плюрализме и об отношении православных к инославным) (<i>Е.Н. Квилинкова</i>)	360
Возрождение традиции паломничества в Болгар как феномен религиозной практики и этнокультурной идентичности татар (<i>Р.Н. Мусина</i>)	375
Вместо заключения. Ностальгия (<i>М.Н. Губогло</i>)	380

ПРЕДИСЛОВИЕ

На рубеже тысячелетий в развитии гуманитарного знания особую актуальность получает антропоцентрическая парадигма, проявляющаяся в том, что человек становится точкой отсчета в анализе тех или иных явлений и процессов. В этот период в гуманитарных науках произошел сдвиг, ориентирующий исследователей на дальнейшее познание, постижение и новое открытие природы человека.

Испокон веков ключевым вопросом сосуществования людей служит вопрос о нравственном качестве социальных отношений. Выдвижение на передний план тех или иных явлений или особенностей культуры в деле воспитания нравственности дало основание считать XIX век веком религиозности, XX – веком этничности, а XXI век, хотелось бы надеяться – веком человечности.

В основе предлагаемой читателю монографии лежат материалы этносоциологических исследований, развернутых по проекту РФФИ «Миротворческий потенциал народной этики и эстетики» (№ 01-17-00281а). В концептуальную основу этого исследования положено известное с древних времен и укорененное в христианстве, иудаизме и исламе, а также в ряде других религиозных систем золотое правило нравственности. Ее триединая формула учит человека действовать в различных жизненных ситуациях и обстоятельствах определенным образом, т.е. жить нравственно, поступать честно и справедливо, исполнять те свои желания, которые могли бы быть типологически сходными с желаниями других людей или, по крайней мере, не противоречили им.

При разработке Программы реализации и технико-инструментального оснащения проекта в расчет были приняты три разные формы золотого правила нравственности: 1) чего себе не желаешь, не делай того другим, 2) сам не делай то, что осуждаешь в других, 3) как ты хочешь, чтобы с тобой поступали люди, так и ты поступай с ними. В ходе этносоциологического исследования подтвердилась идея о том, что в деле создания социального капитала, утверждения принципов доверия с целью обеспечения порядка в конкретном полиэтническом регионе важная роль принадлежит не только лояльности языковой и национальной политики, но и сохранению традиционных нравственных устоев и ценностей, присущих людям.

Первые итоги реализации проекта «Миротворческий потенциал народной этики и эстетики» позволяют надеяться, что соблюдение золотого правила нравственности может служить духовным ориентиром взаимопонимания между народами, культурами и цивилизациями, не предполагая при этом обязательного нивелирования их ценностей. В соответствии с золотым правилом нравственности, в программу названного проекта было включено рассмотрение ряда фундаментальных человеческих ценностей, в том числе добро и зло, трудолюбие и образование, уважение к старшим, благотворительность, добродетельность, жертвенность.

В настоящей монографии представлены работы ведущих этнологов и этносоциологов, разрабатывающих различные аспекты проблемы нравственности в традиционной и современной культуре. Помимо концептуальных глав М.Н. Губогло (главы «Цивилизационная приверженность ценностям Русского мира (Опыт Гагаузии)», «Труд», «Человеческое достоинство (На примере Гагаузии) и др., а также работы Л.В. Остапенко «Трудолюбие в системе нравственных ценностей гага-

узов», Квилинковой о значимости для гагаузов веры предков, подготовленных преимущественно на материалах этносоциологических исследований в Гагаузии, в том числе в 2018 г., в книге представлены разделы, авторы которых использовали иные исследовательские поля и другие информационные источники.

В этом отношении прежде всего можно выделить работы В.К. Мальковой, освещающие этические проблемы в современном медийном пространстве, в частности, анализ публикаций, связанных с такими нравственными категориями, как гордость и стыд. Первые замеры проявлений стыда, совести и гордости как маркеров человечности в работе СМИ показали, что СМИ, как значимый и влиятельный общественный институт, не только информирует, просвещает и развлекает слушателей, читателей, зрителей, но помогает обществу определенным образом регулировать и организовывать общественную жизнь, оказывать влияние на массовое сознание. Работы В.К. Мальковой, посвященные проблемам этики и эстетики в СМИ, продемонстрировали перспективность данного научного направления.

Исследования этики и эстетики уличных гражданских акций (автор Д.В. Громов) выявили возникающую дилемму, состоящую, с одной стороны, в том, что участники акций должны доводить до власти и общества свои требования, основанные на поддержании определенных морально-нравственных ценностей, с другой – они должны следовать букве закона. Социологические замеры проявлений этой дилеммы и правоприменительной практики показали, что применение санкций, предусмотренных нормами гражданского права, позволит сохранить механизмы демократического обмена мнениями между обществом и властными структурами.

Вопросы толерантности, доверия, терпимости рассматриваются в произведениях Н.А. Дубовой, использующей материалы, собранные в среднеазиатском регионе – Таджикистане, Туркменистане, Узбекистане, С.Ш. Казиева и Е.Н. Бурдиной (по исследованиям в Казахстане). Взгляды московской молодежи, касающиеся доверия-недоверия к населению двух соседних стран – Украины и Белоруссии в контексте «свой – чужой» анализируются в работе И.А. Снежковой.

В главах И.А. Субботиной и Л.В. Остапенко внимание уделяется вопросам социального самочувствия и жизненных ценностей населения малых российских городов, а также (глава Л.В. Остапенко) его отношения к своему городу, роли территориальной идентичности в идентификационной структуре жителей российской провинции. К этой теме близка по содержанию и глава Р.Н. Мусиной, исследующей феномен возрождения традиции паломничества татар в Болгар, как выражение их этнокультурной идентичности.

Особого внимания заслуживает глава М.Ю. Мартыновой о доброжелательности и традициях миролюбия, в которой делается акцент на позитивной роли народных обычаев и традиций в формировании у современного населения, в том числе детей и юношества доброжелательного отношения к другим культурам и их представителям.

Монография является одной из последних работ, в которой М.Н. Губогло был автором концепции проекта, принимал активное участие как в написании глав, так и общем редактировании. Все авторы книги гордятся тем, что были привлечены к работе над ней, и их имена будут стоять рядом с именем выдающегося ученого, этнолога и этносоциолога, тюрколога и лингвиста – Михаила Николаевича Губогло.

ВВЕДЕНИЕ

Нравственность увы... на обочине государственных интересов

«И, уцепясь за край скользящий, острый,
И, слушая всегда жужжащий звон, –
Не сходим ли с ума мы в смене пестрой
Придуманных причин, пространств, времен...
А.А. Блок, 1912

При переходе советского общества из планового социализма в рыночный капитализм нравственные ценности добра и зла, стыда и совести, справедливости и ответственности, добродетельности и греховности, определяющие содержание, алгоритмы и «Грамматику» человечности, не могли оставаться неизменными. Даже при самых благих намерениях прежних и новых реформаторов, они все же не могли существовать в прежнем виде или вводиться законами, правительственными декретами и циркулярами. Вряд ли можно было ожидать, что гуманистические принципы и нормы нравственности, т.е. человечности в широком смысле слова, могут сохраняться или возникать исключительно сами по себе в пестрой ткани сложного мультиэтничного и мультиконфессионального пространства России. В советские времена на сохранение нравственных основ традиционной культуры народов худо-бедно, но согласованно, «работали»: советская образовательная система, средства массовой информации, идеология и пропаганда, культура, общественное мнение, партийные и профсоюзные организации производственных коллективов. Вспомним, например, разборки личных дел изменявших женам коммунистов-начальников на заседаниях парткомов или обсуждения на бюро райкома комсомола молодых комсомольцев, соблазнивших девушку, но отказавшихся жениться на ней.

Советские морально-нравственные нормы и принципы предписывались Конституцией РФ. Дополнительно подкреплялись партийной, комсомольской и профсоюзной дисциплиной, широкомасштабной системой политической социализации, культурного и идеологического воспитания. Памятна, в частности, широко разветвленная деятельность «Всесоюзного общества по распространению научных и политических знаний», позднее переименованного во Всесоюзное общество «Знание» с собственной типографией и влиятельным корпусом высококвалифицированных лекторов-специалистов по широкому кругу проблем – от религии и атеизма до международного положения, от межгосударственных и межнациональных до межличностных и внутрисемейных отношений. Конституция России 12 декабря 1993 г. принималась в условиях, когда страна была, по сути, расколота по разноректорным направлениям: от идеологического, социального, этнокультурного до регионального и религиозного. Напряженность этнополитической ситуации накануне развала СССР под давлением этнической мобилизации в союзных и автономных республиках осложнялась этногосударственными и межэтническими конфликтами. В 1990-е годы она дополнялась конфликтом внутри правящего класса. Конституционно он выразился в противостоянии Президента Российской Федерации, Конституционного суда РФ и Верховного Совета РФ. Масло в огонь подливала, как на многих

прежних этапах истории страны, научная и художественная элита, откровенно, в который раз, разделившаяся на радикальных западников-либералов и славянофилов – патриотов-консерваторов. Принятие постсоветской Конституции сыграло в целом положительную роль, так как предотвратило угрозу гражданской войны, сохранило целостность России и оптимизировало этногосударственные отношения и отношения между ветвями власти, между государственными структурами и нарождающимся гражданским обществом.

Если воздержаться от статистического уточнения степени утопичности или реалистичности перехода в 1990-е годы от «светлых идеалов коммунизма» к светлым идеалам демократии, свободы и прав человека, и не впадать при этом в крайности либеральных разоблачений «проклятой советскости», как темной тоталитарной системы с ее ностальгической идеализацией ожидаемого коммунистического будущего, то можно констатировать, что инициированный либеральными кругами переход к рыночной экономике и грабительской приватизации, привел в 1990-е годы к созданию мрачного морально-нравственного климата, который можно определять антигуманистическим кредо *homo homini lupus est* – человек человеку волк. Цыпят, как говорит пословица, по осени считают. Однако наступившая осень, вместо весны, показала, что «становление демократических институтов, многопартийности, конкурентных выборов, свободы слова, конституционное закрепление прав и свобод личности – все было перечеркнуто упомянутым кредо. Дело не только в том, что российские граждане были отброшены на многие десятилетия назад по уровню жизни (что само по себе нанесло страшный социально-психологический и нравственный ущерб), но и в том, что они лишились веры в социальную справедливость и социальный прогресс в результате демократических преобразований» (Вилков, 2015. С. 69).

Безнравственное и в ряде случаев бесправное и криминальное присвоение в ходе ваучеризации и «прихватизации» бывшей всенародной собственности, безграмотное внедрение рыночных отношений – привели не только к массовому обнищанию большинства российского населения, но и к снижению и усыханию его нравственного уровня, к духовной деградации и падению нравов, если воспринимать процесс дегуманизации литературным художественным языком.

К концу второго постсоветского десятилетия стала отчетливо видной катастрофическая ситуация в сфере общественной нравственности и нравственности несовершеннолетних, что явилось, по признанию экспертов и разработчиков «Концепции государственной политики в области духовно-нравственного воспитания детей и защиты их нравственности» следствием того, что сфера патриотизма, духовности и нравственности «в значительной мере находится вне контроля российского государства и общества и серьезно угрожает национальной безопасности Российской Федерации» (www.vegav.ru Краткое описание Концепции Государственной политики в области духовно-нравственного воспитания детей в Российской Федерации и защиты их прав...).

Принципиальная цель, задачи и стратегия преодоления кризиса в области духовности и нравственности, согласно этой Концепции, была определена как «совокупность основных государственных и общественных мер по созданию условий для формирования духовно-нравственного облика подрастающего поколения на основе традиционной ментальности, защиты его психического и нравственного здоровья» (www.vegav.ru, там же).

По мнению авторов Концепции, «если в ближайшее время не будут приняты необходимые меры, то Россия как единое самостоятельное государство, сохраняющее свою культурно-историческую идентичность, столкнется с риском исчезновения в исторически недалекой перспективе (при сохранении имеющихся тенденций)» (www.verav.ru, там же).

За более чем двухсотлетнее пребывание гагаузов под короной Российской Империи и под идеологическим прессингом Советского Союза гагаузы, как и многие другие народы, добровольно и охотно восприняли многие цивилизационные ценности классической русской культуры, в том числе укрепили себя в патернализме и в патриотическом отношении к государству. И также как в России, среди гагаузов чувство патернализма «укрепилось в коллективных представлениях о том, как должно быть устроено государство, и почти не меняется за последние столетия. От политических лидеров народ ожидает заботы, опеки, любви, интереса к его жизни, удовлетворения потребностей, строгого соблюдения законов и пресечения их нарушений» (Трепавлов, 2015. С. 244).

Более того, исследования, выполненные В.В. Трепавловым и его коллегами, свидетельствуют о том, что «в конце XX – начале XXI вв. многие механизмы взаимодействия с этническими (национальными) элитами, оказались утрачены <...> Между тем механизмы этногосударственных отношений «выстраивались веками и в целом действовали успешно. В современной России и на пространстве бывших Российской Империи и Советского Союза в условиях периодического обострения межэтнических и межгосударственных отношений, необходим учет исторического опыта – в том числе в символической и ритуальной сфере этнической политики» (Трепавлов, 2015. С. 250).

Обнищание населения вместе с дегуманизацией культуры, например, потерей бренда «самого читающего народа в мире», привели к разочарованию в государстве и его управленческих структурах, что, по закону домино, вело к эскалации конфликтных ситуаций. Отказ от советской идеологии, дисциплинирующей поведенческие стратегии широких народных масс, обесценил патерналистские ориентации граждан как в самой России, так и в союзных республиках по периметру бывшего Советского Союза. Между тем, «патернализм, миссия покровительства и защиты, как считает один из самых опытных исследователей истории и ментальности тюркских народов В.В. Трепавлов, всегда были присущи государственной власти» (Трепавлов, 2015. С. 244).

Специфика, демократичность и привлекательность исторически сложившегося гагаузского патернализма состоит в его тесной сопряженности с патриотизмом. Конституционное утверждение Парламентом Республики Молдова Гагаузии в качестве автономного образования «Гагауз Ери», как единственного в постсоветском пространстве этнотерриториального образования (Государственности гагаузов).

В ряде бывших союзных республик, может быть кроме стран Балтии, результаты демократических преобразований оказались не менее болезненными. Бывшая в советские времена цветущей и благоденствующей Республикой, постсоветская Молдова в первые полтора десятилетия нового тысячелетия оказалась едва ли не самой бедной в ряду европейских стран. Нравственная деградация и спазмы коррупции проявлялись во многих постсоветских странах в самых разных формах и сферах жизнедеятельности, подтачивая и разрушая духовные и социальные скрепы общества.

Даже за последние несколько лет, после обретения территориальной автономии, несмотря на эйфорию обретенной свободы, в одном из регионов Республики Молдова – Гагаузии – по представлениям более половины опрошенных (весной 2018 г.) граждан, ослабли важнейшие принципы нравственности и человечности. Об этом можно судить по числу выборов честности (59,0%), чувства стыда и совести (58,8%), справедливости (55,2%), бескорыстия (53,6%), уважения к старшим (53,5%) как важнейших нравственных категорий.

Ослабление справедливости особенно болезненно воспринимали люди старшего поколения: среди тех, кто перевалил за полувековой рубеж, почти каждые двое из троих (61,3%) испытывали особую горечь от нарушения справедливости; среди тех, кому было 15–19 лет – лишь каждый второй (50,0%). В оценке трех названных здесь слабеющих ценностей, составляющих фундаментальную основу человечности, межпоколенная разница была минимальной. Разница в доле выборов между молодыми и людьми старшего поколения не превышала 2%.

Пока юристы спорят между собой о том, что является нравственным, а что таковым не является, какие нормы и принципы человечности более ценны, а какие менее значимы, в представлениях граждан, в том числе разного возраста, складывается едва ли не единодушное представление пугающей деградации морали и нравственности.

Морально-нравственный кризис, вызванный неудавшимся реформированием, по свидетельству ответственных политологов и социологов, не закончился до сих пор и представляет собой одно из самых болезненных последствий радикальных преобразований. Он ставит под сомнение их социальную прогрессивность и благоприятное воздействие на формирование человечности. Вряд ли можно считать случайностью совпадение проявления ностальгии по советским временам и откровенной советскости с ностальгией востребованности государственной поддержки воспитания нравственности. И хотя эта парадигма не получила глубокого исследования и аргументированной востребованности, она, видимо, нуждается в серьезном обсуждении. Отсутствие специального закона по защите нравственности и отсутствие Дорожной карты, как государственной системы нравственного воспитания молодежи, осознается в различных группах населения как в регионах России, так и в ряде стран ближнего зарубежья. В числе первоочередных мер, незамедлительно требуемых во имя выхода из морально-нравственного кризиса и для улучшения духовного климата общества, граждане Гагаузии, согласно их собственным представлениям и выборам, считают необходимым воспитывать у молодежи искренность и честность (46,6%), патриотизм (46,3%), порядочность (40,7%), мотивацию к усердному труду (40,1%), ответственность за семью и воспитание детей.

Ослабление нравственности, как уже неоднократно отмечалось в литературе и СМИ, имеет место не только в сравнительно благополучном регионе Республики Молдова и в самой Молдове, но и на просторах России. Алармистским настроением в связи с деградацией нравственности охвачены не только юристы, озабоченные инструментальной эффективностью конституционных норм. В тех случаях, когда акцент делается на нравственности, как самодостаточной ценности в системе других конституционных норм, ценностей, делаются обоснованные предложения о необходимости принять специальный закон «О защите нравственности в Российской Федерации». В нем предлагается в круг субъектов правоотношений, обязанных соблюдать нормы нравственности, включить чело-

века, социальные группы, в том числе семью, общественные объединения, религиозные организации, а также должностных лиц, органы государственной власти, органы местного самоуправления (Магадов, 2012. С. 10).

Востребованность особого закона в России о защите нравственности с правовой, социальной и этической точки зрения обосновывается, в частности, тем, что «Нравственность как конституционная ценность имеет положительную значимость для формирования баланса интересов человека, общества и государства и выполняет ключевую роль в закреплении и расширении других конституционных ценностей. Это выражается в двух основных формах влияния: во-первых, нормы нравственности непосредственно закрепляются в конституциях, приобретая характер конституционных положений (приверженность любви, терпимости, добродетели, осознание чувства совести и ответственность перед людьми и др.), во-вторых, нравственные идеи и понятия трансформируются в правовые нормы и становятся составной частью, основой содержания, важным аргументом конституционных норм, получая выражение в виде принципов, прав, свобод и обязанностей человека (уважение прав и свобод, принципы равноправия, справедливости и толерантности, право на достоинство и доброе имя, право на жизнь, право на свободу, право на мир, обязанность беречь природу, обязанность защищать Отечество и т.д.)» (Магадов, 2012. С. 9; Вилков, 2015. С. 65).

Перед исследователями ЦИМО ИЭА РАН не стояла задача вникать в юридические тонкости и в дебри правового по характеру закона о том, может или не может нравственность и ее фундаментальные нормы и принципы быть правосубъектными. Важная часть проекта «Адамлык – нравственные основы человечности», в частности, состояла в выявлении гуманитарных универсалий в менталитете населения Гагаузии, о чем, как уже говорилось, шла речь в специальной статье, опубликованной в журнале «Вестник Российской нации» (2018. № 6).

Как в юридических обоснованиях о необходимости принятия закона о защите нравственности в России, так и в урожае мнений, собранных весной 2018 г. в Гагаузии, важным аргументом ожидания помощи от государства в проведении политики воспитания нравственности и в преодолении социального цинизма подчеркивалась забота об усилении ответственности, как ядра нравственности и как основы человечности. Отвечая на вопрос: «Какими качествами, по Вашему мнению, должна обладать молодежь, чтобы преуспеть в жизни?» без малого каждый третий выбрал трудолюбие (64,2%), а также активность, предприимчивость (62,9%). На третьем месте из 8 номинантов в непосредственной близости с указанным рационалистическим по характеру выбором, оказался выбор ответственности (52,1%), как нравственной категории. При этом категория нравственности, как важная часть карьеры и социализации молодежи, лицам среднего возраста, находящимся на вершине своей профессиональной занятости и жизненной активности, представлялась более существенной (63,8%), чем для представителей пожилого возраста старше 50 лет (46,4%).

Первые два места среди качеств, которые в первую очередь надо воспитывать у молодежи Гагаузии, заняли нравственные понятия честность и патриотизм (46,5%), третье и четвертое – рациональная категория – мотивация к усердному труду и нравственная – порядочность (41,0%). Пятое место в шкале ответов из 11 пунктов заняла категория ответственность за семью (34,1%).

Перелистывая страницы десятков книг широкомасштабной, более чем 30-томной серии «Народы и культуры», можно убедиться в неодинаковом понима-

нии нравственных убеждений, позиций, привычек, навыков не только представителями различных народов и различных вероисповеданий, но и представителями возрастных групп одной и той же этнической группы. Этносоциологические исследования и публикации экспертов ИЭА и ИСИ РАН полны примеров, когда одни и те же поступки или взгляды по-разному оцениваются в различных ситуациях и группах.

Так, например, весной 2018 г. среди молодежи Гагаузии в возрасте 15–19 лет не одобряли незарегистрированные официально браки 45,7%, в то время как среди пожилых людей старше 50 лет – 65,8%. Среди молодых людей в возрасте 20–29 лет, большинство которых уже создали свои семьи, 60,4% опрошенных согласились с утверждением, что гагаузская девушка должна сохранять девственность до свадьбы, в то время как среди лиц пожилого возраста такого мнения придерживаются почти каждые четверо из пятерых (79,2%). Значительные группы населения, до двух человек из пятерых в Гагаузии считают, что ослаблению нравственности больше всего способствуют распространение эротики, порнографии в искусстве и СМИ (42,1%), а также пропаганда нетрадиционной сексуальной ориентации (42,6%). Более того, более половины населения Гагаузии (53,6%) уверены, что, с точки зрения человека, уважающего свое достоинство, никогда не могут быть оправданы однополые браки.

Типологически сходные ситуации и раскол общества по указанным нормам нравственности, точнее, по их антинормам, являют события во Франции и многих других европейских странах, когда абсолютизация и последовательное внедрение концепта толерантности привели к легализации однополых браков, против которых на улицы европейских городов вышли сотни тысяч и миллионы демонстрантов в защиту традиционных нравственных принципов (*Вилков*, 2015. С. 66).

Сегодня государство отстранилось от воспитания молодого поколения, оставив это в основном на попечение семьи и улицы. Власть и общество при реформировании не пошли навстречу друг другу. В итоге нравственная сторона российских реформ, как и мораль российского нациестроительства, оказались на периферии интересов как представителей власти, так и вне внимания лидеров социокультурной и этнической мобилизации. Школа, университеты, ведомства, ответственные за состояние социального самочувствия населения, в том числе российская интеллигенция, как ответственная за формирование и функционирование нравственного сознания, не выполнили в полной мере своей исторической роли.

Наука и церковь, как высшие авторитеты, легитимизирующие, сакрализирующие политический строй и социальный порядок, до сих пор, после трех десятилетий реформ, не вышли из состояния шока, чтобы оказать реальное содействие в нейтрализации социально-нравственной аномии и в разработке идей по воспитанию гуманизма и консолидации общества. Даже в лучших, высококомпетентных научных трудах по исследованию ситуаций и случаев конфликтности, в том числе межэтнической, мало внимания обращается на нравственные аномии повседневной жизни, подтачивающие как вода под весенним ледком, устойчивость, солидарность, межнациональное согласие и гуманистические основы человечности. В итоге утверждения чиновников, произносимые не без патетики, о падении нравов, «быдлизации» и деградации культуры, неискоренимой агрессивности людей, остаются голословными и малоизученными.

Одна из тем по программе международного проекта «Адамлык – нравственные основы человечности», реализация которого началась весной 2018 г. на юге Республики Молдова, в Гагаузии, предусматривала исследование представлений об аномальных явлениях нравственности, под кодовым названием «греховность». В соответствии с замыслом программы исследования в его методико-инструментальный арсенал были внесены приемы по фиксации примеров реальных или мнимых аномальных расхождений в представлениях взрослого населения.

Центральная задача при этом состояла в том, чтобы выявить динамику соотношений между сакральными (против Бога) и секулярными (нерелигиозными) грехами, направленными против людей.

Наряду с «высокими» 10 грехами из Заповедей Божьих и напоминанием о Семи смертных грехах, в Опросный лист были включены несколько так называемых «низких», т.е. гражданских (секулярных) грехов из кодекса моральных требований, содержащихся в исторически сложившейся традиционной культуре в силу их аномальности, в сравнении с адекватными нормами и принципами повседневного бытия. Таким образом, предлагаемый программой исследования новый концепт «греховное пространство» состоит из грехов ума и сердца, содеянных согрешений, т.е. действий и поступков в диапазоне от помыслов к страсти, а также из внутреннего отношения человека и внешнего социума к грехам.

Что касается взаимозависимости правовых и политических аспектов нравственности, можно положиться на мнение тех юристов и политиков, которые констатируют, что «в современной России отсутствует единство сущности, форм и конкретного содержания нравственных конституционных принципов на уровне их реального правоприменения» (Вилков, 2015. С. 69).

Предварительным условием приведения в соответствие конституционной сущности и реального использования в политической практике конституционных норм в их нравственном контексте является «нахождение компромисса между всеми политическими силами современной России на почве осознания ключевой опасности и неизбежности катастрофических последствий продолжения нравственной стагнации российского общества» (Вилков, 2015. С. 70).

* * *

Многомерность пространства человечности в предлагаемой книге рассматривается с психосемантической и этносоциологической позиций. Исследование миротворческого потенциала традиционной культуры, раскрытие исторических корней ее институтов, норм, обычаев позволяет определить ресурсы человечности, концепты честности, свободы, справедливости, норм морали и нравственности с целью оптимизации межнациональных отношений и стимулирования процессов взаимодействия и взаимообогащения культур.

По крайней мере, три обстоятельства позволяют мне номинировать предлагаемую книгу в качестве научной монографии. Во-первых, наряду с впервые публикуемыми главами, в нее включены несколько кардинально переработанных или существенно дополненных ранее опубликованных статей. И те и другие в той или иной мере «заточены» на одной и той же теме – идее культурной сложности современных народов и наций (Культурная сложность..., 2016. С. 384).

Во-вторых, во всех главах освещаются взаимосвязанные грани человечности, как важнейшего ядра ментальности народа, в том числе фрагменты его этноге-

нетической истории, особый строй мировидения и восприятия человеком самого себя и своего места в системе традиционных гуманитарных ценностей своего народа в рамках «пространства, ситуации, времени и причинности» (А. Блок).

В-третьих, с целью решения общей задачи по лексико-семантическому и этносоциологическому исследованию человечности в программу и методический инструментарий введены два новых понятия: греховное и деонтное¹ пространство. Первое из них – это насыщенное сакральными грехами мысли и деяния православных людей, которые воспринимаются в представлениях народа как нарушающие первые четыре заповеди. Вторые грехи – это секулярные (гражданские) грехи, отражающие нарушение норм и принципов морали и нравственности, кодексов чести и человеческого достоинства.

В концептуальном плане данная монография является продолжением коллективного сборника статей «Алгоритмы человечности. Опыт антропологического исследования» (М., 2018), посвященного юбилею профессора М.Ю. Мартыновой, внесшей значительный вклад в разработку проблем этики и эстетики, как важных граней и аспектов соционормативной культуры и нравственных основ человечности. Ей – экс-директору Института этнологии и антропологии РАН, а также авторам оригинальных, новаторских работ этого издания по проблемам человечности – Д.В. Громову, Н.А. Дубовой, С.Ш. Казиеву, В.К. Мальковой, Р.Н. Мусиной, Л.В. Остапенко, И.А. Снежковой, И.А. Субботиной – мои благодарности как редактора коллективного труда – одного из первых изданий в этнополитической литературе по проблемам человечности.

Сердечная признательность организаторам исследовательского проекта «Адамлык – нравственная основа человечности» – заместителю директора Института этнологии и антропологии РАН, Р.А. Старченко, ректору Комратского университета С.К. Захария, заместителю Башкана Гагаузии В.К. Влаху, экс-директору научно-исследовательского Центра им.М.В. Маруневич П.М. Пашалы, нынешнему директору этого Центра И.А. Константиновой, сотруднику этого Центра Д.Г. Палачору, а также сотруднику Института этнологии и антропологии РАН М. Донежуку.

Особая признательность и благодарность Башкану Гагаузии Ирине Федоровне Влах за всестороннюю поддержку научных исследований в Гагаузии, в том числе по реализации исследовательского проекта «Адамлык – нравственная основа человечности», а также за инициативу проведения международной научно-практической конференции «Единство исторических судеб» (14.11.2018), в ходе которой были обсуждены ключевые проблемы человечности, идентичности, справедливости, этничности. И издан впечатляющий и influential сборник материалов.

¹ Деонтологическая этика – в отличие от утилитаристских, деонтологические (от греческих слов “deontos” – нужное, должное и “logos” – слово, понятие, учение в целом, «учение о должном») теории, в которых принимается во внимание мотивы, намерения, замыслы и поведение действующих лиц. Основным принципом деонтологии выступает сознательное подчинение личных интересов интересам группы или общества. Термин был введен И. Бенгтаном в 1834 г. в работе «Деонтология, или наука о морали» для обозначения теории нравственности как науки о морали. Со временем предметная область деонтологии, как науки сократилась до перечня проблем человеческого долга как внутреннее переживание принуждения, предписанного этическими ценностями.

Литература

1. *Беляева И.В.* Современная нравственность как объект этики и социологии морали // Миссия прикладной этики: актуальные вызовы. Ведомости прикладной этики / под ред. В.И. Бакштановского, В.В. Новоселова. Тюмень: НИИ ПЭ, 2014. Вып. 45. С. 95–107.
2. *Бердникова О.А.* Мотивы искушения в творчестве И.А. Бунина в аспекте христианской антропологии // Вестник ВГУ, серия: Филология. Журналистика. 2009. № 1. С. 12–19.
3. *Вестов Ф.А., Тарасов И.П., Фаст О.Ф.* Соотношение морали и права в правовом государстве и их реализация в принципах права, Саратов, 2012.
4. *Вилков А.А.* Политическая целесообразность и нравственные основы Конституции Российской Федерации // Известия Саратовского университета, нов. серия, Социология. Политология. 2015. Т. 15. Вып. 4. С. 63–71.
5. *Голикова Т.А.* Эмоциональная картина мира русских и алтайцев (сравнительный аспект). www.pshdocs.ru
5. *Магадов Ш.Р.* Нравственность как конституционная ценность в Российской Федерации. Автореф. дис. ... канд. юр. наук. М., 2012.
6. *Новгородцев П.И.* Право и нравственность // Правоведение. 1995. № 6. С. 103–113.
7. Нормативно-правовое обеспечение реализации государственной политики в области духовно-нравственного воспитания, school.ru, Александр Ильич Савенков
8. *Савельева В.В.* Художественная антропология, Алма-Аты, изд-во Алма-Атинского гос. университета, 1999. 281 с.
9. *Ситников А.В.* Право, нравственность и религия в современном обществе // Нравственные императивы в праве. 2010. № 3.
10. *Сливицкая О.В.* Повышенное чувство жизни: Мир Ивана Бунина. М.: Российский гос. гуманитар. ун-т, 2004. 270 с.
11. *Смирнов С.А.* Современная антропология, аналитический обзор // Человек. 2004. № 1. С. 61–67; № 2. С. 67–78; № 3. С. 79–88.
12. *Тарасов И.П.* Нравственные начала правового государства, Саратов, 2011.
13. *Трепавлов В.В.* Роль и значение символики и ритуалов в этнической политике России XVI–XIX вв. // Традиции и инновации в истории и культуре. Программа фундаментальных исследований Президиума РАН «Традиции и инновации в истории и культуре» / отв. ред. А.П. Дервянко, В.А. Тишков. М., 2015. 244–250.

Глава 1. Социальное самочувствие, жизненные ценности, нравственное состояние

Цивилизационная приверженность ценностям Русского мира: опыт Гагаузии*

«В основе православия, ислама, буддизма, иудаизма при всех различиях и особенностях лежат базовые общие моральные, нравственные, духовные ценности: милосердие, взаимопомощь, правда, справедливость, уважение к старшим, идеалы семьи и труда. Эти ценностные ориентиры невозможно чем-нибудь заменить, и их нам надо укреплять»

(Путин В.В. Россия: национальный вопрос // Независимая газета. 2012. 23 января)

Притягательная энергия Русского мира

Подобно тому, как Крым воссоединился с Россией, став при этом неотъемлемой частью Русского мира, понимаемого как в узком, так и в широком смысле, точно также население Гагаузии через исповедуемые им ценности и реализуемые в повседневной жизни, дают основание для вывода о его стремлении сохранить себя в узком смысле в качестве самостоятельного субъекта истории, пребывая в составе суверенной Республики Молдова, но ощущая себя в широком смысле в зоне притяжения Русского мира.

Исследование истории и культуры народа, предметов, событий, явлений, социально-культурные портреты выдающихся людей и народов, всегда занимало приоритетное место в предметной области отечественной и советской этнографии. Итоги этого изучения неоднократно подводились известными специалистами, в том числе совсем недавно в краткой, но емкой статье, посвященной этнологическим исследованиям постсоветского времени сотрудниками Института этнологии и антропологии РАН (*Тишков, Пивнева, 2018. С. 5–50*).

Усложнение социально-культурных и этнополитических и этнопсихологических процессов выдвигает на повестку дня не только постановку вопроса о значении предметов и законов жизни и жизнедеятельности для человека, но и о том, как они относятся с его собственными запросами, мотивами, установками, с его нравственной позицией.

В широком философском смысле цивилизационное пространство и цивилизационный дух Русского мира является ценностью высокого ранга для русскоязычного населения Гагаузии и Приднестровской Молдавской Республики. С помощью этой ценности в Гагаузии происходит довольно необычное явление – конструирование самобытного народа, как нового субъекта истории и самоутверждение на основе гагаузско-русского двуязычия его самобытности и правосубъектности.

* Часть этой главы ранее опубликована в: «Цивилизационное притяжение Русского мира (опыт Гагаузии)» // Вестник Российской нации. М., 2018. № 6. С. 31–44.

За постановкой вопроса о притяжении некоей совокупности населения Гагаузии или Приднестровья, Крыма или Одесского края, Абхазии или Южной Осетии к более широкой цивилизации, в данном случае к Русскому миру, скрываются самые различные вопросы, актуальные не только для этнологии и антропологии, но и для ряда других наук: о поисках смысла жизни, об отношении человека к природе, к своей стране и самому себе, к истории и культуре своего народа и сообщества, в котором складывается и практикуется жизнедеятельность.

Декодирование и интерпретация этих смыслов приближает, как можно надеяться, к постижению нравственных основ человечности и роли фрагментов истории и культуры в становлении гагаузов как самостоятельного народа, как субъекта права и субъекта истории.

Несмотря на обилие этнографического материала, увидевшего свет за последние четверть века и закрепившего за Гагаузией и гагаузами право представлять исследовательский объект нового научного направления – гагаузоведения, многие, казалось бы, простые вопросы, остаются не вполне проясненными. Вполне понятна готовность молодых адептов гагаузоведения ограничиться описанием тех или иных сторон традиционной культуры и быта, избегая при этом риска рефлексий и концептуальных объяснений. Даже такие, далеко не новые в философии и этике вопросы о добре и зле, полезном и вредном, справедливом и несправедливом, сакральном (религиозном) и светском (гражданском), должном и недопустимом, о соотношении истинного и ложного, о прекрасном и безобразном, например, в искусстве, остаются за пределами предметной области гагаузоведения.

На уровне современного гуманитарного знания, мировоззренческие представления гагаузов о добре и зле, справедливости и честности, стыде и совести, зависти и ревности, дружбе и любви, гостеприимстве и добродетели не могут, во-первых, обсуждаться без достаточного по количеству и надежного по качеству информационного источника, во-вторых, не могут не иметь междисциплинарный характер.

Полвека тому назад перечисленные здесь понятия, казавшиеся разнородными, не связанными между собой, привлекли пристальное внимание отечественных этиков и философов, чуть позднее – социологов и социальных психологов. С первых дней зарождения в рамках Института этнографии АН СССР нового научного направления – этносоциологии, нравственные и моральные категории, представляющие трудовую, семейную, культурную, досуговую сферы жизнедеятельности народов Советского Союза (события, факты, вещи, состояния, ситуации, поступки) стали предметом изучения с точки зрения их значения, их достоинства с положительным или отрицательным знаком, желательным или предпочтительным, хорошим или плохим значением в общественном или личном плане.

Важность собранных в главах этой книги нарративных и эмпирических материалов и авторских рефлексий по их поводу, состоит не столько в том, что и о чем они говорят, сколько в том, о чем они свидетельствуют, т.е. о чрезвычайной актуализации гуманитарного знания, в том числе антропологического знания, к нравственной основе человечности. Особое место в этой актуализации, как мотивации исследовательского интереса к роли и критике символических форм в жизни общества, имеет обращение наряду с непосредственным изучением человека и его представлений, к произведениям – профессионального (поэзия, проза, живопись, литературоведение и т.п.) и устного народного поэтического творчества. Разумеется, поиск исторических и социологических корней нравственно-

сти и человечности в реалиях этногенетической истории, в смутных очертаниях древней и средневековой культуры, в переливах современной политики и пластах социальной стратификации, а также в биологических и физических потребностях, не лишен риска.

Однако, как считают авторитетные исследователи «рассматривать символические выражения социального действия – искусство, религию, идеологию, науку, право, мораль, здравый смысл – это не значит отвернуться от экзистенциальных проблем жизни ради некоей заоблачной сферы бесчувственного и безжизненного: это значит окунуться в их самую гущу (Клиффорд, 2004. С. 40).

И хотя сам обобщающий термин – ценность – на страницах этносоциологических изданий со временем как-то увял и сник из-за его смысловой перезагруженности (достоинство, заслуга, благо, стоимость, достояние) сама проблема осталась, особенно в новейших трудах, посвященных морали, нравственности, миротворчеству, доверительности, толерантности, солидарности: «Культурные ценности – нравственные и эстетические идеалы, нормы и образцы поведения, языки, диалекты и говоры, национальные праздники и обычаи, исторические топонимы, фольклор, художественные промыслы и ремесла, произведения культуры и искусства, результаты и методы научных исследований культурной деятельности, имеющие культурную значимость здания, сооружения, предметы и технологии, уникальные в историко-культурном отношении территории и объекты» (Основы законодательства РФ о культуре, 3).

В проекте ЦИМО ИЭА РАН «Адамлык – нравственная основа человечности», как и в ряде прошлых проектов, не ставится задача раскрыть тайну концептов добра и зла, сакральности и секулярности, истины и справедливости. Исходя из теоретических, и практических задач по описанию социально-культурного портрета населения, производится «замер» его представлений о ценностях и об отношении людей к этим ценностям. Вместе с тем делается попытка выявить положительные или отрицательные значения, которые имеют для человека вещи, предметы и явления окружающей среды и как они способствуют или не способствуют удовлетворению или неудовлетворению его потребностей.

В новой постановке задач превалирует сравнение рейтингов ценностей, чем раскрытие их смыслов, поэтому имеет место, скорее, прикладной, чем академический подход по выявлению природы концептов, которые в аксиологии открыты пеленой разногласий и противоречий.

Для сохранения, поддержки и продвижения русского языка и культуры российской нации и Русского мира фундаментальное значение имеет анализ состояния этноязыковых и этнополитических проблем и определения того, какое место наряду со статусом русского языка, его ролью в российском нациестроительстве стран ближнего зарубежья, он занимает в обеспечении национальной безопасности Российской Федерации, в преодолении турбулентности в странах с влиятельными анклавами русскоязычия, также в складывании лояльного отношения к России в условиях нарастающей международной напряженности.

Возрождение гуманизации и очеловечивания человека выход его из состояния одичания 1990-х годов с помощью одной только религии в стране сплошной грамотности оказалось маловостребованным и порой ситуативно весьма противоречивым. В одних случаях – продуктивной в деле этнической мобилизации, в других – контрпродуктивной, когда, например, религиозная идентичность формировалась на основе радикальных фундаменталистских программ, ведущих к возникновению межэтнических конфликтов.

По сравнению с религиозным фактором роль русского языка и русской культуры в модернизации ментальности гагаузов и их представлений проявила себя более значимо и эффективно в деле очеловечивания. Наглядным примером востребованности нравственной культуры, без которой общество может погрязнуть в бесконечных потрясениях, в неспособности наладить спокойную повседневную жизнь, служит верность русскоязычному населению русскоязычных анклавов Гагаузии и Крыма, Приднестровья и Абхазии, ряда областей Украины, в том числе Донецкой, Луганской, Одесской и некоторых других.

В ходе первых этносоциологических исследований функциональной роли русского языка и культуры в соотношении с нормами и принципами нравственности и морали, были выявлены некоторые узлы связи и линии пересечения ментальности людей, в том числе их ориентаций и представлений об этничности и гражданственности с традиционными и религиозными традициями. Вместе с тем за пределами исследований подобного рода остались проблемы взаимодействия норм морали и принципов нравственности с вызовами модернизации и глобализации. Одна из наших ранних гипотез, в самом начале 1990-х годов, заключалась в наличии тесной связи между памятью и историческим опытом, между сохранением базовых основ этики и факторами идентичности и идентификации (Губогло, 1992; 1998. С. 497–603).

Два проекта ЦИМО ИЭА РАН «Электрокардиограмма (ЭКГ) выживания. Этнорегиональный опыт» (2006, n=1088) и «Адамлык: нравственные основы человечности» (2018, n=808) явились в известной мере продолжением российско-американского проекта «Национальные процессы, языковые отношения и идентичность» (авторы Д. Лейтин и М.Н. Губогло, 1998, n=650) и российско-молдавского проекта «Оптимизация трансформационных процессов в Республике Молдова в постсоветский период (автор М.Н. Губогло).

Трудно переоценить цивилизационную миссию образовательного фактора в этнокультурной и этнополитической судьбе гагаузского народа во второй половине XX в. Гагаузы подтвердили справедливость и дальновидность прозорливого вывода всемирно известного советского психолога Л.С. Выготского о том, что «образование ведет развитие общества». Почему образование, а не религиозный фактор, сыграл центральную, судьбоносную роль в процессе взрывчатого изменения мировоззренческих и этнополитических ценностей гагаузского народа, самостоятельно вырвавшегося из исторического небытия?

Нравственной основой и моральным стержнем мировоззрения гагаузов, как и многих других православных народов, выступают представления о смысле жизни, о межпоколенной и кросспоколенной ретрансляции ценностей традиционной культуры, о возможности оправдания своей жизни в соответствии с ее толкованием. Как правило, обоснование смысла жизни исходят из синтеза гедонистических стремлений (получить наслаждение), прагматических (достичь успеха, признания и авторитета), гуманистических и альтруистических (готовность и способность служения людям), корпоративных (идентифицировать, отождествлять себя с конкретной общностью), перфекционистских (личное самосовершенствование). Стремление к постижению реальных и символических ценностей и смысла жизни проявляется в мыслях, взглядах, интересах, чувствах, мотивах и принципах поведения, в тех или иных явлениях, биографиях знаменитых и обычных людей, в произведениях литературы и искусства.

Высокая культуртрегерская миссия образования и его нравственно-эмоциональная притягательность, находят свое выражение во взглядах и ценностях современной молодежи Гагаузии, практически независимо от националь-

ной принадлежности и политических взглядов. Показательны в этом отношении данные, полученные весной 2018 г. в ходе реализации представительного международного проекта «Адамлык» – нравственные основы человечности» (автор М.Н. Губогло, соруководители П.М. Пашалы, Р.А. Старченко). Респонденты в возрасте от 16 до 30 лет, отвечая на вопрос анкеты: «Если бы у Вас появились дополнительные доходы, на что, в первую очередь, Вы потратили деньги?», из шкалы в 10 номинантов больше всего (в первую очередь) выбрали «на оплату своего образования или образования детей». Отвечая еще на один вопрос: «С какими людьми Вас больше всего объединяет чувство общности?», молодые люди выбрали образованность, т.е. высокий уровень образования в одном типологическом ряду с людьми трудолюбивыми, а также честными и справедливыми.

Трудности адаптации к вызовам времени

В кризисные периоды, когда общество приближается к неравновесному, маргинальному состоянию, особенно трудно становится сохранять прежние и осваивать новые ценности в качестве нравственных опор повседневности и этнокультурной самоопределяемости.

Драматический характер проблемы выбора приобретает при необходимости адаптироваться к реформированию, инициированному политической элитой, во-первых, «без руля и ветрил», т.е. без научно обоснованной программы, во-вторых, без уверенности в истинных намерениях советников из числа зарубежных экспертов.

На рубеже веков, после развала СССР, нравственные и этические принципы жителей Гагаузии, как и всей Молдовы, подвергались болезненному испытанию. Люди стали терять социальные гарантии, вынужденно выезжать за пределы своей страны в поисках заработка, привыкать к конкурентным отношениям, определяемым жесткими законами рынка и негласной установкой «человек человеку – волк» (вместо «друг и брат»). Двуязычные жители Гагаузии особенно остро ощущали не вполне благоприятную атмосферу новой политической ситуации, в том числе инспирируемые кишиневской элитой и поддерживаемое западными экспертами русофобию и понижение роли и функциональной нагрузки русского языка.

По данным нашего опроса 2006 г., каждый второй житель Гагаузии считал особенно трудной адаптацию к вызовам современности в связи с отсутствием социальных гарантий, более чем каждый третий – к негативным последствиям выездов на заработки в связи с безработицей, как раковой опухолью экономики. Более чем каждый четвертый – испытывал особые трудности адаптации к новой жизни в связи с дикими рыночными отношениями и турбулентной политической ситуацией. Наконец, специфика коммуникационного пространства Гагаузии, как и непризнанной Приднестровской Молдавской Республики, особенно болезненно проявлялась в связи с понижением статуса русского языка и наступательной энергии русофобии, разжигаемой политической элитой Кишинева и некоторыми представителями творческой интеллигенции. Отношение ко всем перечисленным аспектам, вызывающим трудности адаптации, было приблизительно равновеликим в разных социальных слоях, среди лиц с различным уровнем образования (см. Табл. 1).

В первые два постсоветских десятилетия молодежь, люди среднего возраста и пожилые по-разному воспринимали необходимость адаптации к меняющимся условиям жизни. Для всех без исключения поколений Гагаузии наиболее болез-

ненной оказалась утрата социальных гарантий. Менее всего представители разного возраста опасались возможного роста межэтнической напряженности. Немалую роль в последнем случае, видимо, сыграл, во-первых, положительный, по европейским стандартам, опыт создания гагаузского автономно-территориального образования, во-вторых, исторический опыт мирного сосуществования гагаузов, болгар, молдаван, русских на Буджакской земле в течение двух столетий.

Молодежь (25–29 лет), люди среднего возраста (30–39 лет) в отличие от людей старшего поколения, с трудом привыкали к необходимости зарабатывать деньги на жизнь за пределами Гагаузии. Адаптация к новой политической ситуации, как и к развалу Советского Союза и к разрушению высоконравственных коллективистских принципов морали, старшее поколение (50 лет и старше) привыкало труднее, чем молодежь и люди среднего возраста. Напротив, молодежь особенно трудно по сравнению с людьми пожилого возраста, переносила наступление русофобии, понижение статуса, престижа и функциональной нагрузки русского языка (см. Табл. 1).

Таблица 1. Возраст и трудности адаптации к вызовам современности, %. 2006 г.

	К изменениям какого рода особенно трудно приспособиться	Всего	Возраст					
			18–24	25–29	30–39	40–49	50–59	60+
1	К отсутствию социальных гарантий, угрозе безработицы	50,4	51,2	50,8	51,1	52,0	46,2	50,0
2	К негативным последствиям выездов на заработки	36,6	38,6	44,3	39,7	37,6	27,5	32,2
3	К новым рыночным отношениям	28,9	27,0	19,7	29,3	27,2	37,4	31,5
4	К новой политической ситуации, распаду СССР, крушению коллективизма	24,9	16,3	18,0	25,0	25,6	30,4	35,6
5	К понижению роли русского языка	22,8	25,6	33,6	21,7	24,0	18,7	13,7
6	К возможному росту межэтнической напряженности	6,3	5,1	7,4	7,6	4,8	7,0	6,8

Более чем каждый десятый житель Гагаузии, выезжавший на заработки за пределы своей автономии, улучшил знание русского языка (15,6%), еще без малого каждый десятый (8,5%) приобрел по собственному ощущению активную жизненную позицию, более чем каждые двое из пятерых (43,7%) расширили свой жизненный опыт, и, наконец, без малого каждый третий (28,1%) повысили за время выезда профессиональную квалификацию или же приобрели новую профессию (см. Табл. 1).

Адаптация к новым рыночным отношениям вызывала серьезные затруднения среди тех, кому исполнилось от 50 до 59 лет, особенно у тех, кто перевалил за 60-летний рубеж (соответственно 30,4 и 35,6%). Среди молодых в возрасте 18–24 лет удельный вес испытывавших затруднения не превышал 16,3% (см. Табл. 1).

Понижение роли русского языка особенно болезненно воспринимали жители Гагаузии с высоким уровнем образования. Затруднения в адаптации к вызовам современности испытывали 29,9% высокообразованных граждан, в отличие от 17,1% лиц со средним образованием (см. Табл. 2).

Таблица 2. Уровень образования и трудности адаптации к вызовам современности, %. 2006 г.

	К изменениям какого рода особенно трудно приспособиться	Всего	Уровень образования			
			1	2	3	4
1	К отсутствию социальных гарантий, угрозе безработицы	50,4	46,5	48,8	50,0	54,1
2	К негативным последствиям выездов на заработки	36,6	35,7	40,6	36,1	33,8
3	К новым рыночным отношениям	28,9	29,9	29,7	30,2	26,1
4	К новой политической ситуации, распаду СССР, крушению коллективизма	24,9	29,9	23,5	24,7	23,9
5	К понижению роли русского языка	22,8	17,8	17,1	23,5	29,9
6	К возможному росту межэтнической напряженности	6,3	5,1	6,8	4,3	8,3

Условные обозначения:

- 1 – ниже среднего
- 2 – среднее
- 3 – среднее специальное
- 4 – высшее

Относительно мирное решение «гагаузского вопроса» в отличие от гражданской войны в Приднестровье, довольно спокойно, в течение полутора десятилетий снизило алармистские настроения у жителей Гагаузии, в том числе ожидания межэтнической напряженности. На трудности адаптации к вызовам этот болезненной в недавнем прошлом фактор, оказался в самом низу трудностей приспособления (6,3%) (см. Табл. 2).

Обретая суверенитет и приступив к созданию государственности, население постсоветской Молдавии было призвано решать сложнейшие социально-экономические, государственно-правовые и этнополитические задачи. Гагаузия была одним из тех регионов, население которого политическая элита Кишинева долгое время оставляла в стороне от решений возникающих проблем. Вполне естественно, что в 2006 г., через полтора десятка лет, пока множились нерешенные вопросы, в Гагаузии особенно болезненно воспринимались экономическое и государственно-правовые риски и опасности.

Каждый второй житель Гагаузии в 2006 г. считал, что массовая безработица представляла собой наибольшую опасность для Республики Молдова. Каждые двое из пятерых алармистски настроенных граждан испытывали на себе тяжелое бремя обнищания, нарастающую дороговизну жизни, оценивая их как наиболее опасные для настоящего и будущего Республики Молдова. Каждый третий видел опасность в расширении масштабов обезлюдения страны в связи с массовым выездом трудоспособной части граждан за границу. В основе безработицы, обнищания, дороговизны жизни, малоизвестного в советские времена гастарбайтерства люди справедливо усматривали спад производства и трудности с отсутствием рынка сбыта сельскохозяйственной продукции (см. Табл. 3).

Экономическая разруха, ужасы безработицы и нищеты вместе с массовым обнищанием одной части населения и обогащением другой ее крайней узкой прослойки, по-разному находили отражение в представлениях людей с различным уровнем образования. В сельской местности угрозы ощущались гораздо болезненнее чем в городах, среди неграмотных и людей с начальным образованием сильнее, чем среди лиц с высшим образованием. Дороговизна жизни и обнищание особенно остро беспокоила лиц с высшим образованием, для которых

особенно катастрофическим представлялся спад производства и отсутствие стабильных рынков сбыта сельскохозяйственной, промышленной и мелкотоварной продукции (см. Табл. 3).

Таблица 3. Наиболее опасные тренды в социально-экономической сфере современной Молдовы, %. 2006 г.

	Что представляется наиболее опасным для современной Молдовы	Всего	Уровень образования			
			1	2	3	4
1	Массовая безработица	51,2	59,9	57,3	48,1	44,3
2	Обнищание, дороговизна жизни	40,2	38,2	32,4	42,3	46,2
3	Выезд трудоспособного населения за границу	32,5	35,0	29,0	32,4	34,7
4	Спад производства	26,7	22,9	26,3	26,9	28,7
5	Отсутствие рынков сбыта продукции	15,3	9,6	16,7	15,1	16,9

Условные обозначения:

- 1 – ниже среднего
- 2 – среднее
- 3 – среднее специальное
- 4 – высшее

Более половины граждан Гагаузии (59,1%) после полутора десятков лет после распада Советского Союза наиболее опасными явлениями для Республики Молдова считали криминализацию, терроризм и коррупцию. Без малого каждый второй житель Гагаузии в том же 2006 г. наибольшую угрозу для Республики Молдова усматривал в несоблюдении законов. Эта напасть представлялась более опасной для малограмотной части населения, чем для лиц со средним и высшим образованием (см. Табл. 4).

Таблица 4. Наиболее опасные тренды в государственно-правовой сфере современной Молдовы, %. 2006 г.

	Что представляется наиболее опасным для современной Молдовы	Всего	Уровень образования			
			1	2	3	4
1	Криминализация, терроризм, коррупция	59,1	54,8	62,8	56,8	60,2
2	Несоблюдение законов	49,3	56,1	48,5	46,9	49,0
3	Приход к власти националистов	27,4	24,8	24,9	29,9	28,3
4	Приход к власти олигархов	11,5	9,6	13,7	11,4	10,5
5	Межэтническая напряженность	9,6	9,6	9,2	7,4	12,1
6	Дискриминация по признаку этнической принадлежности	8,3	5,1	7,5	7,7	11,1

Условные обозначения:

- 1 – ниже среднего
- 2 – среднее
- 3 – среднее специальное
- 4 – высшее

Несколько больше, чем каждому четвертому жителю Гагаузии (27,4%) наибольшая опасность для существования Республики Молдова представлял

приход к власти националистов, а для каждого десятого – приход к власти олигархов (11,5%).

В ряде реализованных в постсоветский период этносоциологических проектов ставилась задача выявления основных нравственных категорий – справедливости-несправедливости, коллективизма-индивидуализма, добра и зла. Кроме того, изначально представлялось чрезвычайно важным уточнить «вес», т.е. интенсивность проявления как этнической и других социальных форм идентичности, так и основательности нравственных качеств респондентов (*Губогло*, 2003. С. 728–745).

При этом цель стояла в том, чтобы определить конкретные риски и угрозы человеческому выживанию и, не вдаваясь в специальное раскрытие смысла каждого номинанта, определить иерархию между ними в соответствии с представлениями жителей Гагаузии и других регионов постсоветского пространства.

Половина взрослого населения Гагаузии, независимо от возраста и национальной принадлежности, больше всего была обеспокоена проблемой безработицы, которая с большим разрывом занимала первое место среди остальных экономических рисков и угроз. Обнищание и дороговизна жизни заботила каждого второго из пятерых, при этом больше всего часть молодежи в возрасте 25–29 лет и людей среднего возраста от 30 до 49 лет. Никаких возрастных различий в представлениях одной трети населения не было по восприятию рисков и угроз, связанных с выездом трудоспособной части населения в соседние страны на заработки. Отсутствие рынков сбыта больше всего волновало наиболее креативную часть населения в возрасте от 30 до 59 лет (см. Табл. 5).

Таблица 5. Наиболее опасные тренды в сфере экономики современной Молдовы, %. 2006 г.

	Что представляется наиболее опасным для Республики Молдова	Всего	Возраст					
			18–24	25–29	30–39	40–49	50–59	60+
1	Массовая безработица	51,2	56,3	50,0	47,3	50,4	47,4	55,5
2	Обнищание, дороговизна жизни	40,2	30,7	43,4	45,1	43,2	39,8	39,7
3	Выезд трудоспособного населения	32,5	31,2	33,6	31,0	34,0	33,3	32,2
4	Спад производства	26,7	22,8	23,8	28,8	28,4	26,3	29,6
5	Отсутствие рынков сбыта с/х продукции	15,3	16,3	9,0	16,3	16,8	18,7	11,0
6	Прекращение поступления валюты из-за границы	10,1	11,6	15,6	11,4	7,2	9,4	7,5
7	Снижение рождаемости, сокращение численности населения	8,7	11,2	9,8	7,1	5,6	11,1	8,9
8	Затруднились ответить	3,4	5,1	2,5	1,6	3,2	2,3	5,5

Специфика функционирования морали и нравственности в обществе наиболее полно проявляется в сфере культуры и повседневной жизни, а также частично в сфере государства и права. В этой сфере нравственные категории, нормы и принципы имеют самоценную и самодостаточную реальность, даже в том случае, если «замеряются» по субъективным представлениям опрошенных.

Волна американизации, хлынувшая в пределы постсоветского пространства на рубеже 1980–1990-х годов с подачи прозападно настроенных либералов и России, и так называемых демократов Республики Молдова, вызвала наибольшую тревогу в Гагаузии среди лиц пожилого возраста (31,0 и 30,8%). Антипатия к иностранным ценностям и бездуховности у них была связана с представлениями об утрате национальных обычаев и традиций. Так думали 22,8% лиц в возрасте 50–59 лет и те, кому было за 60 лет (24,0). Особенно опасными после развала Советского Союза пожилым людям представлялась утрата чувства коллективизма и межэтнической солидарности, известной по советским канонам как «нерушимая дружба народов» (28,7%), тогда как молодежь в возрасте 25–29 лет и людей среднего возраста (16,3%) эта коллизия волновала несколько меньше (см. Табл. 6).

Таблица 6. Наиболее опасные тренды в сфере культуры современной Молдовы, %. 2006 г.

	Что представляется наиболее опасным для Республики Молдова	Всего	Возраст					
			18–24	25–29	30–39	40–49	50–59	60+
1	Эпидемии, СПИД	44,9	51,2	51,6	45,1	44,4	38,6	38,4
2	Кризис семейных ценностей	27,9	24,2	37,7	33,7	27,2	24,0	24,0
3	Американизация	25,8	20,5	20,5	26,1	26,0	31,0	30,8
4	Застой в развитии науки и культуры	21,3	24,7	19,7	20,7	23,2	19,3	17,8
5	Утрата национальных традиций в культуре	20,6	20,0	13,1	19,0	22,4	22,8	24,0
6	Утрата чувства коллективизма (солидарности)	19,8	17,2	16,4	16,3	20,0	28,7	19,9
7	Политизация религии	6,7	2,8	9,0	8,7	6,8	6,4	8,2
8	Затруднились ответить	8,8	10,7	4,9	8,2	9,2	6,4	13,3

Новые риски и угрозы в сфере государственности и правовых основ жизнедеятельности отражаются в иерархических пирамидах выявленных ценностей согласно представлениям людей. Иерархические шкалы рисков и угроз оказывают влияние на формирование характера нравственной регуляции концептов здоровья, трудолюбия, семьи, любви и дружбы, алармизма и альтруизма. И если государственные структуры в силу своей немогущности неспособны к оптимизации межличностных и межэтнических отношений, эту функцию приходится исполнять нравственным категориям.

Согласно итогам этносоциологического проекта – 2006, в Гагаузии наибольшую опасность, как результат падения нравов, представляли криминализация общества, коррупция и терроризм (59,1%). При этом сильнее всего эту опасность чувствовала молодежь в возрасте 25–29 лет и люди в возрасте 30–39 лет (63,9 и 68,5%). Наибольшую опасность в несоблюдении законов видели пожилые люди в возрасте 50–59 лет (59,6%) и те, кому было больше 60 лет (51,4%).

Без материальных и духовных ресурсов, связанных с ценностями Русского мира, нет ни социального существования, ни продолжения этнической истории, ни даже в конечном счете простого выживания. Таков корень гагаузского вопроса. Социальная жизнедеятельность Гагаузии, самосохранение и развитие гагаузского народа зависит от экономики, и трудоспособная часть населения

теряет гораздо больше, чем просто трудовую занятость, когда теряют работу или не находят ее. Иными словами, экономика служит основным источником существования сообщества Гагаузии, в том числе как самоопределившегося автономного образования. Не случайно в политической стратегии Башкана Гагаузии И.Ф. Влах, дважды избранной в 2015 г. и 2019 г. экономическая деятельность и поиски инвестиций занимает приоритетное место.

Для тех, кто исключен из сферы экономики, шансы поддерживать и продвигать национальную культуру резко сокращаются. Таков парадокс, складывающийся в связи с переходом на рельсы рыночной экономики и в демократию. Вместе с тем жизнедеятельность Гагаузии зависит не только от себя самой. Более чем двухвековое существование в составе императорской России и Советского Союза сделало население Гагаузии, как и значительной части граждан Республики Молдова и Приднестровской Молдавской Республики, частью социокультурной жизни Русского мира, как цивилизационной системы, которая охватывает не только население Российской Федерации, но и русское и русскоязычное население за ее пределами.

И сегодня именно сама Гагаузия с ее политической и духовной элитой вместе с Русским миром разделяют ответственность за дальнейшую судьбу гагаузского народа. Однако одной этой взаимной ответственности мало для успешного решения гагаузского вопроса в интересах Русского мира. Узел противоречий и бессилие малочисленного народа, более четверти века тому назад вырвавшегося из этнополитического небытия, заключается во многом в состоянии ментальности гагаузского народа, народа, претендующего являть собой самостоятельное этническое образование. От состояния этой ментальности и прежде всего от нравственных основ национальной культуры, зависит, во-первых, решение кардинальной внутригосударственной проблемы доверия во взаимоотношениях элит Комрата и Кишинева и, во-вторых, продуктивного межгосударственного сотрудничества в зоне притяжения Русского мира. В первом случае речь идет о конструировании миротворческой политики во имя сохранения суверенности молдавской государственности и Гагаузии в ее составе, во втором – о продуктивном обмене материальными и культурными ценностями, накопленными навыками экономической деятельности и опытом за более, чем двухвековое взаимодействие. Лояльность, патерналистское и патриотическое отношение Гагаузии к молдавской государственности выразилось, в частности, в знаковой публикации не в Кишиневе, а в Гагаузии трех научных монографий в ознаменование 650-летнего юбилея молдавской государственности (Губогло, 2008; Мартынова, 2008, Тишков, 2008).

Нравственность – основа социального самочувствия

«Как показывает, в том числе и наш собственный исторический опыт – культурное самосознание, духовные, нравственные ценности, ценностные "коды" – это сфера жесткой конкуренции, порой – объект открытого информационного противоборства и хорошо срежиссированных пропагандистских атак. <...> Попытки влиять на мировоззрение целых народов и стремление подчинить их своей воле, навязать им свою систему ценностей и понятий – это абсолютная реальность. Так же, как борьба за минеральные ресурсы, с которой сталкиваются многие страны, в том числе и наша страна. И мы знаем, как искажение нацио-

нального, исторического, нравственного сознания не раз приводило к ослаблению и распаду и лишению суверенитета целые государства» (Путин, 2012).

Исследование концепта «Социальное самочувствие» в проектах 2006 и 2018 гг. предполагало измерение триады человеческого развития – **умения** (профессиональной квалификации), **образованности** (уровня образования) и **деликатности** (нравственности). Операционализация концепта исходила из его понимания как эмоционально-ценностной формы сознания личности, проявляющегося при самооценке человеком присущих ему качеств, чувств и ощущений. **Совокупная характеристика социального самочувствия репрезентировалась серией разнородных концептов, в той или иной мере связанных с нравственной позицией, материальными и моральными устоями человека.** Базовые этические нормы и принципы, относительно устойчивы и вместе с тем изменчивы, без чего не было бы развития человека и самой этической системы. И, поскольку в литературе на рубеже первого и второго постсоветских десятилетий не было предложено синтетического показателя социального самочувствия, постольку в наши проекты была включена серия замеров, по которым можно было бы судить об уровне социальной адаптации населения Гагаузии к социально-экономическим и этнополитическим трансформациям. С их помощью предполагалось выявить осознание жизненного успеха, опасностей и рисков для удовлетворительного жизнеобеспечения в трех сферах: экономики, культуры и законности.

Поставленная цель решалась посредством включения в программу и инструментов 16 концептов в качестве переменных и далее, не отвлекаясь на детальное освещение сущности каждой из них, задача ограничивалась рассмотрением их иерархического местоположения в структуре социального самочувствия. Перед тем как приступить к анализу полученных результатов по итогам опроса взрослого населения Гагаузии по репрезентативной выборке опроса 2006 г. (n=1088 человек) и по квотной выборке 2018 г. (n=808), представим очень коротко каждую из переменных.

Для выявления основных компонентов социального самочувствия респондентов их социально ориентированных качеств и нравственных норм и принципов, задавался набор из 16 качеств, из которых ему предлагалось выбрать не более трех, присущих лично ему. На закате третьего постсоветского десятилетия (2018) наиболее важными по самооценке были справедливость и трудолюбие, занявшие первые два места с большим отрывом от трех других.

Стремление быть справедливым и одновременно ожидать ее соблюдение со стороны общества разделяли в равной мере все возрастные группы: от подростков и юношей 15–19 лет до лиц пожилого возраста. Лишь среди молодежи, вступающей в производственную жизнь (20–29 лет) концепт справедливости имел более высокий статус (58,9%).

Концепт **справедливость** не имеет точных переводных эквивалентов в западноевропейских языках. В них справедливость трактуется и толкуется скорее, как законность, честность, правдивость. В русской и гагаузской ментальности и языковой культуре справедливость воспринимается не только рационально, но эмоционально, например, как любовь к справедливости или как страсть справедливости. Слово и соответственно концепт справедливость в гагаузском языке одновременно означает и правдивость и справедливость и чаще всего корреспондирует с концептом **адамлык – человечность**.

Что касается концепта труд и трудолюбие, то они актуализируют общечеловеческие ценности в более яркой и убедительной форме по сравнению с другими концептами по той простой причине, что труд представляет собой неотъемлемую часть жизнедеятельности и жизнеобеспечения человека. Трудолюбие в качестве самооценки стоит рядом с концептом справедливости, занимая второе место в шкале ценностей. В то время наличие трудолюбия как самохарактеристики, пожилые люди обнаруживают в себе более чем в полтора раза чаще, чем молодежь в возрасте 15–19 лет (см. Табл. 7).

Около или немногим более четверти респондентов на 3–5 месте оценили в себе умение надежно дружить, быть хорошим семьянином и жить с чистой совестью.

В концепте **дружба** содержится нравственная позиция человека, согласно которой дружба основана на духовной близости, доверии и взаимной сердечной привязанности, благодаря которой человек последовательно проявляет себя добродетельно, доверительно, справедливо. В христианском контексте базовым концептообразующим семантическим признаком концепта дружба является любовь к ближнему (Фукуяма, 2004).

Концепт **семья**, как ментальная единица, представляет собой важный показатель культуры человека и культуры народа, традиционной культуры, уклада жизни и транслятора нравственных и этических ценностей, например, воспитания уважительного отношения к старшим, к женщине как хранительнице домашнего очага, воспитание и обучение детей, подготовка к адаптации к коллизиям взрослой жизни.

Концепт **совесть** играет полифункциональную роль и трактуется как нравственная чувствительность, как внутреннее осознание добра и зла, как арбитр тех или иных постулатов, как ощущение ответственности за свои мысли, слова и деятельность.

Таблица 7. Социальное самочувствие в представлениях граждан о самих себе, %. 2018 г.

	Кто я и какой я есть	Массив в целом	Возраст	
			15–19	50+
1	Справедливый	55,6	54,2	54,2
2	Трудолюбивый	54,4	41,9	69,0
3	Надежный друг	28,9	41,5	12,5
4	Хороший семьянин	25,5	11,9	36,3
5	Человек с чистой совестью	23,5	19,1	28,0

Каждый из этих трех концептов обладает неодинаковой ценностью для людей различного возраста, демонстрируя изменчивость ценностей в межпоколенном возрасте. Для подростков и юношей в их пламенном возрасте представление быть надежным другом или иметь надежного друга более чем в 3 раза важнее, чем для пожилых и старше. Напротив, люди в возрасте 50 лет и старше, больше, чем молодежь, ценят хорошие семейные отношения и, что особенно важно – жить с чистой совестью, соответственно в 3,1 и 1,5 раза (см. Табл. 7).

С возрастом жизненная энергетика и тонус у людей слабеют. Соответственно меняются деятельностные качества и ценности. Вторую группу качеств в шкале из 16 пунктов согласно итогам опроса (от 14,9 до 10,9%) заняли патриотизм, здоровье, отдых, предприимчивость, профессионализм и ощущение себя сво-

бодным и независимым. При этом только люди в возрасте 50 лет и старше в 3,5 раза чаще, чем подростки оценили профессионализм (см. Табл. 8).

Таблица 8. Социальное самочувствие в представлениях граждан о самих себе, %. 2018 г.

	Кто я и какой я есть	Массив в целом	Возраст	
			15–19	50+
1	Патриот своего народа	14,9	17,4	11,9
2	Здоровый	12,2	16,9	5,9
3	Умеющий повеселиться и хорошо отдохнуть	11,7	18,6	4,2
4	Энергичный, предприимчивый	11,4	19,1	3,6
5	Профессионал	11,2	4,7	16,7
6	Свободный, независимый	10,9	11,4	7,1

Концепт **патриот страны**: это нравственный принцип того, кто любит свое отечество, готов на жертвы во имя интересов родины, ставит интересы своей страны выше всего остального. По словам Президента России В.В. Путина «национальная идея России – это патриотизм».

Концепт **патриот своего народа**: этнический патриотизм – это нравственный принцип, гордость за свой народ, любовь к культуре и языку своего народа, желание процветания своему народу, уважение к героическому историческому прошлому, стремление служить его интересам, эмоциональное переживание своей принадлежности к своему народу, его языку и традициям, осознание долга перед ним.

Здоровье как ценность и как базовый, антропологически значимый концепт, представлен во многих культурах народов мира. Он занимает второе место в ментальности и в устном народном поэтическом творчестве русского народа, уступая ценностям семьи, но возвышаясь над материальными благами. Здоровье как ценность и средство выживания – понятие бесценное, его невозможно купить.

Концепт **предприимчивость** в современных условиях представляет деятельное свойство и важный фактор успешной адаптации к изменениям и готовность отвечать на вызовы глобализации. Она находит свое выражение в инициативности человека, деловой активности, способности к инициированию и реализации проекта, порой не без риска приносящего материальный успех или эмоциональное удовлетворение. Некоторые авторы акцентируют внимание на том, что предприимчивость представляет собой каркас американского характера.

Концепт **профессионал (работа)**: в арсенале потребностей человека самое важное значение имеет обеспечение жизнедеятельности. Каждый взрослый человек воспринимает труд как необходимость обеспечивать свое существование, как ценность и как средство продолжения жизни.

И, наконец, в третьей группе качеств и нравственных норм оказались духовное богатство, глубокая религиозность, конформизм (такой, как все), материальная обеспеченность, обладание авторитетом. Межпоколенные различия больше всего проявили себя между людьми старше пятидесяти и поколения молодежи не старше 19 лет. Осознание себя глубоко религиозными среди первых было в 2,4 раза больше, чем среди молодых, обладание авторитетом и материальным достатком – соответственно в 2 и в 5,5 раза (см. Табл. 9).

Таблица 9. Социальное самочувствие в представлениях граждан о самих себе, %. 2018 г.

	Кто я и какой я есть	Массив в целом	Возраст	
			15–19	50+
1	Духовно богатый	9,0	10,6	10,7
2	Глубоко религиозный	7,5	5,9	14,0
3	Такой, как все (конформист)	6,8	9,3	6,5
4	Материально обеспечен	3,7	1,3	7,1
5	Пользующийся авторитетом	3,7	3,0	5,9
6	Другое	1,5	2,1	0,6

В концепте **религиозность** отражено индивидуальное или групповое социальное качество, проявляющееся в вере и поклонение священному или сверхъестественному на уровне сознания, поведения и отношений как в религиозной, так и в нерелигиозной сферах. Религиозность включает в себя с одной стороны особенности личностного восприятия религиозных ценностей, норм морали и базовой религиозной доктрины, и с другой стороны – поведенческий аспект религии: посещение мест проведения богослужений, соучастие в ритуальных действиях.

Концепт **образование** представляет собой показатель документально подкрепленного систематизированного научного знания, необходимого для обеспечения карьеры. Рождение этносоциологии во многом было обязано пониманию высокой миссии образования и труда, игравшим в советские времена решающую роль в деле формирования менталитета советских людей и социально-профессиональной структуры советского общества и советских народов.

В концепт **любовь** из безбрежного количества определений, как до сих пор неопознанного явления, наиболее существенными представляются те понятия, в которых любовь представляется индивидуализированным, крайне сложным явлением, окрашенным букетом эмоций, физическим влечением, бескорыстной заботой о любимом человеке и проявлением уважения к объекту любви, а также имеющим специфические особенности в разных национальных культурах.

Концепт **обеспеченность** в русской ментальности чаще всего обозначается через понятие богатство и нередко по традиции сопровождается негативными комментариями. Тем не менее желание быть богатым изъявляют в разных регионах России и ситуациях не менее половины взрослого населения (*Губогло*, 2003. С. 355–387).

Концепт **конформизм** с негативной семантикой это – соблазн, тактика и стратегия формирования и функционирования идентичности (идентичностей) в сложно структурированном обществе с целью приспособления к исповеданию нравственных норм данного социума ради достижения успеха или получения материальных и духовных благ. В условиях советскости конформизм представлял собой трагедию для людей творческих профессий, совершающих над собой акт ритуального самоубийства.

Перечисленным здесь концептам, с характерной для них позитивной, добродетельной коннотацией, составляющим духовное пространство Гагаузии, противостоят концептам зависти, искушения, различных форм девиантного греховного поведения, несущих в себе не добро, а скорее зло, что дает основание отнести их к греховному пространству, в котором грехи могут иметь как сакральный, так и секулярный характер.

Так, например, зависть, суть которого заключается в том, что завистник желает обладать тем, что ему не принадлежит. Предметом зависти может быть как

материальное богатство и благополучие других, так и нематериальные вещи – красота, успех, добродетель, талант, трудолюбие и т.п. Хорошо, если человек, не потерявший совесть, стыдится своей зависти. Это означает признание своих возможностей ниже уровня своих амбиций и претензий. Такой человек не может достичь того, чего хочет, и публично расписывается в своей инфантильности, в признании других лучше себя.

С завистью тесно связано искушение – еще один греховный концепт, не выдержав испытание, человек оказывается перед лицом духовной катастрофы. Водитель такси обнаружил в салоне кошелек с крупной суммой денег и визитками пассажира. Если он сумеет преодолеть в себе искушение оставить у себя находку, и вернет деньги хозяина, значит он способен не впадать в грех.

Панорама нравственного состояния населения Гагаузии в нулевое десятилетие

Начавшись в годы горбачевской перестройки и продолженные командой младореформаторов в ельцинский период, социально-экономические трансформации привели к разрушению одних и укреплению других духовных устоев, моральных норм и принципов нравственности. Возникла противоречивая ситуация, послужившая основой для гуманистического нигилизма, в котором этические принципы подверглись частичному разрушению, а ориентиры личности сместились в сторону деградации. Обесценивание норм коллективизма под влиянием технократического мышления и гедонистических устремлений, привели к тому, что некоторые нравственные ориентиры оказались на втором плане.

Кризисные явления в макросреде и начавшаяся разруха в микросреде привели к тому, что в нулевые годы в Гагаузии наивысшие ценности и соответственно этические нормы сохранились в концепте семьи (49,4%), в ощущении себя человеком с чистой совестью (36,9%). Весьма весомыми и значимыми ценностями были любовь (любить и быть любимым) (25,8%) и доверие (надежный друг – 24,8%) (Табл. 10). На фоне наплывших алармистских чувств каждые из них гарантировали уверенность в доверии и составляли тем самым важную часть социального самочувствия и личности, и общества.

Курс на индивидуализацию с его законами конкуренции и незримо действующего слогана: «человек человеку волк», семья, чистая совесть, доверие означали тихую гавань в бушующем море несправедливости, подозрительности, неуверенности в себе и в людях. Возрастание анонимности в повседневной жизни под влиянием урбанизации, компьютеризации и информатизации, привели к ослаблению социального контроля и осуждения безнравственного поведения, утрате авторитета института общественного мнения, хорошо известного в Гагаузии и в менталитете гагаузов как института «инсан маана булмасын» – «чтобы народ не осудил». Ожидаемая замена этого института законодательно утвержденным правовым регулированием отношений между людьми, в том числе в сфере межэтнических отношений, особого успеха не имела.

В этих условиях люди прониклись осознанием того, что выживание во многом зависит от них самих. Во втором эшелоне этических ценностей по данным исследования 2006 г. по самооценке граждан оказались приверженность справедливости (16,8%), профессионализм и сопутствующий ему трудолюбие (16,7%), свобода (14,7%) и конформизм (13,1%). Оказавшись без привычного идеологического маяка, без четкой правительственной программы, как «без ру-

ля и без ветрил», человек без навигатора терялся в самооценке, сохраняя при этом надежду на фактор образования (9,3%) как базовую опору в социально-профессиональной жизни, на природный дар и умение восстанавливать силы в ходе отдыха (8,3%), на свои религиозные чувства (7,7%), а также на здоровье и патриотическое отношение к стране и своему народу (см. Табл. 10).

Таблица 10. Представления о самом себе, %. 2006 г.

	Качества по самооценке жителей Гагаузии	Всего	Поселение		Пол	
			Город	Село	М	Ж
1	У меня крепкая семья и хорошие дети	49,4	45,4	51,8	51,3	48,7
2	Я человек с чистой совестью	36,9	33,3	38,9	34,1	39,7
3	Любящий и любимый	25,8	21,7	28,3	23,1	28,6
4	Надежный друг (доверие)	24,8	26,2	24,0	26,4	23,2
5	Справедливый	16,8	18,5	15,8	54,1	45,9
6	Профессионал в своем деле	16,7	18,5	15,7	19,6	13,8
7	Свободный, независимый	14,7	13,6	15,4	15,9	13,5
8	Такой как все (конформист)	13,1	12,6	13,5	11,2	15,1
9	Энергичный, предприимчивый	10,2	13,8	8,1	12,3	8,1
10	Образованный, духовно богатый	9,3	9,6	9,1	7,0	11,6
11	Веселый, умеющий отдохнуть	8,3	9,9	7,3	10,1	6,5
12	Глубоко религиозный	7,7	5,2	9,2	5,5	10,0
13	Патриот своей страны	6,3	6,2	6,3	5,9	6,6
14	Материально обеспеченный	6,1	6,7	5,7	7,0	5,2
15	Здоровый, физически сильный	6,1	6,4	5,9	8,2	3,9
16	Человек, пользующийся авторитетом	5,8	6,4	5,4	6,8	4,8
17	Патриот своего народа	5,6	7,7	4,4	7,0	4,2
18	Затрудились ответить	3,4	-	-	2,9	3,9

В нижней части обширной шкалы оказалась такая важнейшая ценность как «человек, пользующийся авторитетом» (5,8%). Парадоксально низкая, самоубийственная оценка респондентами такого качества как обладание авторитетом, коренилась в растерянности людей перед кризисными явлениями в социально-экономической сфере и в неустойчивой политической ситуации. Если исходить из того, что всякая нравственная система начинается с оценки человеком окружающей действительности и самого себя в ней, то нетрудно экстраполировать самооценку человек, пользующийся высоким авторитетом на общество, которое таким образом также не пользуется авторитетом. Низкая моральная самооценка, выявленная нашим исследованием, свидетельствовала о том, что в 2006 г. степень готовности к диалогу и согласованию интересов человека с интересами других людей, находилась на чрезвычайно низком уровне.

За этой общей противоречивой саморазрушительной оценкой самого себя и общества, когда для человека высшей ценностью выступает с одной стороны семья и жизнь с чистой совестью, а с другой – поразительно низкой – человек, пользующийся авторитетом и патриот своего народа кроются различные вариации оценок этических норм и ценностей среди городского и сельского населения, мужчин и женщин, среди лиц разного возраста и уровня образования. Так,

например, семья как базовая ценность, дороже на селе, чем в городе, среди мужчин больше, чем среди женщин; чистая совесть и религиозность среди сельчан и среди женщин больше, чем среди горожан и среди мужчин. Доверие, профессионализм, предприимчивость, человек, пользующийся авторитетом – среди горожан и мужчин ценились выше, чем среди сельчан и женщин (см. Табл. 10).

Выдающуюся роль в социогенезе гагаузов, выдвинувшихся из исторического небытия во второй половине XX в., как самостоятельного и самобытного народа, вступившего в XXI век со своей государственностью, хотя и с урезанными полномочиями (автономно-территориального образования – Гагаузия), сыграл образовательный фактор и форсированное складывание корпуса специалистов высшей квалификации, политиков, лиц творческих профессий (поэтов, писателей, ученых, музыкантов), имеющих среднее специальное и высшее образование.

Напомню, что на протяжении всего послевоенного периода гагаузы отставали от представителей всех национальностей Молдавии по числу лиц, имеющих высшее образование в расчете на каждые 1000 человек данной национальности в возрасте 10 лет и старше, в том числе в 4 раза от молдаван, в 16 раз от украинцев и в 46 раз от русских.

Однако за 3 десятилетия (1959–1989 гг.) доля гагаузов, получивших высшее образование, возросла в 32 раза, в то время как среди молдаван – в 13,5 раза, русских – в 3,5 раза. Формирование корпуса лиц гагаузской национальности с высшим образованием происходило более ускоренными темпами, чем среди всех остальных национальностей Молдавской Республики (см. Табл. 11).

Таблица 11. Рост уровня образования населения Молдавской ССР за 30 лет (1959–1989 гг.) (по данным переписей населения СССР)

	Национальность	На 1000 человек в возрасте 10 лет и старше приходилось лиц с высшим образованием				
		1959	1970	1979	1989	1989 к 1959
1	Гагаузы	1	4	15	32	32,0
2	Молдаване	4	15	32	54	13,5
3	Болгары	6	18	41	71	11,8
4	Украинцы	16	36	62	92	5,8
5	Русские	46	76	121	159	3,5
6	Евреи	83	126	-	269	3,2

В результате каждое десятилетие разрыв между гагаузами и представителями титульной национальности по данному показателю последовательно сокращался с 4,0 раз в 1959 г. до 3,7 раза в 1970 г., до 2,1 раза в 1979 и до 1,7 раза в 1989 г. Накануне развала СССР гагаузы, как и три десятилетия тому назад, занимали последнее место по удельному весу лиц, имеющих высшее образование, хотя динамика выглядела обнадеживающей. Отставание во многом определялось их слабой урбанизированностью, преобладанием сельского населения, оттоком специалистов высшей квалификации в межвоенном периоде в Румынию, Турцию, Венгрию и другие европейские страны.

Трудно переоценить прогрессивную, гуманистическую роль образования в истории и культуре гагаузов. В арсенале ряда исследовательских проектов, реа-

лизованных ЦИМО ИЭА РАН в советские времена и в первые постсоветские десятилетия, неоднократно ставился программный вопрос о представлениях человека о себе и других, об условиях и факторах, определяющих личностную индивидуальность. Болезненно острая потребность докопаться до корней этнической истории, отражающей объективные и субъективные характеристики «взросления» духа народа, перенеслась со временем в познание души и социального самочувствия человека. Разработка методических основ и методического инструментария по изучению идентичности и человечности, привела к мысли о более глубоком исследовании «души» человека и в первую очередь нравственных основ его реального и воображаемого бытия.

На долю концепта идентичности выпала малоисследованная в этнологии и антропологии миссия «концептуального синтеза всего комплекса оснований социальной деятельности – ценностных, определяемых духовными ориентирами и нравственными установками человека, эмоциональных, заданных его психическим складом, и рационально мотивированными интересами и потребностями, соединить индивидуальный и коллективный срезы социального опыта, зафиксировать состояние и одновременно оградить динамику представлений человека о своем месте в мире и о своем «я» (Семененко, 2017. С. 21).

В обширном, стремительно разрастающемся дискурсе, основанном на прикладных, в том числе полевых этносоциологических исследованиях мотиваций, получены важные сведения о последствиях сохранения исконно обретенных и вновь приватизированных самоопределений форм и механизмов их проявления. Выяснены ответы и влияния на вызовы социальной реальности, достаточно хорошо изучены и сделаны весомые выводы о роли социально-экономических, идеологических, этнокультурных в формировании этнической, гражданской, гендерной, региональной, религиозной, имущественной и других идентичностей (Губогло, 2003). В ряде работ преувеличенное внимание, в частности, уделено религиозному фактору, якобы выступающему, согласно заблуждениям некоторых исследователей, едва ли не «стержнем этнической идентификации гагаузского народа». В основе этого заблуждения лежит, во-первых, преувеличение роли церкви и некоторых священнослужителей в духовном воспитании народа и в окультуривании народного менталитета, во-вторых, в неустанном завышении знания народными массами основных догматов религиозного учения, в-третьих, недостаточной источниковой базой (дорогостоящей по нынешним временам) религиозности населения и, наконец, в-четвертых, в слабой изученности и, как следствие, недооцененности роли образования.

Религиозность в составе социального самочувствия

В представлениях жителей Гагаузии о своих качествах и чувствах религиозность (5,2%) у горожан занимала последнее место среди 17 номинантов по социологической шкале, в то время как сельчан (9,2%) – более высокое – 9 место, среди мужчин (5,5%) и женщин (10,0%) соответственно 9 место (см. Табл. 10).

В соответствии с одной из гипотез этносоциологического проекта -2006 ставилась задача выявления реального «веса» и влияния религиозности и образованности (уровня образования) на становление и состояние социального самочувствия человека путем сопоставительного измерения «нагрузки» ряда его идентичностей. Цена и соответственно «вес» высшего образования по сравнению с начальным и незаконченным средним образованием, оказалась выше в

признании гагаузами себя профессионалами в своем деле (20,7 и 10,8%), предприимчивыми и энергичными (15,9 и 5,7%), образованными и духовно богатыми (17,8 и 3,8%), относительно материально обеспеченными (8,0 и 3,8%). И, напротив, среди малограмотных и малообразованных слоев населения больше, чем среди лиц с высшим образованием, гнездились в социальном самочувствии конформизм – такой как все (22,3 и 7,2%), религиозность – глубоко религиозный (15,3 и 3,2%) (см. Табл. 12).

О каком-то религиозном «стержне гагаузской идентичности» можно говорить, если, обретя свободу, быстро отрекшись от советской идеологии, только без малого треть населения Гагаузии (29,6%) в 2006 г. считала себя полнокровными православными, верующими и соблюдающими религиозные обряды, в то время как почти каждый второй (48,5%) номинировал себя усеченным верующим, т.е. верующим, но не соблюдающим религиозные обряды (см. Табл. 13). При этом удельный вес полнокровно верующих гагаузов (31,7%) более чем в два раза превышал типологически сходную группу русского населения Гагаузии, среди которых эта группа составляла 14,4%. Относительно высокая доля колеблющихся в степени своей религиозности, составляла среди гагаузов 8,4% и еще 8,2% показали в ответах на вопрос анкеты, что они неверующие или атеисты.

За период между 1973–2006 гг. произошли некоторые сдвиги в масштабах религиозности гагаузов. Например, доля тех, кто в начале 1970-х годов не считал себя верующим, и относил себя к радикальным атеистам, считал, что с религией надо бороться, составляла по данным представительного опроса (n=658 человек) – 36%.

Таблица 12. Представления о самом себе среди лиц с различным уровнем образования, %. 2006 г.

	Качества по самооценке жителей Гагаузии	Уровень образования			
		1	2	3	4
1	Крепкая семья и хорошие дети	43,9	47,6	55,2	48,1
2	Человек с чистой совестью	37,6	37,2	39,5	33,4
3	Любящий и любимый	22,3	24,6	27,8	26,8
4	Надежный друг (доверие)	20,4	33,1	22,5	21,7
5	Справедливый	14,0	15,4	18,2	18,2
6	Профессионал в своем деле	10,8	14,7	17,6	20,7
7	Свободный, независимый	11,5	16,0	15,7	14,0
8	Такой как все (конформист)	22,3	12,6	13,0	9,2
9	Энергичный, предприимчивый	5,7	10,6	6,5	15,9
10	Образованный, духовно богатый	3,8	5,1	7,4	17,8
11	Веселый, умеющий отдохнуть	8,9	9,9	6,8	8,0
12	Глубоко религиозный	5,2	8,2	8,0	3,2
13	Патриот своей страны	7,6	4,1	5,9	8,0
14	Материально обеспеченный	6,4	3,8	6,2	8,0
15	Здоровый, физически сильный	4,5	10,2	5,6	3,5
16	Человек, пользующийся авторитетом	5,7	5,8	3,7	8,0
17	Патриот своего народа	10,8	4,8	4,9	4,5

Таблица 13. Панорама виртуальной религиозности в Гагаузии на заре XXI века, %. 2006 г.

	Степень религиозности	Всего	Национальности			
			Гагаузы	Русские	Болгары	Другие
1	Верующие, не соблюдающие религиозные обряды	48,5	46,5	62,4	44,4	51,2
2	Верующие, соблюдающие религиозные обряды	29,6	31,7	14,4	33,3	28,6
3	Колеблющиеся	7,5	8,4	4,8	5,6	6,0
4	Скорее неверующие, чем верующие	5,5	5,3	6,4	5,6	6,0
5	Неверующие	3,0	2,9	4,8	2,2	2,4
6	Убежденные атеисты	0,7	0,3	0,8	3,3	2,4
7	Затруднились ответить	5,1	4,9	6,4	5,6	3,6

За три с лишним постсоветских десятилетия гагаузы отказались от искусственно навязанных атеистических убеждений, но отнюдь не стали ортодоксально верующими. В 2006 г. лишь каждый десятый гагауз раз в неделю посещал церковь (10,8%), т.е. более, чем в два раза чаще, чем русские и представители других национальностей Гагаузии. По зову души и только по большим праздникам в течение всего 2005 г. церковь посещали соответственно 29,7 и 29,4% якобы верующих гагаузов. С незначительными отклонениями такой же уровень «прилежности» религиозных чувств испытывали и манифестировали проживающие в Гагаузии русские, болгары и представители других национальностей (см. Табл. 14).

Таблица 14. Панорама реальной религиозности в Гагаузии на заре XXI века, %. 2006 г.

	Посещаемость церкви в течение прошедшего года	Всего	Национальности			
			Гагаузы	Русские	Болгары	Другие
1	Иногда по зову души	30,2	29,7	27,2	28,9	41,7
2	По большим религиозным праздникам	28,6	29,4	32,0	23,3	21,4
3	Не посещал	26,2	24,7	32,8	33,3	22,6
4	Еженедельно	9,6	10,8	4,8	10,0	4,8
5	Ежедневно	1,0	0,8	0,8	1,1	3,6
6	Затруднились ответить	4,4	4,7	2,4	3,3	6,0

*) Формулировка вопроса: «Как часто Вы посещали церковь в течение последних 12-ти месяцев?»

Не владея глубоко догматикой православной религии, относительно легко избавившись от навязанного в годы советской власти атеизма, гагаузы больше всего символизировали своей религиозностью ее ритуальную и этическую сторону дела, особенно обычаи и обряды, связанные с сохранением нравственности и традиционной культуры. Едва ли не каждые четверо из пятерых гагаузов (71,2%) в 2006 г. хотели, чтобы в прошлом, настоящем и будущем их брак обязательно был заключен по религиозному обряду, среди русских и болгар – гораздо реже, соответственно 51,2 и 67,8% (см. Табл. 15).

К сожалению, интереснейшие наблюдения А.К. Папцовой о XX веке, как «веке, положившем конец монолитности религиозной традиции гагаузов», осталось за пределами внимания профессиональных этнографов, неумоимо пропагандирующих ключевую роль религиозности в этнической идентификации народа.

Еще один аспект в религиозности гагаузов, отличающейся православно-языческим синкретизмом, не позволяет безоговорочно демонизировать православие в качестве религиозной идентичности и его приоритетную роль в конструировании и функционировании этнической идентичности. Этносоциологические исследования за последние полвека дают обильный материал в концептуально-методической триаде – **компетенция** (осведомленность верующих в ключевых догматах православия), **поведение** (следование религиозным ритуалам и посещение церкви) и **отношения**, в том числе чувственные (критическое отношение к религии по известным данным В.А. Мошкова «если кто-то прочитает всю Библию, в скором времени умрет»).

Таблица 15. Представления о желательности заключения брака по религиозному обряду, %. 2006 г.

	Заключение брака по религиозному обряду	Всего	Национальности			
			Гагаузы	Русские	Болгары	Другие
1	Да, обязательно	67,6	71,2	51,2	67,8	57,1
2	Да, но не обязательно	14,0	11,7	24,0	14,4	20,2
3	Безразлично	8,5	8,1	10,4	8,9	9,5
4	Скорее нет, чем да	2,8	2,4	7,2	1,1	2,4
5	Категорически против	0,8	0,6	1,6	1,1	1,2
6	Затруднились ответить	6,3	6,0	5,6	6,7	9,5

*) Формулировка вопроса: «Хотели бы Вы, чтобы Ваш брак был заключен по религиозному обряду?»

Логично допустить, что, если религиозность и религиозный опыт теряют монопольное влияние на этническое сознание и этнополитические амбиции, то в этом случае на арену повседневной жизни и этнополитических процессов вступает энергия каких-то других факторов и сил.

Рост образовательного уровня гагаузов во второй половине XX в. стал таким контрапунктом религиозности, катализатором, который способствовал не плюрализации этнокультурного опыта гагаузского социума, а его консолидации, одним из значимых итогов которой стало рождение сверхмолодой государственности гагаузского народа и осознанная ориентация на цивилизационные ценности Русского мира.

Итак, этносоциологические исследования не оставляют сомнений в том, что религиозность, как качество верующего человека, обратно пропорционально, т.е. отрицательно коррелирует с уровнем образования. Чем выше в целом уровень образования, тем меньше вероятность, что человек окажется глубоко религиозным. Вербальная, не всегда реальная, склонность некоторой части молодежи к заключению брака по религиозному обряду, представляет скорее дань моде (чиновники посещают церковь и зажигают свечку), чем реальному религиозному чувству. Религиозность становится сродни человечности и порядочности.

Лишенная сакральности традиция преобладания светских правил приличия, этики и человечности была замечена еще в конце XIX в. В.А. Мошков, в частности, отмечал, что гагаузы «Шейных крестов не носят и дают по поводу этого странное объяснение: «Ходить с таким крестом за нуждой было бы большим грехом, а снимать его всякий раз было бы чрезвычайно неудобно» (Мошков, 2004. С. 404).

Выразительную картину весьма ослабленной религиозности гагаузов в начале и середине XIX в. Представил в первом гагаузском историко-этнографическом романе «Узун керван» (1985) выдающийся сподвижник возрождения и конструирования гагаузскости, гагаузского языка, литературы и этнокультурных особенностей национальной культуры гагаузского народа – Дионис Николаевич Танасоглу.

Прежде чем привести перевод длинной цитаты о буднях религиозной жизни гагаузов в начале и середине XIX в. Подчеркнем содержащиеся в ней идеи, несущую главную мысль о состоянии весьма прохладной приверженности гагаузов к догматике и сценарию церковной жизни, и, следовательно, о незначительной роли религии в духовной, этической и этнической жизни гагаузов. Прежде всего на страницах романа речь идет о сильной государственной руке Императорской России по созданию условий для закрепления религиозности граждан в интересах российской нации.

И хотя автор не упоминает религиозную политику в контексте триады графа Уварова, читатель без труда угадывает связь самодержавия, православия и народности. Красноречивы, в частности, применительно к гагаузскому социуму упомянутый в тексте указ попечителя задунайских переселенцев – генерала Инзова о строительстве в селении гагаузов сначала деревянной церкви, а затем – каменных храмов, в том числе в столице Буджака – городе Болграде. Вместо хорошо налаженного светского образования дети переселенцев обучаются в церковно-приходских школах. Наиболее важные узлы жизненного цикла людей – рождение, крещение, свадьба, похороны церковь приватизировала и взяла под свой влиятельный контроль. Государство в лице Императорской России не жалеет инвестиций для возведения вместо деревянной церквушки каменные храмы, оказывающие своим великолепием дополнительное эмоциональное воздействие на умы прихожан.

Несмотря на последовательное креативное огосударствление религиозного (церковного) воздействия на прихожан, как явствует из истории, сами прихожане вместо посещения церкви в воскресные дни, предпочитали общаться в корчме, т.е. в питейном заведении: «клиса» тал чок баш, попаз май ялиыз йапэр службайы: пазарлар гюнью Танчу Димунун крычмасында таа чок инсан булунэр, некадар клисея» (Танасоглу, 1985. С. 300).

«...По указу Инзова в селе была построена деревянная церковь, появился поп, при церкви была открыта школа, в которой батюшка детишек обучал грамоте и чтению религиозных текстов. Почему-то раньше никто не думал о том, что в селе нет церкви чтобы крестить новорожденных, венчать молодых и ...? Между тем церковь появилась, однако народ не разбежался ходить в церковь молиться, за исключением крещения детей и венчания молодых, или отпевать уходящих в мир иной. А в некоторых селах гагаузы не отмечали даже Рождество, праздновали только Новый год <...> ходить хэй хэй с колокольцем, вер-

хом скакать по селу, с красивой убранной упряжью лошадью, с водкой, с (чыбыклан), с калачами, кататься на санках...

Власти в то время начали возводить каменные храмы с тем чтобы повышать авторитет и влияние религии и государственной власти, позднее в Болграде и Комрате возвели кафедральные соборы и, как стало известно позднее под алтарем Болградского собора находилась царская грамота. Во время службы священники упоминали об этой грамоте. Тем не менее все эти меры не имели большого успеха в деле воцерковления населения.

Церковь часто пустовала так, что батюшка во время службы молитву творил едва ли не в одиночестве; по воскресеньям днем люди собирались чаще в корчме Тангу Димы, чем в церкви. Тем более, что большинство посетителей приходило в корчму скорее не выпивать, а встретиться с земляками, узнать последние новости, заключить соглашения о купле-продаже, нанимать музыкантов для свадебных церемоний... В корчме посетителям интереснее обсуждать вопросы о жизни, о занятиях. Люди сами по себе справляют обычаи чаще всего дома. Так, например, в День Святого Георгия 23 апреля, в день, когда выводят овец на выпас, в каждой семье режут молодого ягненка в качестве жертвоприношения (курбана) и собравшись во дворе едят и пьют, а затем овец в поле выводят: в этот день Хедерлеза взрослые устраивают скачки, соревнуются; или осенью в день Святого Андрея обмазывают ворота и двери чесноком, чтобы волки не пришли» (Танасоглу, 1985. С. 300).

В современном дискурсе религиозности населения России среди ученых и политиков нет единого мнения относительно роли – положительной или отрицательной, – которую играет религиозность в формировании социального самочувствия и нравственных устоев личности. Согласно оценкам одних, религиозность поощряет высокую нравственность и моральное поведение, благоприятствует экономическому процветанию общества и снижению криминала и коррупции. Согласно теориям других – рациональная государственная политика гораздо важнее для процветания, чем массовая религиозность населения. Сравнение трендов повышения грамотности и масштабов расширения религиозности позволяет обнаруживать возможное негативное влияние религиозности.

«Градус» социального самочувствия представляет собой сложное и многоуровневое понятие. Отсутствие его осознанного толкования обусловлено динамическим состоянием ментальности людей, отсутствием надежных источников и методик его изучения, субъективное его толкование в различных научных направлениях. Совершенно очевидно, что на его формирование оказывают сильное влияние уровень образования и профессиональной квалификации, семья, любовь и дружба. Вопреки установившемуся мнению роль религии проявляется гораздо меньше, чем это принято считать в науке и в повседневной жизни.

В искажении роли православной религии в духовной жизни населения Гагаузии значительная часть вины лежит на той части этнографов, которые, не имея реальной источниковой базы, а опираясь главным образом на информацию лиц церковного богослужения, без оснований экстраполируют интересы незначительной части священнослужителей и их адептов на все остальное население. Стремление преувеличить роль церкви проявляется иногда не только в неуместной подготовке увесистых научных монографий о роли религии в этногенезе гагаузов, но и в ходе юбилейных конференций, посвященных памяти выдающегося духовного символа гагаузского народа – протоирея Михаила Чакира. Лишь

немногие авторы, даже пребывая в эйфории юбилейных торжеств, сохраняют мудрость и объективный подход в адекватной оценке роли выдающихся служителей церкви. «Жизненный путь просветителя отца Михаила Чакира вдохновляет нас, – считает Башкан Гагаузии Ирина Федоровна Влах, – продолжать кропотливую работу по изучению исторического пути гагаузского народа и сохранению добрых традиций духовно-нравственного воспитания молодого поколения» (Материалы VII Международных православных..., 2016. С. 7).

Депутат парламента Республики Молдова, известный общественный деятель Ф.Н. Гагауз, отдавая должное просветительской деятельности протоиерея М. Чакира на ниве укрепления среди гагаузов православия, все же акцентирует внимание на необходимости расширения научной деятельности, в том числе деятельности Научно-исследовательского центра им. М.В. Маруневич (Там же, 16).

Ослабление и ревитализация нравственных норм во втором десятилетии третьего тысячелетия

Измерение социального самочувствия в статическом и динамическом состоянии, а с его помощью – прочность нормативного пространства, позволяет обнаружить позитивные качества личности и параметры их действенности в обязательном исполнении норм социального бытия.

В первые два десятилетия третьего тысячелетия ослабление морали и нравственности с особой силой ощущалось в представлениях граждан на примере снижения честности, чувства стыда и справедливости, бескорыстия и уважения к старшим. Указанные концепты весной 2018 г. занимали первую группу наиболее переживаемых утрат среди более чем половины населения Гагаузии (см. Табл. 16).

Таблица 16. Ослабление жизненных ценностей за последние несколько лет, %. 2018 г.

	Качества, нормы поведения	Массив в целом	Возраст	
			15–19	50+
1	Гостеприимство	17,3	6,4	28,6
2	Трудолюбие	29,6	17,8	41,7
3	Ответственность	42,6	30,5	56,5
4	Доброжелательность	46,2	37,3	55,4
5	Чувство долга	46,2	30,5	57,1
6	Уважение к старшим	53,5	44,9	55,4
7	Бескорыстие	53,6	48,7	53,0
8	Справедливость	55,2	50,0	61,3
9	Чувство стыда	58,8	53,0	58,9
10	Честность	59,1	56,4	60,7

По представлениям более чем каждого второго из пятых респондентов (от 46,2 до 42,6%) за последние несколько лет пострадали чувство долга, доброжелательность и ответственность. Менее всего в ходе недоброкачественных изменений в ментальности населения Гагаузии трудолюбие и гостеприимство. Люди в возрасте 50 лет и старше горечь потерь славных традиций института гостеприимства переживали в 4,5 раза чаще, чем подростки и молодые люди в возрасте 15–19 лет, потерь навыков и мотивации трудовой деятельности в 2,3 раза.

В центре пирамиды «потерь» со значительным отрывом от сохранивших свой «вес» гостеприимства и трудолюбия и сильно утративших силу привлекательности, оказались ответственность, доброжелательность и чувство долга. При этом по всем концептам за исключением гостеприимства и трудолюбия старики переживали ослабление концептов сильнее чем молодежь (см. Табл. 16).

Безусловно, как уже отмечалось, человеку, в особенности приверженцу традиционных взглядов, находящемуся под воздействием магии этнической истории своего народа и ценностей традиционной культуры в целом свойственно переоценивать отрицательную динамику и недооценивать позитивные изменения. Тем не менее категоричность представлений и их логическая взаимосвязь дает основание доверять тем тенденциям, которые в них отражены и выражены. Можно ли сомневаться, например, в том, что в общественном мнении постсоветских людей глубоко укоренилось убеждение, что в декультуризации, в моральной деградации и в падении нравов более всего повинны внедряемое СМИ и либерально настроенными политиками, журналистами и общественными деятелями потребительское отношение к жизни, культ денег, жажда наживы, отсутствие пропаганды добра и справедливости, коррумпированность власти (см. Табл. 17).

Таблица 17. Факторы ослабления морали и нравственности, %. 2018 г.

		Массив в целом	Возраст	
			15–19	50+
1	Потребительское отношение к жизни	43,9	39,8	43,4
2	Культ денег, жажда наживы	46,3	52,5	38,1
3	Отсутствие пропаганды добра и справедливости	40,5	39,0	35,1
4	Коррумпированность власти	37,4	31,3	45,8
5	Равнодушие к традиционной культуре народа	33,4	41,5	29,2
6	Низкий уровень воспитательной работы	32,0	22,4	33,9
7	Распространение эротики, порно	29,3	26,7	33,9
8	Очернение истории гагаузского народа	10,2	7,2	16,1
9	Другое	1,9	4,2	1,2
10	Затруднились ответить	3,0	4,7	3,6

Немногим менее одной трети респондентов в ряду факторов, губительно влияющих на мораль и нравственность, видели и усматривали – равнодушие к традиционной культуре народа, низкий уровень воспитательной работы, особенно в работе СМИ и в сфере образования, распространение порнофильмов и эротики (см. Табл. 17).

При этом потребительское отношение к жизни, коррумпированность власти, низкий уровень воспитательной работы, распространение эротики и порно, очернение истории родного народа больше беспокоило старшее поколение, чем молодежь. Молодые люди, напротив, больше своих отцов и дедов «страдали» от культа денег и жажды наживы, от равнодушия к ценностям традиционной культуры, особенно к неопознанным фрагментам этнической истории своего народа.

Развал Советского Союза имел, в известной мере, единовременный характер и не вызвал синхронное осознание значимости цивилизационных факторов, в основе которых заложены принципы и нормы морали и нравственности. Ослабление нравственных устоев происходило медленнее, чем грянувшие конфликты

едва ли не по всему периметру Советского Союза. С особой силой проявление в общественном сознании утраты нравственных норм и морали в Гагаузии наступило спустя более чем четверть века после обретения Республикой Молдова независимости и после образования национальной государственности гагаузов в формате национально-территориального образования.

Осознание цивилизационной ценности нравственных норм и норм поведения, приверженность к притяжению Русского мира с особой отчетливостью проявляется в алармистских взглядах и настроениях людей и прежде всего в тех объективных и субъективных обстоятельствах жизни, которые несут угрозу безопасности людей.

В повседневной жизни почти каждый третий из четверых больше всего страшился потери здоровья и, как ни парадоксально, молодые люди больше, чем старшее поколение. Стихийный и социальные бедствия, старость и беспомощность хотя и с большим отрывом от здоровья, также находятся на вершине шкалы угроз, вызывающих чувство тревоги и беспокойства.

Третье место, условно говоря, хотя и по данным опроса, занимали угрозы, несущие в себе в одном ряду с социальными факторами, как например, бедность и нищета, находятся «одичание» нравов, в том числе падение морали, разрушение семейных устоев, нарастание бескультирия, а также менее заметные, но не менее опасные рост эгоизма, дефицит доверия. Устойчивая этноязыковая ситуация с характерным двуязычием, распространенным во многих сферах общественной и частной жизни Гагаузии, в определенной мере страхует от беспокойства, несущего в себе русофобии (см. Табл. 18).

Таблица 18. Что больше всего вызывает чувство тревоги и беспокойства, %. 2018 г.

		Массив в целом	Возраст	
			15–19	50+
1	Потеря здоровья	73,0	77,1	67,8
2	Старость, беспомощность	33,7	20,8	50,6
3	Стихийные бедствия	26,2	27,1	18,1
4	Бедность, нищета	24,6	22,9	20,8
5	Падение морали	23,6	22,9	23,2
6	Разрушение семейных устоев	21,4	20,8	23,2
7	Нарастание бескультирия	20,9	25,4	16,1
8	Коррупция, взяточничество	19,8	17,8	27,4
9	Рост преступности	18,5	19,5	19,0
10	Рост эгоизма	12,7	11,9	8,9
11	Дефицит доверия	11,0	11,9	13,1
12	Рост русофобии	3,1	3,0	4,2
13	Другое	1,0	3,8	1,8
14	Затруднились ответить	0,5	-	-

Притяжение Русского мира служит для русскоязычных анклавов в странах ближнего зарубежья тем магнитом, благодаря которому люди сохраняют базовые нормы нравственности и морали. Важным показателем и одновременно «определенным продуктом» притяжения выступает социальное самочувствие, как синтетическая субъективная равнодействующая объективных концептов, отражающих социальные качества и нормы морали и нравственности. Социоло-

гически взвешенные значения концепты, в свою очередь, позволяют определить социальную и этнополитическую ситуацию в качестве оптимистической или пессимистической.

Литература

1. *Гирц К.* Интерпретация культуры / пер. с англ. М.: Российская политическая энциклопедия, 2004. 560 с.
2. *Губогло М.Н.* Идентификация идентичности: Этнографические очерки. М.: Наука, 2003. 764 с.
3. *Губогло М.Н.* Именем языка: очерки этнокультурной и этнополитической истории гагаузов, М.: Наука, 2006.
4. *Губогло М.Н.* Языки этнической мобилизации. М.: Языки русской культуры, 1998. 816 с.
5. Идентичность: Личность, общество, политика: энциклопедическое издание / отв. ред. И.С.Семененко. М.: ИМЭМО РАН; изд-во Весь мир, 2017. 992 с.
6. *Мартынова М.Ю.* Традиции и инновации в социо-нормативной культуре. К 650-летию основания независимого Молдавского государства. М.: ИЭА РАН, 2008.
7. *Мошков В.А.* Гагаузы Бендерского уезда: Этнографические очерки и материалы. Кишинев: Tipigrafia Centrala, 2004. 550 с.
8. *Танасоглу Д.Н.* Узун керван. Кишинев, 1985.
9. *Тишков В.А.* Устойчивость и подвижность этнокультурных границ. К 650-летию основания независимого Молдавского государства, М.: ИЭА РАН, 2008.
10. *Фукуяма Ф.* Доверие, Социальные добродетели и путь к процветанию / пер. с англ. М.: АСТ; ЗАО НПП Ермак, 2004. 730 с.

Социальное самочувствие и жизненные стратегии населения малых русских городов*

Происходящие в современном российском обществе политические и социально-экономические преобразования создают новые условия для жизнедеятельности людей, их самореализации, адаптации, во многом изменяя решение, усложняя достижение поставленных ими перед собой целей и задач. Все эти процессы модернизации общества, успехи и просчеты проводимых реформ отражаются на социальном самочувствии людей. Социальное самочувствие выступает как индикатор, интегральный показатель социальной адаптации, приспособления населения к трансформирующемуся обществу, удовлетворенности человека различными сторонами жизни, как некий результат успешности/неуспешности протекания адаптационных процессов. Социальное самочувствие и социальное настроение являются важными социально-психологическими факторами, в значительной степени определяющими поведение людей.

Формирование социального настроения и самочувствия, происходящие в них изменения, отличительные особенности этих феноменов у разных этнических, социальных, демографических и иных общностей, а также их влияние на этнополитическую и социально-экономическую ситуацию в стране являются важной стороной современной жизни, требующей серьезного изучения и осмысления. В свою очередь, изучение этих феноменов, исследование их влияния на различные стороны и результаты человеческой деятельности дают возможность получить материал для анализа происходящих в постсоветском обществе модернизационных процессов, для разработки предложений по улучшению социально-психологической ситуации в стране, повышению социального настроения населения.

Та или иная степень удовлетворенности человека условиями своей жизни тесно коррелирует с таким понятием как «социальный оптимизм». В связи с этим несомненный интерес представляет субъективная оценка динамики жизненной ситуации населением России, в частности, жителями русской провинции. В анкете, использованной в этносоциологическом исследовании, проведенном авторами в 2018 г. в двух малых городах Центральной России – Белеве (Тульская обл.) и Старице (Тверская обл.) – был поставлен вопрос: «Становится ли Ваша жизнь лучше с течением времени?». Как показали материалы, оценки жизненной ситуации, данные жителями обоих исследуемых городов, практически совпадают. Примерно каждый пятый житель русской провинции (19%) отметил безусловные улучшения в своей жизни, причем несколько более высоки эти позитивные оценки были у жителей Старицы (23%). Половина опрошенных (50%) жителей обоих городов назвала как позитивные, так и негативные изменения жизни, и лишь 12% опрошенных дали совершенно негативную оценку переменам, происходящим в их жизни (Табл. 1).

* Раздел подготовлен по плану научно-исследовательских работ Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН

Таблица 1. Становится ли жизнь лучше с течением времени, %

Варианты ответов	Русское население		
	Белев	Старица	Оба города
да	14	23	19
в чем-то лучше, в чем-то хуже	56	45	50
нет	12	11	12
затрудняюсь ответить	18	21	19
Итого	100	100	100

Прослеживалась четкая возрастная дифференциация негативных оценок жизненной ситуации: чем старше население обоих городов, тем выше доля пессимистичных оценок (от 9% у молодежи до 16% среди людей пожилого возраста) (Табл. 2). При этом заметных гендерных различий в оценках жизненной ситуации русскими, живущими в малых городах, не наблюдается (Табл. 3).

Таблица 2. Становится ли жизнь лучше с течением времени? (возрастные группы), %

Варианты ответов	Русское население обоих городов		
	16–29 лет	30–49 лет	50 и старше
да	21	22	13
в чем-то лучше, в чем-то хуже	52	50	50
нет	9	11	16
затрудняюсь ответить	18	17	21
Итого	100	100	100

Таблица 3. Становится ли жизнь лучше с течением времени? (гендерные группы), %

Варианты ответов	Русское население обоих городов		
	мужчины	женщины	Оба пола
да	18	19	18
в чем-то лучше, в чем-то хуже	54	48	51
нет	10	13	12
затрудняюсь ответить	18	20	19
Итого	100	100	100

Четко прослеживается зависимость субъективной оценки жизненной ситуации от уровня материальной обеспеченности людей: чем беднее население, тем выше доля негативных оценок (от 7% у высокообеспеченных жителей русской провинции до 33% у людей с низким уровнем доходов) (Табл. 4), что подтверждает тезис о том, что повышение уровня материальных доходов населения ведет к усилению стабильности, позитивной настроенности общества.

Таблица 4. Становится ли жизнь лучше с течением времени? (группы с разным уровнем материального достатка), %

Варианты ответов	Русское население обоих городов		
	высокий уровень дохода	средний уровень дохода	низкий уровень дохода
да	24	13	8
в чем-то лучше, в чем-то хуже	53	53	33
нет	7	14	33
затрудняюсь ответить	16	20	26
Итого	100	100	100

Опасения и страхи. В течение многие лет российская провинция олицетворяла собой покой и тишину, место, где человек мог расслабиться, отдохнуть от проблем, избавиться от стресса и нервных перегрузок, почувствовать себя в безопасности и т.п. Однако ситуация изменилась. После начала радикального реформирования в стране в селах и малых городах появилось столько сложных и трудно решаемых проблем в самых различных сферах жизни, что это не могло не сказаться на местной духовно-нравственной атмосфере. В сложившихся условиях у людей стало усиливаться чувство неуверенности в будущем, в возможностях сохранения достигнутого, в шансах улучшить свою жизнь и жизнь своих детей. Видимую лепту вносят и средства массовой информации, Интернет с его социальными сетями, проникшими и в российскую глубинку и извергающими на жителей поток негативных, пугающих сведений о взрывах, пожарах, крушениях самолетов, террористических актах, нашествиях неизлечимых болезней, коррумпированных чиновниках и «оборотнях» в погонах, матерях, убивающих своих детей и т.п. Понятно, что в таких условиях у людей усиливается чувство тревоги, раздражения, появляется желание убежать от действительности, «укрыться» в тесном семейном кругу.

Материалы нашего исследования зафиксировали довольно высокий уровень тревожности у населения изучаемых малых городов. В целом «картина страхов» жителей Белева и Старицы выглядела для мирного времени довольно мрачно (Табл. 5). Лишь 15% белевцев и всего 6% старичан жили без постоянного ожидания грозящих опасностей, грядущих жизненных невзгод и несчастий. Как видно, подобными страхами была заражена и местная молодежь. Лишь примерно каждым десятым из 1–6-29-летних не владели какие-либо опасения и страхи. Этот показатель был примерно такой же, как у людей от 50 лет и старше. Наибольшую же храбрость проявляли мужчины 30–49 лет. «Бесстрашных» встречалось больше среди людей со средним образованием, а также среди зажиточных горожан. Однако во всех выделенных социально-демографических группах доля тех, кто не испытывал каких-либо опасений, была в несколько раз ниже доли людей с более тревожным состоянием. Особенно высокая доля не чувствующих себя в полной безопасности отмечалась среди женщин, людей с низким уровнем образования и невысоким доходом, что, видимо, не требует особых комментариев.

Таблица 5. Опасения и страхи жителей Белева и Старицы, %

Варианты ответов	Белев				Старица			
	В среднем	16–29 лет	30–49 лет	50 лет и старше	В среднем	16–29 лет	30–49 лет	50 лет и старше
Потеря близких	57	61	56	55	53	49	57	52
война	52	45	50	60	51	43	56	55
Беззаконие	25	24	27	23	28	18	29	37
Бедность, нищета	22	24	26	16	28	23	36	24
Старость, беспомощность	25	20	24	32	22	16	23	26
Экологические катастрофы	15	12	17	12	19	19	21	12
Преступность	8	6	7	11	20	20	21	18
Особых страхов не испытывают	15	12	20	13	6	8	4	7
Затруднились ответить	5	8	4	3	5	9	2	3

Итог не составляет 100%, поскольку респондент мог выбрать несколько вариантов ответов на данный вопрос.

Структура «страхов» белевцев и старичан во многом коррелировала со структурой их жизненных ценностей и также менялась во времени, свидетельствуя о сохраняющемся значении для людей интересов семьи и ближайшего окружения. На первом месте по числу выборов аспектов жизни, вызывающих наибольшие опасения, как в целом по городам, так и в большинстве выделенных социально-демографических групп стоял вариант: «потеря близких», второе место занимала «война». Очевидно, страх войны уже укоренился в генах большинства россиян. Даже отдаленные от войны как минимум целым поколением, многие современные юноши и девушки (свыше 40%) опасались этой угрозы. А среди представителей старшей возрастной группы (50 лет и старше) «война» поднималась на первое место в иерархии «страхов».

Для женщин одинаково тревожащим была и «потеря близких» и «война» (64–67%), а мужчины ближе к сердцу воспринимали потерю близких, как безвозвратную утрату. Война же для мужской части населения (видимо, пока она не настала) воспринималась спокойнее. Боязнь потерять близких была несколько шире распространена среди людей высокообразованных и обеспеченных, а страх наступления войны был больше свойственен респондентам со средним и средним специальным образованием (среди которых было немало женщин старшего возраста) и средним уровнем достатка.

Показательно, что страх наступления новой войны сохраняется у большинства россиян, о чем свидетельствуют материалы многих социологических опросов последних лет. Например, по данным нашего московского исследования, в 2018 г. войны опасались 51% столичных студентов, 55% работающей молодежи и 67% школьников (*Остапенко, Старченко, Субботина, 2018. С. 91*).

На фоне этих действительно страшных, роковых событий прочие жизненные неурядицы представлялись жителям малых городов менее серьезными. Их называли реже. Однако, к сожалению, «визитной карточкой» нашего времени стал рост фобий, связанных с социально-экономическими и политическими вопросами, угрозами гражданским правам и свободам человека, его собственности, материальному достатку. Так, серьезными страхами для многих выступали «беззаконие» и «бедность». В прошлых исследованиях в числе относительных лидеров стоял ответ: «болезни, старость, беспомощность». В наши дни он был распространен преимущественно среди людей пожилого возраста. В то же время произвола властей боялись в Белеве и молодые, и люди среднего и пожилого возрастов (23–27% выборов). В Старице эти показатели оказались еще выше, особенно у 30–49-летних – 27–34%. О «беззаконии» чаще говорили люди, имеющие высшее образование, с высокой или средней степенью материальной обеспеченности.

Тот факт, что в стране, население которой всегда отличалось особыми отношениями с законодательством и нередко предпочитало жить не по законам, а по заповедям, «правде» и «справедливости», вопрос соблюдения законности встал на повестку дня, говорит о серьезных проблемах во взаимодействии государства в лице его всемогущих чиновников, судей, полиции и остального народа. Материалы нашего исследования во многом идентичны данным других социологических опросов российского населения. В статье «Власть – страшная как война» политический обозреватель газеты «Московский комсомолец» Д. Попов, основываясь на итогах опроса социологов «Левада-центра», пишет: «Вот этой самой войны мы боимся так же как произвола властей. И страх этот нарастает.

По сравнению с 2014 г., он по показателю «испытываю постоянный страх» вырос вдвое – до 33%. То есть каждый третий человек в стране боится, что власти сделают что-то нехорошее» (Попов, 2019). Согласно опросу московской молодежи, беззакония боялось около трети опрошенных, причем особенно много среди студентов (33%) (Остапенко, Старченко, Субботина, 2018. С. 44).

В нынешних условиях остро заявил о себе и вопрос бедности. Показательно, что, помимо самих бедных, о страхе оказаться в нищете говорило и немало представителей более зажиточных слоев, а также людей молодого и среднего возраста (свыше четверти), которые не были уверены в том, что в наши дни смогут своим трудом и знаниями заработать себе и своим близким на достойную жизнь и спокойную старость. Возможной бедности опасались и люди образованные, с дипломами вузов и техникумов – от 22–25% в Белеве до 31–33% в Старице. Даже у горожан, достигших более или менее высокого уровня достатка страх все потерять и остаться «на мели» оказался сравнительно распространенным, одолевая каждого четвертого-пятого. Среди московской молодежи более трети респондентов боялись бедности и нищеты (Остапенко, Старченко, Субботина, 2018. С. 91).

Как видно, провинциальных жителей в основном волновали те же сложные и глобальные проблемы, что и прочее население страны. Однако некоторые вопросы, злободневные для крупных городов, для них были не столь актуальны. В частности, преступность и экологические катастрофы. Ухудшением экологической ситуации были обеспокоены в большей степени жители Старицы, в том числе молодежь, люди среднего возраста, а также представители высокообразованных и материально обеспеченных групп. Для населения Старицы более остро стоял и вопрос преступности. Опасались за сохранность своего имущества и жизни в Старице вдвое больше людей, чем в Белеве. В числе страшящихся криминала сравнительно часто встречались представители зажиточных слоев, что вполне понятно, люди с высшим образованием, среднего возраста. Интересно, что в Белеве даже в составе респондентов с высоким уровнем достатка подавляющее большинство (свыше 90%) относилось к преступности без особых опасений. В составе белевской молодежи доля тех, кого тревожила преступность, составляла всего 6%, в то время как среди старицкой – 20%.

Можно предположить, что в Белеве не только успешнее действовала полиция, но и заметное влияние оказывал состав местного населения, в котором было меньше приезжих, а больше «своих». В городе с более сильным влиянием традиционной культуры было сильнее влияние общественного мнения, эффективнее действовала система общественного контроля. Сохраняющиеся остатки традиционного жизненного уклада препятствовали развитию преступности. Интересно, что в Москве местная молодежь также болезненно реагировала на преступность, как в Старице, здесь опасались ее роста более 20%.

В целом можно сказать, что состояние психологической тревожности в наши дни стало свойственным большинству жителей изучаемых малых городов, что можно, скорее всего, распространить и на всю российскую провинцию. У небольшой части людей отсутствует чувство защищенности, убежденности в благополучном течении своей жизни, слаба уверенность в собственных силах и возможностях. И хотя основные страхи у большей части населения касались внутрисемейной жизни (потеря близких) или таких глобальных катастроф как война, в каждом отдельном городе возможны какие-то шаги для оптимизации местных условий жизни, в том числе снижения преступности, улучшения экологии и т.п.

Жизненные стратегии. Социальная адаптация к новым, трансформирующимся условиям жизни проходит тем успешнее, чем более адекватным является социально-психологическое самочувствие человека, чем более активно он включается в сложные процессы преобразования жизни, не просто приспосабливаясь к новым условиям, а активно изменяя их. Проведенный в ходе исследования 2018 г. в малых городах анализ дифференциации общих оценок русским населением своей жизненной ситуации дает возможность структурировать массивы опрошенных по степени их адаптированности к современной жизни и степени активности или пассивности их жизненных позиций. Первую группу, которую мы условно назвали «адаптанты», составляют горожане, добровольно или вынужденно приспособившиеся к новой ситуации, активно преобразовавшие условия жизни или себя в направлении органичного «вписывания» в новую среду. Во вторую группу, условно названную «мобилизаторы», мы отнесли тех, кто еще не адаптировался к изменениям, но намерен приложить для этого все свои силы и возможности. Третья группа, названная «выжидатели», включает в себя тех людей, которые, не делая активных шагов в направлении приспособления к изменившейся ситуации, наблюдают, выжидают, спокойно, философски воспринимая и плохое, и хорошее. В четвертую группу, названную «пессимисты», попали те горожане, которые, не предпринимая никаких активных действий по преобразованию своей жизни, «опустили руки», считая, что не в силах что-либо изменить в сложившейся ситуации.

Таблица 6. Оценка жизненной ситуации, %

Варианты ответа	Русское население		
	Белев	Старица	Оба города
жизнь интересная, меня полностью устраивает	14	18	16
жизнь полна трудностей, но я уже к ним приспособился	25	20	23
жизнь тяжелая, но я приложу все силы, чтобы она стала лучше	23	17	20
жизнь очень тяжелая, и я вряд ли смогу в ней что-либо изменить	4	8	6
жизнь полосатая, надо спокойно принимать и плохое, и хорошее, и все устроится само собой	25	18	22
затрудняюсь ответить	9	19	13
Итого	100	100	100

Анализ полученной структуризации массива опрошенных русских жителей малых городов показал, что и в Белеве, и в Старице доминирующей является группа «адаптантов» – 39% (Табл. 6), причем эта группа одинаково представлена среди лиц разных возрастов (Табл. 7). Второе место по распространенности среди опрошенных русских, сильно отставая от первой, занимала группа «выжидателей» заявляющих, что надо спокойно переносить и плохое, и хорошее, переживая «черную полосу» – 22%. Третье место было у группы «мобилизаторов», т. е. тех, кто «намерен приложить все силы, чтобы изменить жизнь к лучшему», их было 20%, причем наибольшим удельным весом эта группа отличалась у молодежи и лиц активного трудоспособного возраста (23%), снижаясь до 14% у горожан старше 50 лет. Самая пассивная группа русских, считавших, что ничего не смогут изменить в их тяжелой жизни, была очень невелика, составляя

лишь 6% опрошенных (Табл. 7), варьируя от 4% у самых молодых до 11% среди лиц пожилого возраста.

Гендерные особенности так же четко проявляются в оценках респондентами своей жизненной ситуации и выборе жизненной стратегии. Если лидирующую позицию и у мужчин, и у женщин занимает группа «адаптантов» (42% и 35% соответственно), то на втором месте по своему удельному весу у мужчин находится группа «мобилизаторов» (23%), людей с активной, созидательной настроенностью, в то время как среди женщин второе место по распространенности принадлежит «выжидателям» (26%), тем, кто, не предпринимая никаких действий по преобразованию жизни, ждет пока все само собой устроится. «Пессимисты», люди, не надеющиеся на какие-либо позитивные перемены в своей жизни, представлены очень немногочисленной группой, но и в этом случае гендерные различия очень заметны: среди мужчин лишь 3% «пессимистов», в то время как среди женщин их в 3 раза больше – 9% (Табл. 8).

Таблица 7. Оценка жизненной ситуации (возрастные группы), %

Варианты ответа	Русское население обоих городов		
	16–29 лет	30–49 лет	50 и старше
жизнь интересная, меня полностью устраивает	23	14	11
жизнь полна трудностей, но я уже к ним приспособился	16	24	29
жизнь тяжелая, но я приложу все силы, чтобы она стала лучше	23	23	14
жизнь очень тяжелая, и я вряд ли смогу в ней что-либо изменить	4	7	8
жизнь полосатая, надо спокойно принимать и плохое, и хорошее, и все устроится само собой	21	20	25
затрудняюсь ответить	13	12	13
Итого	100	100	100

Таблица 8. Оценка жизненной ситуации (гендерные группы), %

Варианты ответа	Русское население обоих городов		
	мужчины	женщины	оба пола
жизнь интересная, меня полностью устраивает	17	15	16
жизнь полна трудностей, но я уже к ним приспособился	25	20	22
жизнь тяжелая, но я приложу все силы, чтобы она стала лучше	23	17	20
жизнь очень тяжелая, и я вряд ли смогу в ней что-либо изменить	3	9	6
жизнь полосатая, надо спокойно принимать и плохое, и хорошее, и все устроится само собой	17	26	22
затрудняюсь ответить	15	13	14
Итого	100	100	100

Уровень материального достатка людей и в этом случае играет огромную роль. Адаптация населения к жизненной ситуации и уровень их доходов оказы-

ваются связаны напрямую: самая большая группа «адаптантов» (50%) среди лиц с высоким уровнем доходов, тогда как в группе опрошенных горожан с самыми низкими доходами эта категория составила всего 18% (Табл. 9). Среди респондентов со средним уровнем достатка наиболее значительна группа «мобилизаторов», тех, кто готов приложить все силы к улучшению своей жизненной ситуации (26%) и группа «выжидателей», надеющихся на то, что все изменится само собой (26%). Людям с самыми низкими доходами свойственен наиболее пессимистичный взгляд на жизнь: среди «бедняков» самый высокий удельный вес тех, кто считает, что в сложившейся тяжелой ситуации они ничего не смогут изменить к лучшему (29%). Подобная группа «пессимистов» среди горожан с высокими и средними доходами была в 5–14 раз меньше и составила лишь 2–6% соответственно. Для беднейших слоев горожан характерна и пассивная, «выжидательная» позиция (31%), когда люди считают, что «все устроится само собой» и надо терпеливо принимать и плохое, и хорошее.

Жизненные ценности жителей русской провинции*

Как известно, жизненные ценности, жизненные ориентации – это не просто одно из важнейших проявлений массового сознания. Это тот ключевой компонент, по состоянию и динамическому вектору которого можно с большой долей вероятности судить о качественных характеристиках сознания людей. Ценности людей, их представления о том, что наиболее важно в их жизни, что может дать ощущение счастья и благополучия, а что, напротив, является второстепенным, необязательным, составляют основу, фундамент этнической идентичности. Вот почему в наших многолетних этносоциологических исследованиях анализ состояния и развития базовых ценностей различных этнических общностей под воздействием происходящих трансформационных процессов занимал и занимает одно из важных мест.

Традиционная ценностно-нормативная система любого народа, несмотря на ее обычную стабильность, устойчивость, испытывает в настоящее время мощное давление разнонаправленных факторов, обусловленных глобализационными процессами. В свою очередь, распространенные в разных этнических группах ценности, их сходство и различие, находят свое отражение в процессах адаптации этносов к новой реальности, влияют на интеграционные процессы в обществе. Переживаемый российским обществом социально-экономический и духовный кризис, сильнейшее обнищание населения привели к тому, что адаптивные процессы затронули и мировоззренческую систему человека, нравственную основу личности, изменилась структура общественных жизненных интересов.

Этносоциологические исследования начала-середины 1990-х годов, проведенные в ряде российских регионов под руководством Л.М. Дробижевой, а также этносоциологические исследования Ю.В. Арутюняна и авторов данной книги в другой стране постсоветского пространства – Молдавии (1993, 1996 гг.) показали, что из-за возникшей остроты материальных проблем, крушения многих прежних идеалов и стандартов жизни, в иерархии ценностных ориентаций и в российском, и (немного позднее) в молдавском обществе проявились качественные сдвиги. Такая ценность как «семья», связанная с комфортностью микромира человека, все еще лидировала в списке жизненных ценностей, хотя материальный достаток уже переместился на второе место в их иерархии, потеснив другие устойчивые и традиционные ценности (Социальная и культурная...1998. С. 295; Арутюнян, 1994. С. 143). Казалось, что массовое сознание населения стран постсоветского пространства сдвинулось и начало принимать формы, характерные для западного общества массового потребления.

Материалы этносоциологического исследования, проведенного авторами среди русских в Москве в 2006 г., также показало изменения в структуре жизненных ценностей столичного населения. Жизнь москвичей в эти годы проходила в условиях постоянной психологической напряженности – теракты, криминальные разборки, развал финансовых и строительных пирамид, коррупци-

* Раздел подготовлен по плану научно-исследовательских работ Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН

рованность чиновников и представителей правоохранительных органов. Ко всему добавились сложности, связанные с захлестнувшими российскую столицу потоками миграции из стран ближнего и дальнего зарубежья, межэтнические конфликты и пр. Понятно, что в таких условиях у людей усиливается ощущение тревоги, раздражения, появляется желание убежать от действительности, «закрыться» в тесном семейном кругу. В структуре жизненных ценностей москвичей в те годы с заметным отрывом от других лидировали три условия: «жить спокойно, без волнений и забот», «иметь хорошую семью» и «жить обеспеченно, в достатке». Социально-культурные, трудовые аспекты, в отличие от советских времен, имели в этот период гораздо меньшую значимость. О невозможности полноценной счастливой жизни без интересной работы, уважения людей и такой демократической ценности, как свобода выбора, говорили лишь 13–17% опрошенных. Крайне мало москвичей считало необходимым для счастья обладание властью, положением в обществе. И даже ценность высшего образования в качестве компонента счастливой жизни котирировалась весьма низко (*Остапенко, Субботина, 2007. С. 140–141*).

Произошедшие в конце XX – начале XXI вв. изменения в структуре жизненных ценностей населения, с приоритетом материального достатка, выпячиванием материальных условий жизни на первое место на ценностной шкале, как нам представлялось, носили ситуативный характер, обусловленный резкими социально-экономическими трансформациями, повлекшими за собой массовое обнищание населения постсоветских стран. Стремительное падение уровня жизни людей выдвинуло на первый план для значительной части населения этих государств проблему простого физического выживания, отодвинув духовно-нравственные ценности «за кулисы». В таких условиях наиболее востребованной ценностью являются деньги. Именно в этот период зародилась тенденция нарастания прагматизации массового сознания людей. Произошедшие качественные сдвиги в ценностных ориентациях явились своеобразной адаптацией населения к новым условиям жизни: не имея возможности изменить мир вокруг себя, люди пытались изменить самих себя и свои представления о ценностях этого современного мира.

Но анализ ценностных предпочтений, как бы «опрокинутых в будущее», не связанных с материальной ситуацией сегодняшнего дня, соотнесенных с будущим детей, в которых каждый человек видит продолжение самого себя, то, что можно назвать «расширенной идентичностью» (Россия – новая..., 2004. С. 126), показало иное. Эти ценностные ориентации были более близки традиционной структуре ценностей советского общества, когда безусловными приоритетами у всех этнорегиональных групп населения являлись семья, работа и уважение людей, а богатство, материальный достаток занимали лишь четвертую ступень на шкале жизненных ценностей.

Таким образом, к концу первого десятилетия XXI в. в целом восстановилась картина, характерная для периода начала реформ. Базовые ценности населения продемонстрировали довольно устойчивый характер. Исключение составили ценности, связанные с ролью материального фактора, которые приобрели новый вес и стали одним из основных критериев «хорошей жизни» (*Остапенко, Субботина, Нестерова, 2012. С. 284*).

Какие же жизненные ценности преобладают в сегодняшнем российском социуме? Совершенно очевидно, что российское общество сегодня очень дифференци-

ровано, и иерархия жизненных ценностей имеет свои территориальные, этнические, возрастные и прочие детерминанты. Нам хотелось показать, что, по мнению русского населения российской провинции, означает сегодня «хорошо жить».

Этносоциологические исследования, проведенные нами в 2018 г. среди русского населения двух малых российских городов – Белева и Старицы – дали возможность показать современную структуру жизненных ценностей их жителей, подтвердить или опровергнуть сложившиеся закономерности ее трансформации.

Материалы опроса показали, что семья, по-прежнему, остается на лидирующих позициях. За нее, как главное условие «хорошей жизни» высказалось свыше 2/3 опрошенных (68%), причем лидирующие позиции семья занимает у всех возрастных групп русских респондентов – от молодежи 16–29 лет до лиц пожилого возраста (50 и старше) (Табл. 1).

Таблица 1. Жизненные ценности русской провинции, %

Варианты ответов	Русское население малых городов			
	16–29 лет	30–49 лет	50 и старше	Все население
Свобода, независимость	39	29	28	32
Карьера, социальный рост	28	17	7	17
Семья, любовь, дети	69	71	64	68
Интересная работа, занятие любимым делом	46	40	32	40
Материальное благополучие	43	46	34	41
Богатство. Неограниченные материальные возможности	7	3	5	5
Власть, влияние на других людей	5	2	1	2
Здоровье свое и близких	56	54	57	55
Спокойная жизнь без волнений и забот	19	26	20	22
Чистая совесть	22	28	32	27
Авторитет, уважение окружающих	9	11	7	9
Известность, слава	4	1	-	2
Затруднились ответить	5	1	2	3

Итог не составляет 100%, поскольку респондент мог выбрать несколько вариантов ответов на данный вопрос.

Второе место на шкале жизненных ценностей у русского населения всех возрастов устойчиво занимает «здоровье, свое и близких» (55%), довольно существенно уступая семье. Третье место в иерархии условий счастливой жизни получило материальное благополучие (41%). Здесь необходимо отметить, что в последующей иерархии компонентов хорошей жизни возрастной фактор начинает играть свою роль: у молодежной группы опрошенных (16–29 лет) материальное благополучие заняло лишь 4 место, совсем немного «пропустив вперед» интересную работу, что совершенно понятно. Молодые люди зачастую не обременены собственными семьями, детьми, которых надо кормить. Они заняты поисками интересного дела, любимого занятия, которому собираются посвятить свою жизнь, при этом, не забывая, что интересное дело должно, кроме

прочего, давать материальные средства, «обеспечивать» молодому человеку возможность полноценной жизни. Для всех остальных возрастных групп опрошенного населения ценность интересной работы уступает (правда, совсем немного) материальному благополучию, занимая 4 место в иерархии жизненных ценностей.

Возрастной фактор детерминирует дальнейший выбор жизненных ценностей русских. Так, молодежи более важны такие ценности как «свобода, независимость», «карьера и социальный рост» (5, 6 места на шкале жизненных ценностей). Людям более зрелого возраста, помимо независимости, важна и такая нравственная категория как «чистая совесть», получившая 28–32% выборов (Табл. 2).

Менталитету русского человека было свойственно стремление жить «по правде», «по совести», которая ценилась выше всяких законов. В толковом словаре Владимира Даля одно из определений совести звучит так: «внутреннее сознание добра и зла», «прирожденная правда, в различной степени развития» (Даль, URL). Понятие «совесть» в традиционном сознании русских затрагивало, главным образом, ситуации, связанные с нравственным выбором, ответственностью, а при неправильном выборе – с душевными мучениями. Обыденные представления о совести во многом определяли поведение и регулировали отношения между людьми. Особенностью российского менталитета всегда являлось признание основополагающей роли нравственности и совести в жизнедеятельности людей. Современные исследователи феномена «совесть» стремятся выявить, что в российском менталитете в понимании совести осталось неизменным, а что претерпело изменения. В этой связи актуальной является задача изучения этих явлений в молодежной среде, что поможет в прогнозировании основных тенденций в изменении нравственных ориентиров современного общества.

Таблица 2. Жизненные ценности русской провинции (ранги)

Варианты ответов	Русское население малых городов			
	16–29 лет	30–49 лет	50 и старше	Все население
Свобода, независимость	5	5	6	5
Карьера, социальный рост	6	8	8-9	8
Семья, любовь, дети	1	1	1	1
Интересная работа, занятие любимым делом	3	4	4-5	4
Материальное благополучие	4	3	3	3
Богатство. Неограниченные материальные возможности	10	10	10	10
Власть, влияние на других людей	11	11	11	11
Здоровье свое и близких	2	2	2	2
Спокойная жизнь без волнений и забот	8	7	7	7
Чистая совесть	7	6	4-5	6
Авторитет, уважение окружающих	9	9	8-9	9
Известность, слава	12	12	12	12

О неблагополучии в нравственной сфере говорят сейчас многие ученые. По результатам исследований Л.Ш. Мустафиной, например, представления современной молодежи о совести могут быть тесно связаны с падением нравственной культуры человека и его направленностью на эгоистическое поведение, не учитывающее интересы других людей (Мустафина, 2012).

Результаты наших исследований 2018 г. в двух малых российских городах показывают, что для русской молодежи от 16 до 30 лет такое понятие как «чистая совесть» менее значимо, чем для людей более зрелого возраста, и занимает лишь 7-е место в иерархии жизненных ценностей русской провинциальной молодежи, в то время как у лиц в возрасте 30–49 лет эта нравственная категория получила 6 место на иерархической лестнице, а у людей старше 50 лет она делит 4–5 место с такой ценностью как работа.

Проведенные нами в 2018 г. этносоциологические исследования среди русских провинциальных городов и российской столицы дали возможность показать сходство и различия в иерархии жизненных ценностей русской молодежи крупнейшего российского мегаполиса и российской глубинки. Материалы, представленные в Табл. 3, отчетливо демонстрируют, насколько близки жизненные позиции, ценности русской столичной и провинциальной молодежи.

При безусловной первостепенной важности, значимости семьи, занимающей первое место на шкале жизненных ценностей молодежи и в провинции, и в столице, различия касаются лишь значимости работы и здоровья. У столичной молодежи в выборах превалирует интересная работа, отодвигая ценность здоровья на третье место, у русской провинциальной молодежи эти две ценности меняются местами. При дальнейшем рассмотрении шкал жизненных ценностей молодежи столицы и провинциальных городов мы не находим никаких принципиальных различий: и у тех, и у других четвертое место в иерархии жизненных ценностей отводится материальному благополучию, пятое – свободе, независимости, шестое – карьере, социальному росту, и лишь седьмое – такой нравственной категории как «чистая совесть». Крайне мало выборов получили у русской молодежи в качестве условий счастливой жизни «богатство, неограниченные материальные возможности» (7–9%), «обладание властью, влиянием на других людей» (5–6%), «известность, слава» (4–6%). Правда, и такая жизненная ценность как «авторитет, уважение окружающих», занимавшая в советское время устойчивое 3-е место, на шкале жизненных ценностей современной русской молодежи и в столичном мегаполисе, и в провинциальном городе стоит лишь на 9 месте (Табл. 3).

Материалы авторских этносоциологических исследований в Москве в 2006 и 2018 гг. дали возможность показать изменения структуры жизненных ценностей молодежных групп русского столичного населения в динамике. В ответах на вопрос о тех основных условиях, которые были особенно необходимы молодым людям для достижения «хорошей, счастливой жизни», в 2006 г. лидировали две позиции: хорошая семья (41%) и материальный достаток (34%) (Остапенко, Субботина, 2007. С. 142). Интересная работа (25%) немногим уступала такому показателю как «свобода» (29%), заняв лишь четвертое место на шкале жизненных ценностей.

Таблица 3. Жизненные ценности русской молодежи (16–29 лет), %, ранги

Варианты ответов	Провинция, %	Столица, %	Провинция, ранги	Столица, ранги
Свобода, независимость	39	50	5	5
Карьера, социальный рост	28	38	6	6
Семья, любовь, дети	69	65	1	1
Интересная работа, занятие любимым делом	46	62	3	2
Материальное благополучие	43	53	4	4
Богатство. Неограниченные материальные возможности	7	9	10	10
Власть, влияние на других людей	5	6	11	11
Здоровье свое и близких	56	61	2	3
Спокойная жизнь без волнений и забот	19	26	8	8
Чистая совесть	22	31	7	7
Авторитет, уважение окружающих	9	18	9	9
Известность, слава	4	6	12	12

Итог не составляет 100%, поскольку респондент мог выбрать несколько вариантов ответов на данный вопрос.

В 2018 г. мы наблюдаем дальнейшее снижение значимости для столичной молодежи материального фактора, переместившегося на 4 место, и возрастание роли интересной работы, занявшей второе место в иерархии жизненных ценностей молодых людей поколения «Z», для которых особенно важно, чтобы работа была интересной и доставляла удовольствие, способствовала их самореализации, жизненному успеху (*Остапенко, Старченко, Субботина, 2018. С....*)

Таблица 4. Жизненные ценности русской провинции в зависимости от уровня дохода, %

Варианты ответов	Русское население малых городов		
	Низкий уровень дохода	Средний уровень дохода	Высокий уровень дохода
Свобода, независимость	25	31	58
Карьера, социальный рост	12	17	19
Семья, любовь, дети	56	72	51
Интересная работа, занятие любимым делом	35	41	35
Материальное благополучие	48	43	23
Богатство. Неограниченные материальные возможности	6	4	7
Власть, влияние на других людей	6	2	5
Здоровье свое и близких	62	59	39
Спокойная жизнь без волнений и забот	6	23	30
Чистая совесть	15	29	33
Авторитет, уважение окружающих	23	9	7
Известность, слава	4	1	4

Итог не составляет 100%, поскольку респондент мог выбрать несколько вариантов ответов на данный вопрос.

Некоторые исследователи полагают, что «системы ценностей у новых русских, у нового среднего класса и у простых людей, не дотягивающих до прожиточного минимума, примерно одинаковы» (Бызов, 2012. С. 41–55). Допуская правильность этого общего утверждения для системы базовых ценностей людей, нам хотелось бы обратить внимание на существенные различия в иерархии жизненных ценностей у различных социальных групп общества. Хотя мы допускаем ограниченность полученных нами данных, тем не менее, они указывают на существенную дифференциацию иерархии жизненных ценностей русских, в зависимости от уровня их доходов (Табл. 4).

Таблица 5. Жизненные ценности русской провинции в зависимости от уровня дохода (ранги)

Варианты ответов	Низкий уровень дохода	Средний уровень дохода	Высокий уровень дохода
Свобода, независимость	5	5	1
Карьера, социальный рост	8	8	8
Семья, любовь, дети	2	1	2
Интересная работа, занятие любимым делом	4	4	4
Материальное благополучие	3	3	7
Богатство. Неограниченные материальные возможности	9–10–11	10	9–10
Власть, влияние на других людей	9–10–11	11	11
Здоровье свое и близких	1	2	3
Спокойная жизнь без волнений и забот	9–10–11	7	6
Чистая совесть	7	6	5
Авторитет, уважение окружающих	6	9	9–10
Известность, слава	12	12	12

Материалы, представленные в Табл. 5, показывают, что чем выше уровень доходов населения, тем более высоко ценится свобода, независимость, возможность быть «самому себе хозяином», которой богатые, высокообеспеченные люди отдают приоритет: она занимает лидирующие позиции на шкале их жизненных ценностей, оставляя позади такие ценности как семья, здоровье, работа, а тем более материальный достаток. Но и для группы «бедняков» из русской провинции, едва сводящих концы с концами, свобода и независимость, эти «смысложизненные» ценности, не становятся фикцией, они входят в пятерку наиболее важных жизненных ценностей людей, нравственных категорий, составляющих ядро ментального поля русского человека.

Вероятно, именно этнический фактор играет здесь свою существенную роль, когда такие особенности ценностной шкалы, выносящие свободу, независимость на приоритетные места, являются выражением национальной культуры. Не случайно, многие писатели, философы, психологи и в прошлом, и в настоящее время отмечают существенные отличия русского человека от западного, называя русских «народом с анархическими наклонностями» (Лосский, 1991). «Русские вольны, а потому нет им предела, меры, закона». Эту внутреннюю свободу духа отметил И.Ильин, подчеркивая, что она не уживается ни с каким рабским сознанием (Ильин, URL). Н.Бердяев «внутреннюю свободу» русского народа сравнивал с «внутренней несвободой» западных народов, их поработен-

ности внешним. “В русском народе, – писал философ, – поистине есть свобода духа, которая дается лишь тому, кто не слишком поглощен жадой земной прибыли и земного благоустройства. Россия – страна бытовой свободы, неведомой передовым народам Запада, закрепощенным мещанскими нормами» (*Бердяев, URL; Андреев, URL*).

«Если в Западной культуре свобода человека воспринимается через ее социальное содержание, то в русской культурной традиции свобода, в первую очередь, является выражением духовного начала» (*Джерелиевская, 2005*). Многие ученые отмечают, что «одним из важных компонентов русского архетипа является любовь к свободе и высшему ее выражению – внутренней свободе, свобода духа» (*Сергеева, 2006. С. 15*). «России присуща нравственная свобода, свобода выбора. Никогда на Западе она не осуществлялась в таком величии, в такой чистоте и полноте. Нравственная свобода – дар русской земли, лучший цветок, ею взращенный...» (*Мандельштам, 1990. Т. 2*).

Владимир Личутин, известный русский писатель, на вопрос корреспондента: «В чем же отличие русского от западного человека?» сказал: «Русский человек – дитя пространства, человек свободы и воли. Западному жильцу хватает лишь свободы, он отвык жить в своем кругу, европейцу достаточно, чтобы взгляд его доставал до костела и замка, в этом видя устойчивость и безопасность. Да, европеец пытался проникнуть в другие миры, но как завоеватель, с душою немирной, властной и жестокой; и был изгнан, как чужак истиравший с земли малые племена. Европеец слабо понимает живот свой, лег под Гитлера, почти не оказав сопротивления. Жертвенный русский освободил Европу от гнета, и она сейчас, самодовольная и сытая, надменно смеется над нами, не понимая куцей душою своей, что рыгает над собою, податливой, вялой и практически превратившейся в песчаную пирамиду. Для русских воля выше и желанней свободы; и сейчас под давлением иноплеменников и чужаков мы теряем волю, и потому тоскуем. В поисках воли кидались тысячи русских мужиков в Сибирь, чтобы сыскать там Беловодье, чтобы устроить жизнь без насилия... От желания безграничной воли воспитались в русских долготерпение, умение обходиться самым необходимым, нестяжательство, созерцательность, дружинность... Из желания воли всевечный конфликт государства и народа... Для русских распрощаться с волей, это отрезать душу, превратить ее в шагреновую кожу. Из чувства воли возник конфликт “демократов” и русских, ибо демократам (“западникам”) это желание воли неведомо. Им хватает “кухонной свободы”, когда не покушаются на их дом и капиталы. И все... Отсюда разница устремлений и разное чувство Родины. Поклонившийся Западу, невольно теряет оттенки души, он укорачивает, обрезает ее под западный характер, не сознавая вполне, что если он русский, то даже при полной слиянности взглядов на жизнь, внутри его будет постоянно жить бунт...» (Цит. по: *Андреев, URL*).

Возвращаясь к материалам нашего исследования, хотелось бы отметить, что столь же четкая прямая зависимость наблюдается между уровнем дохода и ценностью такой нравственной категории как «чистая совесть». Обратная зависимость прослеживается между уровнем дохода группы и значимостью для нее таких категорий как «материальное благополучие», «спокойная жизнь, без волнений и забот», «здоровье» и «уважение окружающих». В то же время безусловными ценностями, не зависящими от уровня материального достатка человека, признаются «семья» и «работа». Если говорить о 5 наиболее значимых

жизненных ценностях для «бедняков», то ими следует признать (в порядке значимости для группы) здоровье, семью, материальное благополучие, интересную работу и свободу. У людей со средним уровнем достатка эта пятерка ценностей будет выглядеть несколько иначе: семья, здоровье, материальное благополучие, работа и свобода. У богатых русских эти пять условий счастливой жизни составят свобода, семья, здоровье, интересная работа и чистая совесть.

Интересен в этой связи анализ ценностных предпочтений русской провинции, как бы «опрокинутых в будущее», свободных от материальных проблем сегодняшнего дня, соотнесенных с будущим детей, что делает их реальные жизненные приоритеты более выпуклыми, очевидными. Первенство здесь занимает «высшее образование», ценность которого признают свыше половины опрошенных (56% выборов). Второе и третье места на иерархической лестнице, лишь немногим уступая высшему образованию, занимают такие традиционные ценности как семья и работа (53 и 49% выборов). Четвертое место жители малых русских городов отдали такой нравственной категории как «чистая совесть» (35%), поместив материальный достаток лишь на 5 место (22% выборов) (Табл. 6). Стоит особо отметить, что в выборе первых четырех важных жизненных ценностей (высшее образование, семья, работа и чистая совесть) не наблюдалось никакой возрастной дифференциации: опрошенные жители русской провинции всех возрастов были единодушны в своем выборе (Табл. 7).

Таблица 6. Мнения респондентов о том, кем бы они хотели видеть своих детей

Варианты ответов	Русское население обоих городов	
	%	ранги
Людьми с высшим образованием	56	1
Людьми, занимающими высокие посты	14	9
Людьми, имеющими интересную работу	49	3
Русскими	20	6
Людьми, знающими русский язык и культуру	17	7-8
Богатыми, состоятельными людьми	22	5
Людьми, имеющими хорошую семью	53	2
Людьми с чистой совестью	35	4
Людьми, пользующимися авторитетом	17	7-8
Людьми, исповедующими мою религию	8	10
Другой вариант	2	
Затруднились ответить	4	

Итог не составляет 100%, поскольку респондент мог выбрать несколько вариантов ответов на данный вопрос.

Акцентированность на «свои» национальность, язык и культуру не занимает первых мест в ряду тех социальных характеристик, которые показали русским жителям малых городов наиболее предпочтительными, привлекательными для своих будущих детей. Тем не менее, каждый пятый опрошенный хотел бы видеть своих детей носителями русской идентичности, а каждый шестой отмечал важность знания детьми русского языка и культуры (Табл. 7). В выборе этих этнически окрашенных жизненных ценностей возрастной фактор играл свою роль: чем моложе были респонденты, тем менее значимыми были выборы «этнических» ценностей.

Таблица 7. Мнения респондентов о том, кем бы они хотели видеть своих детей, ранги

Варианты ответов	Русское население малых городов		
	16–29 лет	30–49 лет	50 и старше
людьми с высшим образованием	1	1	1
Людьми, занимающими высокие посты	7	9	9
Людьми, имеющими интересную работу	3	3	3
Русскими	5–6	6–7–8	5
Людьми, знающими русский язык и культуру	8	6–7–8	6
Богатыми, состоятельными людьми	5–6	5	7–8
Людьми, имеющими хорошую семью	2	2	2
Людьми с чистой совестью	4	4	4
Людьми, пользующимися авторитетом	9	6–7–8	7–8
Людьми, исповедующими мою религию	10	10	10

Интересно в этой связи сравнение мнений русской молодежи провинции и столичного города. Материалы авторских этносоциологических исследований 2018 года в Москве и малых городах России (Белеве и Старице) дали возможность показать, что для молодежи провинции, живущей в моноэтнической, русской среде малого города, значимость этнической идентичности существенно выше, нежели для молодежи Москвы, привыкшей к жизни в условиях многонациональности (23 и 12% выборов соответственно). Столичной молодежи гораздо важнее этнической идентичности как таковой оказалось знание детьми русского языка и культуры, в качестве необходимых атрибутов будущей комфортной и успешной жизни в многонациональной столице России (Табл. 8).

Таблица 8. Мнения респондентов о том, кем бы они хотели видеть своих детей

Варианты ответов	Русская молодежь 16–29 лет			
	Провинция, %	Столица, %	Провинция, ранги	Столица, ранги
людьми с высшим образованием	79	100	1	1–2
Людьми, занимающими высокие посты	19	100	7	1–2
Людьми, имеющими интересную работу	46	57	3	3
Русскими	23	12	5–6	9
Людьми, знающими русский язык и культуру	17	18	8	7
Богатыми, состоятельными людьми	23	28	5–6	6
Людьми, имеющими хорошую семью	47	50	2	4
Людьми с чистой совестью	41	37	4	5
Людьми, пользующимися авторитетом	15	13	9	8
Людьми, исповедующими мою религию	7	4	10	10

Итог не составляет 100%, поскольку респондент мог выбрать несколько вариантов ответов на данный вопрос.

Сравнение жизненных ценностей, «опрокинутых в будущее», молодежи русской провинции и русской молодежи Москвы дало возможность показать их

сходство и различия. Если в первую тройку жизненных ценностей будущего у провинциальной молодежи входят высшее образование, семья и работа, то столичная молодежь более нацелена на образование, карьеру и работу. Лидирующие места в жизненных предпочтениях молодежи Москвы занимают «высшее образование» и «высокий пост» (100% выборов), то есть конкретные и, как видим, очень важные для молодежи средства и конечные цели попадания в «социальный лифт» – образование и карьера. Несомненно, важна и «интересная работа» (57%). «Хорошей семье» отводится четвертое место: ее выбрали в качестве необходимого условия счастливой жизни для своих детей 50% опрошенных молодых москвичей (Табл. 8). Следующей по значимости была такая ценность как «чистая совесть», в выборе которой практически нет значимых различий между русской провинциальной и столичной молодежью (41 и 37% выборов соответственно). Такая нравственная категория как «чистая совесть», заняв пятое место в иерархии жизненных ценностей для детей у русской столичной молодежи, опередила ценность материального фактора (6 место). Это свидетельствует о том, что в ситуации, когда снята острота материальных проблем (что характерно для Москвы с ее высоким уровнем жизни, широкими возможностями трудовой занятости молодежи), такие нравственные категории как «чистая совесть» вновь могут стать важнейшими жизненными ценностями русских людей.

Литература

1. Андреев А. Русский человек (особенности менталитета) URL: https://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Article/And_RuChel.php
2. Арутюнян Ю.В. Молдова: столичные жители. М., ИЭА, 1994.
3. Бызов Л.Г. Социокультурные и социально-политические аспекты формирования современной российской нации // Полис. Политические исследования. 2012. № 4. С. 41–55.
4. Джерелиевская И. К. Человек в социокультурной реальности, М., 2005.
5. Ильин И. О русской идее. URL: https://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Ilin/russid.php
6. Лосский Н.О. Условия абсолютного добра. М., 1991.
7. Мандельштам О. Э. Сочинения в двух томах. М., 1990. Т. 2.
8. Мустафина Л.Ш. Структура социальных представлений учащейся молодежи о совести. Автореф. дисс... канд. псих. наук. М., 2012.
9. Остапенко Л.В., Субботина И.А. Москва многонациональная. Старожилы и мигранты: вместе или рядом. М.: Издательство РУДН, 2007. 353 с.
10. Остапенко Л.В., Старченко Р.А., Субботина И.А. Русская молодежь Москвы (социально-демографические и этнокультурные характеристики). Полевая этностатистика. М.: ИЭА РАН, 2018.
11. Россия – новая социальная реальность. Богатые, бедные, средний класс. М., 2004.
12. Сергеева А.В. Русские: стереотипы поведения, традиции, ментальность. М., 2006.
13. Социальная и культурная дистанция. Опыт многонациональной России. М., 1998.

Глава 2. Труд – стержень человечности

Труд

«Человек рожден для труда, Труд составляет его земное счастье, труд – лучший хранитель человеческой нравственности, и труд же должен быть воспитателем человека»

Константин Дмитриевич Ушинский

Труд как ценность и как средство выживания

Декодирование элементов традиционной культуры является одним из перспективных и продуктивных способов выявления и анализа этноспецифических факторов, обуславливающих сходства и различия в процессах концептуализации фрагментов и проявлений этничности, раскрытия многомерного структурно-функционального пространства человечности.

Одним из центральных понятий этого пространства справедливо признается концепт «труд». Основанием высокой философской и практической значимости трудовой деятельности служит само оправдание существования человека, в том числе получаемое им удовлетворение от осознания своего существования.

Занимая видное место в значимой системе базовых ценностей традиционной культуры, концепт **труд** представлен в гагаузском языке обширным корпусом лексических и смысловых единиц, фразеологизмов, пословиц и поговорок, афоризмов и изречений: Is zanaat calisma – делать работу, calismak – труд, caliscan – трудолюбивый человек, любящий свою работу, caliskannik – трудолюбие, прилежность, чаще всего в своих интересах, старательность, calisan – трудящийся, is aagamaa – искать работу, is adami – бизнесмен, деловой человек, isci – рабочий и др. В совокупном виде вокабулар этого корпуса служит навигатором Грамматики жизни человека, в том числе стратегии его поведения по канонам человечности. В смысловом плане концепт труд содержит в себе, во-первых, образ человека, осознанно выполняющего необходимые действия с целью своего жизнеобеспечения и обеспечения своей семьи, во-вторых, понятийный аспект, представляющий целенаправленную деятельность, сопряженную с умственными или физическими креативными усилиями, направленными на производство «определенных результатов деятельности». В-третьих, как будет показано ниже, – труд как ценность, представляет насыщенное содержание морали и нравственности как важнейшую грань человечности человека. Ценностная коннотация концепта труд содержит в себе позитивную оценку желания и негативную неумение трудиться, положительную умения и отрицательную неумения трудиться, отрицательную оценку принудительного и безрезультативного труда.

Новому научному направлению – этносоциологии, родившемуся одновременно в России и в Республике Молдова на рубеже 1960–1970-х годов, принадлежит значительный вклад в измерение производственных результатов в различных отраслях народного хозяйства по систематическим отчетам соответствующих министерств и ведомств. Не менее значительные успехи достигнуты

в исследовании роли труда в формировании социальной структуры народов. Еще в начале XX в. статистика труда, показатели трудовой занятости и произведенной продукции использовались для поиска ответа на вопрос «Куда идет Россия?». Для нынешней эпохи, когда значительно возросла необходимость креативного труда параллельно с безумным ростом потребления, порой гораздо большего, чем потребность, встают вопросы о нравственном понимании сущности труда, не только как средства жизнеобеспечения, но и как катализатора духовного развития человека, его очеловечивания.

Одна из задач проекта «Электрокардиограмма (ЭКГ) выживания. Этнорегиональный опыт. 2006» (вопросник, состоящий из 85 вопросов, был разработан М.Н. Губогло при участии А.Г. Главчевой (Няговой), Д.Е. Никогло, П.М. Пашалы) состояла в изучении нравственности труда, как одной из важных сфер проявления морали и этических принципов. Мораль и нравственность, если воспринимать их в качестве синонимов, охватывают все стороны общественно полезной деятельности человека, в том числе по производству материальных благ, воспитательную, художественную, научную деятельность государственного и общественного управления, словом, всю повседневную жизнь человека. Многие из этих вопросов ставились и раньше, однако, менее всего изучались представления граждан, во-первых, об отношении к труду, во-вторых об условиях труда в связи с инфраструктурой проживания, в-третьих, о связи трудовой этики с идентичностью и идентичностями человека, в том числе с особенностями исторически сложившейся традиционной культуры и норм этики.

Уделяя главное внимание соотношению труда как средства выживания в переходный период и труду как нравственной основы человечности, как ценностной характеристики его ментальности, я попытаюсь на материалах представительных опросов показать притягательную роль русскоязычия и русскокультуры для этнически смешанного анклава на примере Гагаузии, состоящей из населения 4-х городов и 28 сел на юге Республики Молдова.

Такой подход сулит выявление не только современного состояния Гагаузии и социально-культурного, морального состояния ее граждан, но и перспектив молдавского нациестроительства с точки зрения решения задач, связанных с развитием Гагаузии.

В пору расцвета этносоциологических исследований в 1970–1980-е годы, проводимых Институтом этнографии АН СССР, проблемы труда занимали едва ли не центральное место в связи с исключительно важной ролью характера трудовой занятости вместе с уровнем образования в формировании социальной структуры народов Советского Союза (Арутюнян, 1971. С. 91–138).

Следует вкратце сказать о накопленном опыте в решении методологических проблем и практике исследования труда, как средства выживания и как культурологической ценности. Один из проектов ЦИМО ИЭА РАН «Электрокардиограмма (ЭКГ) социальных изменений» преследовал цель теоретического обоснования и эмпирического описания сферы этногосударственных и межэтнических отношений, в том числе социального самочувствия людей в 4-х республиках Российской Федерации – Башкортостане и Татарстане, Удмуртии и Марий-Эл. По итогам его реализации опубликованы 10 томов в 12 книгах, в том числе 2 авторских тома М.Н. Губогло и С.К. Смирновой: 1) Феномен Удмуртии, Том 1, Парадоксы этнополитических трансформаций на исходе XX века (2001); 2) Феномен Удмуртии, Том 9, Траектории деинфантилизации. Из опыта этнорегиональных исследо-

ваний (2006). На основании одного из томов серии: Феномен Удмуртии. Этнополитическое развитие в контексте постсоветских трансформаций (2002) ее автору С.К. Смирновой была присуждена степень доктора политических наук.

В известной мере он является продолжением исследований, проведенных ЦИМО ИЭА РАН совместно с американскими и голландскими политологами и социологами в последнем десятилетии XX в., в пору начавшихся преобразований культуры, быта и ментальности советских народов. Задача совместных проектов состояла в исследовании механизмов и процессов деинфантилизации советских граждан.

Предложенные сотрудниками ЦИМО метафорические обозначения теории деинфантилизации, как адаптационной стратегии на вызовы модернизации и этнической мобилизации, как движений этнических элит за сохранение национальной самобытности народов, позволили выявить и оценить динамику массового, в том числе этнического сознания и самосознания, а также поведения лиц различных национальностей в зависимости от различных ситуаций и под влиянием различных объективных и субъективных факторов.

В целом реализация проекта «ЭКГ социальных изменений» в первом десятилетии нового тысячелетия позволила сделать вывод о несостоятельности национальной политики по модели affirmative action, начавшейся с решений X съезда ВКП(б), и ставшей к середине XX века одной из причин рождения социальной инфантильности на примере некоторых народов Севера и Дальнего Востока. В то же время гагаузы, лишенные каких-либо государственных дотаций и льгот, без патерналистской поддержки, только благодаря упорному труду и форсированному повышению образовательного уровня, сумели не только отстоять, но и закрепить свой этнополитический статус.

Немаловажной инновацией, позволившей рассматривать динамические аспекты современных этнокультурных, этнопсихологических и этнополитических процессов и движений, стала заимствованная из медицины метафора электрокардиограммы социальных изменений, с помощью которой строилась матрица взаимных пересечений линий по вертикали: этничность-конфессиональность-гражданственность (ЭКГ) и по горизонтальным сферам экономика-конфессии/религиозность-государство (ЭКГ). Такой подход позволил наводить мосты между социальными и этническими изменениями от хрущевской оттепели и брежневского застоя до горбачевской перестройки и до развала Советского Союза.

В 1990-е годы наших партнеров – американских коллег волновали стратегии избирательных кампаний и, в частности, как будут себя вести бывшие советские граждане, оказавшись перед избирательными урнами, а также как будут восприниматься радикальные шаги страны по переводу населения из развитого социализма в недоразвитый капитализм с его непредсказуемым первоначальным накоплением. Российских коллег больше всего интересовали вопросы духовной жизни советских людей в переходный период истории, когда происходило смещение акцентов в их хозяйственной жизни, в культурном поведении и в речевом репертуаре.

В программах этносоциологических и этнополитических исследований важное внимание было уделено вопросам морали, понимаемой как социальная система норм и ценностей традиционной культуры народов России и некоторых стран ближнего зарубежья, подобно Грамматике жизни призванных гармонизировать и регламентировать взаимоотношения людей.

Задачей первостепенной важности для советских участников советско-американских проектов выступала адекватность массовых опросов реальности. При этом особое доверие политологи США (Джерри Хафф, Дэвид Лейтин, Тимоти Колтон, Роберт Осборн, Сьюзен Лейман и некоторые другие) оказали опыту этносоциологических исследований, проведенных в 1970–1980-е годы в регионах Советского Союза по крупномасштабному научно-исследовательскому проекту «Оптимизация социально-культурных условий развития и сближения наций в СССР», реализованного под руководством основоположника советской этносоциологии Ю.В. Арутюняна.

Вклад этносоциологии, как нового научного направления в исследование повседневности, доверия, вертикальной и горизонтальной мобильности, а также индивидуальной и групповой этнической мобилизации оказались особенно привлекательными для американских ученых. В дальнейшем, в начале второго постсоветского десятилетия в ходе реализации проекта «Феномен Удмуртии. Электрокардиограмма (ЭКГ) социальных изменений» (автор М.Н. Губогло), реализованного в 2002–2006 гг. под руководством депутата Государственной Думы С.К. Смирновой, удалось показать как освобожденная социальная энергия, мотивированная трудом и проблемами выживания и надеждами на лучшее будущее для одних групп населения, конструирования оптимальных условий жизнеобеспечения для вторых и материального обогащения для третьих, помогла значительной части россиян в той или иной мере адаптироваться в рыночную экономику и не потерять при этом себя в ходе обретения новых и конвертирования базовых ценностей советскости вместе с ее составной частью – этничностью.

Этносоциологические исследования с их надежной опорой на достаточные по количеству массовые источники, позволили выявить и охарактеризовать потребности и проблемы переходного периода в истории страны в момент болезненной переоценки ценностей.

Вместе с тем возникла потребность более четкого и ясного осознания дуализма морали и нравственности, таких бинарных оппозиций как добро и зло, хорошо и плохо, доверие недоверие, справедливость несправедливость, добродетели и пороки. Свалившаяся в 1990-е годы избыточная свобода нравов привела к тому, что моральные и нравственные состояния общества менялись отнюдь не в лучшую сторону. Так, например, социологические исследования, проведенные в 2014–2015 гг. Институтом социологии РАН на высоком профессиональном уровне убедительно показали, что значительные группы российских граждан опасаются дальнейшей нравственной деградации российской нации, считая падение нравов как показатель расчеловечивания, не меньшим злом, чем снижение производственных показателей уровня жизни и кризиса социальной сферы, проявляющегося в угрожающем нарастании социального неравенства.

Сегодня, в конце второго десятилетия нового тысячелетия «морально-нравственная проблематика, – как пишет известный социолог В.В. Петухов, – переместился в центр общественного внимания, становясь не только предметом острых дискуссий, но и конфликтов, носящих нередко ярко выраженный политический оттенок. На этом фоне начался интенсивный процесс выработки новых нравственных идеалов, которые соответствовали бы степени развития современных общественных отношений» (Петухов, 2015. С. 347).

Обращение к этносоциологии к вопросам морали и нравственности было вызвано, во-первых, востребованностью проблем выявления этнических сходств и

различий, и, во-вторых, исключительно важной ролью социальных идентификаций и идентичностей в складывании характера межэтнических и межконфессиональных отношений. Проблемы мотивации трудовой занятости имели скорее экономический, а порой и идеологический характер, и менее – нравственный и психологический. Под мотивацией в широком смысле понималась совокупность факторов, вызывающих переход человека из пассивного в активное состояние, сдвиг, побуждающий его к деятельности. Внешние факторы, стимулирующие тот или иной уровень мотивации, имели более важное значение, чем внутренние. Немалую роль играли идеологические интенции и институты, призванные утверждать мотивацию к труду во имя блага советского общества. И хотя этносоциология, в отличие от ряда смежных гуманитарных дисциплин, была повернута к человеку и ее центральным объектом изучения межэтнических отношений была трудовая и этнокультурная биография человека, в ее предметной области весьма скромное место занимала трудовая этика, выражающая «отношение людей к труду, запечатленное в комплексе ценностей и норм, воплощенное в категориях и образах культуры и выраженная в человеческом поведении» (Остапенко, 2017. С. 242).

Проведенные ранее нами исследования на рубеже первого и второго постсоветских десятилетий преследовали цель анализа мотивации трудовой деятельности, в том числе выбора места и условий работы, не столько через призму трудовой этики, сколько из задач выживания. Понятно, что постановка этических задач в то время выглядела менее востребованной, чем задача выживания. В экстремальной ситуации переходного периода, борьбы населения Гагаузии и ПМР, за сохранение не только самобытности, но и самого существования, человеческие действия, в том числе трудовые поведенческие ориентации, оценивались не столько с этической точки зрения хорошо-плохо, сколько с точки зрения того, в какой мере они способствуют выживанию.

Апология труда как нравственный ресурс гагаузского народа

Adami baker zaamet, eer haylazsan yok kismet
Konstantin Vasilioglu massallar uygun sözlär
bilmeygelär Chişinău, 2002. S. 67.
Человека красит труд, но если
ты ленив, к счастью путь тебе закрыт.
Гагаузская народная поговорка²

В Гагаузии, как части Буджакской природно-географической зоны, в местах компактного расселения гагаузов, нет алмазов и золота, нет нефти и газа, но есть плодородная почва (Федотова, 2006. С. 132–133; 2006. С. 143–144), на которой около четверти тысячелетия развивается сельскохозяйственное производство – как основа культуры жизнеобеспечения гагаузов и представителей соседних народов (подробнее о «культуре жизнеобеспечения» см.: Арутюнов, Маркарян, 1983. Ч. 1. С. 17–103).

² Здесь и далее пословицы на гагаузском языке приводятся на кириллице или латинице в зависимости от источника. В данной работе, как и в источниках, не выдвигалась специальная задача по определению этнической принадлежности каждой из зафиксированных в источниках у гагаузов пословиц.

Буджакская степь, как намоленная родина гагаузов, представляет собой открытую всем ветрам, относительно ровную и безлесную поверхность, лишь местами и вдоль временных дорог пересеченную ореховыми рощами вместо бывших лесополос, посаженных в 1950-е годы по «Великому сталинскому плану преобразования природы». Недостаток атмосферной влажности и поверхностные вод, неравномерное распределение тепла и атмосферных осадков по месяцам и временам года, резкие колебания температуры в течение дня и ночи требовали особого напряжения от людей, избравших волею исторической судьбы Буджак для своего существования и повседневной трудовой жизни.

Оказавшись наедине не с самыми благоприятными природно-климатическими условиями, гагаузы выработали мощную систему адаптационной жизнедеятельности, в системе которой принципиальное значение приобрели труд, хлеб и семья, не только как средство выживания, но и как морально-этические ценности.

При отсутствии произведений профессиональной культуры, «поэзию души и жизни» у гагаузов составлял груд, обращенный на окультуривание земли и окружающей среды. Бодрая жизненная сила людей, не познавших крепостного права, породила особую чувствительность к трудовой деятельности, Трудофилia делала человека, оказавшегося наедине с природой, не лишённого фантазии, самодостаточным и самонадежным, что нашло отражение в ментальности гагаузов, в народных пословицах и поговорках.

Труд и народный календарь: причинно-следственные связи

Egken kalkana Alla da yardimnaymiş
Тому, кто рано встает, тому Бог помогает
Гагаузская пословица

Вполне естественно, что одна из важнейших особенностей труда и трудовой деятельности гагаузов состояла в тесной причинно-следственной связи с природно-климатическими условиями, что нашло отражение в народном аграрном календаре, в многочисленных пословицах, поговорках, стереотипных выражениях.

Это означает, что календарная обрядность, а также ассоциированная с ней риторика, поэтика и символика исторически формировались на основе двуединой – скотоводческой и земледельческой хозяйственной деятельности предков гагаузов, и, достигнув некоего институционального уровня развития, в свою очередь дисциплинировали организацию труда по временам года.

Интенсивность, периодичность и напряженность трудовой деятельности гагаузов в немалой мере зависят от структурирования, исчисления, измерения и учета времени как важной категории исторического дискурса. История, как принято считать, не только определяет времяположение прошлого, настоящего и будущего, но одновременно конструирует множество хронологических форм: настоящее в прошлом, прошлое в настоящем, будущее в прошлом (Савельева, Полетаев, 1997).

Не случайно, тесная связь времени и истории в представлениях, быту и в образе жизни гагаузов привлекла внимание исследователей, что, в частности, нашло отражение в многочисленных описаниях различных аспектов гагаузской календарной обрядности в трудах Е.Н. Квилинковой и Е.С. Сорочяну (Квилинкова, 2005; Sorocanu 2006).

В новейших публикациях, посвященных календарной обрядности гагаузов, основанных, как и многие другие работы по этнографии гагаузов, преимущественно на информации, собранной В.А. Мошковым на рубеже XIX–XX вв., а в ряде случаев и на своих собственных полевых материалах, за пределами внимания остается проблема философии труда, труда, как ценности и как меры ответственности человека перед самим собой, перед своей семьей и средой обитания, перед социумом и перед государством.

Вполне обоснованно обращение Е.С. Сорочяну к мысли Л. Толстого о необходимости изучения «связи языка и духовной культуры, языка и народного менталитета, языка и народного творчества, их взаимозависимости и разных видов их корреспонденции» (*Sorocanu*, 2006. Р.139).

Более того, Е.С. Сорочяну, похоже, сделала шаг вперед, по сравнению со своими коллегами, указав, во-первых, что «календарные обычаи и обряды годового цикла составляют важную часть народной духовной культуры», и, во-вторых, подчеркнув, что «в основе календарной обрядности гагаузов лежит трудовая деятельность древнего скотовода и земледельца» (*Sorocanu*, 2006. Р.140).

Однако исследование философии и социологии труда, имеющих причинно-следственные связи со многими аспектами жизнедеятельности и культуры жизнеобеспечения гагаузов, в том числе и с народным календарем, осталось на долю последующих исследователей. Востребованность знания о представлениях гагаузов (в прошлом и в настоящем) о месте и роли трудовой деятельности в их истории, вытекает из аксиомы, что креативная деятельность путем воздействия на экологию и использование даров и возможностей природы для производства предметов и продуктов, необходимых для удовлетворения своих потребностей, лежит в основе формирования существенной части ментальности народа.

Неслучайно, на заре письменной истории гагаузов, освещенной обстоятельной этнографической характеристикой их культуры и быта, родоначальник научного гагаузоведения В.Л. Мошков буквально с первых страниц своего знаменитого труда выделил в качестве основополагающей характеристики их «энергичность и трудолюбие» (*Мошков*, 1900. № 1. С. 8.). В его классическом исследовании «Гагаузы Бендерского уезда» представлены всесторонние и полные характеристики основных и второстепенных форм трудовой деятельности и хозяйственной занятости гагаузов, в том числе в специальных главах о хлебопашестве, огородничестве, виноделии и садоводстве, скотоводстве, ткацком деле и ремеслах, об изготовлении различных элементов материальной культуры от домов и надворных построек до одежды, от домашней утвари и посуды до сельскохозяйственных орудий. Описание этих отраслей хозяйства в конце XIX в. остается непревзойденным по сей день не только в гагаузоведении, но и в других отраслях отечественной тюркологии. По многим страницам книги щедро рассыпаны ценные замечания об отношении гагаузов к труду, об ответственности перед собой и перед семьей. Однако вряд ли можно признать удовлетворительным одностороннюю характеристику трудовой занятости только как суровой необходимости добывать средства к существованию и анализ труда, с точки зрения его в качестве гуманитарной ценности. В новейших исследованиях по гагаузской проблематике также мало кто ставил перед собой задачу освещения характерного для гагаузской системы жизнедеятельности – социологии и поэтики труда.

Чаще всего народная мудрость философски изображала груд как первую жизненную необходимость, с которой связывалась естественная связь жизнеде-

тельности гагаузов с обеспечением средств существования. Общеизвестная в менталитете русских крестьян поговорка: «Без труда не вытащишь и рыбку из пруда», в гагаузском варианте звучала в связи с хлебом: «Zaametsiz ekmek olmaz» («Без труда и хлеба не бывает»). Еще одно высказывание напрямую связывало ответственное отношение к труду и хлебу с усердным отношением к производственной деятельности. «Сок dostum işleyecân, tatlı ekmek iyecân» («Хорошо, мой друг, потрудишься, вкусный хлеб покушаешь»). Как и среди многих народов, у гагаузов говорили: Ne ekesân, onu da yîecân» («Что посеешь, то и пожнешь»); Ekmeyân, Bîcmaâzmiş ta» («Кто не сеет, тот не жнет»).

Без риска ошибиться, можно сказать, что до сих пор в гагаузоведении нет специальных исследований, посвященных современному рынку труда и, особенно, меняющимся представлениям об этом рынке. И в этом плане степень разработанности социологии труда и трудовой деятельности в Республике Молдова существенно отличается от практики российских исследований, посвященных социологическому анализу рынка, рыночных отношений и рынка труда с точки зрения их этнических аспектов. У истоков научных исследований, посвященных анализу труда и трудовой деятельности, лежит, как известно, классическая монография «Человек и его работа», созданная под руководством В.А. Ядова на заре становления позднесоветской социологии (Здравомыслов, Рожин, Ядов, 1967).

Труд: отражение мировидения в пословицах и поговорках

*Инсаньин ихтибары йоктур, ихтибар иштя
Уважение оказывают не человеку, но его труду*
Гагаузская пословица

Ментальность гагаузов, проживающих, как правило, в меньшинстве среди численно преобладающего этнического большинства, формировалась и формулировалась на инокультурном фоне. При этом своеобразие соединения отзвуков язычества и православия, отраженное в слове, в произведениях устного народного поэтического творчества, обусловило многие особенности гагаузского менталитета, в том числе нашло отражение в культуре адаптации и в адаптации к природно-климатическим условиям и к инокультурным традициям. Так, например, в пору проживания на Балканском полуострове, гагаузы, согласно своим представлениям, следовали принципу «Hava cûmaza sana, sen havaya cûasin» («Если погода тебе не соответствует, постарайся сам ей соответствовать») (Zajackowski, 1960. С. 870).

Понятно, что под понятием *hava* (погода) подразумевается окружающий мир и внешняя по отношению к человеку среда, представляющая, понятно, совокупность климатических, географических, социально-экономических и этнокультурных условий, в которых происходит жизнедеятельность людей, включая те или иные институты, общности, группы. Без умения приспособиться к условиям внешней среды вряд ли можно ожидать сохранения своей самобытности, элементов своей традиционной культуры.

Однако адаптивность человека согласуется не только с внешней средой, как это отмечено в вышеприведенной гагаузской пословице, зафиксированной польским востоковедом, тюркологом Владимиром Зайнчковским, но и со временем, в рамках которого имеют место приспособительные технологии. В другой пословице, опубликованной в сочинении болгарского исследователя Афа-

насия Манова, и типологически сходной с первой, речь идет именно о соотношении человека со временем (временами). «Заман замана уймаса, – говорили гагаузы, проживающие в окрестностях Варны, – сен замана уй» («Если одно время не соответствует другому, то ты соответствуй времени») (Мановъ, 1938. С. 160).

Приведенные примеры наводят на мысль о том, что пословицы и поговорки, являющиеся образцами устного народного поэтического творчества, в меткой, образной и лаконичной форме отражают важные аспекты ментальности народа, в том числе ответственность в отношениях с внешней средой, природой и временем. Однако, несмотря на публикации поговорок, пословиц, загадок и частушек, бытовавших и бытующих в народе, они до сих пор не стали предметом специального изучения, подобно тому, как, например, был дан анализ дастанного эпоса гагаузов, предпринятый Л.С. Чимпоеш (*Чимпоеш*, 1997).

Одним из первых собирателей произведений устного народного поэтического творчества гагаузов в конце XIX века был основоположник научного гагаузоведения В.А. Мошков (*Куроглу*, 2002. С. 31–42; 2004. С. 477–484; Решетов, 1901. С. 453–459).

В 10 томе серийного издания «Образцы народной литературы тюркских племен» (под общей редакцией академика В.В. Радлова) в 1904 г. были опубликованы (без комментариев) 271 пословица и поговорка, 98 загадок и 111 частушек (*Радлов*, 1904).

В дальнейшем многие собиратели фольклорных текстов включали в свои коллекции некоторые пословицы и поговорки, почерпнутые из первоисточника, созданного В.А. Мошковым.

Так, например, Афанасий Манов собрал и опубликовал в 1938 г. в Болгарии 102 пословицы, 7 загадок на гагаузском и болгарском языке, часть из которых имеет повторы или смысловые аналоги с пословицами, опубликованными ранее В.А. Мошковым (*Мановъ*, 1938. С. 156–163).

После введения письменности для гагаузского языка в 1957 г., через два года был издан литературный сборник «Буджакские голоса» на гагаузском языке. В нем были опубликованы 32 пословицы и 28 загадок, собранные Д.Н. Танасоглу (Буджактан сеслер. 1959. С. 103–107).

В роскошном фолианте, объемом почти в 1 тыс. страниц, изданном в 1960 г. в Болгарии в честь памяти выдающегося болгарского слависта академика Стояна Романски, польский востоковед Владимир Зайнчковский и поместил на гагаузском и польском языках 124 гагаузские пословицы (*Zajaczkowski*. 1960. С. 867–874) и 108 загадок (Там же. С. 855–867), часть из которых была заимствована из собраний В.А. Мошкова, А. Манова и из некоторых других источников.

Через 4 года В. Зайнчковский дополнил свое собрание пословицами и поговорками, собранными им в 1957–1958 гг. среди гагаузов Варненского округа, и опубликовал 421 пословицу на гагаузском языке и в переводе на русский язык отдельным оттиском и в журнале «Folia Orientalia» (*Zajaczkowski*, 1964).

Обстоятельный корпус фольклорных материалов, в том числе 849 пословиц и 259 загадок опубликовали в Анкаре турецкие авторы Х. Гюнгер и М. Аргуншах (*Güngör, Argunsah*, Р. 58–91, 92–107).

Важный вклад в изучение устного народного поэтического творчества гагаузов – пословиц, поговорок, легенд, песен, частушек внесли многие исследователи, среди которых выделяются труды Л.А. Покровской, А.С. Аманжолова,

К. Баева, Г.А. Гайдаржи, С.С. Курогло, М.П. Губоглу, П.А. Чеботаря, Л.С. Чим-поеш и ряда других (Аманжолов, 1964. С. 258–265; Баев, 1964. С. 61–74; Курогло, 1974; Покровская, 1953; 1966; Чеботарь, 1993; Guboglu, 1985; 1987. S. 63–72; Guboglu, 1988; Konyu, 1990. S. 137–153).

Работа гагаузов в поле не была столь изнурительной и загрязняющей как в шахте, но и не велась в белых перчатках. Народная мудрость осуждала белоручек, избегающих пыльной работы. «Bıyaz ellär kara işi sevmäz» (Vasilioglu. Ibid. P. 79) («Белым ручкам не по душе черновая работа») – говорили гагаузы.

Мотивации трудолюбия

*Ömür ölçülmeer vakidin uzunnuunnan, yıllarlan,
ama adamin yaptiklarinnan
Жизнь измеряется не годами и не
продолжительностью времени,
а деяниями человека
(Человек славен трудом)*

Гагаузская поговорка и ее аналог на русском языке

Этносоциологические исследования, проведенные в 1998 г. в Гагаузии по совместному российско-американскому проекту «Национальные процессы, языковые отношения и идентичность» (автор проекта – Д. Лейтин (при участии М.Н. Губогло). Руководитель этносоциологических опросов М.Н. Губогло), показали, что почти через столетие после выхода компендиума В.А. Мошкова, в конце первого постсоветского десятилетия, мотив трудолюбия оставался глубоко укорененным в менталитете гагаузов.

Проблемы трудовой занятости и мотивации труда всегда, на протяжении всей истории гагаузов, имели особую значимость. Крутые изменения в социально-экономической, общественно-политической и духовной жизни неизменно выдвигали на передний план мотивировку трудовой занятости и выбор той или иной сферы экономической деятельности.

Не случайно, на рубеже 1960–1970-х годов на заре младописьменной гагаузской литературы, восходящей к истокам устного народного поэтического творчества, Д.Н. Танасоглу назвал свою автобиографическую поэму «Адамын ишлери» («Дела человека») и раскрыл в ней благородство и трудности межпоколенной передачи верности гагаузов трудолюбию, как единственному достойному пути из безнадежного вчера в светлое завтра (Танасоглу, 1969. С. 34–56).

Таблица 1. Условия успеха в трудовой деятельности, %. 1973 г.

	Что является условием успеха в трудовой деятельности			
	Производственная дисциплина в коллективе	Эффективная система стимулирования	Инициатива, самостоятельность в решениях, условия для творчества	Другое, затруднились в ответах
Мужчины	40	22	21	16
Женщины	39	25	20	15

В начале 1970-х годов, когда колхозному строю, основанному на коллективно-групповых основаниях трудовой занятости, исполнилось всего лишь четверть века, каждые двое из пятерых сельских гагаузов (40%) указали в ходе этносоциологического исследования «Этнокультурные контакты многонационального населения МССР», (автор и руководитель М.Н. Губогло) что главным условием успеха в их трудовой деятельности выступает производственная дисциплина в коллективе. Это было колхозное время, когда закончилась хрущевская оттепель, и не наступил еще Брежневский застой. Уровень материального благосостояния гагаузов, занятых производством сельскохозяйственной продукции, вполне удовлетворял их относительно невысокие материальные потребности. Неудивительно, что лишь 25% женщин и 22% мужчин в ходе упомянутого исследования условием успеха в их трудовой деятельности назвали эффективную систему материального стимулирования (см. Табл. 1).

Трудно в данном случае, несколько забежая вперед, не отметить, что немногим более, чем через четверть века в ходе реализации российско-молдавского проекта «Электрокардиограмма (ЭКГ) выживания: этнорегиональный опыт», большинство взрослого гагаузского населения в ответ на вопрос о решающем факторе при выборе места работы, на первом месте среди других 10 факторов указало «большую зарплату».

Снова возвращаясь к временам, когда колхозный строй еще не был дискредитирован коррупцией, воровством и безответственностью руководителей и рядовых колхозников, почти каждый четвертый или пятый гагауз (22% мужчин и 25% женщин), в селах Юга Молдавии считали для себя приоритетным эффективную систему материального стимулирования. При этом каждый пятый назвал – инициативу, самостоятельность и условия для творческой деятельности (см. Табл. 1).

Отношение к труду – гарант жизненного успеха

*Saburluk, zaamet getiriir kismet.
Терпение и труд счастье принесут
Zaamet – kismetin bobasi
Труд – отец счастья.
Гагаузские пословицы*

По итогам некоторых социологических исследований, в постсоветской России трудовая занятость, как одна из самых важных ценностей, в значительной мере потеряла свой высокий рейтинг (Абульханова, 1997. С. 23). Движение статуса труда по нисходящей линии в иерархической шкале ценностей, особенно в первое постсоветское десятилетие, эксперты и интерпретаторы выводят из того, что, во-первых, труд потерял былую идеологическую подпитку, когда жестко действовал на нервы и на поведение сталинский закон: «Кто не работает, тот не ест»: во-вторых, истлела правовая основа обязательного труда, когда уклонение от труда в государственной сфере расценивалось, как преступление перед социалистическим отечеством. Разумеется, падение рейтинга труда в общественном мнении граждан России было обусловлено не природной ленью русских и других народов России, а скорее выступало как ответная реакция на чрезмерное идеологическое давление, осуществляемое коммунистической идеологией. Впрочем, эта несвойственная для народов России тенденция начала ослабевать на рубеже первого и второго постсоветских десятилетий. И уже в 2002 г., со-

гласно данным этносоциологического исследования, проведенного ЦИМО ИЭА РАН в четырех республиках Приволжского федерального округа, (Башкортостан, Марий Эл, Татарстан, Удмуртия), около половины титульного населения (кроме башкир) и все русское население назвали труд важнейшим условием достижения жизненного успеха в экономической сфере.

В Гагаузии коммунистическая идеология не сдавала свои позиции с такой же поспешной скоростью, как в России. Отношение к труду оставалось почетным и престижным. Корни этой установки заложены не в советской, а в досоветской ментальности жителей Молдовы, накопивших большой жизненный опыт усердного трудолюбия. По итогам этносоциологического опроса, выяснилось, что в 1998 г. интересный груд, как необходимое слагаемое жизненного успеха, занимал второе место в системе ценностей гагаузов и болгар, и первое место в иерархии ценностей русских, молдаван и представителей других национальностей, проживающих по соседству с гагаузами в Гагаузии. На первом месте у гагаузов сохраняла свои позиции конформистская ценность «жить не хуже других», обусловленная могущественным давлением махали (общественного мнения субареальной среды обитания).

При этом гагаузский архетип «жить не хуже других», в отличие от русского «быть как все», означает постоянное, подчас утомительное или даже изнурительное желание быть не только «не хуже других», но и по возможности «не уступать другим». Если сосед построил красивый дом, гагауз теряет покой, пока не перестроит свой так, чтобы свой дом был лучше, роскошнее и в чем-то превосходил дом соседа. Если сосед, к примеру, пригласил на свадьбу своего сына 200 чел., то сосед-гагауз должен хоть из кожи лезть, но пригласить не менее 250 родственников и гостей.

Нечто подобное гагаузской модели «быть не хуже других», наблюдал Н. Державин еще на рубеже XIX–XX вв. среди болгар Таврической Губернии. «Безотчетное стремление к воспроизведению у себя того, что имеет сосед, – удивлялся российский ученый, – вот характерная черта, если не ошибаемся, всей массы болгарского народа, и ей болгарин остается верным и на новых местах своего жительства, благоприятные к тому же топографические и этнографические условия развития, давая богатый материал, еще более способствует укреплению в населении этого оригинального и характерного явления его жизни» (Державин, 1900. С. 58).

Важная особенность гагаузского сообщества во времена Российской Империи в XIX в. и Советского Союза в XX в. заключалась в слабой социально-профессиональной дифференциации. Она была обусловлена единообразием хозяйственно-бытовой жизни. Однако эта отрицательная по сути характеристика, как ни парадоксально, играла позитивную роль. Она придавала социуму относительную устойчивость и стабильность, блокируя возникновение атмосферы острой соревновательности, соперничества и глубокой ревности к достижениям соседа. От зависти и ревности предостерегала гагаузская пословица: «Гулма комушуна, гелир башына» («Не смейся над соседом, беда придет и на твою голову») (Zajaczkowski, 1962. Р. 137).

Таким образом, нынешняя конформистская установка «жить не хуже других» играет в известной мере позитивно-мобилизующую роль. В противном случае, если жить и действовать по логике «не высовываться», то нетрудно проиграть, оказаться на обочине жизни, без надежд на достижение жизненного успеха. Рассказы гагаузских писателей порой пестрят сюжетами об удачниках и удачливых и гораздо реже повествуют о тех, кому не выпало «удачи» в жизни.

Раньше «кысметли» («счастливым») считался тот, кого судьба одарила везением, кому Бог помог, кто родился под счастливой звездой. Счастье («кысмет») воздавалось, преподносилось откуда-то извне. В настоящее время для того, чтобы реализовать свои амбициозные устремления, надо не с рождения «счастливым быть», а усердно трудиться и «хотеть счастливым быть». Иными словами, в изменяющемся менталитете гагаузов, как в менталитете соседних болгар, молдаван, русских и представителей других национальностей, счастье как ценность становится не подаренным, а заработанным архетипом. Словом, счастье не надо ждать, а надо хотеть и иметь. Две ценности – «иметь интересную работу» и «быть высококвалифицированным специалистом» в сумме собрали урожай в 63,1% голосов взрослого гагаузского населения (см. Табл. 2).

Таблица 2. Ценности как слагаемые жизненного успеха национальностей Гагаузии в сфере экономики, %. 2006 г.

Национальности	Что означает жизненный успех					
	Жить не хуже других	Иметь интересную работу	Быть высоко-квалифицированным специалистом	Добиться самостоятельности	Сделать карьеру	Быть богатым
Все национальности	47,1	40,9	26,4	26,2	22,1	17,4
Гагаузы	49,7	38,8	24,3	25,5	23,3	17,6
Болгары	47,8	44,4	25,6	27,8	20,0	20,0
Другие	38,1	51,2	31,0	27,4	19,0	9,5
Русские	36,0	44,8	36,8	28,8	17,6	19,2

Для каждого четвертого гагауза необходимым условием жизненного успеха в условиях рыночной экономики выступала самостоятельность. Относительно низкий по сравнению с русскими, молдаванами и болгарам статус 3-х ценностей, связанных с категорией «труд», компенсировалось у гагаузов более высокой потребностью «сделать карьеру» (см. Табл. 2).

Иными словами, успехи этнополитической истории, выраженные в продвижении по пути создания своей государственности, вселяли в гагаузов некоторую надежду и уверенность в предстоящей социально-профессиональной мобильности. В этой оптимистической ноте гнездилась более глубокая, чем у представителей других национальностей, установка на высокую оценку «сделать карьеру» в шкале слагаемых жизненного успеха. При этом особую надежду и оптимизм вселяют межпоколенные различия, в частности, форсированное обретение молодежью ориентации на достижение зрелости и самостоятельности и на сотворение социально-профессиональной карьеры. Установки на самостоятельность и на усвоение принципов ответственности и готовности к взрослой жизни имеют среди гагаузов глубокие исторические корни. «Еще задолго до общепризнанной зрелости, на 11-м и 12-м году, – как отмечал более столетия тому назад В.А. Мошков, – мальчик начинает считать себя взрослым и стыдится играть с самыми малыми ребятами; он подбирает себе компанию своих однолетьек и начинает, подражая взрослым, заигрывать с девушками» (Мошков, 1901. С. 98).

При этом логика успешной карьеры у нынешней (постсоветской) молодежи вытекала из желания скорейшего достижения самостоятельности. Каждые трое в возрасте 18–24 лет (32,1%) и двое из пятерых (40,2%) в возрасте 25–29 лет считали «самостоятельность» одной из важных составляющих для достижения успеха в сфере экономической жизни. Среди пожилого населения урожай голосов в пользу самостоятельности не превышал 17% среди тех, кому было 50–59 лет, и 22,6 % среди лиц преклонного возраста (старше 60 лет) возраста (см. Табл. 2).

Обращает на себя внимание тенденция «освобождения» молодых поколений гагаузов, болгар лиц других национальностей от чрезмерного давления на них общественного мнения, отраженного в известной идеологеме «Инсан маана бул-масын» («Чтобы народ не осудил»). Так, например, конформистскую установку «Жить не хуже других», избрали в качестве критерия «жизненного успеха» 34,4% молодежи в возрасте 18–24 лет, 36,9% – в возрасте 25–29 лет, против 56,7% – 67,1 % среди лиц, переваливших полувековой рубеж (подробнее см. Табл. 3).

Таблица 3. Ценности как слагаемые успеха в сфере экономики в различных возрастных группах, %. 2006 г.

Возраст	Что означает жизненный успех					
	Жить не хуже других	Иметь интересную работу	Быть высоко-квалифицированным специалистом	Добиться самостоятельности	Сделать карьеру	Быть богатым
18–24	34,4	32,1	28,8	32,1	32,1	19,5
25–29	36,9	39,3	28,7	40,2	26,2	18,9
30–39	41,3	47,8	22,3	26,6	23,9	20,1
40–49	48,8	43,6	26,0	22,0	25,6	14,8
50–59	56,7	43,9	32,2	17,5	9,9	18,1
60 и более	67,1	38,4	19,9	22,6	9,6	13,0

Наиболее устойчивую ориентацию на «интересную» работу, как необходимого слагаемого экономического успеха, несут в своем менталитете поколения среднего возраста, т.е. кому в момент опроса (2006 г.) исполнилось от 30 до 49 лет (см. Табл. 3).

Обладая базами данных этносоциологических исследований, проведенных по сходным программам в Российской Федерации и в Республике Молдова, было бы неразумно не воспользоваться ими для сравнения масштабов, глубины и темпов реформационных процессов и степени адаптации российского и молдавского населения к условиям рыночной экономики. Структурная близость и сходство (с минимальными отклонениями в частностях) представлений россиян и граждан Молдовы, особенно лиц гагаузской национальности о ключевых факторах, составляющих основу жизненного успеха, поражает воображение. Среди трех титульных национальностей в 4-х республиках Приволжского федерального округа (удмуртов, марийцев и татар) приоритетное (первое) место жизненного успеха занимал труд в формате «интересная работа».

В представлениях русского населения, проживающего в 4-х республиках, включая Башкортостан, труд также занимал лидирующую позицию в иерархии факторов, обеспечивающих жизненный успех. На втором месте с незначительным отрывом от первого и третьего, по мнению опрошенного взрослого населения, находился критерий «жить не хуже других». Существенная разница в оценке критерия «добиться самостоятельности», попавшего согласно ответам гагаузов на 3-е место, в представлениях титульных национальностей оказался отодвинутым на последнее в шкале ценностей – 6-е место. Это различие (см. Табл. 4) вполне объяснимо, если принять во внимание свежесть эйфории гагаузов по поводу обретения ими своей государственности в результате их успешной этнической мобилизации накануне распада Советского Союза и в первое постсоветское десятилетие.

Однако, несмотря на близость представлений россиян и гагаузов о приоритетной значимости труда в деле достижения жизненного успеха, в основе этого сходства, по-видимому, залегают разные корни. В то время, как среди граждан Российской Федерации высокий рейтинг трудовой занятости, скорее всего, обусловлен опережающими темпами нынешних реформационных процессов и тем, что народы России раньше, чем жители Республики Молдова «вкусили» плоды рыночной экономики, у гагаузов высокий рейтинг труда имеет исторические корни. Пожалуй, можно сказать так: традиционное трудолюбие гагаузов, наблюдаемое В.А. Мошковым на рубеже XIX–XX вв., а также отмеченное рядом других исследователей, не успело выветриться и обесцениться во времена колхозного строя. Поэтому, несмотря на запаздывающие реформы в сфере экономики в Республике Молдова по сравнению с российскими реформами, отношение гагаузов и оценка ими роли труда в достижении жизненного успеха оказались сходными.

Таблица 4. Иерархия факторов жизненного успеха в представлениях граждан России в 4-х республиках Приволжского федерального округа, %. 2002 г.

Национальности, республики	Что означает жизненный успех в экономике?					
	Иметь интересную работу	Жить не хуже других	Быть высоко-квалифицированным специалистом	Сделать карьеру	Быть богатым	Добиться самостоятельности
Титульные национальности						
Удмурты	52,3	36,6	36,0	21,2	19,2	18,9
Марийцы	47,0	43,9	29,0	25,9	22,1	19,7
Татары	43,1	37,4	26,0	31,7	25,6	22,8
Башкиры	41,3	47,3	27,0	24,4	27,9	21,6
Русские в республиках						
Удмуртия	47,3	32,3	30,5	27,0	24,0	26,8
Марий Эл	48,7	33,8	31,9	24,7	25,1	26,0
Татарстан	45,1	31,7	28,9	27,9	24,7	26,4
Башкортостан	44,2	31,1	30,9	28,6	21,7	28,1

Что важнее: престижная или высокооплачиваемая работа?

Isleyarsan – iyecan, usenearsan – parmaani' emecan

*Если поработаешь – то поешь,
если будешь ленив, палец пососешь*

Гагаузская народная пословица

«Умение усердно трудиться» как необходимое условие, как фактор для получения престижной работы в рамках современного рынка труда, занимало почетное третье место в списке, состоящем из 12 факторов (см. Табл. 4).

Ответственное отношение к труду закреплено в гагаузском менталитете, в популярных пословицах: «Башлады иш йарым калмаз» («Начатую работу не оставляют неоконченной») (*Zajackowski*, 1962. Р. 133), «Буунку иши йарына бракма» («Сегодняшнюю работу не оставляй на завтра») (*Ibid.* Р. 135).

Социально-экономическая ситуация и соответственно отношение к трудовой деятельности как средству выживания и как ценности, определяется тем, что неведомо было нескольким поколениям гагаузов. К концу первого постсоветского десятилетия гагаузы обрели свою государственность в форме автономно-территориального образования («Гагауз Ери»), Народное Собрание, своего Башкана, свободные выборы, относительно бесцензурные СМИ, беспрепятственные выезды в зарубежные страны, возрожденный интерес к высшему образованию, свободное предпринимательство, свободу развития национальной культуры и языка.

В этих условиях, понятно, резко возросла персональная ответственность каждого человека за свою судьбу, за свое материальное благополучие и за планку жизненного успеха. Самоотстранение постсоветских государственных органов от обеспечения социальных гарантий, каковые имели место при социализме, с одной стороны, и отсутствие у широких масс населения представлений о новых условиях постсоциалистической жизни, вызвала наряду с безработицей неслыханный взлет беззакония и коррупции. Не случайно немногим более чем половина гагаузов (53,3%) и болгар (51,7%) на первое место в иерархической структуре факторов, необходимых для получения престижной работы поставили «наличие связей, знакомства с нужными людьми». С заметным отрывом от «коррупционного», т.е. нелегитимного фактора на втором месте оказался фактор высшего образования. Каждый третий гагауз и болгарин указали в ходе опроса, что без наличия высшего образования трудно устроиться на престижную работу. Более того, фактор образования имел тенденцию усиливаться. Об этом можно судить по целому ряду обстоятельств. Так, например, местные олигархи», из бывших спортсменов, сделавшие карьеру в мутной воде первых лет приватизации и создавшие свои фирмы или устремившие свои капиталы в те или иные производственные сферы в начале второго постсоветского десятилетия, обнаружили в себе глубокие изъяны в виде недостатка высшего образования, в том числе профессионального. Чтобы сохранить свои места в заново формирующейся социально-профессиональной и особенно в управленческой структуре общества с рыночной экономикой, им потребовались не купленные на улице, а реальные легитимные и полноценные дипломы.

Дополнительные трудности в поисках престижной работы и в своей социально-профессиональной карьере гагаузы встретили в связи с незнанием молдавского языка и в связи со своей принадлежностью к национальным меньшин-

ствам. В самом деле, 16% гагаузов и 18% болгар были уверены, что только хорошее знание молдавского языка может служить условием для получения престижной работы. Равнозначную роль играл и этнический фактор, т.к. примерно такие же группы гагаузов (17%) и болгар (11%) указали в качестве фактора, благоприятствующего получению престижной работы в Республике Молдова – принадлежность к молдавской национальности.

Таким образом, несмотря на общую нормализацию сферы межэтнических отношений по истечению 4 лет после принятия закона «Об особом правовом статусе Гагаузии» (1994 г.), этноязыковой фактор давал о себе знать.

Свободное знание молдавского языка и принадлежность к молдавской национальности в деле получения престижной работы играла для гагаузов, как и для болгар, более важную роль, чем 6 остальных факторов, показанных в таб. 4 в убывающем порядке по степени их социальной значимости: талант (одаренность от природы), активное участие в рыночной экономике, хорошее знание русского языка, активное участие в политической жизни, принадлежность к русской национальности и национальным меньшинствам. На последнем месте оказался фактор «свободное владение гагаузским языком» (см. Табл. 5).

Таблица 5. Иерархия критериев для получения престижной работы в Республике Молдова, %. 1998 г.

Что помогает получить более престижную работу?	Взрослое население	В том числе	
		Гагаузы	Болгары
1. Наличие связей, знакомств	54,3	53,3	51,7
2. Наличие высшего образования	33,4	34,5	33,9
3. Умение усердно трудиться	26,6	26,3	33,0
4. Хорошее знание молдавского языка	17,6	17,0	17,8
5. Принадлежность к молдавской национальности	16,9	16,7	11,0
6. Талант	8,1	7,9	17,4
7. Активное участие в рыночной экономике	4,3	4,4	4,2
8. Хорошее знание русского языка	2,3	2,2	4,2
9. Активное участие в политической жизни	2,3	1,6	2,6
10. Принадлежность к русской национальности	1,4	1,4	2,5
11. Принадлежность к национальным меньшинствам	0,9	0,4	0,8
12. Хорошее знание гагаузского языка	-		-

Конкретные данные этносоциологического исследования позволяют узнать, что думает народ и определить, как его представления корреспондируют с реальными условиями жизни в трудный период истории, связанный с переходом из плановой к рыночной экономике.

Несмотря на наличие консервативных черт в повседневной жизни и явлений в производственной и бытовой сферах жизни, гагаузы относительно быстро в 1950-е годы адаптировались к условиям колхозного строя жизни и даже достигли успехов, прогремевших на весь Советский Союз.

Приветственная телеграмма Первого Секретаря ЦК КПСС Н.С. Хрущева в адрес колхозников-гагаузов «проявившим замечательную инициативу в борьбе за создание изобилия сельскохозяйственных продуктов», во-первых, вывела гагаузов из информационного небытия, во-вторых, сделала достоянием общест-венности трудолюбие гагаузов, как их приоритетную национальную черту.

По оценке, содержащейся в той же телеграмме, передовые люди Чадыр-Лунгского района, «проявили государственный подход к делу, глубокое понимание интересов нашего народа, показали хороший пример для всех районов нашей страны» (Правда. 1957. 25 апреля).

Словом, ни много, ни мало, ответственное отношение гагаузов к труду руководителем Советского государства было поставлено в пример всем остальным народам Советского Союза. И какова бы не была дань инспирированию социального энтузиазма в соответствии с идеологическим климатом того времени (середины 1950-х годов), речь все же идет о высокой оценке трудолюбия, проявленного гагаузами в новой тогда для них колхозной системе хозяйствования. Более того, высокая оценка труда в жизни гагаузов стала немаловажным фактором в подъеме их национального самосознания и одним из источников, подпитавшим их этническую мобилизацию во второй половине XX века (Губогло, 2004). После распада Союза и обретения Республикой Молдова независимости, гагаузы со скрипом, под давлением руководящей кишиневской элиты почти развалили колхозы. Оказавшись перед лицом ужасающей безработицы, нашли в себе силы выстраивать свои новые жизненные стратегии с помощью гастарбайтерства (Губогло, 2006.). Как тут не вспомнить птицу Феникс, которая вставала из крови и пепла и возрождалась тогда, когда, казалось, что наступил закат ее истории.

В Гагаузии, как и во всех регионах и странах постсоветского пространства, рыночная экономика приучала к рациональности и расчетливому подходу в построении траектории своей жизнедеятельности. Надо было избавляться от былого государственного патернализма и иждивенчества и брать свою судьбу в свои руки. Не прошло и десяти лет (с 1998 по 2006 гг.), как в структуре критериев высокооплачиваемой работы произошли заметные изменения. Удельный вес гагаузов, указавших «усердный труд» в качестве необходимого условия для получения высокооплачиваемой работы, возрос с 25,7 до 40,4%, т.е. в 1,6 раза. Аналогичным образом в представлениях граждан возросла цена таланта (см. Табл. 5).

В итоге труд, в шкале критериев рационального фактора высокооплачиваемой работы, сместился в представлениях гагаузов с третьего на второе место. Разрыв между лидирующим в 1998 году критерием «наличие связей и знакомств с нужными людьми», занимающим первое место и «усердным трудом», находящимся на третьей позиции, сократился почти в 5 раз – от 30,8% до 6,2%.

Повышению рейтинга труда, надо думать, в известной мере способствовало наведение порядка в Республике Молдова, предпринятое по инициативе и под руководством Президента В.Н. Воронина. Общественное мнение не прошло мимо этого благоприятного изменения. В 2006 г. почти на 10% снизилась доля гагаузов, считающих нелегитимной фактор «наличие связей...» первостепенным критерием получения высокооплачиваемой работы. Наряду с сокращением криминалитета, в Республике Молдова и, прежде всего, в Гагаузии улучшилась ситуация в сфере этногосударственных и межэтнических отношений. Косвенное подтверждение этого улучшения нашло, в частности, отражение в том, что почти в три раза сократилась (с 13,5 до 4,8%) доля гагаузов, считающих принадлежность к молдавской нации одним из значительных факторов (4 по значимости место) для получения высокооплачиваемой работы (см. Табл. 6).

За эти же годы наметилась, хотя и в слабой степени, тенденция повышения значимости знания русского языка, как средства, способствующего получению

высокооплачиваемой работы. Все перечисленные здесь тенденции в сторону обеспечения адаптации гагаузов к новым условиям рыночной экономики, с незначительными отклонениями повторились в представлениях болгар, молдаван, русских и других национальностей, проживающих в Гагаузии (см. Табл. 6).

Немалую роль в формировании ответственного отношения гагаузов к самому труду играет традиционная культура. До сих пор существует верование, отмеченное В.А. Мошковым еще в конце XIX в., согласно которому «если первый человек, которого встретишь, идя на работу, трудолюбивый, то работа в этот день пойдет хорошо, если же встретишь лодыря, то ослабеешь и хорошо работать уже не будешь» (Мошков 1902. с. 22).

Таблица 6. Критерии получения высокооплачиваемой работы в Республике Молдова, %. 1998, 2006 гг.

Что помогает получить более высокооплачиваемую работу?	Взрослое население		В том числе гагаузы	
	1998	2006	1998	2006
1. Наличие связей, знакомств	57,4	48,3	56,5	46,6
2. Наличие высшего образования	33,6	39,2	34,9	37,5
3. Умение усердно трудиться	25,2	39,2	25,7	40,4
4. Принадлежность к молдавской национальности	12,8	5,8	13,5	4,8
5. Хорошее знание молдавского языка	12,3	11,1	11,3	10,1
6. Активное участие в рыночной экономике	8,6	5,8	6,8	5,8
7. Одаренность от природы (талант)	6,9	9,8	5,7	9,4
8. Активное участие в политической жизни	3,8	3,4	3,4	3,7
9. Хорошее знание русского языка	1,6	2,9	1,4	3,3
10. Принадлежность к национальным меньшинствам	0,9	1,4	1,0	1,6
10. Хорошее знание языка национальных меньшинств	0,8	0,4	0,6	0,5
11. Принадлежность к русской национальности	0,7	1,5	0,6	1,6
12. Затруднились ответить	8,0	7,8	9,3	9,5

Труд в условиях рыночной экономики

Иш ишлемӓй кадынжа ойнамаа бенземеер
Трудиться – не танец («кадынжа») танцевать
Adam zaametsiz, nică kuş kanatsiz
Человек без занятости, что птица без крыльев
 Гагаузские народные поговорки

Меняющиеся условия экономической деятельности, появление новых форм трудовой занятости побуждали и сегодня, по завершению второго постсоветского десятилетия, побуждают гагаузов, как и лиц других национальностей, искать новые эффективные способы адаптации к новым условиям жизни. В прошлом сельскохозяйственное производство оставляло небольшие возможности для выбора, характера и содержания труда. Виноград надо было вовремя обрезать, поле вовремя распахать, бороновать, засеять и убрать урожай, огород – вовремя полить и уничтожить сорняки кукурузы и картофеля, несколько раз прополоть.

В процессе перехода от плановой к рыночной экономике существенному изменению подверглись многие ценностные ориентации, в том числе отношение к трудовой занятости и активности, а также критерии выбора профессии, мест, содержания и смысла работы. Перемены, происходящие на рынке труда, являются отражением баланса спроса и предложений. В условиях, когда многие тысячи бывших советских граждан оказались без работы и средств существования, довольно быстро рассеялись культивированные социалистической идеологией и советской пропагандой иллюзии о том, что труд служит первой жизненной потребностью, едва ли не как потребность к самовыражению или творчеству (см. Табл. 7).

По результатам многих, ставших теперь классическими, социологических исследований человека и его труда выходило, что в советское время первостепенное значение придавалось, прежде всего, содержанию, затем режиму работы и только на третьем месте – величине заработка (Человек и его работа, 1967; Арутюнян, 1971).

В процессе перехода от плановой к рыночной экономике существенному изменению подверглись многие ценностные ориентации, в том числе отношение к трудовой занятости и активности, а также критерии выбора профессии, мест, содержания и смысла работы. Перемены, происходящие на рынке труда, являются отражением баланса спроса и предложений.

Таблица 7. Динамика представлений об отношении к трудовой деятельности среди работающего населения СССР и России, %
(по итогам социологического мониторинга)

	К труду, как ценности, хотя и не высшего порядка	Инструментальное отношение к труду	Отношение к труду как:		Нет определенного мнения
			Одной из высших ценностей	Трудности как антиценности	
1989	54	25	15	6	-
1991	31	48	12	9	-
1993	23	47	12	10	8
1994	12	65	14	4	5
1995	20	57	14	5	4
1996	16	64	10	6	4
1997	17	61	12	5	5
1998	12	66	10	6	7
1999	10	71	10	2	7
2000	12	68	14	2	4

Источник: Гордон, Клопов, 2001. С. 136.

В условиях, когда многие тысячи бывших советских граждан оказались без работы и средств существования, довольно быстро рассеялись культивированные социалистической идеологией и советской пропагандой иллюзии о том, что труд служит первой жизненной потребностью, едва ли не как потребность к самовыражению или творчеству (см. Табл. 8).

Таблица 8. Динамика представлений об отношении к трудовой деятельности среди работающего населения СССР и России, %
(по итогам социологического мониторинга)

Годы	Отношение к труду, как ценности, хотя и не высшего порядка	Инструментальное отношение к труду	Отношение к труду как:		Нет определенного мнения
			Одной из высших ценностей	Трудности, как антиценности	
1989	54	25	15	6	-
1991	31	48	12	9	-
1993	23	47	12	10	8
1994	12	65	14	4	5
1995	20	57	14	5	4
1996	16	64	10	6	5
1997	17	61	12	5	5
1998	12	66	10	6	7
1999	10	71	10	2	7
2000	12	68	14	2	4

Источник: Гордон, Клопов, 2001. С. 136.

Формирование свободной общественной атмосферы в Гагаузии в 1990-е годы, как и во всем постсоветском пространстве, устранение идеологического и пропагандистского давления позволило руководителям предприятий и работникам более трезво относиться к своей трудовой деятельности, в том числе к критериям ее выбора.

Опрос весной 2006 г. показал, что на первое место среди прочих критериев выдвинулась материальная заинтересованность работника. Немногим более чем каждый второй житель Гагаузии, в том числе 61,3% гагаузов, 55,2% русских, 60% болгар указали, что сегодня решающим критерием выбора работы для них стала «большая зарплата».

Несколько неожиданным явилось то, что на втором месте по значимости оказался прежний, бытовавший в советские времена, критерий: «интересная работа». Его называли решающим фактором 33,8 взрослого населения Гагаузии, в том числе 46,4% русских, 37,8% болгар и 30,4% гагаузов (см. Табл. 9).

«Интересная работа», занявшая второе место в представлениях всех групп отображала единство представлений граждан независимо от национальности. Отношение национальностей к «интересной работе» как важному критерию, имело несколько иное выражение по сравнению с представлениями русских.

Если первый по рангу критерий («большая зарплата») можно объяснить обнищанием значительной массы населения, а второй по рангу («интересная работа») – неким реликтовым остатком советских времен, то оказавшийся на третьем по значимости месте критерий («надежное место работы») представляет собой совершенно новое явление, характерное для пореформенной ситуации на рынке труда, обретения и сохранения места работы в условиях конкуренции.

Обращает на себя внимание такой этнопатриотический критерий выбора работы, как «приносить пользу своему народу». Среди гагаузов и болгар этот выбор в структуре критериев места работы оказался соответственно в 2,8 и в 3,3 раза выше, чем среди русских. В то же время фактор «возможности для карьеры» среди

русских был предпочтительнее в 1.7 раза больше, чем среди гагаузов и в 2 раза больше, чем среди болгар (см. Табл. 9).

Таблица 9. Ценностные грани трудовой деятельности, %. 2006 г.

Структура критериев выбора места работы	Взрослое население	В том числе			
		Гагаузы	Русские	Болгары	Другие
Большая зарплата	58,5	61,3	55,2	60,0	34,5
Интересная работа	33,8	31,6	46,4	37,8	32,1
Надежное место работы	29,3	30,4	28,8	23,3	26,2
Комфортные условия труда	10,7	10,4	11,2	11,1	11,9
Возможность приносить пользу своему народу	10,7	11,3	4,0	13,3	11,9
Свободный режим работы	7,4	6,6	11,2	6,7	10,7
Простая и легкая работа	7,4	7,6	7,2	6,7	6,0
Возможности для карьеры	7,2	6,5	11,2	5,6	9,5
Престижная организация	6,2	5,7	7,2	7,8	7,1
Польза государству	3,2	3,0	1,6	8,9	1,2
Затруднились ответить	6,6	6,3	4,8	5,6	13,1

В условиях рыночной экономики постепенно проходило убеждение в том, что для нормальной и успешной жизни вряд ли надо искать «простую и легкую работу» или, как в прошлые (советские) времена – «свободный режим работы». Неслучайно, каждый из этих двух новых критериев при выборе работы, люди с пониманием реальной ситуации на рынке труда выбирали в 4,6 раза реже, чем «интересная работа» и в 4 раза реже, чем «надежное место работы».

Интерпретация основных мотивов (критериев) выбора места работы невозможна вне анализа основных общественных функций трудовой деятельности. Как неоднократно указывалось, труд является основой человеческого существования, главным стержнем истории общества. Наряду с природными ресурсами труд является источником всех материальных и духовных ценностей, мерой культурного роста каждого народа. Подчеркнув большую зарплату и надежность места работы, опрошенные гагаузы откровенно подтвердили, что в истекшем и в наступившем десятилетии труд стал не только основой существования, но и одновременно противоречивым фактором и объединения, и разъединения людей. Если наши современники беспокоятся о том, чтобы место работы было «надежным», это, по крайней мере, позволяет выделить еще одну, вновь сформированную функцию труда. В нынешней житейской практике труд становится мерой конкурентоспособности человека наряду с такими изначальными его функциями, как источник богатства, мерой удовлетворения потребностей человека и стратегией его самовыражения и самоутверждения.

Если бы кто-то взялся определить тематическое распределение социологических исследований на закате Советского Союза, то наверняка бы обнаружил, что львиная доля посвящена проблемам занятости, трудоустройству, а также социально-профессиональной мобильности, т.е. вертикальным и горизонтальным перемещениям рабочей силы. Такая диспозиция актуальных проблем в предметной области гуманитарной сферы исследований и сегодня не должна вызывать удивление, так как динамические тенденции в сфере труда не менее наглядно отражают результаты социальных трансформаций об этих изменениях.

В постсоветском десятилетии востребованными оказались темы, связанные с формированием конкурентного рынка труда как неизбежной составной части и

как социального результата экономических реформ (Стратегия... 1998; Кане-люшников, 1999; Гимпельсон, 2002. С. 463–485; Хагуров, 2002. С. 303–315).

Снова трудно удержаться от сравнений успешности и трудностей адаптационных стратегий в Гагаузии в ходе трансформационных процессов и в республиках Российской Федерации. Прежде всего, обращает внимание принципиальное сходство пирамид, выражающих иерархию мотивов выбора места работы. Первые три места – «большая зарплата», «интересная работа», «надежное место работы», а также 8-е место – «возможности для карьеры», в каждом случае (в каждой пирамиде) совпадают. Однако разрыв между первым критерием («большая зарплата») и вторым – в Гагаузии составляет среди гагаузов 2 раза, среди болгар и русских – 1,6 и 1,2 раза. В России среди 4-х титульных национальностей он колебался в интервале от 1,3 – среди башкир и удмуртов до 1,5–1,7 раза среди марийцев и татар (см. Табл. 10).

Глубокая озабоченность гагаузов и болгар о величине зарплаты при выборе работы косвенным образом свидетельствует о более низком уровне жизни в Гагаузии в отличие от 4-х республик Приволжского федерального округа. Мотив «престижная организация» в Гагаузии занимает 9-е место, в то время как среди удмуртов в Удмуртской Республике – более высокое 5-е место. И напротив привлекательность «простой и легкой работы», занимающей среди удмуртов 10-е место, в представлениях гагаузов занимает 6-е место.

Несмотря на справедливое недоверие к вульгарно-материалистическому упрощению детерминантов образа жизни, можно согласиться с Л.А. Гордоном и З.В. Клоповым, в том, что для большинства людей именно труд составляет в настоящее время основу жизнедеятельности и в немалой степени предопределяет отношение к времени, обществу, самому себе, а также к итогам социальных трансформации (Гордон, Клопов, 2001. С. 6–7).

Таблица 10. Иерархия критериев выбора места работы, %. 2002 г.

Критерии выбора работы	Национальности							
	Титульные				Русские в республиках			
	Удмурты	Башкиры	Татары	Марийцы	Удмурты	Башкиры	Татары	Марийцы
Большая зарплата	54,1	50,8	48,3	54,9	49,4	53,7	53,2	56,0
Интересная работа	41,9	38,1	28,3	36,4	42,9	42,6	37,3	40,9
Надежное место работы	31,7	26,1	37,5	27,4	31,9	29,3	32,0	28,1
Свободный режим работы	9,3	9,4	6,7	9,1	12,2	10,0	8,1	9,4
Престижная организация	7,0	6,5	8,3	9,3	6,3	6,6	8,5	7,1
Комфортные условия труда	5,5	4,6	4,1	9,3	5,5	6,6	8,1	5,9
Возможность приносить пользу своему народу	4,9	8,4	9,2	5,5	5,5	4,6	6,9	4,4
Хорошие возможности для карьеры	4,7	4,1	6,3	6,7	3,9	5,9	6,7	5,2
Возможность приносить пользу государству	2,9	3,8	4,4	4,5	2,8	2,8	4,8	3,8
Простая и легкая работа	2,6	5,5	6,7	4,7	5,1	3,1	2,8	4,2

В переходный период истории страны передвижения занятого населения из одной хозяйственной сферы в другую отражают успехи или неудачи, глубину скорость социальных трансформаций.

Без преувеличения можно сказать, что в сфере занятости населения, как на экране, отражаются противоречивые тенденции нынешних социальных трансформаций. Для одной части населения переход из государственной сферы в частнособственническую означает крах уверенности в завтрашнем дне, разрушение прежней системы представлений о порядке и мирообустройстве. С другой – бесконечные задержки зарплат, спад производства, банкротство, толкает людей на риск смены своего трудового самоопределения и социального выживания.

Трудовая занятость: реальность и перспективы

*Zaamet adamin ömürünui uzalder,
ama haylazlik – onun omurunu kisalder
Труд удлиняет человеку жизнь,
лень ему жизнь укорачивает*
Гагаузская поговорка

Статистика в современной Республике Молдова не грешит чрезмерным энтузиазмом в деле публикации данных о распределении представителей различных национальностей по секторам собственности. Для того, чтобы судить о социально-экономических изменениях, происходящих в экономике в связи переходом от социалистической к рыночной экономике, приходится обращаться к дорогостоящим социологическим опросам. И хотя полученные данные не лишены условности в силу того, что население, занятое на двух или более работах, трудно отнести к какому-либо сектору, однако они позволяют получить представление об основных закономерностях ротации кадров.

Невооруженным взглядом видно, что к концу первого постсоветского десятилетия сохранились существенные различия между гагаузами и болгарами, с одной стороны, и русскими и молдаванами – с другой. Среди первых удельный вес лиц, занятых в государственном секторе, судя по данным опроса, составил примерно половину взрослого населения, имеющего занятие, в том числе 56,9% – среди гагаузов и 47,5% – среди болгар. Среди молдаван и русских доля лиц в госсекторе составляла соответственно 80,4 и 64,8% (см. Табл. 11).

В основе этого перекоса лежало неравномерное распределение городского и сельского населения среди различных национальностей.

Так, например, по данным переписи населения Республики Молдова 2004 г., лишь каждый третий гагауз (33,3%) и двое из пятерых болгар (40,5%) проживали в городах, в то время как среди молдаван и русских доли городских жителей в трех городах Гагаузии (Комрат, Вулканешты, Чадыр-Лунга) достигали в первом случае – 61,8% и 75,5% – во втором. Добавим, что в среднем в городах Гагаузии в 2004г. проживало 37,4% ее населения, в то время как по Республике Молдова в целом удельный вес горожан сократился с 47% в 1990г. до 45% – в 2002 г. (Статистический ежегодник, 2002. С. 501).

Особый интерес, с точки зрения успешной (или безуспешной) адаптации к современным процессам перехода из государственного в частный сектор экономики, представляют данные опроса о распределении национальностей Гагаузии в приватизированных организациях и на предприятиях частного сектора.

Лидировали в этом отношении русские и гагаузы, организовавшие свой бизнес, или перешедшие в частный сектор. Доля занятого населения среди этих национальностей составляла в 1987 г. – 13,2% и 10,9%, при среднем удельном весе лиц, занятых в частном секторе – в 9,2%. Несколько меньше в частном секторе были представлены болгары и молдаване, у которых лишь 3,4% и 3,9% работали на предприятиях частного сектора (см. Табл. 11).

Таблица 11. Распределение занятого населения Гагаузии по секторам экономики, %. 1998 г.

Взрослое население / Национальности	Форма собственности предприятия (организации), где работают или работали в последнее время				
	Государственная	Кооперативная, групповая (колхозная)	Частная	Муниципальная (город, село)	Другое
В целом по Гагаузии	54,8	19,7	9,2	3,4	1,9
Молдаване	80,4	11,8	3,9	-	-
Русские	64,8	9,2	13,2	2,6	2,6
Другие	64,4	8,9	4,4	6,7	-
Гагаузы	51,9	21,0	10,9	2,6	1,8
Болгары	47,5	28,8	3,4	7,6	3,4

В целом формирование частного сектора в Гагаузии вполне корреспондировало с успехами реформ, проводимых в 4-х республиках Российской Федерации. Напомним, что в 2002г. по данным этносоциологического опроса, в частном секторе трудились от 5,1 % башкир до 11,2% татар, и от 10,7% русских в Татарстане до 14,0% – в Республике Марий Эл (см. Табл. 12).

Таблица 12. Занятость в экономике по секторам собственности, %. 2002 г.

Национальности и республики	Форма собственности предприятия или организации, где работают					
	Государственная	Акционерная	Муниципальная	Частная	Кооперативная	Современное предприятие
Титульные национальности						
Удмурты	32,6	11,6	10,2	9,3	9,0	0,6
Марийцы	30,2	10,3	10,3	7,7	6,7	0,2
Башкиры	38,1	10,2	10,5	5,1	5,4	-
Татары	38,8	17,3	2,2	11,2	0,8	0,6
Русские в республиках						
Удмуртия	29,8	15,5	10,6	13,8	3,2	1,1
Марий Эл	29,5	12,9	9,8	14,0	2,2	0,4
Башкортостан	31,8	16,4	10,4	13,8	1,8	-
Татарстан	45,1	16,1	2,7	10,7	1,9	1,3

В постсоветский период, начавшийся с развала Советского Союза и обретения независимости Республикой Молдова, и далее – с создания государственности гагаузов, сами гагаузы настроились жить одновременно в трех измерениях: в прошлом, в настоящем и будущем. Если этой диалектики не усвоить, нельзя понять ни итогов и масштабов ротации занятого населения из одного сектора экономики в другой, ни маятникового принципа межэтнических отношений, ни эйфористичных порой, но малообоснованных надежд на так называемое возрождение языка своей национальности, ни того, как соотносятся между собой реальная жизнь и представления жизни. Поясним эти мысли на конкретных примерах.

Как уже было показано выше, в 1998 г. немногим более чем каждый десятый гагауз находил себе занятие в частном секторе или в совместных предприятиях с иностранным капиталом. Однако в это же время по данным того же опроса почти каждый второй (48,3%) при наличии возможности предпочел бы работать не в государственном секторе, а в частном или акционерном предприятии (11,5%), в совместном предприятии с иностранным капиталом (17,4%) и, наконец, хотел бы организовать свое дело (19,4%). Иными словами, психологическая готовность перейти из государственного или колхозно-кооперативного сектора в частный или в ассоциированные с частным сектором предприятия и организации опережала реальное пребывание в указанных предприятиях частного сектора почти в 4 раза (см. Табл. 13). Еще разительнее разрыв между экономической реальностью и психологической настроенностью был выражен в представлениях болгарского населения. Предпочтение работать в частном секторе экономики среди болгар превышает их реальную занятость примерно в 8 раз, а среди молдаван и русских соответственно в 12 и 3,6 раза (см. Табл. 13).

По истечении 8 лет, в ходе серьезных трансформационных процессов, свои предпочтительные ориентации реализовали в той или иной мере и гагаузы, и представители остальных национальностей, расселенных в Гагаузии. Удельный вес гагаузов, занятых на государственных предприятиях, сократился на 17,7%, доля русских и болгар, соответственно, на 22,4 и на 4,2%; доля молдаван в совокупности со всеми «другими» национальностями – на 42,3%. Существующий в 1998 г. размах вариации между молдаванами и болгарскими (32,9%) сократился в 2006 году до 9,1% (между болгарскими и гагаузами). Понятно, что преодоление диспропорций между национальностями, представители которых были заняты в государственном секторе экономики, стало одной из основ в деле стабилизации атмосферы межэтнических отношений.

Таблица 13. Предпочтительный сектор экономики, %. 1998 г.

Национальности	Если возникнет возможность выбора, где бы предпочли работать?					
	Государственная	Организация своего дела	Совместное предприятие с иностранным капиталом	Частное или акционерное предприятие	Кооперативное	Затруднились сделать выбор
Гагаузы	33,9	19,4	17,4	11,5	3,0	14,7
Болгары	28,0	23,7	22,0	10,2	2,5	13,6
Русские	25,0	25,0	26,3	7,9	3,9	11,8
Молдаване	37,3	11,8	33,3	2,0	-	15,7
Все	52,7	19,6	20,6	10,2	2,7	14,1

Ротация занятого населения из госсектора в частный сектор, имела место среди всех без исключения национальностей Гагаузии. В течение рассматриваемого периода доля гагаузов, занятых в частном секторе, возросла в 2006г. по сравнению с 1998г. на 20,4%, доли болгар, молдаван и русских соответственно на 21,0%, 18,2% и на 14,0% (сравним Табл. 9 и Табл. 14).

Таблица 14. Распределение занятого населения Гагаузии по секторам экономики, %. 2006 г.

Национальности	Форма собственности предприятия или организации, где работают по месту основной работы					
	Государственная	Частная	Акционерная	Кооперативная	Муниципальная	Совместное предприятие, иностранная фирма
Гагаузы	36,2	29,6	3,9	3,1	2,2	2,1
Болгары	43,3	24,4	3,3	5,6	1,1	2,2
Русские	42,4	27,2	1,6	0,8	3,2	2,4
Молдаване	38,1	22,6	6,0	2,4	4,8	2,4
Все	34,2	31,3	4,1	3,3	1,9	2,0

Размах вариации по доле населения, занятого в частном секторе, сократился с 9,8% в 1998 г. между русскими и болгарами до 8,7% в 2006 г. между гагаузами и молдаванами (ср. Табл. 9 и 14). Следовательно, позитивный итог трансформационных процессов в сфере трудовой занятости состоял в том, что сокращение доли занятого населения на предприятиях и в организациях с государственной собственностью и, напротив, возрастание доли занятого населения в частном секторе приводил к выравниванию национальностей по их представительности в каждой из названных сфер экономики. Подобное выравнивание, согласно одной из версий теории мобильности, вполне могло служить стабилизирующим фактором системы межэтнических отношений.

Быстрота обретения гагаузами навыков полузабытых ими законов рыночной экономики, скорость приобщения к новым технологиям и формам труда не подтверждает излюбленный тезис сторонников теории «иноэтнического влияния», а скорее опровергает ее. Речь, по-видимому, должна идти не столько об «имитаторском» менталитете гагаузов, сколько об их редкостном трудолюбии, непоколебимой уверенности в себе, в своих силах и об ответственности перед самим собой и перед своей семьей. Трудолюбие, адаптивность и толерантность проходит через всю жизнь, определяя характер истории народа на многие столетия.

Начиная изложение своего труда «Гагаузы Бендерского уезда», В.А. Мошков буквально с первых страниц характеризовал хозяйственную, культурную и психологическую жизнь гагаузов на рубеже XIX–XX вв., и счел при этом обязательным, прежде всего, отметить, что каждый гагауз «легко сам найдет себе новый заработок даже и в том случае, если, вследствие естественного прироста населения, обеднеет в земельном отношении» (Мошков, 1900. № 1. С. 8). Мои наблюдения над безжалостно свалившимся институтом гастарбайтерства на рубеже XX–

XXI вв., (Гастарбайтерство... 2006) дает основание думать, что и сегодня, через столетие после наблюдений В.А. Мошкова, гагаузы проявляют такое же трудолюбие, такую же находчивость, как их предки столетие и более тому назад.

Трудовая занятость: реальность и предсталиения

*Секіз гунун ѓмуру гокуз гунун чалышмасы вардыр
На восемь дней жизни приходится девять дней работать*
Гагаузская поговорка

Из поля зрения статистических органов и социологических исследований в постсоветский период истории Республики Молдова ускользают данные о масштабах и парадоксальном явлении на рынке труда и в сфере трудовой занятости. С одной стороны, немало говорится о безработице и приводятся удручающие данные о ее динамике. Так, например, по данным Государственного Департамента статистики и социологии, в 2003 г. каждый десятый взрослый человек в Республике Молдова был безработным (Цит. по: *Дмитренко*, 2003. С. 498). С другой стороны, в дискурсе о проблемах в сфере трудовой занятости мало известно о новом постсоциалистическом явлении, как вторичная трудовая занятость. В самом деле, получается очевидный парадокс: с одной стороны – массовая безработица, а с другой – нехватка кадров. На фоне обширных обсуждений состояния дел в экономике и в сфере занятости редко раздаются голоса о том, что существовавшая в советские времена система подготовки трудовых кадров, не вполне соответствует вызовам современных трансформационных процессов.

Так, например, в одном из вариантов «Концепции социально-экономического развития Гагаузии на период до 2015 года» (<http://www.cheadir-l'anga.md.conception.html>. С. 1) красноречиво говорилось о состоянии дел в Гагаузии на рубеже первого и второго постсоветских десятилетий: «Основная масса профессионально подготовленных специалистов ушла с государственной службы, наладив собственный бизнес. В основной массе остались старые кадры, которые дорабатывают необходимые для выхода на пенсию годы и те, кто не в состоянии организовать собственное дело... Размер оплаты труда в органах государственной власти в сравнении со степенью ответственности и нагрузкой неадекватно отражает положение дел и не способствует улучшению работы кадров местных органов власти. Известны случаи, когда высокопоставленные сотрудники органов власти или члены их семей вынуждены выезжать на заработки, чтобы обеспечить свое существование» (<http://www.cheadir-l'anga.md.conception.html>. С. 12).

Одним из массовых способов мобилизационных усилий в нынешней Гагаузии, наряду с гастарбайтерством, является так называемая вторичная трудовая занятость, когда учителя набирают уроки в своей и соседней школе, медики работают в государственных и, параллельно, в частных поликлиниках, ученые совмещают исследования фундаментальных проблем с заказными проектами сугубо прикладного назначения. Между тем, несмотря на огромное напряжение, именно в тех слоях населения, где наблюдается интенсивная трудовая занятость, чаще встречается одобрительная оценка состояния дел в Гагаузии и, соответственно, высокая самооценка собственной мобилизации.

На юге Молдовы, как по всей стране в целом, ежегодно у тысяч родителей возникает вопрос: куда пойти учиться ребенку, окончившему среднюю школу?

И если в советские времена этот вопрос решался без особых финансовых проблем, если ребенок выдержал вступительные экзамены, то теперь надо соотносить поступление в вуз или в колледж со своими материальными возможностями. В 2001г. бесплатное образование можно было получить только в Республиканском медицинском колледже, в Военном колледже «Александру чел Бун» и в Республиканском колледже микроэлектроники.

Год обучения в Кишиневском техническом колледже стоило 1350 леев, в электромеханическом – 1300 леев, в педагогическом им. Матеевича – 1360 леев, в индустриально-строительном техникуме – 2100 леев, в международном агро-бизнес-колледже – 2900 леев, в экономическом – 3150 леев, права и экономики – 2500 леев. В 300 долларов обходится год обучения в колледже связи, 200 – в криминологическом, от 300 до 400 – в Международной школе бизнеса, и, наконец, самое дорогое обучение – от 450 до 700 дол. надо заплатить за обучение в колледже иностранных языков и международного бизнеса «Универс-Молдова» (Вести Гагаузии. 2001).

Как уже приходилось отмечать, на заработки в зарубежные страны уезжают наиболее мобильные люди, прежде всего интеллектуальная творческая элита. Так, например, известный музыковед и композитор Дмитрий Гагауз, прекрасно осведомленный в делах музыкальной культуры гагаузов, с душевной болью отмечал, что Управление культуры Гагаузии, призванное оказывать всяческую поддержку деятелям искусства, в лучшем случае принимает участие лишь в организации календарных мероприятий силами в основном самостоятельных коллективов. В то же время, лучшие творческие силы гагаузского народа скитаются по ближнему и дальнему зарубежью и, пополняя ряды гастарбайтеров, занимаются порой делом, далеким от их истинного призвания и таланта (Гагауз. 2001).

Переход с плановой экономики в стихию рыночной, наряду с либерализацией форм поступления и ухода с работы в государственном секторе, сыграли важную, но не единственную роль. Для проверки гипотезы «о сжатии времени» и о свободном переходе из одного сектора в другой, в программу и инструментарий российско-американского проекта «Национальные процессы, языковые отношения и идентичность» (1998 г.) были включены три взаимосвязанных вопроса, в том числе о характере трудовой занятости в момент опроса, о причинах незанятости и о деятельности с целью иметь дополнительный заработок.

Общая тенденция перемен в сфере трудовой занятости гагаузов, как и представителей других национальностей, состояла в дифференциации взрослого населения в 3 неравномерные социальные группы: 1) работающих, 2) совмещающих трудовую занятость с учебой или пенсией и 3) безработных.

Таблица 15. Занятия населения (в % по итогам опроса 1998 г.)

Национальности	Чем занимаются в настоящее время?				
	Работают	Работают и учатся	Учатся	На пенсии и работают	Не работают и не учатся
Гагаузы	63,0	3,6	6,9	5,5	21,0
Болгары	61,9	2,5	4,2	5,1	26,3
Русские	59,2	3,9	3,9	11,8	21,1
Молдаване	70,6	5,9	2,0	9,8	11,8
Другие	62,2	4,4	4,4	4,4	24,4
Суммарно	62,9	3,7	5,7	6,2	21,4

Самый высокий удельный вес работающих был обнаружен среди молдавского населения Гагаузии (70,6%), более низкий среди болгар (61,9%) и гагаузов (63,0%). Соответственно доля безработных среди молдаван была самой низкой (11,8%), почти в два раза ниже, чем среди болгар (26,3%), русских (21,1%) и гагаузов (21,0%) (см. Табл. 15).

Интенсификация трудовой занятости в конце первого постсоветского десятилетия выражается в совмещении работы с учебой или с занятостью людей пенсионного возраста. В Гагаузии, как показал опрос, наиболее энергичными были в этом отношении молдаване и русские (по 15,7%), менее энергичны в этом же плане – гагаузы (9,1 %) и болгары (7,6%).

Таблица 16. Интенсификация занятости трудоспособного населения, %. 1998 г.

Национальности	Занимаются деятельностью ради дополнительного заработка				
	Не занимаются	Редко 1	Часто 2	Постоянно 3 2+3	
Гагаузы	59,8	32,8	1,8	5,7	7,5
Болгары	48,3	39,0	4,2	8,5	12,7
Русские	68,4	23,7	2,6	5,3	7,9
Молдаване	56,9	39,2	4,0	-	4,0
Другие	68,9	17,8	4,4	8,9	13,3

Практика этносоциологических опросов и проведенные в 2005–2006 гг. фокус-группы, позволили сделать вывод о недоверчивом отношении гагаузов к вопросам исследователя, касающихся вторичной и третичной занятости. Тем не менее, каждые двое из пятерых гагаузов (40,3%) в 1998 г. сообщили, что занимаются с той или иной периодичностью трудовой деятельностью ради дополнительного заработка. Лидерами в этом отношении были болгары (51,7%), аутсайдерами выступали русские (31,6%). Пальма первенства в деле «постоянного» занятия трудом ради дополнительного заработка принадлежала болгарам – 8,54%, против 5,3% среди лиц русской национальности (см. Табл. 16).

Словом, на рубеже первого и второго постсоветских десятилетий происходила интенсификация трудовой деятельности, в том числе за счет совмещения труда с учебой или с пенсионным состоянием и деинфантилизацией, состоявшей при советской власти в возможности только работать или только учиться без необходимости их совмещения.

Проведенные опросы подтвердили внутреннюю противоречивость тенденций трудовой мобильности. Действительно, позитивное начало состояло в интенсификации занятости значительной части населения. Но это приходилось делать не из предрасположенной любви к труду как таковому, а скорее, вынужденно, ради выживания.

Чаще всего взрослое население на рубеже первого и второго постсоветского десятилетий не работало по причине пенсионного возраста (11,0% болгар и 6,9% гагаузов); ввиду отсутствия рабочих мест (гагаузы – 6,7%, русские – 6,6%, болгары – 4,2%). Все остальные причины незанятости, в том числе по инвалидности, по нахождению в декретном отпуске, вследствие занятости в домашнем хозяйстве, или, наконец, из-за нежелания работать, уступали по своей значимости пенсионному возрасту или безработице (см. Табл. 17).

Таблица 17. Факторы незанятости, %, 1998 г.

Национальности	Имеют занятие или учатся	Почему не работают и не учатся						
		Находятся на пенсии	Безработные	Домашнее хозяйство	Декретный отпуск, уход за ребенком	По инвалидности	Не хотят работать	Другое
Гагаузы	79,0	6,9	6,7	2,4	2,2	1,8	0,6	0,4
Болгары	73,7	11,0	4,2	3,4	4,2	3,4	-	-
Русские	78,9	7,9	6,6	5,3	1,3	-	-	-
Молдаване	88,2	5,9	2,0	3,9	-	-	-	-
Другие	75,6	8,9	4,4	6,7	-	2,2	2,2	-

Повышение интенсивности трудовой деятельности не вглубь, а вширь, за счет вторичной занятости, создает немалые материальные и психологические сложности для значительных контингентов населения, особенно для тех, кто не имеет навыков «перемены мест». Интенсификация трудовой деятельности («потовыжималка» – по принятой на Западе терминологии) ради дополнительного заработка у одних прибавляет адреналина в кровь и повышает чувство самоуважения и собственного достоинства; у других – способствует потере социальной комфортности, устоявшейся стабильной, гарантированной, как прежде, государством трудовой позиции; у третьих – ведет к физическому износу, истощению и ослаблению здоровья; у четвертых – лишает возможности продолжения образования или расширения культурного кругозора.

Выявленная в ходе опросов положительная связь между вторичной трудовой занятостью и относительно высокой степенью адаптивности к новым рыночным отношениям не должна вводить в заблуждение. Вторичная занятость подтверждает сам факт трудовой мобилизации и конкурентоспособности двукратно занятого населения по сравнению с теми, кто занят только на одной работе.

Однако, если смотреть более глубоко, вторичная занятость является компенсацией тех социальных гарантий, которые обеспечивало советское государство. В самом деле, как своевременно напоминает Джерри Хафф в связи с анализом «света и тени» экономических реформ, в бывшем Советском Союзе не было комплексной системы социального обслуживания населения, но заводы и другие учреждения предоставляли ряд услуг социально-экономического характера. Заводы строили жилье на министерские средства. Дома и квартиры распределяли между своими работниками. Они поддерживали в хорошем состоянии дома своих рабочих в поселках или районах и субсидировали милицейскую и пожарную охрану этих домов. Заводы строили и частично финансировали больницы, владели и управляли подсобными хозяйствами, которые снабжали продуктами работников, предоставляли детские дошкольные учреждения и летние лагеря для детей своих работников, ремонтировали школы и дороги и т. д. Выделялись бесплатные или дешевые путевки на заводские или министерские курорты. Обед был основным приемом пищи, и мясные блюда продавались в заводских

столовых по цене ниже их себестоимости. В заводских киосках продавались по дотиrowанным ценам мясо и другие дефицитные товары, которые рабочие могли унести домой. (*Hough*, 2001. Р. 24–27). Все это, или почти все, рухнуло в самом начале задуманной реорганизации, запланированной в рамках экономических реформ, которые должны были разрушить большую часть прежней социальной инфраструктуры. Ликвидация перечисленных социальных гарантий и благ, наряду с другими факторами, стала побудительным мотивом вторичной занятости.

В современных процессах глобализации основным показателем конкурентоспособности выступают не новые технологии и новые высокопродуктивные отрасли хозяйства. Согласно наблюдениям Мануэля Кастельса, процесс глобализации выливается в рост производительности, потому что фирмам приходится улучшать качество своей работы, чтобы не проиграть соревнования с более сильными товаропроизводителями на мировых рынках (*Кастельс*, 2000. С. 101). С этой точки зрения, вторичная занятость имеет личностный мобилизационный аспект, но ее основная цель – выживание, а не процветание российской экономики. Поэтому вряд ли она может достаточно весомо и убедительно служить фактором показателем развития, критерием глубоких социально-экономических трансформаций. Она лишь подтверждает открытый еще Максом Вебером и до сих пор остающимся методологическим краеугольным камнем тезис о том, что «капитализм, господствующий ныне в хозяйственной жизни, воспитывает и создает в процессе экономического отбора тех хозяйствующих субъектов – предпринимателей и рабочих, которые ему нужны» (*Вебер*, 1994. С. 601).

Социологические данные о вторичной занятости наполняют дополнительным светом содержание происходящих процессов социального расщепления занятого населения на адаптивных и пассивных, когда одни из них «перегружаются», а другие «недогружаются» работой. Разумеется, речь идет не о деталях, а о тенденциях. И задачи дальнейших исследований состоят в определении того, за счет какой части маргиналов будут пополняться верхи и низы новой иерархической пирамиды социально активного и пассивного населения. Не требует особых пояснений тот факт, что новые перекосы в сфере занятости (недозанятость одних и перезанятость других) ведут к углублению социального неравенства, что служит веским основанием для прогнозирования новой волны противоречий, как на социальной, так и на этнической основе. Для раннего предупреждения конфликтных последствий происходящей поляризации необходимо изучение трансформаций в структуре занятости и учет эволюции статуса занятости.

Итоги опросов 1998 и 2006 гг. позволяют прогнозировать, что неумолимые законы модернизации экономики и жизнедеятельности потребуют от руководства республики и регионов дальнейшей гибкости, осторожности и умелой маневренности в прохождении между Сциллой последовательного введения новых технологий, требующих неизбежного сокращения трудовых затрат и Харибдой обеспечения социальных гарантий появляющимся излишкам невостребованной рабочей силы. Помощь науки для обеспечения этого прохождения может состоять в разработке технологий переподготовки, перепрофилирования и профессиональной подготовки, поиске механизмов смягчения конфликтных последствий в нарастающей конкуренции как на личностном, так и на уровне контактов между отдельными фирмами, ведомствами и предприятиями. Оче-

видный вывод из анализа полученных данных о вторичной занятости состоит в том, что в ходе дальнейших социальных трансформаций будет постоянно маячить необходимость выбора между массовой безработицей и ее спутником – резким разделением экономически активного населения на сверхзанятых, нормальнозанятых, недозанятых и безработных. Иными словами, проблема этнонационального сравнительно-социологического изучения существующих представлений о сегодняшней занятости и завтрашней предпочтительности поднимается на региональный уровень.

Таблица 18. Степень удовлетворенности условиями повседневной жизни в населенном пункте, %. 2006 г.

Национальности	Степень удовлетворенности условиями повседневной жизни в населенном пункте («вполне удовлетворены»)					
	Электро- снабжением	Работой торговых предприятий	Работой общественного транспорта	Качеством питьевой воды	Уровнем безопасности	Очистными сооружениями
Все население	83,9	58,4	41,5	26,3	19,5	10,2
Болгары	88,9	63,3	53,4	18,9	20,0	12,2
Другие	87,0	63,1	36,9	26,1	22,6	14,3
Русские	83,3	60,0	46,4	26,4	24,0	13,2
Гагаузы	83,2	57,0	39,9	27,1	18,4	8,7

Едва ли не больше всего поражает в данных, полученных в ходе опроса: совпадение оценок того или иного параметра внешней среды, т.е. своего населенного пункта. Для всего взрослого населения, независимо от пола, возраста, национальной принадлежности, 6 факторов, о которых просили ответить, в какой степени люди удовлетворены их состоянием, расположились в одном и том же нисходящем порядке: электроснабжение – работа торговых предприятий – работа общественного транспорта – качество питьевой воды – уровень безопасности – очистные сооружения (см. Табл. 18).

Из шести предложенных определений *удовлетворенности личной жизнью* первые два места заняли жилье и уровень образования. Своим жильем были удовлетворены три четверти болгар и гагаузов (77,8% и 75,8%) и 61,6%) русских. Разница между названными национальностями и их удовлетворенностью объясняется тем, что сельские гагаузы и болгары были более удовлетворены своим традиционным жильем в виде отдельного дома с хозяйственными пристройками, в отличие от городских русских, проживающих в казенных или частных квартирах.

Немногим более половины (52,8%) взрослого населения, в том числе 51,8% гагаузов и 56,7% болгар, на третьем месте по степени удовлетворенности указали «основную работу» (см. Табл. 19).

Три остальных показателя удовлетворенности личной жизни, включая финансовое положение семьи (33,5%), дополнительное место работы (31,2%) и условия труда (29,9%) заняли соответственно 4-6 места. При этом у болгар несколько выше среди остальных национальностей оказалась степень удовлетворенности финансовым положением своей семьи, а у русских – условиями своего труда (см. Табл. 19).

Таблица 19. Удовлетворенность различными сторонами жизни и жизнью в целом, %. 2006 г.

Национальности	Степень удовлетворенности личной жизнью («вполне удовлетворены» + «удовлетворены»)						
	Своим жильем	Уровнем своего образования	Своей основной работой	Финансовым положением семьи	Своей дополнительной работой	Условиями труда	В целом своей жизнью сегодня
Взрослое население	73,2	63,7	52,8	33,5	31,2	29,9	49,4
Болгары	77,8	72,2	56,7	37,8	35,6	34,4	56,7
Гагаузы	75,8	60,5	51,8	32,8	30,0	27,6	49,5
Другие	67,8	72,6	56,0	34,6	30,9	39,3	45,2
Русские	61,6	72,0	55,2	33,6	35,2	40,0	45,6

Судя по синтетическому показателю оценки, своей личной жизнью в целом удовлетворена была половина взрослого населения (49,4%), в том числе 56,7% болгар и 49,5% гагаузов (см. Табл. 19).

Ответственность социального самочувствия

*Кто не трудился, тот не жил,
И след блестящий миру он не подарил
Гагаузская мудрость*

Значительные масштабы экономического бедствия, в том числе безработица, выдвигают ряд новых вопросов, связанных с определением места и роли работы в формировании социального самочувствия людей постсоветского времени. Возрастание роли труда, как фактора, ответственного за состояние психологического настроения и социального самочувствия, не вызывает сколько-нибудь серьезных сомнений. Действительно, как отмечается в серьезных социологических исследованиях, проведенных в Республике Молдова по репрезентативным для страны выборкам, значительная часть экономически активного населения не без труда избавляется от былого патернализма и приспосабливается к тому, что ответственность за свой труд надо брать на себя, а не надеяться во всем на государство. Однако основным мотивом выбора места и характера работы становится материальная заинтересованность. При этом настораживает обнаруженная молдавскими специалистами тенденция увеличения доли лиц, не связывающих улучшения своего материального благосостояния с собственной трудовой занятостью (Дмитренко, 2003. С. 497).

Новый архетип «сейчас для меня главное сделать что-то, чтобы мы жили богаче» – это не единственный мотив, который насаждается в общественное мнение СМИ не только Республики Молдова, но и в ряде других стран постсоветского пространства. Так, например, российское радио «Шансон», вещающее на русском языке с чарующим и волнительным одесским акцентом в рекламных паузах ежедневно призывает: «устроиться таким образом, чтобы мало работать, но много получать».

Однако, не все тенденции, обнаруженные в связи с изучением ответственности труда в конструировании личности для рыночной экономики и характерные для регионов России или Республики Молдова, аналогичным образом проявляют себя в Гагаузии и среди гагаузского населения. Так, например, в ходе реализации этносоциологического исследования по проекту «Электрокардиограмма (ЭКГ) выживания. Этнорегиональный аспект», отвечая на вопрос «Какие меры нужны для улучшения социального самочувствия граждан», респонденты на первое место (49,5%) в шкале из семи мер выдвинули «повышение уровня материального благосостояния», в том числе 49,9% гагаузов и 52,0% русских, проживающих в Гагаузии. В то же время, как ни парадоксально, такая ассоциированная с «материальным благосостоянием мера как «расширение социальных гарантий», собрала минимальный урожай голосов (12,8%), в том числе ее называли 13,2% гагаузов и 8,9% болгар (см. Табл. 20). Более того, такая действенная мера, зависящая не столько от государства и патерналистской политики, сколько от самого человека – «каждому больше и лучше трудиться» оказалась в иерархической структуре мер по нисходящей линии на необычном для гагаузов низком 5 месте.

Два возникающих в связи с этим вопроса требуют пояснения. Первый вопрос состоит в том, на каком основании два близких по духу фактора, с помощью которых формируется благоприятное социальное самочувствие, оказались на полярных местах? Одно оказалось по итогам опроса лидером, другое – аутсайдером? Второй вопрос состоит в том, почему «каждому больше и лучше трудиться» заняло в шкале факторов такое низкое статусное 5 место? Ответ, видимо, лежит в маргинальном сознании граждан, переживающих переходный период от патернализма к паритетности, от плановой к рыночной экономике. В самом деле, в середине второго постсоветского десятилетия, когда в Республике Молдова едва только наметились тенденции к улучшению дел в экономике, а уровень благосостояния граждан оставался чрезвычайно низким, люди более всего были озабочены своим материальным обеспечением.

Однако, продолжая по инерции мыслить категориями социалистической ментальности, они надеялись на свой труд меньше, чем на государство. Срабатывал стереотип характерного для социализма патерналистского иждивенчества. Отсюда надежды для улучшения социального самочувствия выводились не из принципа «каждому больше и лучше трудиться», занявшему, как уже указано выше, 5 место, а, во-первых, на меры государства по «выведению из кризиса промышленное производство» (2 место), во-вторых, – на «налаживание переработки сельскохозяйственной продукции» (3 место) и, в-третьих, – на «возвращение в общенародную собственность незаконно приватизированных предприятий» (см. Табл. 20).

Таблица 20. Экономические меры, необходимые для улучшения социального самочувствия граждан, %. 2006 г.

Национальности	Какие экономические меры нужны для улучшения социального самочувствия граждан?						
	Повысить уровень материального благосостояния	Вывести из кризиса промышленное производство	Наладить переработку сельхоз продукции	Вернуть в общественную собственность приватизированные предприятия	Каждому больше и лучше трудиться	Улучшить работу сферы обслуживания	Расширить социальные гарантии
Все население	49,5	43,3	26,1	22,1	17,3	13,9	12,8
Русские	52,0	48,8	22,4	19,2	16,8	10,4	14,4
Гагаузы	49,9	40,9	27,4	21,9	16,5	14,2	13,2
Болгары	47,8	52,2	24,4	25,6	18,9	13,3	8,9
Другие	44,0	47,6	21,4	23,8	23,8	16,7	10,7

Консервативные надежды на могущественные государственные меры по улучшению социального самочувствия не были лишены иллюзорности при столкновении с реалиями экономической жизни и бессилием социальной политики. За полтора постсоветских десятилетия значительные массы народа прозрели и осознали, что возврата в прошлое с его хоть и бедными, но надежными социальными гарантиями, ожидать не приходится.

Существенный разрыв в оценке мер по улучшению социального самочувствия граждан («повышение уровня материального благосостояния» и «расширения социальных гарантий») вполне можно принять за единицу измерения степени маргинальности социально-экономического сознания граждан. В целом по Гагаузии удельный вес лиц, считающих «повышение уровня материального благосостояния» приоритетной, был больше удельного веса лиц, полагавших «расширение социальных гарантий» аутсайдером, в 3,9 раза, в том числе среди гагаузов – в 3,8 раза, среди болгар – в 5,4 раза. Выход из маргинального состояния виделся в увеличении ответственности личного труда. Неслучайно, наиболее маргинализованная часть населения Гагаузии, представленная болгарами, больше, чем гагаузы и русские, видели личный труд как экономическую меру, необходимо для улучшения социального самочувствия (18,9% против 16,5% у гагаузов и 16,8% у гагаузов) (см. Табл. 20).

Впечатляет и вера болгарской части населения в свой личный труд по сравнению с надеждами на расширение социальных гарантий. Урожай голосов, поданных за «ответственность» своего труда по сравнению с голосами за «социальные гарантии», оказался у болгар в 2,1 раза больше, в то время как у гагаузов и русских – всего в 1,2 раза (см. Табл. 20).

Изучение проблем ответственности труда в современных условиях позволяет ставить вопрос о том, что если традиционные установки на труд имеют значение в деле социально-экономической и политической мобилизации, то, почему гагаузы, подобно китайцам, в течение длительного времени были слабо моби-

лизованы у себя дома и чрезвычайно предприимчивыми оказались за пределами Буджакских степей? (Гастарбайтерство... 2006. С. 87–133, 161–185 и др.).

Если традиционная культура с ее неизменяемыми ценностями блокирует форсированное развитие социализации и мобилизации, то в этом случае сравнение гагаузов с китайцами вполне может вселять надежду. В самом деле, при нынешней политике Китая, поощряющей экономическое развитие в стране, дисбаланс между успехами китайцев у себя дома и за границей (хуацяо) начинает исчезать. Значит, если нынешнее руководство Гагаузии будет поощрять экономическое предпринимательство, то можно, уподобляя гагаузов китайцам, ожидать, что и в Гагаузии будут возможны высокие темпы роста и выведут ее из нынешнего «второго мира» в «мир первый».

Между прочим, около половины взрослого населения Гагаузии, определяя вектор политики по проблемам трудовой миграции, ожидаемой от руководства автономно-территориального образования, прежде всего, считает предпочтительной политику интеллектуальных организационных и материальных инвестиций и усилий в экономику региона с целью создания благоприятных условий для трудовой занятости в самой Гагаузии, а не за ее пределами. Наиболее радикально в этом отношении настроена болгарская часть населения (60,0%), умеренно – русские (49,6%) и менее всего уверены в этом курсе гагаузы – 43,1% (см. Табл. 21).

Радикализм в ориентациях болгар вполне корреспондирует с приведенными выше данными о более высокой оценке ими ответственности своего труда, как одной из мер по улучшению социального самочувствия граждан. Соответственно лишь каждый четвертый болгарин (25,6%) поддержал политику поощрения гастарбайтерства в отличие от 30,4% русских и 37,6% гагаузов (см. Табл. 21).

Разумеется, обозревая нынешнее состояние экономики Гагаузии, трудно себе представить форсированное течение этого процесса. Видимо, в этом направлении необходимы совместные разновекторные усилия всех ветвей власти, особое внимание законодательных структур и в Кишиневе, и в Комрате, в том числе для учета ценностей и культурных традиций гагаузов.

Таблица 21. Мнения о политике трудовой миграции, %. 2006 г.

Национальности	Какая политика в отношении выездов на временные заработки за пределы Республики Молдова является наиболее предпочтительной?		
	Создание благоприятных условий для трудовой деятельности и сокращение количества выездов	Заключение соглашений с другими странами об улучшении условий выезда, работы и проживания	Затруднились дать ответ
Всего	45,0	36,2	18,8
Гагаузы	43,1	37,6	19,3
Русские	49,6	30,4	20,0
Болгары	60,0	25,6	14,4
Другие	40,5	42,9	16,7

В литературе по юридической антропологии неоднократно обращалось внимание на необходимость учета в экономической и социальной политике этнокультурных традиций. Сошлемся на пример Российской Федерации. Так, например, в законе РФ «О занятости населения в Российской Федерации» (1991 г.), в редакции Федерального закона от 10 января 2003 г. №8-ФЗ (СЗ. 1996) закреплено общее положение о том, что государственная политика в области занятости населения направлена на «обеспечение занятости в местах проживания коренных малочисленных народов РФ с учетом их национальных и культурных традиций, а также исторически сложившихся видов занятости. (ст. 5.11)». В этом же законе, как напоминала М.В. Пучкова, в ходе дискуссии по проблемам обычного права в современных условиях, установлены полномочия органов государственной власти субъектов РФ решать вопросы, связанные с разработкой и осуществлением государственной политики, содействия занятости населения с учетом национальных, культурных традиций, а также исторически сложившихся видов занятости (ст. 7.2) (Пучкова, 2005. С. 28).

В ряду традиционных видов занятости гагаузов, продукция которых могла бы пользоваться спросом, можно назвать ковроделие, изготовление изделий из кожи, производство популярного в дореволюционном и в межвоенном периодах чудесного напитка боза, не говоря уже о *кырма*, что по вкусу ничуть не уступает популярным грузинским хачапури, которые можно отведать чуть ли не на каждом перекрестке, шагая по улице Шота Руставели.

Литература

1. Абульханова К.А. Российский менталитет: кросскультурный и типологический подходы // Российский менталитет. Вопросы теории и практики. М., 1997.
2. Аманжолов А.С. О гагаузах в Казахстане и их языке // Проблемы тюркологии и истории востоковедения. Казань, 1964.
3. Баев К. Исторически народни песни у гагаузите // ИВАД. Т. XV. 1964.
4. Буджактан сеелчр. Литературы йазылары. Кишинев, 1959.
5. Вебер М. Избранное. Образ общества. М., 1994.
6. Выступление М.В. Пучковой в дискуссии по теме «Обычное право сегодня» // Этнографическое обозрение. 2005. № 5.
7. Гагауз Дм. Поговорим о музыке и не только ... // Вести Гагаузии. 2001. 3 июля.
8. Гастарбайтерство: факторы выталкивания и притяжения. М., 2006.
9. Гимпельсон В.Е. Рынок труда в России и ряде других стран с переходной экономикой // Россия: трансформирующееся общество. В.А. Ядов (Ред.). М., 2002. С. 463-485.
10. Гордон Л.А., Клопов Э.В. Потери и обретения в России девяностых. Историко-социологические очерки экономического положения народного большинства. Т. 2. Меняющаяся жизнь в меняющейся стране: занятость, заработки, потребление. М., 2001.
11. Державин Н. У болгар Таврической Губернии. Этнографическая заметка // ЭО. 1900. № 4.
12. Дмитренко С. Социальные аспекты труда в период строительства правового государства. // Функционирование демократических институтов в правовом государстве. Материалы Международной научно-практической конференции 25–26 января 2003 г. Кишинев, 2003. С. 497.
13. Ергогло А.М. Воспитание трудолюбия в детях как одна из основных концепций христианского воспитания // Материалы VII международных православных общеобразовательных чтений, глав. ред. П.М. Пашалы. Вулканешты, 2016.

14. Жуков К.А. Концепт «труд» как один из центральных фрагментов пословичной картины мира // Вестник Новгородского государственного университета им. Ярослава Мудрого. Новгород, 2004.
15. Капелюшников Р. Российский рынок труда: адаптация без реструктуризации // Некоторые аспекты теории переходной экономики. В. Мартынов и др. (Ред.) М.: МГИМО, 1999.
16. Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура. М., 2000.
17. Квилинкова Е.И. Гагаузы Молдовы и Болгарии. (Сравнительное исследование календарной обрядности, терминов родства и фольклора). Кишинев, 2005.
18. Курогло С.С. Отражение освободительной миссии России на Балканах в гагаузском фольклоре // Россия и Юго-Восточная Европа. Кишинев, 1974.
19. Куроглу С. Валентин Александрович Мошков и истоки гагаузоведческой науки / Этногенез и этническая история гагаузов. Материалы и исследования, посвященные 150-летию В.А. Мошкова / сост. С.С. Курогло. Кишинев-Етулия, 2002. Вып. 1.
20. Куроглу С. Ученый-этнограф В.А. Мошков: возвращение в жизнь // Мошков В.А. Гагаузы Бендерского уезда. Этнографические очерки и материалы. Кишинев, 2004. С. 477–484.
21. Мановъ А.И. Потеклото на гагаузите и техните обичаи и нрави въ две части. Варна. 1938.
22. Мошков В.А. Гагаузы Бендерского уезда. Этнографические очерки и материалы. Территория, занимаемая гагаузами и происхождение этого народа // ЭО. 1900. № 1.
23. Мошков В.А. Гагаузы Бендерского уезда // ЭО. 1901. № 4.
24. Мошков В.А. Гагаузы Бендерского уезда. Гл. V. Свадьба // ЭО. 1901. № 1.
25. Образцы народной литературы тюркских племен, изданные В.А. Радловым. Часть X. Наречия Бессарабских гагаузов. Тексты собраны и переведены В.А. Мошковым. СПб., 1904.
26. Петухов В.В. Общественная мораль в контексте социальных трансформаций // Российское общество и вызовы времени. Книга вторая, под ред. М.К. Горшкова и В.В. Петухова, М.: «Весь мир», 2015.
27. Покровская Л.А. Песенное творчество гагаузов. Автореф. дисс. канд. фил. наук. Л., 1953.
28. Покровская Л.А. Народные песни гагаузов Молдавии и Украины. Сообщение советской делегации (Первый конгресс балканских исследований). София; М., 1966.
29. Прежде чем учиться, загляните папе в кошелек // Вести Гагаузии. 2001. 12 июня.
30. Решетов А.М. В.А. Мошков как ученый // Мошков В.А. Гагаузы Бендерского уезда. М., 1900. С. 453-459.
31. Савельева И.М., Полетаев А.В. История и время. В поисках утраченного. М., 1997.
32. Сафин Ф.Г., Алексеенко С.С. Социальное самочувствие и стратегия поведения этнических групп в условиях рыночной экономики в многонациональной республике (на примере Башкортостана) // Идентичность. Сб. докладов и сообщений международной научно-практической конференции «Единство исторических судеб», посвященной 80-летию со дня рождения Михаила Николаевича Губогло, Комрат, 2018.
33. Статистический ежегодник Республики Молдова. Кишинев, 2002.
34. Стратегия социальной политики: рынок труда, занятость и социальная защита. Бишкек, 1998.
35. Таносоглу Д. Адамын Ишлери. Кишинев, 1969.
36. Тарланов З.К. Этнический язык и этническое видение мира // Язык и этнический менталитет, Петрозаводск, изд-во Петрозаводского гос. Университета, 1995.
37. Федотова Л.В. Климатические ресурсы: мезо- и микроклиматический потенциал юга Молдовы. Республиканская научно – теоретическая конференция, посвященная 16-летию КГУ // Наука. Культура. Образование. Комрат, 2006.
38. Федотова Л.В. Основы устойчивого земледелия в засушливых условиях юга Молдовы. // Наука. Культура. Образование. Комрат, 2006.

39. Хагуров А.А. Село при вхождении в рынок. Россия: трансформирующееся общество. М., 2002.
40. Чеботарь П.А. Гагаузская художественная литература (50-80-е годы XX вв.). Очерки. Кишинев, 1993.
41. Человек и его работа. Социологическое исследование / ред. А.Г. Здравомыслов. В.П. Рожин, В.А. Ядов. М., 1967.
42. Чимпоеш Я.С. Дастанный эпос гагаузов. Кишинев. 1997.
43. Gubogiu M. Gagauziarın türkçe dili, edeeiyati veiarıhi hakkında arastirmalar // Besinci Milletlerarası Tiirkoloji Kongresi. Istanbul, 1985. Istanbul, 1987.
44. Gubogiu M.P. Gagauz Halkedebiyaty-folklorundan iki Tarihi efsane ve bir démet tarihsel tiirkii // Milletlerası tiirk halk edeBiyati ve folklor kongresi. 1988, Konya, 1990.
45. Güngör H., Argunsah M. Gagauz turkleri. P. 58–91, 92–107.
46. Hough J. The logic of economic reform in Russia. Washington, 2001.
<http://www.cheadir-l'anga.md.conception.html> (2004, 21 мая).
47. Sorocanu E. Gagauzların kalendarı adetleri. Ethnolingvistik aarastirnasi. Kismov, 2006.
48. Zajaczkowski W. Gagauuskie Teksty Folklorystyczne // Езиковедско-этнографски исследвоания в памет на академик Стоян Романски София, 1960.
49. Zajaczkowski W. Пословицы и поговорки гагаузов из Болгарии // Folia Orientalia. Vol. V. 1962. P. 127–164; Отдельный оттиск. Krakov, 1964.

Трудолюбие в системе нравственных ценностей гагаузов

С давних пор в системе этических норм людей трудолюбие занимало и продолжает занимать одно из центральных мест. Эта черта, заключающаяся в позитивном отношении человека к трудовой деятельности и проявляющаяся в активности, добросовестности, увлеченности трудом, принципиально значима, как на общественном, так и на личностном уровне, способствуя повышению качества и производительности труда работника, положительно влияя на развитие его личности, рост самооценки, чувства уверенности в себе, удовлетворенности жизнью и т.д.

В течение многих лет для народов царской России, а затем и СССР трудолюбие, потребность и привычка трудиться считались добродетелью, важным и ценным качеством человека. В императорской России огромное влияние на формирование духовного мира людей и в том числе отношение к труду, оказывала религия, в частности православие, пропагандирующее богоугодность трудолюбия, обязанность людей трудиться даже в самых тяжелых условиях, за что им воздастся на этом или ином свете.

В обществах с атеистической идеологией, к каковым стала принадлежать Россия после революции 1917 г., разрабатывались свои идеологические принципы, нормы трудовой этики. Согласно идеям марксизма-ленинизма, проповедуемым в нашей стране, трудиться на благо Родины было неотъемлемой и почетной обязанностью каждого члена общества, что было зафиксировано в моральном кодексе строителя коммунизма. Ударников труда отмечали знаками почета и материальным вознаграждением, туеядцев же клеймили позором. Недаром в Интернационале ключевыми словами были: «Владыкой мира станет труд» и далее: «Мы все работники всемирной великой армии труда». Лозунг «Труд – дело чести, доблести и геройства» можно было встретить на зданиях большинства предприятий и учреждений страны. При этом особо приветствовался труд на благо общества, государства, а не для личного обогащения.

После распада СССР и перехода стран бывшего социалистического лагеря на рельсы новой политической и социально-экономической системы стали меняться и жизненные ценности, этические нормы людей. Началась переориентация на эталоны западной культуры. Главная ценность труда стала видеться в уровне его престижности, величине оплаты и полученных от него тех или иных дивидендов, выросла ориентация на чисто личные интересы, индивидуализм и т.п. Произошла девальвация трудовых ценностей, «труд превратился из основы образа жизни в средство выживания» (Экономика..., 2009. С. 451). Появившаяся возможность быстрого обогащения без особых трудовых усилий способствовала формированию у части населения стран бывшего СССР отношения к труду как к лишней нежелательной нагрузке, тяжкому бременю, непосильной ноше. Этому содействовало и далеко не всегда справедливая оплата труда, низкий уровень заработка, рост социально-имущественного расслоения и т.п.

В настоящее время, по мнению ряда экономистов и социологов, вопросы мотивации труда, отношения к нему со стороны работников приобретают все большую актуальность. «Мотивация высокопродуктивного труда позволяет обеспечить наряду с восстановлением нормальной трудоспособности работников повышение места, занимаемого ценностью труда, в общей структуре социальных

ценностей, формирование нового трудового сознания и трудовой этики» (Экономика..., 2009. С. 452).

В данной статье делается попытка рассмотреть вопрос о значимости трудолюбия в системе нравственных ценностей у гагаузского населения, проживающего на территории Гагаузии (Республика Молдова), в современный период, выявить особенности отношения к труду людей разных возрастных категорий, показав тем самым межпоколенную динамику этических норм, принятие/непринятие молодежью элементов традиционной этнической культуры, перспективы их воспроизводства.

Основным источником информации послужили материалы этносоциологического опроса в Гагаузии, проведенного в 2018 г. под руководством М.Н. Губогло по программе «Миротворческий потенциал народной этики и эстетики» (Проект РФФИ). Опрашивалось городское и сельское население разных возрастных категорий. Численность респондентов гагаузской национальности составила 640 человек. В исследовании основное внимание было уделено анализу этических норм гагаузов, их представлений о нравственных качествах человека, о том, какими чертами должны обладать люди, чтобы быть истинными представителями своего народа, сохранять его духовную самобытность.

По мнению многих исследователей культуры и быта гагаузов, одной из базовых черт их духовного облика было трудолюбие. Так, известный гагаузовед В.А. Мошков характеризовал гагаузов как народ способный, энергичный и трудолюбивый (Мошков, 2004. С. 27). Гагаузоведы отмечают также, что трудолюбие было не только одной из важнейших жизненных норм гагаузов, но и критерием, определяющим положение человека в обществе, степень уважения к нему со стороны окружающих, поэтому они старались демонстрировать эти черты как можно чаще: «Публичность проявления важных качеств, таких, например, как трудолюбие, было неременным условием их реализации...» (Папцова, 2010. С. 313).

Тема трудолюбия постоянно звучала и звучит в гагаузской поэзии. Вряд ли можно найти гагаузского поэта, в стихах которого не воспевалось бы присущая их народу любовь к труду и работоспособность:

Считают, что кочевник примитивен.
Культуры нет – условия не те.
Однако все не так – он был активен,
Умен, трудолюбив, гостеприимен,
А коль война, – с щитом иль на щите»
Валерий Кириогло

До чего народ трудолюбивый!
То, что изнывало без воды,
Он трудом тяжелым, кропотливым
Превратил в зеленые сады. (К. Беоглу)

И в настоящее время, как показало наше исследование, несмотря на происходившие в последние десятилетия радикальные трансформации по всех сферах жизни населения Республики Молдова, в том числе Гагаузии, эта черта сохранила для гагаузов свою значимость.

Прежде всего, следует отметить, что понимание обязательности труда, его необходимости для нормальной, полноценной жизни оказалось свойственным большинству гагаузов (Табл. 1). Ответ: «можно прожить и не работая» практиче-

ски не нашел своих сторонников, как и мнение, что работать или не работать зависит от желания человека. Принципиально важно, что, по представлениям основной массы респондентов (свыше 60%), трудиться нужно каждому человеку вне зависимости от материальных потребностей и даже от состояния здоровья.

Показательно, что больше всего ответов о необходимости работать всем без исключения, было получено от представителей наиболее трудоспособных слоев населения – 20–49-летних (73–77%). Среди гагаузов старше 50 лет доля приверженцев безоговорочного труда снижалась, при этом росла относительная численность тех, кто считал участие в трудовой деятельности зависимым от состояния здоровья человека (около 30%).

Для представителей данной возрастной категории такие ответы можно считать вполне логичными и оправданными. Оказалось, однако, что подобной точки зрения придерживалась и довольно солидная доля гагаузской молодежи 15–19 лет, причем даже более весомая, чем у пожилых: почти 40% (Табл. 1). Представители этой молодежной группы отличались, соответственно, и наименее высокой долей тех, кто считал труд безусловным элементом жизнедеятельности людей (55% против 77% в группе 20–29-летних).

Таблица 1. Мнения гагаузов о необходимости труда, %. 2018 г.

Варианты ответов	Возрастные группы			
	15–19	20–29	30–49	50 и старше
Работать обязательно всем	55	77	73	66
В зависимости от состояния здоровья	37	23	20	29
В зависимости от материальной необходимости	6	3	5	3
В зависимости от желания	2	1	3	3
Можно прожить и не работая	0	0	1	0
Затруднились ответить	2	-	-	-

Таблица составлена по материалам опроса гагаузского населения Гагаузии 2018 г.

Итог не составляет 100%, поскольку респондент мог выбрать несколько вариантов ответов на данный вопрос.

Это, на наш взгляд, можно интерпретировать, с одной стороны, как проявление заботы молодых людей о старшем поколении, а, с другой, – как их постепенный отход от «заповедей» традиционной культуры с ее жесткими требованиями, часто не учитывающими индивидуальных особенностей и интересов отдельных людей. В современных реалиях, когда труд уже перестал быть жестким жизненно необходимым условием существования, каковым он был в прошлом, молодежь стала относиться к «поголовной трудовой повинности» более критически.

Подобные особенности во взглядах молодых людей формировались не только под влиянием радикальных трансформаций в условиях жизни населения постсоветских стран после распада СССР, но и благодаря значительному расширению информационного пространства, явившемуся продуктом значительного технического прогресса последних десятилетий. Именно юноши и девушки являются активными пользователями Интернета, социальных сетей, благодаря которым могут общаться с жителями разных стран и континентов, тем самым значительно расширяя диапазон своих знаний о других странах, людях и культурах, перенимая те или иные новые взгляды, нравственные нормы, манеры

поведения и т.п. На гагаузскую молодежь довольно сильное влияние оказывает европейская культура, которая в значительной мере транслируется гастарбайтерами, а также культура тюркского мира, благодаря широким контактам Гагаузии с Турцией.

Нельзя не учитывать и такой фактор, как рост материальной поддержки детям со стороны родителей, благодаря которой многие представители современной молодежи получают возможность в той или иной мере отсрочить время вступления в активную трудовую жизнь, в том числе расширив временные рамки процесса обучения, поиска достойной работы, поправки здоровья и т.д.

Но все же, как видно, подавляющее большинство гагаузов, в том числе и молодежь видят в трудовой деятельности одну из необходимых составляющих своей жизни. Однако, важно иметь в виду, что осознание человеком обязательности труда не всегда равняется трудолюбию. Можно работать долго и старательно, но относиться к труду как вынужденному способу выживания, средству подъема материального уровня или роста карьеры и т.п.

В этой связи представляют интерес ответы гагаузов на вопрос о мотивации труда, почему человеку необходимо трудиться? (Табл. 2). Большинство респондентов, независимо от возраста, позиционировали труд как средство обеспечения себя и своей семьи (свыше 90%). Прежде всего, гагаузы видели в труде способ удовлетворения материальных и духовных потребностей, полезную необходимость. Труд воспринимался с точки зрения его утилитарно-практической ценности, как важнейшее условие физического выживания, обеспечения пищей, кровом, одеждой, достижения других мирских благ.

Таблица 2. Мотивы трудовой деятельности, %. 2018 г.

Варианты ответов	Возрастные группы			
	15–19	20–29	30–49	50 и старше
Нужно работать, чтобы обеспечить себя и семью	96	92	92	89
Чтобы разбогатеть	6	9	6	10
Чтобы занять высокое положение	10	11	9	7
Для самореализации	59	46	35	36
Чтобы заслужить уважение в обществе	4	6	9	13
Бездельничать не в традициях моего народа	12	20	30	29
Другое	2	4	0	1
Затруднились ответить	0	0	0	0

Таблица составлена по материалам опроса гагаузского населения Гагаузии 2018 г. (объем выборки – 640 человек).

Итог не составляет 100%, поскольку респондент мог выбрать несколько вариантов ответов на данный вопрос.

Хотя в ответах на этот вопрос не было отмечено существенных различий между разными возрастными группами, все же можно сказать, что желание трудиться, чтобы обеспечить себя и семью в наибольшей степени было свойственно 15–19-летней молодежи. В то же время, важно отметить, что многими молодыми людьми труд рассматривался уже не только с утилитарной точки зрения, но и как общечеловеческая ценность, необходимая человеку для познания и освоения окружающего мира, для реализации своих навыков, талантов и способностей. Доля выборов ответа «труд важен для самореализации человека»

у представителей самой младшей возрастной группы достигала почти 60%, что было выше по сравнению с людьми старше 30 лет почти вдвое.

Обращает на себя внимание тот факт, что в наши дни большинством гагаузов труд перестал восприниматься в качестве способа завоевать уважение окружающих, что в традиционной культуре было принципиально значимым. Особенно это было характерно для молодежи. Такой мотив трудовой деятельности как повышение уважения в обществе, 15–19-летние гагаузы назвали всего в 4% случаев, в то время как люди старше 50 – в 13%.

О некотором снижении приверженности гагаузов к традиционным взглядам на труд свидетельствует и стабильное сокращение от старших возрастных групп к младшим доли ответа: «бездельничать не в традициях моего народа». Если среди респондентов от 30 лет и выше такого мнения придерживалось около трети, то в составе 15–19-летних только 12%, т.е. более чем вдвое меньше.

Как в прошлом, так и в настоящем гагаузы не видели особых перспектив достичь с помощью своей трудовой деятельности ни высокого положения в обществе, ни большого богатства. В мотивах труда ответы «разбогатеть» и «занять высокое положение» набрали не более 10%, что может говорить об отсутствии и в наши дни благоприятных возможностей для интенсивной социально-экономической мобильности.

Все эти выводы подтверждает анализ отношения гагаузов к некоторым старым пословицам о труде (Табл. 3).

Таблица 3. Пословицы, выбранные гагаузами в качестве наиболее им близких, %.2018 г.

Пословицы	Возрастные группы			
	15–19	20–29	30–49	50 и старше
Не сиди, сложа руки, так и не будет скуки	51	52	56	58
От работы не будешь богат, а будешь горбат	4	0	6	9
Птицы небесные не жнут, не сеют, а сыты бывают	5	6	6	7
Труд человека кормит, а лень портит	80	78	73	69
Без дела жить, только небо коптить	25	33	27	36
Работа не волк – в лес не убежит	12	14	9	8
Затруднились ответить	1	2	2	1

Таблица составлена по материалам опроса гагаузского населения Гагаузии 2018 г. (объем выборки – 640 человек).

Итог не составляет 100%, поскольку респондент мог выбрать несколько вариантов ответов на данный вопрос.

Привлечение в качестве источника произведений такого жанра народного творчества как пословицы и поговорки представляется достаточно продуктивным. В пословицах отражаются многие черты мировоззрения людей, их быта и нравов, жизненный опыт, ценностные ориентации, представления о добре и зле, смешном и грустном и т.п. Среди прочих форм народного поэтического творчества пословицы кажутся в наибольшей степени выражающими реальные стороны жизни людей, их системы жизненных ценностей без излишней эмоциональности (как, напр., песни), фантазий (как, напр., сказки), героизации (былины).

Благодаря этносоциологическому опросу в Гагаузии удалось определить, какие из пословиц, знакомых гагаузам, в большей мере отвечают их внутренним установкам и ориентациям. Оказалось, что это именно те пословицы, которые

осуждают лень и признают важность труда, как основы жизнедеятельности человека. Старинная пословица «Труд кормит, а лень портит» набрала наибольшее число сторонников среди гагаузов XXI в, и, что важно, в особенности среди 15–19-летней молодежи (70–80% выборов).

Отношение к труду как способу реализации физических и духовных потребностей, без которого жизнь скучна, однообразна и бессмысленна также осталось присуще гагаузам, хотя доля выбравших пословицы: «Не сиди сложа руки, не будет и скуки» и «Без дела жить, только небо коптить» оказалась ниже (30–50% выборов).

Среди пословиц встречались и те, в которых озвучивалась возможность вообще не трудиться, уповая на милость Божью и человеческую («Птицы небесные не жнут, не сеют, а сыты бывают»), особо не спешить в выполнении работы («Работа не волк – в лес не убежит») и даже высказывалось негативное отношение к труду («От работы не будешь богат, а будешь горбат»). Доля выбравших эти пословицы среди гагаузов оказалась минимальной, причем меньше всего голосов набрала пословица «От работы не будешь богат, а будешь горбат». Очевидно, что в современных условиях бурного роста автоматизации и интеллектуализации трудовой деятельности мнение о столь негативном влиянии труда на работника уже достаточно устарело. В то же время старый совет не слишком торопиться с выполнением своих трудовых обязанностей («Работа не волк – в лес не убежит») для части гагаузского населения еще остается актуальным.

В выборе пословиц представителями разных возрастных групп не оказалось принципиальных различий. Тем не менее, нельзя не заметить, что люди старшего возраста чаще отдавали предпочтение пословицам, с одной стороны, критически оценивающим трудовую деятельность («от работы не будешь богат, а будешь горбат»), а с другой, – отражающим духовно-физиологическую потребность в труде («без дела жить – только небо коптить», «Не сиди сложа руки, не будет и скуки»). Молодежь до 30 лет, признавая необходимость и полезность труда, несколько чаще выбирала пословицы, пропагандирующие совет не проявлять в работе особого рвения и энтузиазма («работа не волк, в лес не убежит») (Табл. 3).

Хотя, как уже отмечалось выше, осознание человеком необходимости труда еще не говорит о том, что это человек действительно трудолюбивый, для гагаузов именно трудолюбие, а не просто работоспособность, всегда имело высокое общественное признание. Прежде всего, следует отметить, что, по мнению подавляющего большинства гагаузов, в том числе и молодежи, трудолюбие является важнейшим компонентом духовного облика народа, передающимся из поколения в поколение.

Согласно данным упомянутого выше исследования в Гагаузии 2018 г., при ответе на вопрос анкеты: «Что, по вашему мнению, в наибольшей степени служит сохранению самобытности вашего народа?» на первых позициях по числу выборов во всех возрастных группах оказались ответы: «трудолюбие» и «уважение к старшим». Показательно, что у молодежи больше голосов набрало «трудолюбие» (57%), а у людей старше 50 лет – «уважение к старшим» (72%), хотя и за «трудолюбие» проголосовало среди них более 60%.

Материалы исследования четко свидетельствуют, что в современной культуре гагаузов трудолюбие продолжает восприниматься не только людьми старшего возраста, но и молодежью, как важнейшая жизненная ценность. На вопрос:

«Какими качествами должна обладать современная молодежь, чтобы преуспеть в жизни?» более 60% 15–29-летних и свыше 70% людей старшего возраста (старше 50 лет) назвали трудолюбие (Табл. 4). Высокие места по числу выборов заняли такие качества, как «активность, предприимчивость» и «ответственность», которые и в прошлом признавались одними из обязательных трудовых качеств человека.

Таблица 4. Мнения гагаузов о качествах, необходимых современной молодежи для жизненного преуспевания, %. 2018 г.

Варианты ответов	Возрастные группы			
	15–19	20–29	30–49	50 и старше
Активность, предприимчивость	63	67	59	56
Трудолюбие	61	67	62	77
Хитрость, ловкость	15	19	14	8
Стремление к повышению знаний	27	19	31	37
Ответственность	48	48	61	47
Чистая совесть	18	23	30	35
Разумный эгоизм	1	1	1	2
Умение налаживать отношения с людьми	51	44	31	26
Другое	1	1	0	0
Затруднились ответить	0	0	0	0

Таблица составлена по материалам опроса гагаузского населения Гагаузии 2018 г.

Итог не составляет 100%, поскольку респондент мог выбрать несколько вариантов ответов на данный вопрос.

Показательно, что представители молодежной когорты 15–19 лет выбирали «активность» и «предприимчивость» даже несколько чаще, чем трудолюбие, а люди старше 50, напротив, были уверены, что именно трудолюбие является наиболее важным качеством для успешной жизнедеятельности современной гагаузской молодежи. Более половины 15–29-летних считали необходимой для жизненного преуспевания и такую черту, как умение налаживать отношения с людьми, в то время как в старшей возрастной группе доля ее выбравших составляла лишь четверть.

Можно сказать, что необходимость быть трудолюбивыми прекрасно осознается молодежью. В то же время значимость этого качества уравнивается многими другими, отвечающими требованиям современной жизни, вызовам рыночной экономики, которые гагаузская молодежь воспринимает достаточно оперативно.

В этом отношении интересны мнения гагаузов о том, какими должны быть жители, чтобы Гагаузию считали привлекательной для проживания. В представлениях респондентов о месте трудолюбия в этом пакете требований оказалась достаточно выраженной возрастная дифференциация. Так, для того, чтобы достаточно хорошо выглядеть как в своих глазах, так и в глазах более широкой общественности местным жителям, по мнению пожилых гагаузов, прежде всего, необходимо было знать язык своей национальности, хранить традиции народной культуры и быть трудолюбивыми (первые три места по числу выборов). По мнению же 15–19-летних, помимо двух первых условий, гагаузы должны были быть достаточно хорошо образованными. То есть третье место по числу выборов у молодежи вместо «трудолюбия» занял образовательный фак-

тор. Доля ответов о значимости трудолюбия четко возрастала от младших возрастных групп к старшим (соответственно от 38% у 15–19-летних до 49–54% у людей от 30 лет и выше), а динамика ответов о важности образования имела противоположную направленность, снижаясь по мере повышения возраста респондентов. Если в возрастной группе 15–19-летних она составляла 45%, то среди людей старше 30 лет – чуть более 20%.

Материалы исследования показали также, что гагаузы и особенно гагаузская молодежь стали более терпимо относиться к проявлению лени. Хотя желание честно и плодотворно трудиться приветствовалось представителями всех возрастных групп, лень в отличие от прошлого уже перестала восприниматься столь уж тяжким грехом. В этом отношении показательны ответы респондентов на вопрос о том, какие ситуации, поступки вызывают у них чувство стыда. Наибольшей популярностью пользовался ответ: «неисполнение долга перед семьей» (более 65% выборов). Ответы: «жизнь за чужой счет» и «проявление лени» назвало менее трети гагаузов. А в самой младшей возрастной группе проявление лени считали постыдным лишь 23% респондентов, существование за чужой счет – 27%, что было в той или иной мере ниже, чем среди представителей старшего возраста.

Принципиально важно также отметить, что трудолюбие, воспринимаемое большинством гагаузов как весьма важное и ценное качества человека, в реальной жизни оказалось свойственно далеко не всем. Так, когда речь идет о качествах присущих лично респондентам, трудолюбие упоминается не так уж часто. Особенно это касается молодежи. Представители 15–19-летних назвали себя трудолюбивыми лишь в 42% случаев, в то время как считавших трудолюбие необходимым качеством для успешного жизнеустройства насчитывалось среди них более 60%. С возрастом доля «трудолюбивых» повышалась (от 54% у 20–29-летних до 69% у людей старше 50 лет), но все же таковыми считали себя далеко не все. А отвечая на вопрос: «С какими людьми Вас больше всего объединяет чувство общности?» лишь 28% представителей младшей возрастной группы отнесли себя к категории трудолюбивых, а среди старшей – около 50%.

Тем не менее, по сравнению, со многими другими важными качествами человеческой личности, именно трудолюбие у гагаузов сохранило в настоящее время весомые позиции не только на ментальном уровне, но и на практике. Так, среди упомянутых 16 различных положительных черт характера, присущих респондентам, трудолюбие у 15–19-летних заняло второе место по числу выборов после «справедливости» (соответственно 42 и 54%), среди 20–29-летних доля назвавших себя трудолюбивыми повышалась и приближалась к доле «справедливых». А в составе людей в возрасте 30–49 лет и старше 50, такая черта, как справедливость уступала «трудолюбию» по доле ее упоминавших (54–55% против 58–59%). Как видно, для гагаузов старше 30 лет, т.е. для весьма значительной части гагаузского населения, трудолюбие остается базовым качеством их личности и занимает весомые позиции в системе их нравственных ценностей.

Об этом говорят и мнения опрошенных о том, как за последние годы менялись у гагаузов те или иные черты их духовного облика, нормы поведения. Показательно, что, по мнению молодежи (15–19 лет), укрепились, прежде всего, такие качества как гостеприимство (51% выборов) и трудолюбие (39%). Остальные упоминаемые качества (доброжелательность, справедливость, чувство долга, чувство стыда, бескорыстие, ответственность и т.п.) или остались,

по словам респондентов, неизменными, или утратили свою былую значимость. Представители старших возрастных групп отнеслись к этому вопросу критичнее. Определенный пессимизм, свойственный старшему поколению, при оценках уровня современной нравственности и культуры, проявился в этом отношении довольно отчетливо. По мнению представителей старшей возрастной категории, гагаузы утрачивают многие свои позитивные черты, присущие им в прошлом. Но все же даже люди старшего возраста не смогли полностью отрицать наличие трудолюбия в числе важнейших духовных черт своих соплеменников. За то, что эта черта усилилась или не изменилась, высказалось от 50–56% респондентов от 20 лет и старше. В то же время о сохранности и укреплении, например, таких черт как бескорыстие, справедливость, чувство долга, стыда, ответственности и др. говорили во всех возрастных группах несколько реже (в пределах 30–40%).

Таким образом, можно сказать, что для современных гагаузов труд продолжает оставаться неперменным условием образа жизни. Необходимость его заключается в первую очередь в том, что он обеспечивает материальные и духовные нужды семьи, а также дает возможность для самореализации, что особенно важно для молодежи.

Принципиально важно, что, как в прошлом, так и в настоящее время трудолюбие остается одной из базовых ценностей в системе нравственных норм гагаузов. Причем, по мнению большинства, эта черта является определенным этническим маркером, неотъемлемым компонентом духовной культуры гагаузов. Это качество и в настоящее время позиционируется не только как одно из наиболее положительных и важных черт человеческой личности, но и, согласно мнению большинства, продолжает быть практически значимым и остается присущим значительной части гагаузскому населению. Подобное отношение к труду гагаузов можно назвать одним из весомых факторов, который стимулировал их социально-экономический рост, успехи в повышении материального благосостояния.

В историческом прошлом гагаузы, обосновавшиеся в Бессарабии, входившей в состав Российской империи, представляли собой преимущественно сельскохозяйственное население: более 90% среди них были заняты в сельском хозяйстве. Материальные возможности значительной части гагаузов оставались невысокими, но и в то время в составе гагаузов встречалось немало зажиточных крестьян, людей, овладевших грамотой, стремящихся к повышению уровня жизни, просвещению и т.п.

После вхождения Молдавии в состав СССР гагаузы продемонстрировали довольно заметный социально-культурный и экономический рост. За годы советской власти среди гагаузов заметно выросла доля квалифицированных кадров, в том числе интеллигенции, людей с высшим и средним специальным образованием, городского населения (*Остапенко*, 2011.С. 413–414). Росло и их материальное благосостояние.

В постсоветской Молдове гагаузы, несмотря на все сложности и тяготы переходного периода, сумели не только сохранить, но и упрочить свои социально-экономические позиции, чему в немалой мере способствовало образование на территории преимущественного проживания гагаузов автономии Гагауз-Ери (1994 г.), заметно расширившей их социально-культурные возможности. Немаловажную роль с точки зрения роста материальной обеспеченности гагаузов

сыграло их активное участие в рыночных структурах (Остапенко, 2011. С. 432) после перехода Молдовы к рыночной экономике.

Согласно данным исследования, проведенного учеными Института культурного наследия Академии наук Молдовы и Института этнологии и антропологии РАН в 2007 г., городские гагаузы были довольно хорошо обеспечены жильем и предметами домашнего обихода. По мнению почти половины опрошенных, их материальное положение за годы реформ в той или иной степени улучшилось. Около трети гагаузов – городских жителей отнесли себя к группам людей, материальные возможности которых позволяли им или ни в чем себе не отказывать, или приобретать все, кроме особо дорогих покупок. Только 7% гагаузов считали, что в их семьях денег не хватает на питание (Остапенко, 2011. С. 435).

По прошествии десятилетия (по материалам исследования 2018 г.) гагаузам удалось еще более оптимизировать материальные условия своей жизни. Уже свыше 60% гагаузов (причем как горожан, так и сельчан) достаточно высоко оценили возможности своего семейного бюджета, отметив, что могут позволить себе все или почти желаемые приобретения. Доля указавших на нехватку средств на питание оказалась ниже 2%. Почти 40% респондентов заметили, что уровень их жизни только за последние 4 года в той или иной мере повысился. На его снижение пожаловалось лишь чуть более 10%. Эти показатели, несомненно, свидетельствуют о существенных достижениях гагаузов в социально-экономической сфере в новое время, о позитивных итогах развития материальных условий жизни гагаузского населения. Хотя при этом, конечно, необходимо учитывать, что для немалой части гагаузских семей значительным подспорьем в жизни стала служить поддержка уехавших на заработки в другие страны родственников.

Однако по данным опроса рост материального достатка был свойственен не всем гагаузам в равной мере (Табл. 5). Серьезные различия проходили, прежде всего, между разными возрастными группами. С повышением возраста доля людей с высокими оценками своего материального благосостояния сокращалась. Так, среди молодежи 15–29 лет назвали свои материальные резервы в той или иной степени достаточными, т.е. считали, что могут приобрести на свои средства все или почти все, что захотят, 75–80% респондентов. Среди 30–49-летних относительная численность подобных ответов падала до 62%, а среди людей 50 лет и старше – до 58%.

Таблица 5. Оценки гагаузами своих материальных возможностей, %. 2018 г.

Варианты ответов	Возраст			
	15–19 лет	20–29 лет	30–49 лет	50 и старше
Могут ни в чем себе не отказывать	19	16	10	7
Могут позволить многое, но без роскоши	61	59	52	51
Денег хватает на питание и одежду	16	16	21	18
Денег хватает только на питание	1	3	8	14
Денег не хватает даже на питание	-	-	4	3
Затруднились ответить	3	6	5	7
Итого	100	100	100	100

Таблица составлена по материалам опроса гагаузского населения Гагаузии 2018 г.

Тот факт, что, по мнению большинства молодых гагаузов, они в настоящее время в достаточной мере могут обеспечить свои жизненные потребности, вы-

глядит весьма важным и позитивным. В то же время возникает вопрос об источниках доходов современной молодежи. Вполне понятно, что во многих случаях – это средства родителей и других родственников, в том числе уехавших за рубеж, ведь более 70% респондентов 15–19 лет во время опроса еще не работали, а учились. Правда, в настоящее время нередко бывает, что заработки работающих юношей и девушек оказываются выше, чем у их родителей. Хотя немало молодых людей не имеют специального образования и профессионального опыта, часто работая в сферах обслуживания, торговли, финансов и т.п., они выигрывают в оплате труда у людей средних и старших возрастов, занятых в производственных и бюджетных отраслях.

Как и во многих других постсоветских странах самыми малообеспеченными среди гагаузов выглядели люди пожилые (50 лет и старше), в составе которых доля респондентов с относительно низкой покупательной способностью (денег достает только на питание или не хватает даже на еду), составляла почти пятую часть. Но нельзя не отметить, что ситуация в сфере материального обеспечения и у представителей наиболее активного трудового возраста (30–49 лет), в основном имеющих специальное образование, профессиональные навыки, трудовой опыт, в современный период выглядит менее благополучной, чем у молодых гагаузов: доля людей, относящихся к двум нижним стратам по покупательной способности, оказалась среди них вчетверо выше (13% против 2%).

Рассматривая все эти показатели, важно иметь в виду, что оценки людьми возможностей своего бюджета, принципиально важные с точки зрения удовлетворенности человека условиями своего существования и жизнью в целом, формирования его взглядов и убеждений, характера поведения и т.п., зависят не только от реального материального достатка, но и от уровня его материальных и духовных запросов. Люди с высоким образовательным уровнем, среди которых немало представителей среднего возраста, нередко предъявляют более высокие требования к условиям своей жизни, их оценки возможностей своего материального багажа могут быть более критичными. В составе гагаузов с высшим и неоконченным высшим образованием доля оценивающих свой бюджет, как вполне достаточный, оказалась несколько ниже, чем среди тех, кто имел неоконченное среднее и общее среднее образование.

Подобная дифференциация прослеживалась и при анализе ответов респондентов на вопрос о том, как изменилось их материальное положение за последние 4 года. Среди людей с неоконченным средним образованием относительная численность считавших, что уровень их жизни в той или иной степени повысился, превышала 60%, в то время как среди имеющих высшее образование едва дотягивала до половины.

Особенно заметные расхождения в этом отношении фиксировались между гагаузами разных возрастных групп. Если среди 15–29-летних 63% отметили повышение уровня жизни (в той или иной мере), то среди 30–49-летних – лишь 42%, а в возрастной группе 50 лет и старше таковых оказалось вдвое меньше, чем среди молодежи – всего 33%. При этом указали на снижение своих экономических позиций 16–18% представителей старших возрастных категорий, а среди молодых людей – лишь 7%.

Можно сказать, что, судя по субъективным оценкам гагаузов своих материальных возможностей, виден не только рост материального благосостояния гагаузского населения, но и определенная дифференциация между его отдельными

социально-демографическими группами. Причем, в составе наименее обеспеченных слоев (согласно самооценкам) оказались не только представители пенсионного и предпенсионного возрастов, но и люди среднего поколения, в том числе с высоким образовательным уровнем. Показательно, что многие из них отнесли себя к категории трудолюбивых.

Материалы нашего исследования позволили выяснить отношение к трудолюбию респондентов с разным уровнем материальной обеспеченности (по их самооценкам), т.е. определить наличие или отсутствие какой-либо связи между позитивной ориентацией человека на продуктивный труд и его материальным положением.

Прежде всего, была выявлена заметная дифференциация людей с разным уровнем материальной обеспеченности по характеру трудовой мотивации (Табл. 6).

Таблица 6. Мотивы труда у гагаузов с разным уровнем материальной обеспеченности, %. 2018 г.

Варианты ответов	Уровень материальной обеспеченности (по самооценкам)*		
	Высокий	Средний	Низкий
Нужно работать, чтобы обеспечить себя и семью	93	94	89
Чтобы разбогатеть	15	6	0
Чтобы занять высокое социальное положение	13	6	5
Для самореализации	57	47	28
Чтобы заслужить уважение в обществе	5	7	17
Бездельничать не в традициях моего народа	18	24	33
Другое	2	3	2
Затруднились ответить	0	0	0

Таблица составлена по материалам опроса гагаузского населения Гагаузии 2018 г.

Итог не составляет 100%, поскольку респондент мог выбрать несколько вариантов ответов на данный вопрос.

* В группу людей с высоким уровнем материальной обеспеченности были включены респонденты, считающие, что их материальные возможности позволяют им ни в чем или почти ни в чем себе не отказывать. В группу со средним уровнем – респонденты, считающие, что их материальных возможностей достаточно только для приобретения продуктов питания и предметов первой необходимости. В группу с низким уровнем – респонденты, которым, по их словам, денег достает только на питание или не хватает и на это.

У более зажиточных среди особо значимых мотивов труда (по числу выборов) выступали необходимость обеспечения себя и семьи (93%) и возможность самореализации (57%). Гагаузы со средним достатком и малообеспеченные также на первое место ставили необходимость «кормить» семью, но со снижением доходов сокращалась доля тех, кто считал необходимым трудиться для самореализации и последовательно росла доля ответов «бездельничать не в традициях моего народа». Именно для респондентов из группы самых «бедных» было особенно характерно представление о том, что выполнение трудовых функций необходимо, прежде всего, для физического выживания и соблюдения традиций, завещанных предками. «Богатые» заметно чаще «бедных» в числе мотивов труда называли возможность разбогатеть и повысить социальный ста-

тус, а «бедные» – заслужить уважение в обществе. Как видно, людьми из малообеспеченных слоев населения труд и в настоящее время не позиционировался как средство улучшения материального положения, повышения достатка, продвижения по социальной лестнице. Представители же зажиточных слоев создавали для себя как бы особый психологический настрой, нравственную установку на самовоспроизводство.

Выявленная дифференциация в трудовой мотивации гагаузов с разным уровнем достатка в определенной мере может быть объяснена возрастными особенностями данных групп, ведь основную массу малообеспеченных составляли люди преклонного возраста, существенно отличающиеся по своим взглядам и ориентациям от молодежи, о чем говорилось выше. Однако нельзя не заметить, что и современная молодежь в целом не слишком дистанцировалась от старшего поколения в своих представлениях о том, что благодаря труду можно достигнуть большого богатства и высокого положения в обществе.

В этом отношении заслуживают внимания материалы исследования о том, какие качества необходимы сейчас молодежи для жизненного преуспевания, рассмотренные в вышеуказанном аспекте. Особый интерес вызывают ответы респондентов, преуспевших в жизни. Остается ли, по их мнению, трудолюбие и в наши дни достаточно важным для достижения жизненных успехов (Табл. 7).

Таблица 7. Мнения гагаузов с разным уровнем материальной обеспеченности о качествах, необходимых современной молодежи для жизненного преуспевания, %. 2018 г.

Варианты ответов	Уровень материальной обеспеченности (по самооценкам)*		
	Высокий	Средний	Низкий
Активность, предприимчивость	68	61	43
Трудолюбие	55	68	78
Хитрость, ловкость	18	13	8
Стремление к повышению образования	32	29	36
Ответственность	45	53	59
Чистая совесть	21	25	33
Разумный эгоизм	4	2	1
Умение налаживать отношения с людьми	43	38	31
Другое	1	1	0
Затруднились ответить	1	0	1

Таблица составлена по материалам опроса гагаузского населения Гагаузии 2018 г.

Итог не составляет 100%, поскольку респондент мог выбрать несколько вариантов ответа на данный вопрос.

* В группу людей с высоким уровнем материальной обеспеченности были включены респонденты, считающие, что их материальные возможности позволяют им ни в чем или почти ни в чем себе не отказывать. В группу со средним уровнем – респонденты, считающие, что их материальных возможностей достаточно только для приобретения продуктов питания и предметов первой необходимости. В группу с низким уровнем – респонденты, которым, по их словам, денег достает только на питание или не хватает и на это.

Оказалось, что более чем половина людей с более или менее высокими материальными позициями рекомендуют своим молодым соотечественникам быть трудолюбивыми, что представляется весьма показательным. Правда, на первом

месте по числу выборов у «богатых» стоят такие черты, как активность и предприимчивость, а почти пятая часть агитирует молодежь за то, чтобы быть хитрыми и ловкими. Довольно высоко ценят «богатые» и «умение контактировать с людьми», что особенно важно в нынешних экономических условиях, когда значительную часть трудовых ресурсов составляют работники сферы торговли и услуг.

У людей со средним и невысоким уровнем дохода трудолюбие занимало по числу выборов первое место. Для них более ценными, чем для богатых, выступали такие качества, как ответственность, чистая совесть и, что особенно важно, стремление к повышению образования. Как видно, в современных условиях представления о формировании нравственного облика молодежи, о ее подготовке к взрослой жизни у гагаузов с разным уровнем достатка имели свои особенности, и такая черта, как трудолюбие для людей зажиточных виделась менее значимой, чем для «бедных», но все же многими продолжает считаться необходимой.

И, наконец, попытаемся показать то, людям с каким уровнем достатка трудолюбие присуще в наибольшей степени, т.е. попробуем ответить на вопрос, помогло ли трудолюбие «богатым» в достижении достатка, и, соответственно, является ли бедность следствием недостаточного трудолюбия. К сожалению, материалы нашего исследования дают на эти вопросы отрицательный ответ. Среди «богатых» назвали себя трудолюбивыми 51%, а среди «бедных» – 65%.

В заключении можно сказать, что, по данным исследования 2018 г., несмотря на заметный подъем материальных позиций гагаузов, для подавляющего их большинства основным стержнем, главнейшей составляющей образа жизни остается активный плодотворный труд, а трудолюбие – одной из ключевых черт их духовного облика.

Хотя в настоящее время само по себе трудолюбие уже далеко не всегда может гарантировать человеку успешную карьеру и материальное благополучие, материалы этносоциологических опросов, проведенных на пороге третьего десятилетия XXI в. показали, что живучесть традиционных ценностей, касающихся сферы труда, у гагаузского населения остается довольно высокой.

Важно, что продолжается воспроизводство важнейших позитивных черт духовного облика гагаузов, передача их из поколения в поколение. Однако, определенная тенденция к ослаблению их значимости, в том числе такого важнейшего качества, особенно высоко ценимого в традиционной культуре, как трудолюбие, что особенно видно на примере гагаузской молодежи и людей с высоким уровнем материального достатка.

Гагаузская молодежь в своем большинстве осознает необходимость быть трудолюбивыми, считает эту черту в качестве одного из маркеров своей этнической культуры. В то же время «всеобщая трудовая повинность» выглядела в их глазах уже не столь однозначной и безальтернативной. Как и многие молодые россияне, современные гагаузские юноши и девушки, воспитанные в условиях Интернета, широкого информационного поля, рыночной экономики и т.п., заметно отличаются по своим взглядам, представлениям, интересам и потребностям от предыдущего поколения. Они уже более обдуманно и рационально подходят к планированию своей жизни, не опираясь только на традиции и общественное мнение, и выглядят хотя и не лентяями, но и не трудоголиками.

Однако как показывают материалы последних опросов, гагаузская молодежь, хотя и уже далеко не во всем следует заветам отцов и дедов, в главных жизненных ориентирах остается на традиционных позициях.

Литература

1. Мошков В.А. Гагаузы Бендерского уезда // Этнографическое обозрение. 1900. № 1.
2. Остапенко Л.В. Особенности отраслевой и социально-профессиональной структуры // Гагаузы / отв. ред. М.Н. Губогло, Е.Н. Квилинкова М.: Наука, 2011. С 413–436.
3. Попцова А.К. Традиционность гагаузского и болгарского обществ – факторы трансформации и консервации // Курсом развивающейся Молдовы / под общ. ред. М.Н. Губогло. М., 2010.
4. Экономика и социология труда. Учебник // под ред. д.э.н., проф. А.Я. Кибанова. М.: ИНФРА-М, 2009.

Глава 3. Доброжелательность и традиции миролюбия

Проблема доброжелательности в ракурсе концепции культурного плюрализма*

В настоящее время достаточно распространенной является точка зрения, согласно которой наиболее серьезным барьером во взаимопонимании между представителями различных этнических групп является фактор разницы их норм и правил поведения. Подчеркивается, что традиции, распространенные в принимающей среде с развитыми социальными коммуникациями, высокой социальной мобильностью, выраженным индивидуализмом отличаются от патриархального, кланового образа жизни, присущего новоприбывающим мигрантам. Тезис об этнокультурном многообразии, о значимости этнических отличий давно стал общим местом, используется в популистских речах политиков, публикациях журналистов, в выступлениях представителей национально-культурных объединений.

Разделяя мнение о неправильности рассмотрения проблемы толерантности-нетолерантности в первую очередь с позиций культуры, видя корни многих конфликтных ситуаций в иных социальных противоречиях, отметим, что культурная неоднородность современных государств – неоспоримый факт, который требует изучения и осмысления. В фокусе данного раздела – обобщение эволюционно-этологических механизмов сосуществования в социуме, поиск ресурсов для равноправного общежития в условиях плюрализации социального пространства, вопрос о потенциале культуры и традиций в формировании установок этнической толерантности у народов России и мира.

Осознание того, что культура мира есть культура сосуществования с *иным*, культура признания *другого*, особенно важно в сегодняшней России и современном мире, поскольку оно в равной степени распространяется и на отношения между государствами, и на отношения между людьми в любой точке планеты. Для значительной части государств, например, для большинства европейских, проблемы культурной и социальной идентичности стали актуальны главным образом в связи с взаимодействием коренного населения с мигрантами или группами мигрантов. Для России контекст внешних миграций – достаточно новое явление, при этом специфика ее в том, что с самого начала российское государство сложилось как многокультурное. Кроме того, в России издавна представлены разные вероисповедания. Можно ли при этом говорить о существовании общей культуры России и единой для всех жителей страны идентичности как комплекса общеразделяемых ценностей, типа поведения и мышления? В каких формах эта идентичность развивается сегодня?

У всех жителей страны за годы проживания в едином государстве сложился целый комплекс общих культурных черт. Многое в поведении и образе жизни позволит еще долго безошибочно узнавать в толпе жителя постсоветского пространства. Даже с наступлением парада суверенитетов стран СНГ на всей территории бывшего СССР сохраняется чувство причастности к вчерашнему бы-

* Раздел подготовлен по плану научно-исследовательских работ Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН

лому братству, поэтому нынешняя молодежь соседних с нами стран ищет шанс на выживание именно в России.

Впрочем, мы и сегодня продолжаем жить в многоэтничном государстве с его многоязычным населением. В поликультурной среде, каковой является Россия, с раннего детства люди постепенно на практике открывают для себя сходства и различия с другими. Но восприятие и трактовка поликультурного общества как мозаики, составленной из механически расположенных рядом друг с другом групп и сообществ, различных языков, культур, этнических и религиозных принадлежностей, ошибочна. Подобная концепция страдает статичностью в понимании культуры: она не учитывает как взаимодействие индивидов, так и последствия их контактов. Живя вместе, представители разных народов все больше становятся похожими друг на друга.

Верна мысль академика В.А. Тишкова, что жители России имеют гораздо больше общих историко-культурных ценностей и общественно-политических установок, чем различий на основе этнического и религиозного разнообразия. Стимулом позитивного взаимодействия людей является осознание, прежде всего того, что их многое объединяет: работа, жилищные условия, территориальная общность (дом, квартал, город, регион), исторический момент (современность), официально принятый в стране язык или языки. И лишь на втором месте по значимости стоят качества, разделяющие индивидов (идеология, история и т.д.) (Тишков, 2001).

Полиэтнично не только общество, но и сами люди. Например, сын моей подруги – бурятки родился в Москве, не знает бурятского языка и по образу жизни ничем не отличается от своих сверстников, жителей столицы. То же самое можно сказать о сотнях армян, украинцев и представителях других народов в городе. При этом мало кто из них считает себя русским. Этническую идентичность от других форм социальной идентичности отличает, прежде всего, представление об общеразделяемой культуре. Вышеприведенные примеры показывают, что иногда бывает достаточно лишь веры в причастность к ней.

Россия, как, впрочем, и территория всего бывшего Советского Союза, это страна с доминирующей русскоязычной культурой. На русском языке говорит более половины населения всех государств на постсоветском пространстве, русским языком владеют практически все жители нашей страны. Представители нерусских национальностей, как правило, двуязычны (либо владеют русским языком лучше, чем своим). Во многих регионах обучение детей разных национальностей велось на русском языке (во всяком случае, по всей стране русский язык являлся обязательным школьным предметом).

Это вроде бы подтверждает общераспространенную точку зрения, что сегодня в век технического прогресса происходит стремительная унификация культуры. Весь мир охватили процессы глобализации, урбанизации, европеизации. Конечно, образ жизни сильно унифицировался под воздействием технического прогресса, многие культурные особенности стали исчезать. Но сказать, что они полностью исчезли, было бы преувеличением. Не случайно говорят, например, о специфическом кавказском менталитете, об особой северной цивилизации или модернизированном исламском мире.

Понятно, что в мире идут постоянные процессы культурного взаимодействия, многие элементы культуры распространились по всему свету. Особенно интенсивно этот процесс идет в крупных городах. Действительно, распростра-

нение мировой урбанистической культуры создало условия для контактов людей различных этнических традиций. Особенно ярко это проявляется в деловой, производственной, организационной и других сферах, значительно упростилась этикетная условность в обществе. Но означает ли это, что этнокультурное многообразие мира можно полностью сбросить со счетов? Или важно понимать, что каждая культура отражает лишь часть опыта, накопленного человечеством, она не хуже и не лучше, она просто другая?

Практически в современной культуре каждой страны, каждого народа, не исключая как самые отсталые племена, так и высоко индустриальные общества, присутствуют два компонента – общемировой и традиционный, хотя баланс их различен. Наиболее ощутим общемировой компонент в крупных мегаполисах, ни один из которых не представляет культуру лишь одной этнической группы.

При этом вряд ли можно отрицать, что каждая страна, каждый город имеет свою неповторимую культурную специфику. Интересно в этом отношении высказывание французского поэта Шарля Бодлера, который писал в «Бедной Бельгии»: «Говорят, что у каждого города, каждой страны свой запах. Париж, говорят, пахнет или пах кислой капустой. Кейптаун пахнет бараниной. Некоторые тропические острова пахнут розой, мускусом или кокосовым маслом. Россия пахнет кожей. Леон пахнет углем. Весь Восток пахнет мускусом и падалью. Брюссель пахнет жидким мылом».

Способы доброжелательного взаимодействия на различных этапах эволюции. Моделирование представлений о своих и чужих в традиционных культурах

Человечество на протяжении многовековой истории вырабатывало правила совместного сосуществования. Дихотомия *мы* и *они* в разные исторические периоды имела неодинаковые границы, но всегда четко осознавалась. *Свое* и *чужое* может существовать на разных уровнях – «своя или чужая семья», «свое или чужое село», соседи, родня или народ тоже могут быть своими или чужими. В зависимости от обстоятельств чужим для человека традиционного общества может быть человек из другой семьи, рода или племени, говорящий на другом языке или исповедующий иную религию. Понятие «свое» и «чужое» всегда разграничивается. При этом «свое» всегда лучше, чем «чужое»: *Наша собственная низкошерстная собака лучше, чем чужой косматый баран* (аварская пословица), *Лучше свой осел, чем чужой конь* (лезгинская пословица), *Чужая лошадь потная, чужая одежда маркая* (казахская пословица).

Чужому противопоставляется свое – родственники, соседи, народ: *Если кочерга длинна, руки не обожжешь; если родни много, никто не обидит* (каракалпакская пословица); *В несчастье – соседи подмога* (туркменская пословица); *Каждому хорошо в своем народе; Родной по крови – родной по душе* (узбекская пословица); *Кто без рода – тот несчастен; Где родни много, там могила просторна* (адыгские пословицы) (Толерантность и культурная традиция, 2002. С. 215).

Таким образом, «свое» на протяжении истории всегда существовало рядом с «чужим». Поэтому и генезис современного феномена доброжелательности, также как и недоброжелательного поведения, имеет корни в глубокой древности. Для характеристики стадий развития феномена толерантности воспользуемся схемой, предложенной А.А. Никишенковым. По его мнению, в первобытную эпоху царил принцип «война против всех», который можно понимать как

господство двойного морально-этического стандарта: все, кто в рамках моего племени – это мои братья, в отношениях с ними я обязан проявлять терпимость, не говоря уж о вежливости (внутриплеменная агрессия – преступление, караемое по нормам обычая); все живущие за пределами моего племени – не (или не вполне) люди и по отношению к ним агрессия считается не преступлением и не аморальным поступком, а проявлением доблести. При этом внеплеменная толерантность проявлялась по принципу превращения «их» в «нас» – системы родства первобытных коллективов, как правило, распространяются далеко за пределы племени и каждый конкретный человек среди внеплеменных «нелюдей» всегда имеет определенное количество «братьев», т.е. людей. В этом же направлении работает и широко распространенный обычай адопции (установление искусственного родства в виде побратимства, усыновления чужаков и т.п.). Помимо этого каждая этнокультурная зона, охватывающая множество племенных сообществ, обладает определенным набором специальных обычаев, позволяющих мирное общежитие представителей разных племен (ритуальная толерантность).

Как считает исследователь, в античную эпоху ситуация принципиально не изменилась. В Древнем Риме, к примеру, корпоративный (этнический) эгоцентризм смягчался, он существовал наряду с актами адопции, широким религиозным синкретизмом (превращение «их» богов в «своих») и включением не римлян в систему римского права (звание «друг римского народа», дарование римского гражданства в императорский период).

Подлинный прорыв в многотысячелетней истории двойного этического стандарта наметился в эпоху становления т.н. мировых религий – христианства, ислама и буддизма. Декларативное отрицание этической непроницаемости этнических границ («иде же несть ни елина, ни иудея») в этих системах было сопряжено с еще большим ужесточением отношений между разными конфессиями. Если в средневековой Европе становление «христианского мира», а в мусульманском халифате – единой «общины правоверных» привело к ослаблению межэтнической нетерпимости, то христианско-мусульманские отношения стали невиданным во всей предыдущей истории по своей жестокости «выбросом» нетерпимости.

Индустриальная революция и становление новоевропейской цивилизации привело к возникновению феномена национализма, с которым связаны наиболее разрушительные и жестокие формы нетерпимости. В этот период миролюбие явно или неявно ассоциировались либо с «буржуазным космополитизмом», либо с «пролетарским интернационализмом». Но и в этих исторических формах миролюбия был изначально заложено зерно ее отрицания. Как и у «дикарей» право на доброжелательное отношение обставлялось жесткими и часто невыполнимыми условиями превращения «их» в «нас». Условием вхождения в «семью цивилизованных народов» или в «мировую цивилизацию» (читай в орбиту влияния и покровительства могущественных западноевропейских и американских индустриальных держав) стало требование кардинального изменения всего образа жизни и культурных традиций.

В полном смысле современное значение понятия «миролюбие» приобрело лишь после второй мировой войны, после катастрофических потрясений последней и не менее тяжелых психологических травм, связанных с ужасом перед ядерным апокалипсисом, к которому неумолимо вела холодная война (Никишенков, 2002. С. 123–124).

Приведенный выше эволюционный ряд вызывает соблазн думать о постепенном нарастании миролюбия в культуре и сознании общества: от полного неприятия чужого до выработки принципов доброжелательности. Но, к сожалению, миролюбие является весьма неустойчивым свойством человечества. Она легко уступает место межнациональной вражде и этническим конфликтам. В жизни общества совмещаются стереотипы поведения с разной степенью толерантности. Тем не менее, потенциал традиционных правил и норм поведения, исторически сложившихся обрядов и ритуалов в деле воспитания миролюбия весьма значим.

Этнокультурные особенности межгруппового сосуществования

У большинства людей под влиянием собственной культуры возникает иллюзия о своем видении мира, поведении, образе жизни, как о единственно возможных и приемлемых. Мы, как правило, не осознаем себя в качестве продукта культуры и редко задумываемся о том, что поведение представителей других культур определяется их иными традициями. Конечно, трудно игнорировать факт, что многое в повседневной жизни человека основано на нормах его собственного воспитания. Оценивая чужую культуру, мы смотрим на нее сквозь призму привычной для нас среды, оцениваем с ее позиций. Невидимый культурный фильтр существует и всегда влияет на то, как мы воспринимаем вещи и явления, вне зависимости от того, осознаем мы это или нет. Мы выносим суждения о себе и других, которые имеют культурный оттенок, даже если считаем, что эти суждения абсолютно беспристрастны. Между тем, в каждой культуре есть свои законы, свои глубоко целесообразные нормы и правила поведения, знания которых помогают в общении.

Каждая культура отражает лишь часть опыта, накопленного человечеством. При встрече с представителями других народов нужно иметь понятие об их традиционных особенностях. Мудрость межкультурного взаимодействия заключается в том, чтобы не спешить с умозаключениями, когда люди делают на ваш взгляд что-то странное, а постараться понять их культуру. Надо любить и знать свои традиции, но и уважать чужие. Важно избавиться от этноцентризма в оценке поведения людей. Кстати, считается, что опытные и умелые в кросс-культурных контактах личности имеют больше возможностей преодоления жизненных проблем, т.е. межкультурные связи способствует повышению адаптивных возможностей индивида (Льюис, 1999. С. 205). Таким образом, для успешных межэтнических контактов необходимо понимание и умение объяснить особенности культуры того или иного народа.

Каждый аул мясо по-своему режет – говорится в кумыкской пословице. *В чужой монастырь со своим законом не ходят; Свой обычай в чужой дом не вноси; Не сошлись обычаями, не бывает дружбе* – эти и многие другие пословицы свидетельствуют о том, что наши предки придавали большое значение традициям, осознавали их множественность и умели это ценить. И сегодня в век унификации многих сторон нашей жизни этнические особенности не утратили свои позиции. Основные виды человеческой деятельности по своему содержанию общи для всех людей, в определенной степени они заданы биологией. Но формы, которые принимает у разных человеческих коллективов эта деятельность, различны. Существует большая вариативность форм трудового поведения, будь то занятия охотой, рыбной ловлей, земледелием, животноводством или ремеслом,

разные трудовые приемы и методы во всех этих отраслях хозяйства, разные формы организации своего отдыха или досуга, разные методы воспитания детей. Как отметил известный российский этнограф С.А. Арутюнов, этнические различия проявляются в том, как люди одеваются, как они едят, в их излюбленных позах стояния или сидения, хотя все люди на земле одеваются, едят, стоят и сидят. В этих различиях проявляется и то, что разные этносы обладают и характеризуются разными культурами.

Возьмем наиболее простую, элементарную форму человеческого поведения – «спать». Понятие «спать» выражается разными словами в разных языках. Кроме того, различаются и наиболее распространенные способы сна и, следовательно, первые конкретные образы, возникающие у людей разных этносов в связи с этим словом, пишет автор. Для южноамериканского индейца «спать» – это прежде всего спать в гамаке, для корейца – это спать на ондоле (обогреваемой приподнятой части пола) (Арутюнов, 1989. С. 6).

То есть, параллельно с речевым языком существует и язык внеязыковой, т.е. материальной и поведенческой части культуры (о соотношении языка и культуры см.: Губогло, 1998; Верецагин, Костомаров, 1990; 2000; Тер-Минасова, 2000 и др.). Любое высказывание несет дополнительную смысловую нагрузку, имеет историческую, культурную, политическую и т.п. компоненту. Когда говорят друг с другом два человека одной культуры, например, швед со шведом, то указание типа: «Пойди на кухню и приготовь себе завтрак» дополняется представлением о самой обстановке кухни, о тех или иных предметах утвари, о наборе продуктов, которые сами по себе уже несут понятную в контексте данной культуры информацию, содержат в себе развернутую программу деятельности, более широкую, чем та, что была дана в речевой форме. Однако она будет непонятна человеку другой культуры, например, ненцу или эвенку, даже если речевое указание было им понято.

Согласно удачному высказыванию основоположника философии языкознания Вильгельма фон Гумбольта (1767–1835), «разные языки – это отнюдь не различные обозначения одной и той же вещи, а различные видения ее... Языки – это иероглифы, в которые человек заключает мир и свое воображение» (Гумбольдт, 1985. С. 349). Примеров отличий в культурах при сопоставлении эквивалентных, казалось бы, понятий можно привести множество. Актриса Елена Сафонова, поселившись в Париже, писала: «Дело не только в чужом языке. Дело в том, что, когда я говорю на чужом языке слово стол, я вижу перед собой круглый деревянный стол на четырех ногах с чайными чашками. А когда французы говорят стол, они видят стол стеклянный, на одной ножке, но с цветочками. И винить их бессмысленно, они с таким же успехом могут обвинить в этом меня. Они не хуже, они просто другие» (Аргументы и факты. 1996. № 16; цит. по: Тер-Минасова, 2000. С. 56).

***Потенциал народных обычаев в преодолении конфликтных ситуаций.
Традиции, способствующие формированию установок
доброжелательного отношения к иным культурам***

Практически, у всех народов существуют обычаи, направленные на завязывание дружеских отношений. Действуют они не только в своей среде, но и в условиях культурного, этнического и социального многообразия. Важным рычагом преодоления существующего обособления различных групп населения, налаживания связей и контактов, установления путей общения и доверия между

разными социальными группами и народами служат различные традиционные институты. Одним из проявлений такого рода традиций можно считать нормы установления различных видов искусственного родства, т.е. превращения «чужого» в «своего». Среди них ярким примером выделяются институты побратимства или куначества. *Побратимство* или *куначество* – обычай, по которому двое или несколько не состоящих в кровном родстве людей устанавливали между собой связь, приравненную к родственной. Побратимы должны были помогать друг другу в нужде или опасности, а у некоторых народов (например, у черноморцев) – участвовать в кровной мести. Установление отношений побратимства сопровождалось клятвой и торжественными обрядами, часто символическим смешиванием и питьем крови. Этот обычай существовал у славянских народов, в арабском мире, на Северном Кавказе, в Центральной Азии и других регионах мира. Часто кунаками или побратимами становились люди разной этнической принадлежности.

Например, когда в Средней Азии и Казахстане появились русские, сначала казаки – по границам региона, затем в конце XIX – начале XX в. крестьяне-переселенцы, то отношения побратимства (*тамырства*) стали устанавливаться между местными жителями и русскими (Наумова, 2002. С. 233). Институт побратимства был также широко распространен между уральскими казаками и казахами. Отношения передавались по наследству: дети тамыров становились тамырами. И сегодня в Казахстане существуют отношения куначества между казахами и русскими, причем между семьями, которые раньше были тамырами (Сагнаева, 1993. С.76).

Возникнув в эпоху разложения родового строя для обеспечения ставших недостаточными кровнородственных связей и обеспечения безопасности в чужой стране, куначество сохраняется вплоть до сегодняшнего дня. Возникшие в историческом прошлом институты используются в современной воспитательной и миротворческой практике и весьма плодотворны. Например, в Кабардино-Балкарии Министерством по делам молодежи и работе с общественными объединениями реализуется проект «Куначество», одной из установок которого является лозунг «Уважай культуру, традиции и религию других народов».

Еще одним обычаем установления родственных связей является обычай *аталычества* – обязательного воспитания детей вне родной семьи. Он был известен у древних кельтов, германцев, славян, тюрок, монголов, арабов, распространен у многих народов Кавказа. По этому обычаю родители отдавали своих новорожденных детей в другие семьи (порой и представителям других народов). Возвращение воспитанника в родную семью происходило по достижении им определенного возраста в торжественной обстановке и сопровождалось обменом подарками между воспитателями и родителями.

Аталыческие связи носили близкородственный характер. Но отметим еще одну их важную социальную роль – установление тесных связей не только между отдельными семьями, но и целыми народами. Исследователь Л.Т. Соловьева пишет, что, например, у кабардинцев были аталыческие связи с другими группами адыгов, а также со многими соседними народами: с балкарцами, осетинами-дигорцами, карачаевцами, абазинами, убыхами. Одно из ранних упоминаний о воспитании балкарцами представителями иного народа можно найти в историко-героической песне конца XVI в. «Баксанук» (Соловьева, 2002. С. 264).

Традиции *усыновления*, тоже имеющие место в традиционном обществе, включали несколько функций. Усыновляют детей бездетные пары, в обычаях многих народов – норма усыновления детей-сирот ближайшими родственниками или побратимами. В контексте темы толерантности нужно отметить, что усыновление использовали и для примирения конфликтующих сторон. Нередким было и усыновление детей других национальностей.

Существовали и иные, весьма разнообразные, формы установления искусственного родства. Оно было, в частности, связано с некоторыми обрядами детского цикла (прием родов, кормление грудью, наречение имени, первая стрижка волос), свадебного цикла. Повсеместно было распространено молочное родство. На Кавказе, например, оно возникало не только в результате кормления грудью чужого ребенка, но и как стремление примирить кровников или обрести покровительство того или иного человека – когда взрослый человек символически касался губами груди женщины (Там же. С. 266).

Нужно отметить и наличие не подразумевающих родство обычаев завязывания знакомства и дружеских отношений. В этом ключе весьма значимыми считаются соседские связи. Например, у казахов существует обычай *ерулик*. В прошлом по этому обычаю при перекочевке на другие пастбища та семья, которая раньше прибывала на новое место, должна была зарезать барана, сварить его и отнести семье, которая прибыла после нее и установила юрту рядом. В наши дни этот обычай видоизменился. По полевым материалам О.Б.Наумовой, по приезду в село нового человека его должен пригласить на угощение сосед, который зовет и других соседей. Они в свою очередь тоже его приглашают к себе, так хождение по гостям может длиться один-два месяца. После этого новосел должен сделать угощение для всех (Наумова, 2002. С. 221).

Нельзя не упомянуть и о традициях взаимопомощи, особенно распространенных в крестьянской среде. Экономическая взаимопомощь получила развитие по мере формирования ячеек обособленной собственности (домохозяйств). Предоставление помощи накладывало на получателя обязательство немедленно отозваться на призыв оказавшего ему помощь, когда последний будет в ней нуждаться. В русской деревне эта форма отношений носила название *помочи*. Самой распространенной формой помочей было выполнение срочного этапа работ у отдельного хозяина. Такие помочи заканчивались угощением и зачастую принимали форму настоящего праздника. Помочами строились дома погорельцам, распахивались поля сельчанам, выполнялись работы, необходимые для всего общества.

Многие семейные и календарные праздники не мыслимы без участия широкого круга родственников, соседей и знакомых. При этом в торжествах довольно часто могут участвовать все, вне зависимости от веры и этнической принадлежности. Норма приглашения на свадьбы, похороны, юбилеи и даже праздники, имеющие религиозную основу, соседей и сослуживцев разных национальностей наглядно демонстрирует толерантное отношение к чужим правилам поведения и чужой культуре. В качестве примера того, как могут учитываться и доброжелательно восприниматься этнокультурные особенности гостей, сошлемся на опыт О.И. Брусиной, подробно описавшей прием узбеками гостей-неузбеков. Если приглашается старожильческая семья, знающая местные обычаи и язык, от нее ожидается следование этикету. В частности, мужчины будут сидеть отдельно от женщин, младшие от старших. В этом случае толерантность

проявляется к «чужому», который стал «своим». В других ситуациях максимально учитываются этнокультурные особенности гостей. Для них могут накрыть высокий стол, поставить стулья и посадить женщин вместе с мужчинами. «Неправильное» поведение человека иной национальности допускается и на похоронах (русские женщины могут смотреть на покойника и провожать его на кладбище, что не принято у узбеков) (Брусина, 2001. С. 182).

Говоря о традиционных институтах, отметим, что правовая культура многих народов выработала весьма разнообразные методы и формы преодоления конфликтных ситуаций. Например, если враждовали две казахские группы, то их примирение сопровождалось угощением сначала в ауле одной группы, затем – другой. Каждый раз резали барана и читали молитвы (Маковецкий, 1886. С. 50). Отметим, что совместная трапеза является универсальным способом установления дружественных отношений с чужим, как просто малознакомым человеком, так и с противником.

Существовали и обряды примирения с врагом, в частности, прекращения кровной мести. Система примирения враждующих сторон развивалась в обществе одновременно с самим обычаем священного долга мщения за убийство, увечье, обиду или материальный ущерб. Примирение предусмотрено всеми системами обычного права и рядом правовых кодексов, например, кодексом Хаммурапи, варварскими Пrawdами, шариатом.

Идея о предпочтительности мирного решения конфликтов, об убеждении, что насилие порождает новое насилие, свидетельствует и народная мудрость: *Палка, которой замахнешься на другого, ударит по твоей голове* (карачаевская пословица); *Добром на добро – дело каждого, добром на зло – дело мужчины* (адыгская пословица); *Враг камнем ударит – ты его хлебом бей* (кумыкская пословица).

Особенности проявления политкорректности и добрососедства в традиционном обществе

Несмотря на сосуществование в обществе традиций с разной степенью доброжелательности, вечное противостояние добра и зла, можно заметить, что в культуре человечества постепенно формировались нормы и принципы политкорректности. Выражением терпимого отношения к «другому» являются, например, пословицы: *Не бей ногой в чужие двери, ударит в твои* (туркменская), *Желаешь себе добра, не делай зла другому* (узбекская), *Подбодрай семью, радуй друга, будь ласков с родителями, уживчив с соседями и приветлив к гостю* (аварская). Позицией притяжения разных культурных традиций можно считать убеждение, что все люди равны перед некой высшей силой, которая в силах объединить их, несмотря на существующие отличия: *Солнце всем светит одинаково* (таджикская пословица), *Все люди под одним небом живут* (осетинская пословица), *Лошадей из разных табунов может соединить недоуздок, а людей из разных родов может соединить Бог* (казахская пословица).

При этом терпимость в традиционном обществе присутствует лишь в относительной степени. Вся коммуникация происходит в рамках закреплённых традиций социальных норм. Принуждение со стороны общественного мнения не позволяет быть иным, без того, чтобы не оказаться осуждённым в своей среде. Отступление от обычаев расценивается как неуважение к обществу. Однако добрососедское отношение к чужому вырастает из добрососедства внутри своего кол-

лектива, оно невозможно без существования традиции уважительных отношений между своими. Поэтому в традициях уважения между младшими-старшими, между полами, родственниками и соседями, в обычаях установления дружественных отношений можно видеть зарождение принципов добрососедства.

Социальный контроль, обеспечивающий соответствие поведения членов общества нормам, существующим в данном обществе, зародился на самых ранних этапах истории человечества и сохраняется в тех или иных формах на протяжении всей его истории. Социальный контроль – явление многоуровневое. Первичным и важнейшим уровнем его можно считать усвоенные индивидом в процессе социализации и инкультурации представления о должном и недолжном, допустимом и запретном, полезном и вредном. Эти нормы поведения внушены и поддерживаются окружающей индивида или группу социальной средой.

Очевидно, что многие понятия, ценности, нормы, институты народной культуры направлены на поддержание в социуме позитивного внимания к другому человеку, демонстрируют ему согласие, поддержку и признание. Концентрированным выражением культуры толерантности является традиционная этика и традиционный этикет. Этикетные нормы во многом направлены на то, чтобы создать благоприятную обстановку для общения людей в разных ситуациях, причем не только родственников и близких знакомых, но и случайно встретившихся. В культуре общения, которое осуществляется в различных формах (взгляд, рукопожатие, объятия, сопровождение гостя, диалог, беседа за столом и др.), проявляются выработанные человечеством принципы и нормы внимательного и предупредительного отношения друг к другу. Общение служит основным средством установления контактов между людьми. Поведение при общении основывается как на внутренних, психических (интуитивных) связях, так и на нормах, закреплённых обычаями и традициями.

Традиции в сфере обычаев повседневного поведения людей и норм их общения весьма устойчивы. И сегодня в нашей собственной культуре мы снабжены неким кодом поведения. Есть правильное и неправильное, должное и недолжное, то, что вызывает уважение, и то, что осуждается. Распространение мировой урбанистической культуры, создавшей возможности и условия для контактов людей различных этнических культур в деловой, производственной, организационной и других сферах, значительно упростило этикетную условность в обществе. При этом, международный этикет охватывает лишь часть сфер человеческого общения. Как верно подметил С.А. Арутюнов, японец и итальянец без затруднений могут общаться в деловой сфере, но в своей семье каждый из них будет пользоваться этическим и поведенческим кодом своей культуры. Это станет заметно при более тесном контакте представителей разных культур. Конечно, из этого не следует делать вывод, что невозможна дружба между ними. Но потребуются определенные шаги навстречу друг другу для выработки взаимопонимания.

В каждой культуре поведение людей регулируется представлением о том, что человеку необходимо делать в той или иной ситуации. Социальные роли лишь относительно стандартны и в значительной степени определяются культурными традициями общества. У разных народов общение в одинаковых обстоятельствах протекает по-разному. Во многих жизненных ситуациях по-прежнему нормой являются локально специфические особенности поведения. Что считается хорошими манерами в одной стране, может показаться эксцентричностью или просто дурным тоном в другой.

Например, разговор сына с отцом, мужа с женой, ученика с учителем, начальника и подчиненного и т.д. может протекать в разной стилистической тональности. В одних случаях это будет общение на равных, в других – подчеркивается неодинаковый возрастной и социальный уровень говорящих (например, обращение на «вы»). В традиционных восточных культурах обращение жены к мужу должно демонстрировать ее покорность. В индийской культуре, скажем, принято всех, кто старше, в том числе и родственников, называть на «вы». У народов Кавказа существовал обычай *избегания* родственников мужа и запрет на обращение к ним по имени. У удмуртов также существовал запрет на употребление имен при общении: при этом считалось бестактным и неэтичным обращаться к человеку не только своего родства, но и к любому знакомому по имени, тем более, если он старше на несколько лет. Имена полностью заменяли терминами родства (Атаманов, 1985. С. 100). Учтивость у монголоязычных народов требует отзывать о себе или о чем-то своем несколько уничижительно, поэтому выражение «моя плохая дочка» в устах монгола или калмыка вовсе не означает, что он дурно отзывается о своем ребенке (См.: Никишенков, 1999. С. 95, 97).

Правила приличия, существующие в одной культуре, представителем другого народа могут восприниматься как неприличные. И. Эренбург в романе «Люди, годы, жизнь» пишет: «Европейцы, здороваясь, протягивают руку, а китаец, японец или индеец вынуждены пожимать конечность чужого человека. Если бы приезжий совал парижанам босую ногу, вряд ли это вызвало бы восторг. Англичанин, возмущенный проделками своего конкурента, пишет ему: «Дорогой сэр, Вы мошенник», без «дорогого сэра» он не может начать письмо. Христиане, входя в церковь, снимают головные уборы, а еврей, входя в синагогу, покрывает голову. В Европе цвет траура черный, в Китае – белый. Когда китаец видит, как европеец или американец идет под руку с женщиной, порой даже целует ее, это кажется ему чрезмерно стыдным. Если к европейцу приходит гость и восхищается картиной, вазой или другой безделушкой, то хозяин доволен. Но если европеец начнет восторгаться вещицей в доме китайца, то хозяин дарит ему этот предмет – того требует вежливость. Меня мать учила, что в гостях нельзя ничего оставлять в тарелке. В Китае к чашке риса, которую подают к концу обеда, никто не притрагивается – нужно показать, что ты сыт».

Мы при входе в дом снимаем головные уборы, а японцы – обувь; у нас мужчины подают женщинам пальто, а у них – наоборот. Мы при встрече обмениваемся приветствиями и говорим друг другу «Здравствуй!» А в Монголии скотоводы-кочевники говорят друг другу при встрече: «Пусть Ваши овцы будут жирными». У многих народов приветствие является и благопожеланием, желанием удачи, здоровья, счастья. Оно может быть разным и зависеть от времени года, а иногда и от времени суток, от возраста встретившихся, от их отношений: родственника приветствуют иначе, чем соседа.

Привычному для нас жесту хлопанья в ладоши в культурах разных народов придается неодинаковый смысл. Общим является то, что им выражается эмоциональный настрой. При этом в европейской традиции хлопки в ладоши – жест одобрения, поощрения, радости. Яркий пример тому – театральные аплодисменты. А если бы таджичка увидела, что мы хлопаем в ладоши, она бы решила, что у нас в семье кто-то умер. Почему? Да потому, что у них, как и у многих народов Востока, хлопок в ладоши – выражение скорби по умершему. Азербайджанец, хлопая в ла-

доши, показывает, что он разочарован, абхаз – как он удивлен (См. об этом подробнее: *Мартынова*, 2002. С. 32–94).

***Традиции добрососедства и их проявление в быту.
Многообразие форм традиционного этикета***

Традиции и обряды выполняют определенную социальную функцию. В жизни каждого человека есть ряд «узловых моментов», в которых происходит вступление его в новые для него отношения общественной и личной жизни, – начало учебы, наступление совершеннолетия, вступление в брак, рождение ребенка и т.д. В этих ситуациях общественные отношения в наиболее острой форме предъявляют к человеку определенные требования. Поведение человека, внешнее выражение его эмоциональных переживаний и мыслей в решающей мере зависит от того, как осознает он предъявляемые к нему требования, какая эмоциональная реакция утвердится у него на новые отношения. Необходимость обмена чувствами и мыслями, вызванная самой общественной природой человека, рождает такие формы их внешнего выражения, которые с максимальной глубиной и яркостью воплощают их в себе. Эти формы, будучи раз найденными, прочно утверждаются в жизни как обрядовая сторона какого-либо события. В дальнейшем она выполняет функцию русла для внешнего выражения переживаний, избавляя человека от необходимости каждый раз искать форму этого выражения.

Но и в повседневной жизни человек придерживается определенных норм и правил поведения. Есть разные ситуации, в которых проявляется этикет. Например, одной из форм уважительного отношения к встречному являются ритуализированные знаки приветствия. Часто у одного и того же народа они имеют отличия в зависимости от пола и возраста, выражения уважения и благодарности. Приветствие несет важную эмоционально-коммуникативную нагрузку во всех культурах. Как ведут себя представители разных народов при встрече? Манера приветствия, прощания, знакомства при всей своей кажущейся универсальности имеет разные культурные оттенки.

Например, каждый знает, что арабы не едят свинину, но всякий ли знает, что, разговаривая с арабом, нельзя направлять на него носок ботинка или осведомляться о здоровье какой-нибудь из его жен – это будет дурным тоном. Но поощряется проявленное внимание к самочувствию родственников мужского пола. Не желательно сморкаться при японце даже в безукоризненно чистый носовой платок. В Китае Вы должны попробовать каждый деликатес, поставленный перед Вами хозяином, но не съесть все до конца. В Средней Азии, как только у Вас опустеет пиала, Вам тотчас же нальют еще чаю. Или на Кавказе хороший тон – съесть часть конфеты, а вторую половинку положить на тарелку. Тогда как в немецкой культуре это недопустимо.

Пожать руку или кивнуть при встрече, пропустить даму вперед или идти впереди самому, подарить хозяйке цветы или конфеты, какой характер должна носить светская беседа и т.д. Ответы на эти вопросы зависят от того, к какой культуре принадлежит тот или иной человек. Таким образом, этикет – это не только набор правил поведения при общении, но и феномен культуры, который подчеркивает, утверждает и санкционирует некую совокупность важных культурных ценностей, сложившихся в обществе. Многие из них формировались на протяжении веков.

Разрыв между моральными нормами разных народов не так уж катастрофичен. Система моральных установок, определяющих характер общения у самых разных народов, включает, прежде всего, набор универсальных общечеловеческих ценностей: почтительное отношение к старшим, родителям, женщинам, гостеприимство, понятие чести, достоинства, скромность, толерантность, благожелательность и т.д. Однако иерархия ценностей, культивируемых и традиционно поддерживаемых в том или ином обществе, как правило, имеет свои особенности. Принцип гостеприимства входит в моральный кодекс любого народа, но далеко не у всех он стоит на первом месте. Например, почитание родителей занимает одну из верхних строк в мусульманской системе моральных ценностей и менее выражено у европейских народов и т.д.

Моральные нормы не одинаковы в разных культурах и в разные исторические эпохи. Соответственно этикет – это тоже понятие историческое. Причем меняется не только этикет, но и его философское осмысление. Вместе с тем, этикет – это лишь внешняя сторона поведения. В культуре современного европейского типа этикет чаще всего представляет набор приемов с примитивными обоснованиями типа: «Нужно делать так, потому что иначе неприлично». В традиционном же обществе этикет непосредственно вытекает из моральных ценностей. Его корни в верованиях, религии, в ритуалах. Это уже не просто формальные нормы поведения, а целая философская система.

Выполняя современные правила хорошего тона, мы не задумываемся об их первоначальных мотивировках. Между тем, многие из них объясняются верованиями и предубеждениями, бытовавшими у наших предков. Например, правила хорошего тона не позволяют оставлять ложку так, чтобы она опиралась ручкой на стол, а другим концом на тарелку. Это правило известно и в народном этикете, причем с выразительной мотивировкой: по ложке, как по мосту, в миску может проникнуть нечистая сила (См.: *Байбурин, Топорков*, 1990. С. 146).

Степень строгости исполнения этикетных норм не одинакова в разных обществах. Например, американцы любят подчеркивать свою непринужденность. Австралийцы тоже, обычно ведут себя достаточно свободно. Напротив, в Индии формализм поз и привычка цветисто говорить до сих пор сохраняют викторианский подтекст. Японцы держат мировое первенство по стандартам вежливости, хотя и другие народы Азии несильно им в этом уступают. В современном этикете имеется довольно существенный пласт предписаний, подразумевающих обязательное, автоматическое исполнение (например, обращение со столовыми приборами), однако их удельный вес значительно меньше, чем в традиционном обществе.

У представителей разных культур нормы проведения имеют отличия. Но и у одного и того же народа этикетная культура значительно дифференцируется по социальным группам, варьируется в зависимости от профессии, имущественного статуса, возраста и т.д. Скажем, этикет студенческой среды или офицерский этикет будет отличаться от этикета деловых кругов и т.д.

Еще один фактор, который воздействует на нормы поведения, это религиозные предписания. Большинство религий предписывает регулярное совершение одних поступков и запрещает другие. То есть на этикет большое влияние оказывает религия. В наибольшей мере, пожалуй, это справедливо по отношению к исламу. Эта религия придает большое значение внешне выраженным актам поведения. У мусульманских народов Кавказа, например, этикет образует особую сферу культуры. Обычай требует от человека быть щедрым, храбрым, стойким, терпе-

ливым, сдержанным в речах и т.п. Такие принципы, как почитание старших, забота о детях, гостеприимство и др. нашли свое отражение в этикете этих народов.

Примером этикетной системы, влияющей на все остальные формы поведения, является абхазский аламыс. «Аламыс» (или «намус») – сложное понятие; как верно подметили А.К. Байбурин и А.Л. Топорков, в самом общем виде его можно определить как систему нравственных ценностей, соблюдение которых выражается в высоко престижном поведении. Абхазский аламыс – своего рода кодекс чести. Вместе с тем, это образ жизни и тот нравственный идеал, к которому человек должен стремиться. «Смысл жизни в аламысе», – говорят абхазы. Все то, что считается высоконравственным и достойным человека, относится к аламысу и определяется им. Поэтому такие нормы и правила, как не беспокоить людей, не оскорблять даже непорядочного человека, почтительно и доброжелательно относиться к окружающим, доводить дело до конца и множество других – все это аламыс.

Таким образом, почти за каждым правилом поведения стоит какая-нибудь давняя традиция или обычай народа. При знакомстве с культурой и бытом другого народа первое, что бросается в глаза – это отличия в материальной культуре и особенности поведения в стандартных ситуациях, причем специфические черты поведения наиболее отчетливо проявляются в сфере общения.

Вместе с тем, в сложном комплексе культуры практически каждой этнической группы мы обнаруживаем разнообразные проявления чувства сопереживания и взаимопомощи. Инструментами взаимного понимания, согласия, признания, проявлением стремления прийти на помощь в трудную минуту являются многие выработанные веками традиции – обычаи взаимопомощи, похоронные и поминальные обряды, обычаи, связанные с рождением ребенка и свадьбой.

Гостеприимство как проявление доброжелательности

Ярким примером проявления культуры добрососедства является социальный институт гостеприимства. Связанные с ним этикетные нормы, сформировавшиеся на протяжении веков в разных уголках земли, находят объяснение в стремлении облегчить трудности, с которыми сталкивается человек, оказавшийся вне дома. Обычаи гостеприимства являются проявлением выработанных человечеством принципов и норм внимательного и чуткого отношения друг к другу. Традиции гостеприимства имеют давнюю историю. Например, в Древнем мире гостеприимство часто принимало черты международно-правового института защиты чужаков-торговцев (наиболее известна древнегреческая *проксения*). В современную эпоху гостеприимство не имеет правовой регламентации, но требование заботы о госте по-прежнему удерживается как одна из ценнейших традиций повседневно-бытовой культуры.

Ритуал гостеприимства – это диалог, в котором участвуют хозяева и гости. Каждая из сторон при этом старается выполнить определенные задачи: хозяева – достойно принять гостя и заслужить уважение людей, гости – уважить хозяев, получить приют, пищу. Впечатление, которое производят друг на друга гости и хозяева во многом зависит от того, насколько точно ими соблюдается этикетный сценарий. Чем меньше мы знакомы с человеком, тем строже придерживаемся формальностей при встречах. Как встретить гостя, чем его развлечь, чем угостить, в чем пойти в гости, что подарить хозяевам, как долго задерживаться в чужом доме, что прилично и что неприлично делать в гостях – эти вопросы задает себе каждый воспитанный человек. Ответы на них неодинаковы у представителей

разных народов и в значительной степени зависят от культурных установок, принятых в том или ином обществе.

Гостя принимают, за обе руки берут, да в красный угол сажают – гласит старая русская пословица (Даль, 1957. С. 784). Самым почетным местом в русской избе издавна считался красный угол, где висели иконы. Гостя сажали рядом с хозяином, а если гостей было несколько, то их сажали в соответствии со статусом. Женщин рассаживали в зависимости от положения мужа. Гостей принимали в лучших помещениях дома, чаще всего в горнице. Встречали гостя в зависимости от его социального уровня у ворот, у крыльца, у сеней или у входа в горницу. Вежливый гость должен был выйти из повозки или слезть с лошади и пройти по двору пешком.

В старину гостевания были только по праздникам и в дни семейных торжеств, когда в обычае приглашать гостей. Кроме званных обедов и вечеров, хорошие знакомые часто заходили друг к другу просто посидеть, поболтать. Угощение в таких случаях не было обязательным. В сельской местности до сих пор в обычае, как и много веков назад, посидеть на завалинке или скамеечке у ворот, даже не заходя в дом. Приглашение в гости считалось обязательным. *Незванный гость хуже татарина* – гласит русская пословица. Соглашаться с первого раза было дурным тоном: считалось, что надо заставить звать себя несколько раз. *По первому зову в гости не ходят* – учит нас народная мудрость. Следуя славянским законам, *то, что ты ночью украдешь, завтра ты должен предложить гостям*.

И сегодня славяне любят принимать гостей, главное место при этом отводится пышному застолью, без которого не мыслится какое-либо торжество. Соблюдение каких-либо церемониальных действий не так уж важно. Ценностью является деликатность гостей и искренность хозяев.

У народов Кавказа прием гостей всегда связан с выполнением ритуализированных до деталей обрядов. Соблюдение законов гостеприимства считается одной из наиболее важных обязанностей человека. Заветы гостеприимства составляют существенную часть морального кодекса горца. Об этом повествует народная мудрость. В осетинских сказках «Волшебная папаха», «Близнецы» говорится: *«Одному, без друзей, пить и есть – позор для хорошего горца», «Когда мой отец был жив, он чурека и соли не жалел и не то, что для друзей, но и для недругов своих. Я же сын своего отца»*. Право совершенно незнакомого человека остановиться в качестве гостя в любом доме и обязанность хозяина оказать ему самый радушный прием и предоставить все необходимое – вот что, прежде всего, характеризует обычай гостеприимства кавказских горцев.

В прошлом, например, в Осетии нарушителей этого правила даже сбрасывали со связанными руками и ногами в реку с высокого обрыва. На Кавказе настолько сильны традиции гостеприимства, что даже убийцу могут простить, если он является гостем. При столкновении обязанностей гостеприимства с обязательствами кровной мести преимущество отдавалось первым. Известны случаи, когда преследуемый находил спасение в доме своего кровника, ибо нарушение священных законов гостеприимства считалось большим грехом, чем невыполнение обычая кровной мести.

Конфликт между этими обычаями лежит в основе многих фольклорных рассказов. Например, в «Очерках об абхазском этикете» (Инал-Ипа, 1984. С. 116) приводится такой рассказ:

«По преданию, на каких-то многолюдных торжествах во время конно-спортивных соревнований двое поссорились и один из них был убит. Убийца скрылся. Спасаясь от погони, он вбежал в первый попавшийся двор, признался хозяину во всем, что он совершил, и попросил спасти ему жизнь. Старик, недолго думая, спрятал гостя в надежном месте. Вскоре после этого к нему во двор въехала траурная процессия с окровавленным телом его сына. Как выяснилось, он был убит именно тем человеком, которого он только что укрыв, спасая от мести. Несчастный отец после похорон сына, когда все разошлись по домам, вывел убийцу из темницы и сказал ему: Ты убил моего единственного сына, но ты доверился мне, был моим гостем, и я не могу втоптать в грязь свою хлеб-соль. Дарую тебе жизнь. Уходи, пока не заметили тебя мои родичи. И смотри, больше мне на глаза не попадайся».

На Кавказе каждая усадьба имеет специальное помещение для гостей-мужчин – кунацкую. У состоятельных людей это может быть отдельный дом, у менее состоятельных – комната или часть дома, совпадающая с мужской половиной. Кунацкая готова к приему гостей в любое время суток – делом чести считается постоянно поддерживать в ней порядок, иметь неприкосновенный запас лучшей провизии. Гость по кавказским традициям может приехать, даже не известив хозяина. Хозяин ни в коем случае не может спросить посетителя о цели визита. Особенно бестактным считается выяснять это в течение первых трех дней. Известны и условные знаки, говорящие о намерениях гостя. В Кабарде, например, если плетъ повешена на колышек в кунацкой за ремешок на рукояти, значит, гость спешит и на долго не останется, если плетъ им повешена углом на соединении рукояти с плетью, то он может остаться надолго (Гарданов, 1967. С. 318).

Существует особый вид гостевания – так называемый «гость с просьбой», когда гость приезжает для того, чтобы получить от хозяина то, в чем он в этот момент нуждается. Хозяин обязан выполнить просьбу. «Стыдным считается не просить подарки, а не удовлетворить такую просьбу». Просивший обязан с течением времени совершить отдар, эквивалентный либо превосходящий по стоимости полученное (Никишенков, 1999. С. 127). В то же время считается неприличным для гостя что-нибудь расхваливать в доме хозяина, так как по традиции хозяин обязан отдать в дар понравившуюся гостю вещь. Для гостя предназначено лучшее, что есть в доме. К приезду гостя на Кавказе в его честь обязательно режут какое-нибудь домашнее животное или птицу, причем гость может обидеться, если его накормят мясом, приготовленным накануне. Абхазы, например, считают, что укрытое от гостя принадлежит дьяволу (Байбурин, Топорков, 1990. С. 118).

Проявлять почтение и благодушие к гостю принято практически у всех народов. Особое внимание оказывается путнику. Именно поэтому традиции гостеприимства, в частности, незыблемо соблюдаются у всех скотоводческих народов, у которых по роду занятий людям часто приходится покидать свой дом. У народов Центральной Азии скотоводы не берут с собой запаса провизии, отправляясь в дальний путь. Они знают, что в любой юрте их накормят и напоят, а если понадобится, то дадут лошадь или верблюда. *Каждый новый гость в юрте у монголов – это новый свежий чай*, который хозяйка должна заварить в его честь, и угощение к нему, которое она должна поставить на стол. Предложение принять деньги за ночлег и пищу до сих пор воспринимается как оскорбление (Монголия, 1977. № 8. С. 28).

В свою очередь принятие угощения зашедшим в юрту человеком является знаком уважения к хозяину, а отказ от угощения рассматривается как проявление неприязни. Путник, проезжающий мимо стойбища, должен непременно остановиться, его сразу же приглашают войти в юрту. Традиции регламентируют места в юрте, предназначенные для гостя, вид угощения. Для гостей режут барана, куски мяса с костью зарезанного для трапезы животного распределяются между гостями определенным образом. Считается хорошим тоном преподнести свою часть мяса кому-нибудь из присутствующих в знак уважения (*Тадина*, 1984. С. 92–93).

В Сибири у якутов проезжий может в любое время зайти в дом, расположиться там, пить чай, варить пищу и ночевать. Даже неприятного ему человека хозяин не смеет удалить из своего дома без достаточно уважительных причин. Чукчи считают, что хозяин должен сохранить доброжелательное отношение к гостю, даже если тот его побьет (*Байбурин А.К., Топорков*, 1990. С. 115). Прием гостей начинается с их встречи. У народов Сибири этикет предписывает встречать гостей самому хозяину и его ближайшим родственникам – мужчинам, после приветствий усаживать гостей на почетном месте, первым делом дать им напиток кумысом, арсой или чаем и обязательно вначале занимать их «приличной», т.е. не информативной беседой. Только после этого приличия позволяют приступить к трапезе.

В прошлом трапеза, особенно торжественная, почти у всех народов Сибири протекала для мужчин и женщин раздельно. Само застолье всегда насыщено многочисленными деталями, имеющими порой глубоко символический смысл. То, как люди сидят во время трапезы, занимаемое ими место и поза, также нормируется. У тувинцев, например, большинство мужчин садится на кошму в позе на левом колене, выставив правое вперед, ладони рук покоятся на коленях. Сидеть, поджав обе ноги под себя, могут позволить себе только знатные, ламы, шаманы. Нельзя сидеть на подогнутых ногах с руками на коленях – поза свидетельствует о признании какой-то вины. Верх неприличия сидеть в позе орла или с вытянутыми ногами. Обувь обычно снимают и ее ни в коем случае нельзя класть подошвами в сторону иконостаса, так как в Центральной Азии показать кому-либо подошву означает оскорбить его.

У финно-угорских народов России (мордвы, марийцев, удмуртов, коми, карел), а также у тюркоязычных чувашей, в торжественных случаях гостей встречает сам хозяин. Гости заходят в дом, но не проходят дальше матицы (балки, поддерживающей потолок), рассаживаются по лавкам вдоль стен. Их приветствует хозяйка с хозяйкой, которая на полотенце держит каравай с чашечкой топленого масла. Они угощают всех кумышкой – хмельным напитком. После приветствия хозяин приглашает всех к столу, предлагая место в красном углу самым почетным гостям. Молодежь рассаживается после старших, женщины после мужчин. Индивидуальная посуда в прошлом отсутствовала, пища подавалась на общих блюдах. Обычай предписывал дать уходящим гостям с собой съестное для тех домашних, кто не смог прийти сам (*Никишенков*, 1999. С. 68).

У тюркоязычных народов России (татар, башкир, ногайцев) прием гостей составлялся очень торжественно, часто сопровождался пением специально приглашенного певца и конными скачками. Гость должен придерживаться определенных правил. Подъезжая к дому, он не может направиться прямо к входу в жилище – нужно его объехать вокруг по солнцу. Входить в юрту надо с правой

ноги, ни в коем случае нельзя наступать на порог, садиться за дастархан без приглашения хозяина не положено, как и нельзя заглядывать в женскую половину, заигрывать с женщинами и даже случайно прикасаться к ним.

Застолье и трапеза и у этих народов в прошлом для мужчин и женщин были обязательно раздельными. Сегодня от этого правила все чаще отступают, но по-прежнему рассаживаются для принятия пищи строго по этикету: на почетное место справа от хозяина садится старший гость, слева – следующий за правым по рангу. Традиционно трапеза проходит либо за низкими столиками (у татар), либо на кошме или ковре. Твердую пищу едят руками, беря ее из общего котла, жидкую пьют из персональных (деревянных, металлических, фарфоровых) чашечек. Обычно сначала подают мясо (барана), затем крепкий бульон – шурпу. Почетным кушаньем кочевники считают конину. Верблюжатину раньше ели редко, как правило, при ритуальных событиях вроде уразы-байрама, поминок и т.п. Не подавали гостям и козлятину. Главный напиток – кумыс, без которого прием гостя немислим. Этот слабоалкогольный напиток разливают исключительно мужчины.

Особенности проявления правового плюрализма и ресурс обычного права, обычаев и традиций в современной правовой системе

Моральные нормы, выработанные обществом, находят свое продолжение и закрепление в законодательстве и судебной практике, т.е. в праве. Право – форма общественного сознания и социальной регуляции, выраженная в социальных нормах, обеспеченных принуждением со стороны государства, в этом заключается основное отличие права от морали. В науке господствует взгляд, что право развилось из социальных норм или обычаев, т.е. опривыченных правил поведения. Этот первоначальный пласт – так называемое «обычное право» на протяжении веков сохраняло свою относительно самостоятельную социальную роль, подчас даже противостоя государственному праву. Обычное право постепенно вытеснялось, но и до сих пор для многих обществ характерно стремление сочетать традиции обычного права с более развитым правом современного типа. В условиях современности традиционные институты правосудия претерпели значительные изменения, они не действуют в первоначальном виде, но продолжают пронизывать многие этносоциальные отношения, нередко заполняя лакуны в законодательстве или заполняя правовые упущения, но в ряде случаев и находясь в противоречии с действующим в государстве законодательством.

Обычное право по большей части несет следы своего древнего происхождения: утрированной конкретности, подчеркнутой публичности, большого внимания к родственным связям сторон, слитности с религиозными предписаниями. Вследствие своей окрашенности специфическими символами, ритуалами, сценариями судопроизводства, оно всегда этничнее других форм права. Наиболее этнически окрашены системы права индуизма и конфуцианства, в которых велика роль освященных религией юридических обычаев. Шариат скорее межэтничен. Наименее этничны статутные системы континентальной Европы, промежуточное положение занимает англо-американское право, в значительной мере основанное на прецеденте и сохранившее много старинных норм и традиций (Периц, 1986. С. 149–150).

Отметим также, что вплоть до настоящего времени шариатское правосудие оказывает влияние на судебные системы ряда мусульманских стран. Шариатские суды сохраняются и в некоторых немусульманских странах, где действует

исламское право в области личного статуса мусульман. Последнее время данные суды появляются в некоторых странах Запада (Канада, Великобритания). Шариатские суды действовали в России до конца 1920-х годов. С конца прошлого столетия такие институты неоднократно создавались в ряде республик Северного Кавказа. В 2010 г. была попытка учреждения шариатского суда в Санкт-Петербурге (Сюкияйнен, 2011. С. 450).

Например, у горцев Северо-Восточного Кавказа уже около 150 лет сосуществуют с разной степенью значимости три системы правового регулирования жизни общества – адатная (нормы обычного права), шариатская и законодательство Российской Федерации. Такой симбиоз имеет исторические корни. Он сложился естественным путем в результате многовекового существования ислама на Северном Кавказе и взаимодействия его с традиционной культурой горцев. С вхождением региона в состав России он пополнился новым элементом – светским законодательством – сначала Российской империи, затем СССР и, наконец, Российской Федерации. Сейчас продолжается симбиозное сосуществование этих правовых систем при изменении их места и роли в жизни различных социальных групп, что связано с рядом социально-демографических факторов (Булатов, 2011. С. 445).

Одним из самых распространенных в Дагестане видов согласительных судов, состоящий из лиц, которым доверяют тяжущиеся стороны, является *маслиат* – институт обычного права, при котором при рассмотрении дел особой важности или при явно неудовлетворительном их решении обращаются к лицам, обладающим авторитетом в *джамаате* (обществе). Вопросы долговых обязательств, наследственного права, присвоения чужого имущества, нанесения морального или физического ущерба и в наши дни решается этими структурами. Обращение населения к посредникам для разрешения конфликтных ситуаций стало активизироваться в 1990-е годы. На современном этапе, в связи с введением в судебную систему России института мирового судейства, можно говорить об официальном возрождении в Дагестане выборного суда – *маслиата* (Джамалова, 2011. С. 446; Лугуев, 2011. С. 447).

Широкое распространение и высокую результативность в прошлом на Кавказе имели такие меры как кровомщение, бойкот и остракизм. При этом женское участие сводилось только к поддержанию чувства обиды, ни в коем случае к личному отмщению. Пока жив хоть один мужчина, женщина непосредственным участием в его мужское дело могла его опозорить. Исследовательница из Кабардино-Балкарии Е.А. Нальчикова высказывает мысль, что актуализация этой традиционной установки позволила бы приостановить процесс радикализации жительниц Северного Кавказа, которые объясняют свое поведение желанием отомстить за гибель близких и, тем самым, выполняют несвойственную им роль «мстительницы». Она также отмечает, что решающую роль в поддержании социального равновесия в регионе играло показательное исключение индивида из жизни родственной группы в наказание за преступные действия или нарушение норм общественной морали. И если кровная месть в правовом государстве не может существовать на законных основаниях, то потенциал общественного осуждения недостойных индивидов и коллективная ответственность фамилии за них, далеко не исчерпан (Нальчикова, 2011. С. 448).

Еще один пример использования традиционных институтов в правосудии демонстрирует цыганская культура. В цыганских группах, сохраняющих осно-

вы своей социальной организации, хорошо функционируют традиционные институты, связанные с контролем за соблюдением принятых в этом обществе норм и санкциями за их нарушения. Суд собирается при невозможности решить вопрос соглашением сторон, это преимущественно мужское собрание с выборными незаинтересованными судьями. Подавляющая часть конфликтов связана с деловыми (экономическими) отношениями, нарушениями норм морали внутри общности (воровство у цыган, прелюбодеяние и др.). Традиционными санкциями в зависимости от характера правонарушения являются штраф, изгнание (временное или постоянное), как правило, сопровождающееся объявлением виновного оскверненным (Цветков, 2011. С. 450).

Можно рассматривать аборигенное и корпоративное обычное право альтернативой разрешения конфликтов между народами Севера и индустриальными компаниями, работающими на землях, традиционно используемых коренными народами. Специалист по юридической антропологии Н.И. Новикова полагает, на основании анализа обычного права народов, придерживающихся традиционного образа жизни, и корпоративного права промышленных компаний могут быть выработаны стандарты их взаимодействия. Для некоторых регионов России, в частности, для Ямала, положительное разрешение возникающих в этой сфере вопросов является гарантией освоения человеком арктических территорий. Включение обычаев и традиций в канву законодательства может способствовать не только созданию правовой системы, чувствительной к образу жизни народов Севера, но и будет способствовать применению норм обычного права в их сегодняшней и завтрашней жизни, тем более, что эти нормы в значительной степени соответствуют экологическому законодательству, принятому российским государством, и международным документам, направленным на сохранение природы (Новикова, 2002. С. 427–446).

Воспитание, ориентированное на жизнь в согласии.

Особенности детской и юношеской социализации в разных культурах

Приемы и методы воспитания детей в идеале во всех традициях ориентированы на жизнь в согласии с природой и человеческим коллективом, традиционные детские игры должны быть фактором воспитания миролюбия. При этом есть особенности детской и юношеской социализации в различных культурах.

Культура с детских лет обуславливает наше мышление и поведение. Достаточно осознать необратимость происходящего в детстве в каждом из нас процесса формирования норм и ценностей, отличных от тех, что чтят в других частях света, чтобы объяснить вероятность и очевидность сложного взаимодействия с представителями других культур в дальнейшей жизни. Нормы воспитания детей неодинаково у разных народов, также как в разные эпохи и у разных слоев населения. Если сравнивать традиционные стили воспитания детей по степени их строгости, соотношению наказаний и поощрений, то на одном полюсе будет японский стиль, а на другом – английский.

В Японии учитель чаще обращается к поощрениям, чем к наказаниям. Воспитывать означает не ругать за то, что уже сделано плохо, а, предвидя плохое, обучать правильному поведению. Даже при явном нарушении правил приличия воспитатель избегает прямого осуждения, чтобы не поставить ребенка в унижительное положение. Японские матери высказывают свои требования в форме просьб, щадя чувства ребенка. Вместо порицания детей обучают конкретным

навыкам поведения, всячески внушая им уверенность, что они способны научиться управлять собой, если приложат усилия. Японцы считают, что чрезмерное давление, направленное на достижение сиюминутного послушания, в будущем может дать обратный результат.

С европейской точки зрения детей в Японии неимоверно балуют. Им ничего не запрещают, лишая тем самым поводов заплакать. Взрослые совершенно не реагируют на плохое поведение детей, словно не замечая его. Первые ограничения начинаются в школьные годы, но вводятся они постепенно. Ребенок начинает подавлять в себе порывы, которые в раннем детстве никто не ограничивал. Он учится уважать старших, чтить долг и быть преданным семье. По мере взросления жесткость регламентации поведения сильно возрастает. В мягкой форме с младых лет японцев приучают к тому, что они не должны докучать другим людям эгоцентричным поведением и капризами.

В Англии придерживаются иных методов. Англичане считают, что неумеренное проявление родительской любви и нежности приносит вред детскому характеру. В их традициях относиться к детям сдержанно, даже прохладно. Мягкость и нежность они проявляют скорее к собакам и кошкам. Дисциплинирующее воздействие на детей оказывается с самого раннего возраста. Если ребенок мучает кошку или собаку, обижает младшего или наносит ущерб чужому имуществу, его ждет суровое, даже жестокое наказание. Наказывать детей в Британии – это не только право, но и обязанность родителей. Баловать детей – значит портить их. С детства англичане приучаются к самостоятельности и к ответственности за свои поступки. Они как бы рождаются взрослыми и для перехода в мир взрослых их не надо специально готовить. Сознательно отстраняясь от детей, родители готовят их к трудностям взрослой жизни. Уже в 16–17 лет, получив водительские права и аттестат, дети уезжают из родительского дома и живут независимо (См., например: *Кравченко*, 2000. С. 177).

Кстати, согласно одной из теорий, выдвинутой британским антропологом Дж. Горером, определенные черты характера русских связаны с традицией туго пеленать младенцев. Это ведет к тому, что они растут сильными и сдержанными. На короткое время детей освобождают от пеленок, моют и активно с ними играют. Чередование периода продолжительной неподвижности и недолгой мускульной активности, по мнению сторонников «пеленочной гипотезы», ведет к тому, что многие русские испытывают сильные душевные порывы и короткие всплески социальной активности в промежутках долгих периодов депрессии и «самокопания» (См.: *Лебедева*, 1999).

Конечно, много исследований «русского характера» выходят за рамки пеленочной гипотезы. Мне, больше по душе точка зрения, которая выводит особенности русского характера из сезонности сельскохозяйственных работ: поскольку в силу климатических особенностей в России наиболее активный труд в весенне-летний период чередовался с относительным затишьем трудовой деятельности во время долгой зимы, для русских более привычен не систематический, равномерный труд, а скачкообразный.

Передача культуры из поколения в поколение представляет собой сложный процесс. По словам московских лингвистов Е.М. Верещагина и В.Г. Костомарова, история входит в современность (и переходит в будущее), а предшествующие этапы развития национальной культуры определяют ее состояние в данный отрезок времени (и в будущем). Все члены некоторой этнокуль-

турной общности путем обучения в школе и в результате неформальной социализации получают представление о развитии своей страны в прошлом, ее возникновении, ...о сложившихся исторически явлениях и фактах материальной и духовной культуры. Все слушают в школе и запоминают со слуха примерно одни и те же сказки, загадки. В школе, да и вне ее, читают и обсуждают одинаковый для всех...круг литературных произведений... Русских писателей-классиков XIX и XX вв. следует по праву считать нашими современниками (*Верещагин, Костомаров*, 2000. С. 101).

Не могу не привести еще одну цитату, которая показывает, что «душу народа» нужно искать в фольклоре, устном народном творчестве. Вот отрывок из этюда московского учителя И.И. Соловьева (1944–1984) о героине русских сказок: «Русская красавица непременно стыдлива. Она руками заслоняется, лицо свое сияющее прячет ото всех, ступает неслышно, живет незаметно, за околицей, как солнце вечернее. Нет в ней гордости и упоения своей красотой, как у греческой Афродиты. Видимо, само солнце в России стыдливо, редко полный лик свой кажет, чаще заслоняется облаками, занавешивается туманом, имеет вид застенчивый, скромный.

В русской красавице то же начало, что и в русском богатыре, который тридцать лет проспал на печи и встал только для решительной битвы. Скрытая красота, скрытая сила, которая нуждается в великой причине, чтобы раскрыться, и не для праздничного созерцателя, не для привязчивого взгляда, а для единственного суженого – когда богатырь встанет – распрямится, когда на родину накатывает самый сильный враг. Красота – для милого, сила – для супостата, и все – для единственного. Повседневная, будничная трата означала бы умаление чудного дара.

Да и жизнью Спасителя так заведено, что самый могущественный являлся в ветхом рубище и терпел крестную муку, чтобы потом, когда мир изверится, истоскуется от несовершенство пророчества – вторично прийти, уже победителем. Мышление парадоксами присуще народу, который ждет главного – от неглавного, красивого – от невзрачного, сильного – от немощного» (*Размышления...* 1991. С. 208).

Фольклор, являющийся коллективным творчеством народа, передаваемый из поколения в поколение оказывается не только прекрасным и надежным источником о «национальном характере», но и служит важнейшим компонентом воспитания нравственных качеств подрастающего поколения.

С.Г. Тер-Минасова, опираясь на свой опыт общения с иностранцами, пишет, что у них вызывает недоумение сказка «Морозко». Что поучительного в девочке-сиротке, которая зачем-то врет Морозу, что ей не холодно? Это не прагматично (*Тер-Минасова*, 2000. С. 172). Нам же понятно, что сказка воспитывает деликатность, нежелание затруднить, обидеть. Или поведение Иванушки-дурачка, который вопреки здравому смыслу отдаст последний кусок хлеба какой-нибудь зайчихе в лесу, не думая о том, что самому есть нечего, а потом эта, казалось бы, слабая зайчиха поможет ему победить Кощея Бессмертного. И дети, слушая сказку, понимают, что настоящим героем может быть и внешне неприметный человек.

Культурные инновации и добрососедство.

Взаимообогащение культур как механизм социальной интеграции

Накопление культурных ценностей идет как бы по двум направлениям: по вертикали и горизонтали. Первое направление (по вертикали) – это накопление

культурных ценностей, которое связано с передачей их от одного поколения к другому, то есть преемственность в культуре. Второе направление (по горизонтали) проявляется во взаимодействии и взаимообогащении культур. Формирование культуры подразумевает не только сохранение лучших элементов старого, но и создание нового. И поэтому общество в целом и объединяющую его культуру характеризует не только традиция, но и новация как способ обновления знания. В культуре всегда всеобщее органически слито с уникальным, традиционное с новым, современным. Следовательно, культура живет мудростью прошлых поколений и движением вперед, новыми открытиями и ценностями.

Культура не является чем-то статичным. Приведем несколько конкретных примеров культурных инноваций, связанных с этнической сферой. Одним из показателей происходящих на территории СНГ этнокультурных процессов является появление, в частности, в Москве нетипичных для этого региона продуктов и форм организации общественного питания. Возникновение многочисленных и устойчивых диаспор в Москве вызвало у их представителей потребность создания привычных условий обитания, в том числе и в сфере питания. Например, поскольку значительная часть мигрантов работает в сфере рыночной торговли, на московских рынках стали появляться ориентированные специально на них чайханы, китайские столовые и т.д.

Еще один интересный пример – возникшие в последние годы на российских рынках традиционные для Средней Азии таджикско-узбекские хлебопекарни (*нонвойхона*), где выпекаются лепешки по традиционным рецептам. Причем для этого специально из Средней Азии привезли керамические тандыры (*тануры*) – печи для выпечки лепешек. Обслуживают такие пекарни, как правило, три человека – один главный пекарь и два помощника. Правда, полного совпадения в технологии приготовления, приемах хлебопечения нет. Готовые лепешки существенно меньше по размерам, чем традиционные, они более однообразны по форме и типу теста и т.д. (Бушков, 2001. С. 162). Может быть даже они несколько адаптированы к местным вкусам. Поскольку покупают лепешки не только и даже не столько выходцы из Азии, но и многие коренные жители. Таким образом, происходит изменение в рационе их питания, поскольку в ряде случаев отдается предпочтение не традиционному ржаному хлебу или дрожжевому пшеничному, а лепешкам. Еще один пример – целый ряд молокозаводов столицы стал выпускать айран, мацони, кумыс и другие напитки, которые раньше не могли купить москвичи.

В России стало много ресторанов с восточным или этническим колоритом. В Москве это – «Ходжа Насреддин в Хиве», «Корчма» (украинская кухня). Или, например, «Изба рыбака» недалеко от моего дома, где долгие годы готовили рыбные блюда, перепрофилирована в ресторан азербайджанской кухни «Баклажан». Новое для России явление – национальные блюда на улицах города. Фаст-фуд, представленный раньше пирожковыми и пельменными, сейчас – не только Макдональдс, но и пиццерии, маленькие закусочные с восточной шаурмой.

Процесс аккультурации – двусторонний процесс. Многое заимствуют у приезжих и коренные жители. Раньше редкий москвич покупал на рынке черемшу, сейчас ее выращивают на подмосковных приусадебных участках. Производство корейских маринованных овощей и салатов приобрело массовый характер, их продают буквально на каждом рынке и в каждом продовольственном магазине.

То есть их изготовление явно рассчитано не только, да и преимущественно, не на корейцев.

Правда, еще в советское время блюда из кухонь разных народов нашли массовое распространение по всей стране. Украинский борщ, узбекский плов, кавказский шашлык, сибирские пельмени – эти блюда вышли далеко за пределы культур, которыми они были созданы. Сейчас происходит обогащение пищевого рациона россиян новыми блюдами.

Инновации появляются в разных сферах. Например, одна моя знакомая, которой дачу строили гастарбайтеры, возмущалась, что она в ней не может жить – «вместо русской избы получилась кавказская сакля, ступеньки слишком крутые, планировка комнат непривычная и т.д.». Если сравнивать жилище Центральной России и приезжих, то различия можно заметить в некоторых деталях интерьера, в цветовых предпочтениях. Скажем, мигранты из Средней Азии любят спать на низких кроватях, либо расстелив на пол перины. Пьют чай они не из чашек, а из пиал. А азербайджанцы пьют из маленьких стеклянных стаканчиков без ручек (армуды).

Вроде бы обезличенная городская одежда тоже оказывается не столь уж унифицированной. Часто можно увидеть на улице женщин в среднеазиатских цветастых платьях, платки на голове – новое явление во многих регионах. Пока еще шокирует появление и купание в реке на московских пляжах женщин в одежде и пенджабе, которое я наблюдала летом 2006 г., но и оно уже не исключительное явление.

В общественных местах (кафе, рынки, магазины и др.) звучит этническая музыка, причем не в качестве экзотики, а просто потому, что она близка работающим здесь людям. Все чаще слышна нерусская речь – таджикская, украинская, народов Кавказа, русская речь с неместным говором. Появились и новые формы досуга. Большее распространение получила игра в нарды. В них стали играть даже в парках, где любят собираться шахматисты и доминошники, причем не только приезжие, но и горожане со стажем. Я уже отмечала, что аккультурация – процесс двусторонний. Азербайджанцы и таджики научились в России играть в домино, таджики стали играть в футбол, участвовать в спортивных играх, которых они раньше не знали. В казино полюбили ходить грузины и китайцы, таджики и вьетнамцы туда заходят редко.

Многие переселенцы замечают отличия в характере межличностных отношений, присущих местным жителям и им. Значительная часть мигрантов, представляет восточные, коллективистские культуры. Поэтому, согласно опросам, москвичи им кажутся несколько замкнутыми и даже холодными. Например, недавно приехавшие в Москву армянки рассказывали мне, что их обескураживает то, что их соседки по подъезду не общаются с ними. «У себя на родине, каждое утро для нас начиналось с чашечки кофе, выпитой совместно с соседками», – говорили они. Незнание чужих традиций, порой приводит к недопониманию и негативным оценкам друг друга. Например, у нас не принято ходить в гости без приглашения, в Средней Азии же именно переселенец должен проявить уважение к коренным жителям и прийти с ним познакомиться. Это мало кто знает в Москве, поэтому, когда одна из «новых москвичек» испекла пирог и позвонила в соседнюю квартиру, у хозяев это вызвало, мягко говоря, недоумение.

Среднеазиаты сами отмечают, что они по-разному себя ведут, когда приезжают по одному или в группе: «Когда ты один, нужно больше соблюдать пра-

вила поведения окружающего населения. Если же рядом свои, то хочется похвастаться своей независимостью, да и нет необходимости бояться чужих». Целый ряд пластов культуры неизбежно утрачивается переселенцами. Например, непререкаемый авторитет к старшим у себя на родине сохраняется в городе далеко не всегда.

Интересное наблюдение было сделано одной из московских учительниц в классе, где учатся афганские дети. Она отмечает, что ученики демонстрируют гендерное поведение, типичное для их культуры. Класс, на первый взгляд стихийно, а на самом деле подсознательно, делится на мужскую и женскую половины... У других детей вызывает смех их манера одеваться (под платье надевать брюки и т.д.).

Известны случаи, когда родители не разрешали кавказским девочкам заниматься физкультурой из-за необходимости носить облегчающую физкультурную форму. Девочки и мальчики крайне стесняются брать друг друга за руки, т.к. в их культуре это не принято.

Общую картину культурного многообразия усиливает мода на этничность, как реакция на обезличивание и унификацию многих сфер современной жизни. Об этом свидетельствует популярность всевозможных артобъединений, галерей, клубов, ресторанов, использующих этнический колорит. Появились объединения любителей арабских танцев, магазины индийских товаров, китайские чайные клубы, турецкие бани.

Активное внедрение этнических репрезентаций в нашу жизнь проявляется и в возрастании использования элементов собственной национальной истории в повседневной жизни. Значительную роль в российской культуре стали играть реконструированные традиции. Из прошлых веков извлекаются символы, образы и культурные герои, репрезентирующие русские национальные архетипы. Сотрудник института социальной инженерии Е.В. Николаева среди примеров постмодернистской игры с традициями называет «историко-этнографические» названия фирм (например, инвестиционный фонд «Илья Муромец»), товаров (автомобиль «Князь Владимир», горчица «Малюта Скуратов»), улиц («Огородная слобода»), торговых центров («Рогожская застава»). Список пополняют персонажи на обложках журналов (кустодиевское купечество), на упаковках продуктов, рекламных постерах и в телевизионных роликах (лубочные мужики, сказочные царевичи и красны девицы и т. д.), предметы деревенского и городского быта XIX в. в витринах (самовары, телеги, кадки, горшочки), царская атрибутика (шапка Мономаха), православная символика (церкви, купола, монахи, святые источники) (Николаева, 2007).

Роль традиций в избегании возникновения конфликтных ситуаций

В целях снижения напряженных отношений между представителями далеких в культурном и конфессиональном плане общностей, а также нейтрализации конфликтов и регулирования общественных отношений, наряду с политическими, правовыми и экономическими санкциями важно принимать в расчет этнолого-психологические и этнокультурные факторы. В условиях современных многоэтнических государств без осознания ценности культурного разнообразия, культурной и социальной взаимодополняемости нельзя достичь этнической толерантности. Политика государства, ориентированная на формирование общегосударственной идентичности, ощущение принадлежности к группе большин-

ства обеспечивает снижение ингруппового фаворитизма, общий рост возможностей единства группы и усиление ее влияния за счет высокого внутригруппового разнообразия.

Формирование единой идентичности было бы затруднительным, если бы в онтогенезе человека отсутствовали чувствительные периоды, обеспечивающие фиксацию образа *своего*, с учетом широкого спектра невербальных и вербальных характеристик (речь идет об антропологических и культурных признаках). То, до какой степени будут раздвинуты границы признаков *своего* в межкультурном взаимодействии, в дальнейшем отразится в степени толерантности к представителям иных этнических групп, сосуществующих в рамках единого государства. При условии равного социального статуса, вероятность толерантного общения в многоэтнических коллективах велика. Постоянные контакты и близкое знакомство создают реальную базу для формирования сети социальных связей, которые при благоприятных условиях (отсутствие пропаганды межэтнической дискриминации) обеспечивают впоследствии стабильные доверительные отношения. Сходным образом, мультикультурализм как общенациональная идея, а также длительные и частые позитивные контакты между группами, взаимная кооперация создают благоприятную среду для формирования широкой сети горизонтальных социальных связей с интенсивным обменом брачными партнерами, соседскими отношениями и профессиональными отношениями. При групповой идентификации в этом случае на первый план выходит единый язык общения и общие нормы поведения и морали.

Исследование эволюционно-этологических механизмов феномена доброжелательности и этнокультурных особенностей межгруппового сосуществования демонстрирует ресурс традиционных институтов культуры мира, направленных на снижение социальной напряженности и восстановление мирных отношений после конфликта с позиций эволюционных механизмов адаптации и успешного выживания человеческого вида. Этологические механизмы человечности, психо-физиологические реакции на нарушение социальных связей в ходе конфликта, присутствующие не только у жертвы, но и у агрессора, демонстрируют возможность расширения границ образа «своего», на базе направленного акцентирования внимания контактирующих разнотультурных групп на универсальном сходстве антропологических и поведенческих характеристик окружающих его индивидов, сходстве эмоциональных реакций на положительные и отрицательные внешние воздействия.

При разработке социально-культурных механизмов повышения эффективности межкультурного, межэтнического и межконфессионального общения в поликультурном российском обществе важно учитывать культурные особенности социального взаимодействия у разных этнических, культурных, конфессиональных групп в прошлом и на современном этапе, позитивные и негативные моменты межгруппового взаимовосприятия. Этнокультурный блок исследования, научно-аналитическое осмысление традиционных норм и правил межэтнического взаимодействия также показал, что одной из эффективных форм противодействия экстремизму, снижения социально-психологической напряженности в обществе может стать использование традиционных социальных институтов, обрядов, ритуалов, направленных на обеспечение регулирования взаимоотношений между группами. Проблема терпимости и доброжелательности должна рассматриваться в ракурсе концепции культурного плюрализма и вариативно-

сти социальной коммуникации, обусловленности поведения многовековыми культурными, а также религиозными традициями и предписаниями.

Человечество на протяжении веков выработало ценности, нормы, институты, ориентированные на формирование сознания терпимости и гуманистической идеологии. Благодаря им в обществе поддерживается необходимый для его воспроизводства уровень взаимного понимания и признания, социальной и культурной сплоченности и солидарности. А они в свою очередь обладают интегрирующей силой, создают благоприятное поле взаимопонимания, сотрудничества и незаменимы в деле миротворчества.

Говоря об этнокультурных особенностях межгруппового сосуществования, мы вполне осознанно сосредоточили внимание на отличительных особенностях культур, отбирали единицы культурной информации не по принципу их типичности и стереотипности, а по принципу этнической или региональной специфичности. Готовность личности к межкультурной коммуникации представлена нами через набор требуемых знаний. Они позволяют распознавать и учитывать этнокультурную специфику других культур на уровне коммуникативного поведения. В какой мере внимание к отличительности соответствует прокламируемой цели единения людей и достижения культурного согласия? Предпочтение различий тождеству часто трактуется через категорию конфликта. Но как это не парадоксально звучит, одним из средств не только воспитания доброжелательной личности, практическим воплощением воспитания мышления в «международном контексте», но и культурного противодействия глобализационным процессам может стать опора на сравнительные подходы в изучении традиционной культуры, не говоря уж об их роли для выработки практических навыков функционирования в чужой культуре.

Соотношение диалектического единства общечеловеческих компонентов и их этнокультурных частных в обществе во многом зависит от государственной политики. В любом обществе государство теми или иными способами задает тон отношениям между разнообразными субъектами общественной жизни. Это воздействие осуществляется, в том числе и через культурную и образовательную политику, через управление религией, наукой, искусством, через выработку и транслирование определенной идеологии с помощью средств коммуникации. Процессом сохранения традиций тоже в какой-то степени можно управлять.

Культурная политика, в том числе и этнокультурная, предполагает отбор вполне определенных культурных ценностей для их распространения по существующим или создаваемым каналам. И это то общее, что свойственно политике всех государств во все исторические эпохи. Но в политике различных государств можно обнаружить и некоторые принципиальные различия. Она может быть ориентирована на максимальное удовлетворение культурных потребностей как можно большего числа субкультур, может быть ориентирована на модернизацию или, наоборот, на консервацию традиций. На практике все общественные системы используют комбинации из описанных видов. В советский период истории нашей страны государство декларировало идею сближения народов, выравнивания их экономического и культурного развития. С наступлением эпохи перемен, судя по принятым тогда документам – законам «О национально-культурной автономии», «О коренных малочисленных народах», Концепции государственной национальной политики и другим директивным актам, этническая политика стала определяться как политика мультикультурализма. В

сегодняшней России взят курс на интеграцию. В тоже время растет понимание того, что идея создания культурно гомогенного общества нереализуема. Решение видится в том, чтобы россияне чувствовали себя согражданами многонационального и многокультурного российского социума. Важное место среди концептуальных идей добрососедства должна занимать проблема сохранения культурного многообразия человечества, бережного отношения к традициям своего народа и умение уважать, по достоинству ценить чужую культуру, обычаи и жизненные устои своих ближних и дальних соседей, повышение этнологической грамотности населения.

Вместе с тем, воплощение теоретических умонастроений в практическую плоскость, нелегкая задача. Порой те последствия, которые следуют за поставленными нами целями, могут оказаться прямо противоположной направленности. Поэтому превращение научных знаний в социальные технологии требует особой взвешенности подходов. Важно, чтобы актуализация социальных различий и культурного плюрализма не способствовала воздвижению расистских барьеров в полиэтничном обществе, не приводила к неверным выводам о предопределенности этнокультурной несовместимости тех или иных этнических групп, не порождала мысль о противоречии между разными культурами. Помочь в этом может устранение этноцентризма и иерархизации в восприятии социальных традиций. Важно чтобы любая форма образования, прежде всего, воспитывала личность, ориентированную на диалог, демонстрировала общность базовых ценностей человечества. Поликультурный подход станет иметь смысл только в том случае, если он будет применен ко всем, а не к части населения.

1. Арутюнов С.А. Народы и культуры. М., 1989.
2. Атаманов М.Г. Обряды и поверья удмуртов, связанные с именами // Семейный и общественный быт удмуртов в XVIII–XX вв. Устинов, 1985.
3. Байбурин А.К., Топорков А.Л. У истоков этикета. М., 1990.
4. Брусина О.И. Славяне в Средней Азии: Этнические и социальные процессы. Конец XIX – конец XX в. М., 2001.
5. Булатов А.О. Особенности правового регулирования у горцев Северо-Восточного Кавказа // IX конгресс этнографов и антропологов России. Петрозаводск, 2011.
6. Бушков В.И. Среднеазиатский хлеб в Москве // IV Конгресс этнографов и антропологов России. Тезисы. М., 2001.
7. Верещагин Е.М., Костомаров В.Г. Язык и культура. М., 1990.
8. Верещагин Е.М., Костомаров В.Г. Дом бытия языка. М.: Икар, 2000.
9. Гарданов В.К. Общественный строй адыгских народов: XVIII – первая половина XIX вв. М., 1967.
10. Губогло М.Н. Языки этнической мобилизации. М., 1998.
11. Гумбольдт В., фон. Язык и философия культуры. М., 1985.
12. Даль В.И. Пословицы русского языка. М., 1957.
13. Джамалова Э.К. Влияние обычая масла на формирование правовой культуры народов Дагестана // IX конгресс этнографов и антропологов России. Петрозаводск, 2011.
14. Инал-Ина Ш.Д. Очерки об абхазском этикете. Сухуми, 1984.
15. Кравченко А.И. Культурология. М., 2000.
16. Лебедева Н.М. Введение в этническую и кросс-культурную психологию. М.: "Ключ-С", 1999.
17. Лугуев С.А. О роли посредников в разрешении конфликтных ситуаций в современном Дагестане // IX конгресс этнографов и антропологов России. Петрозаводск, 2011.

18. *Льюис Р.* Деловые культуры в международном бизнесе. М., 1999.
19. *Маковецкий П.Е.* Материалы для изучения юридических обычаев киргизов. Вып. 1: Материальное право. Омск, 1886.
20. *Мартынова М.Ю.* Традиционные нормы общения и толерантность // Толерантность и культурная традиция / под ред. М.Ю. Мартыновой. М.: Изд-во РГГУ, 2002. С. 32–94.
21. Монголия. 1977. № 8.
22. *Нальчикова Е.А.* Способы поддержания социального равновесия в традиционном обществе // IX конгресс этнографов и антропологов России. Петрозаводск, 2011.
23. *Наумова О.Б.* Представление о своих и чужих и традиции толерантности в культуре центрально-азиатских народов // Толерантность и культурная традиция / под ред. М.Ю. Мартыновой. М.: Изд. РГГУ, 2002.
24. *Никишенков А.А.* Опыт антропологического анализа толерантности // Толерантность и культурная традиция / под ред. М.Ю. Мартыновой. М.: Изд-во РУДН, 2002.
25. *Никишенков А.А.* Традиционный этикет народов России. М., 1999.
26. *Николаева Е.В.* Реконструкции национальных традиций в культуре повседневности российской столицы // VII Конгресс этнографов и антропологов России. Саранск, 2007.
27. *Новикова Н.И.* Толерантное поведение как модель партнерства // Толерантность и культурная традиция / под ред. М.Ю. Мартыновой. М.: РУДН, 2002.
28. *Перишц А.А.* Право // Социально-экономические отношения и соционормативная культура. М.: Наука, 1986.
29. Размышления Ивана Соловьева об Эросе // Человек. 1991. № 1.
30. *Сагаева С.К.* Материальная культура уральского казачества конца XIX – начала XX в.: развитие этнических традиций // Российский этнограф. Этнологический альманах. М., 1993. Вып. 11.
31. *Соловьева Л.Т.* Традиции толерантности в культуре народов Кавказа // Толерантность и культурная традиция / под ред. М.Ю. Мартыновой. М.: Изд. РГГУ, 2002.
32. *Сюкияйнен Л.Р.* Шариатское правосудие в немусульманских странах: современный опыт // IX конгресс этнографов и антропологов России. Петрозаводск, 2011.
33. *Тадина Н.А.* Этические элементы алтайской свадебной обрядности // Проблемы этнической истории и культуры тюрко-монгольских народов южной Сибири и сопредельных территорий. М., 1984.
34. *Тер-Минасова С.Г.* Язык и межкультурная коммуникация. М., 2000.
35. *Тишков В.А.* Этничность и политика. М., 2001.
- Толерантность и культурная традиция / под ред. М.Ю. Мартыновой. М.: изд-во РУДН, 2002.
36. *Цветков Г.Н.* Традиционные институты правосудия у цыган // IX конгресс этнографов и антропологов России. Петрозаводск, 2011.

Понять, принять или терпеть?*

Каждый человек вне зависимости от своего желания или совершенно сознательно является членом того или иного коллектива, той или иной общности. Даже осознавая себя «человеком мира», индивид включает себя в круг тех людей, кто полагает также. Без коллектива он перестает быть человеком. С самого рождения в мозгу ребенка отражается окружающий мир: природа, обстановка, лица близких. Наука достоверно не знает, имеется ли генетическая память на жизненный опыт. Поэтому получаемая даже в самом раннем детстве информация ложится на «чистый лист» представлений ребенка о его микровселенной. По данным офтальмологов, предметное зрение развивается в течение первых двух месяцев (см., например: *Дымишиц*, 1970. С. 39), но дети еще не умеют сопоставлять данные об окружающем мире, поставляемые из разных источников: запахи, звуки, тактильную информацию, как это делает взрослый человек. Собственно жизненный опыт начинается с этих первых впечатлений. Чем дольше и чаще видит, слышит, ощущает что-то индивид, тем более «обычными» становятся эти впечатления. Именно в первые месяцы жизни человека закладываются основы многих представлений, в частности, тех, которые затем воспринимаются как «свои», «родные», «традиционные» элементы одежды, жилища, природного окружения...

Соответственно те элементы культуры, которые представлены вокруг ребенка, воспринимаются так же как солнечные лучи, лица мамы и папы. И впоследствии, уже взрослея, именно среди них человек чувствует себя наиболее комфортно. Таким же образом «впитываются» способы общения, навыки, традиции. Оказавшийся вне привычного окружения человек должен адаптироваться к новым для себя условиям, находить способы взаимодействия с людьми, впитавшими другие традиции, знающих другие обычаи.

Детеныши млекопитающих животных (за небольшими исключениями, например, сумчатых), хотя сразу и имеют возможность передвигаться самостоятельно и относительно независимо, но все же должны определенное (для каждого вида свое) время находиться с родителями и учиться у них необходимым навыкам. У человека период детства, время достижения взрослого состояния, намного длиннее, чем у других животных. Более того, объем и специфическая структура новой коры головного мозга – одной из главных отличительных черт высших приматов – позволяют человеку усваивать новое, обучаться практически в течение всей жизни. Это также одна из причин, почему человек должен практически всегда находиться в обществе себе подобных.

Далее логично было бы предполагать, что в условиях многовекового проживания группы в какой-либо одной среде, в том числе и природной, эти «родные» представления закрепляются психологически на более глубоких уровнях, среди которых нельзя полностью исключить и генетические. Не об этом ли, в частности, свидетельствуют данные, полученные, например, Н.М. Лебедевой? Применение разработанной ею методики ранжирования ландшафтов основных гео-

* Раздел подготовлен по плану научно-исследовательских работ Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН

графических зон земли по степени их субъективного предпочтения показало, что у русских старожилов Азербайджана наибольшую удовлетворенность вызывает тип природной среды, близкий к характерному для исторической зоны выхода мигрантов (Дубова и др., 1989. С. 45).

Не только первый, но ни один другой, включая и самый последний, этап жизни человека не проходит для личности бесследно. Все, с чем человек сталкивается, просто наблюдает или анализирует, оставляет некий след в его картине мира, в определении своего места в человеческом сообществе. Из вышесказанного, становится понятно, что важнейшую роль в определении этого места играет та общность людей, в которой человек появляется на свет, та территория, где это происходит, и те особенности культуры, системы жизнеобеспечения, которые группа создает в процессе своего существования.

Надо признать, что все, что впитывается с детства, то, что воспринимается как «обычная», «родная» среда (в том числе и социальная) остается таковой на всю жизнь. И если разнообразие культур будет осознаваться человеком с молодых лет, то и во всех других возрастах люди с другими традициями станут восприниматься равноправными. Понятно, что не все так прямолинейно, но знание о существовании «иного» и уважение к нему взаимосвязаны между собой. Можно привести не один пример, когда разные народы (таджики и узбеки в Северном Таджикистане; армяне и азербайджанцы в пограничных районах эпонимных государств; русские старожилы в Азербайджане, Армении, Грузии) многие поколения живут вместе, заимствуя друг у друга традиции домостроения, приготовления блюд, отмечая праздники друг друга. Конечно, такое мирное взаимодействие и совместная жизнь (не хочется говорить «сосуществование») проходила исторически и через настороженность, острые моменты неприятия и другие проблемы, на преодоление которых потребовалось время. Но прекрасно известны и другие случаи: во время Великой Отечественной войны народы Средней Азии с заботой и любовью принимали семьи эвакуированных из Европейской части СССР. Конечно, пребывание было временным, не все и всегда было идеально. Безусловно, традиционное гостеприимство тоже играло свою роль. Но люди не смотрели на то, носят или нет приезжие балаки, заплетают много косичек или всего две, а может быть даже делают и короткую стрижку. Массово помогали и поддерживали.

В этой связи нельзя не удивиться тому, что в наши дни, когда миграция охватывает огромные пространства, от жителей многих стран требуется толерантность к прибывшим из отдаленных мест. Но этот термин на русский язык наиболее близко должен быть переведен как «терпимость». В тоже время любое терпение имеет свой предел: человек что-то будет терпеть, а что-то ни в коем случае. Знает ли каждая сторона эти пределы изначально? Конечно, нет. Для одного сообщества ходить с покрытой или непокрытой головой – вопрос вкуса, моды, для другого – возможен только один вариант. Правда, нельзя не отметить негативную динамику во взглядах на эту традицию на протяжении последних двух-трех десятилетий.

Приведу свои наблюдения при работе по сбору кефалометрического и одонтологического материала в Таджикистане, Узбекистане и Туркменистане в 1970–1980-е и 2000-е годы. Во всех этих регионах в сельской местности девушками в советское время неукоснительно соблюдалась традиция надевать девичью тубетейку до замужества, а затем всю жизнь покрывать голову платком.

Сельских девушек (или, тем более, молодых замужних женщин), по той или иной причине не желавших делать этого, мне встречать не приходилось, даже посещая семьи. Но в то же время, если россиянка или жительница Душанбе, приехав в кишлак, ходили в своем обычном виде (например, с коротко подстриженными волосами или с пучком и проч., но без платка), никаких инцидентов на этой почве не могло возникнуть. Никто в них не «тыкал пальцем», не пытался как-то оскорбить или унижить. В городах, даже в районных центрах, а не только в столицах, ситуация отличалась. Там большинство женского населения ходило с непокрытыми головами. И в то же время точно также никто не считал из ряда вон выходящим, если женщина, соблюдая сельские или семейные традиции, была в платке. Мне не приходилось сталкиваться с примерами (или слышать о таковых) ни в Душанбе, ни в Ташкенте, ни в Ашхабаде, ни в Самарканде или Бухаре или других менее крупных городах, чтобы школьницам запрещалось носить тюбетейки. Ничего подобного хиджабам нигде на той территории, про которую я пишу, даже в самых ее удаленных местностях, до 2000-х годов не было.

Покрытая платком голова в условиях частых ветров и пыльных бурь – совершенно естественна. Замечу при этом, что так активно внедряемый ныне среди мусульманской молодежи головной убор с неверным названием *хиджаб* (на самом деле хиджаб – это одежда, полностью скрывающая все тело; она включает и головной платок, закрывающий волосы, голову и шею, но лицо остается открытым; то, о чем, прежде всего, в Европе идет речь скорее «капор», «дупатта» или «аль-амира» – т.е. разной формы платки, плотно закрепляющиеся в области подбородка и закрывающие шею и частично плечи) первоначально совсем не был предназначен (как в этом пытаются уверить фундаменталисты), для исполнения одной из норм Корана для женщин не демонстрировать свои «прелести» посторонним. Он – весьма экологичен в условиях пустынь, т.к. предохраняет и шею, и голову, и лицо от перегрева и пыли. Ни Коран, ни другие религиозные сочинения не предписывают мусульманам-мужчинам закрывать головы. Тем не менее, самым распространенным арабским мужским головным убором является сходный платок *ихрам* (в просторечье сейчас часто называемый «арафатка» по имени яркой ближневосточной политической фигуры Ясира Арафата), закрепляемый на голове обручем *игаль*. Третьим компонентом этого головного убора является войлочная тюбетейка, которая собирает пот с головы. У туркмен тюбетейка стеганая, она называется – *тахья*; у таджиков бытуют и тканые, и стеганые тюбетейки – *токи* или *туппи* (на севере), у узбеков – *дуппи* или *калтоқ*. В отличие от арабов, туркмены одевают поверх тахьи баранью шапку с длинной шерстью – *тильпек*. Узбекские, таджикские и туркменские женщины носят тюбетейки наравне с мужчинами. Хорошо известно, что по форме, узору, материалу, из которого изготовлена тюбетейка, можно судить о месте рождения человека.

Возвращаясь к женским головным уборам, надо отметить, что они разнятся от мужских только тем, что последние держат края платка свободными. Кстати сказать, туркменки в повседневной одежде, одевая несколько платков, верхний также оставляют со свободными концами, один из которых используют как *яшмак*, которым можно прикрыть часть лица при встрече с незнакомыми людьми. Праздничный же головной убор, особенно свадебный, у туркмен не только сложен, но и тяжел. Так, например, известнейший специалист по туркменской этнографии Г.П. Васильева писала: «Девушки-невесты и молодые женщины из бога-

тых семей носили такое множество украшений, что с трудом могли передвигаться. Высокие головные уборы молодых женщин некоторых туркменских племен были сплошь покрыты серебряными украшениями. Особенно тяжелым был головной убор женщин-иомуток (*хасава*), состоящий из широкого, ведрообразного, сделанного из соломы или холста каркаса, обтянутого красным шелком, увешанного множеством серебряных круглых блях (*саналык*). На виски женщины, носившей хасаву, спускались длинные подвески (*адамлык*). Поверх хасава был накинут тонкий шелковый халат (*пуренек*), отделанный мелкими серебряными пластинками прямоугольной формы. Специалисты-медики, обследовавшие в первое десятилетие Советской власти прикаспийские районы, где жили иомуты, установили, что значительный процент женщин этого племени страдал искривлением позвоночника именно вследствие ношения хасава (Рубин, 1929; Васильева, 1973. С. 94). Над туркменками, «сооружающими» и в наши дни в будни на голове вместо и так высокого туркменского *борика* «вавилонские башни», нередко подшучивают.

Но надо специально обратить внимание, что в Туркменистане и сейчас бросается в глаза повсеместное (и в сельской местности, и в городах) ношение национальных платьев и головных уборов. Несмотря на желание некоторых СМИ подчеркивать, что руководство страны навязывает эту традицию, нельзя с этим согласиться. Туркменские женщины любят национальную одежду, которая к лицу и девочке, и девушке, и даме любой комплекции. Они гордятся ею. Это проявляется и в использовании ими уже не только однотонных материалов, но и покрытых разными узорами, при сохранении покроя и оформления горловины с передом платья вышивкой, искусного сочетания ее с рисунком основного фона.

Для того, чтобы подчеркнуть типичность головного убора, закрывающего голову, лицо и шею, на базарах Туркменистана можно купить специальные хлопчатобумажные накидки на голову, закрывающие и шею для работы в поле в пыльные, ветреные дни, которых там бывает немало. Они до удивления напоминают те же «капоры» или «аль-амиры», о которых говорилось выше. Их используют также и рабочие-мужчины, которые участвуют в археологических раскопках в Каракумах.

В последние десятилетия в странах Средней Азии ношение определенных видов головных уборов приобрело специфический характер. Во многих случаях, несмотря на духоту и отсутствие особых ветров, именно в городах, а не в сельской местности, не возрастных или пожилых женщин, а молодых девушек чаще можно встретить в туго закреплённом под подбородком платке. Свойственно это и другим странам, для которых такого рода климатические явления, упоминаемые выше, вообще не характерны. Нельзя не подчеркнуть, что ношение платка почти у всех народов для девочек было когда-то обязательным только после перехода их в когарту подростков, т.е. достижения половой зрелости. В наши же дни приходится видеть чуть ли не делающих первые шаги младенцев в подобном одеянии. Причем люди, отстаивающие «традиционность» такого наряда, неприемлемость других форм одежды (т.е. без головного убора, полностью закрывающих тело, руки и ноги), пытаются вести агрессивную политику и говорить о нарушении их прав. В русском языке есть хорошая пословица: «Не ходи в чужой монастырь со своим уставом». Она замечательно, кратко и ясно говорит о том, что, если мы приходим в гости, то должны уважительно, с пониманием относиться к традициям, правилам, законам того народа, той стра-

ны, в гости к которым мы прибыли. В одних случаях «непонимание» базируется на неграмотности, отсутствии определенных знаний людей о своей же собственной культуре, а в других – специально разжигается заинтересованными структурами или лицами. Представляется, что и некоторые исследователи вместо подсказки миротворческих шагов стараются (вольно или невольно) «подлить масла в огонь» и добиться противостояния.

Вроде бы и далеки последние сюжеты от воспитания молодежи, терпимости и других тем. Но на самом деле нет. Когда уже в юные годы человек видит, что другие культуры не менее богаты, чем его собственная, когда он понимает, что народы отличаются своими традициями, пищей, одеждой и проч. не просто по какой-то прихоти, а во многом из-за особенностей местных условий жизни, что один и тот же предмет можно рассматривать с разных сторон, у него к зрелым годам складывается не «терпеливость» к иным культурам, а их понимание и уважение к ним. Немаловажную роль в этом процессе играет общая культура, грамотность населения в самом широком смысле, в том числе и в отношении национальной культуры.

К сожалению, в наши дни уважение к знаниям, профессионализму стремится к нулю. Люди, у которых «хорошо подвешен язык», ценятся даже больше чем те, кто обладает реально глубокими знаниями. Хорошо известна истина: чем меньше человек знает, тем легче он принимает решения, которые могут иметь серьезные последствия. Вспомнился эпизод Троянской войны. Перед тем, как Агамемнон выдвигает свое войско в поход на Трою, оракул предрекает ему, что война будет успешной только в случае, если он принесет в жертву свою дочь Ифигению. На первый взгляд условие, «выдвигаемое богами», волю которых транслирует оракул, жестоко. Но можно посмотреть на это и с другой стороны. Все же это пророчество очень мудрое: если цель войны столь велика, что командующий армией может пожертвовать дорогим ему человеком, то он имеет моральное право вести на смерть сотни сыновей других отцов и матерей... Если мы, попадая в социальную среду, где традиции существенно отличаются от наших, уважаем их, будучи гостями, стремимся соответствовать им (конечно, стараясь не делать того, что противоречит нашим нормам), то и мы вправе ожидать такого же понимания и от других. Именно не просто терпения, а понимания.

Литература

1. *Васильева Г.П.* Туркменские женские украшения (Опыт картографирования) // Советская этнография. 1973. № 3. С. 90–98.
2. *Дубова Н.А., Лебедева Н.М., Оборотова Е.А., Павленко А.П.* Адаптация русских старожилов в Азербайджане // Советская этнография. 1989. № 5. С. 39–50.
3. *Дымишиц Л.А.* Основы детской офтальмологии. Ленинград: Медицина, 1970.

История доверия и недоверия в Казахстане в конце XIX – начале XX вв.

Введение

В современных исторических штудиях и политических дискурсах Центральной Азии вновь поднимается вопрос о причинах и последствиях грозного восстания коренного населения региона в 1916 г. Данная тема оказалась весьма удобной для отвлечения населения постсоветских государств от роста социального отчуждения к политическим и правовым институтам. Социальное отчуждение порождает межэтническое недоверие, т.е. недоверие к условным «чужакам», на которых списываются все невзгоды и страдания «титulyных» наций в XX в. Собственно сами причины восстания раскрываются в контексте противостояния коренного населения и власти «пришлых чужаков», в данном случае Российской империи и русских крестьян-переселенцев. Разногласия между российскими историками и их коллегами из центрально-азиатских государств сводятся к непризнанию или признанию геноцида коренных народов региона, влиянию подавления восстания на их последующую судьбу. Признание геноцида означает ревизию представлений об уникальности и культуртрегерской миссии российского колониализма. При таком подходе нет особых различий в репрессивной практике французских колониальных властей в Алжире, бельгийской администрации в Конго и российских имперских представителей в Центральной Азии.

Для национальных историографий восстание 1916 г. является прекрасным поводом осовременить исторические процессы и подогнать в рамки непрерывности и преемственности этнонациональной истории своих народов. Академик М. Козыбаев, в прошлом видный партийный историк, пишет: «...1916 г. для казахского общества является во многом знаменательным. Сонный край после движения Кенесары Касымова проснулся, в сознании народа произошел резкий скачок. Казахстан стал краем вооруженного, сражающегося народа. Образовался общенациональный фронт против колониализма. На миг Казахстан был оторгнут от метрополии. Последовали примеру нашего края все народы Центральной Азии» (Козыбаев, 2000. С. 185). В национальных историографиях Узбекистана, Кыргызстана, Таджикистана и Туркменистана дореволюционный и советский периоды представляют историю страданий и угнетения народов «империей зла», а восстание 1916 г. – закономерный результат имперской политики. Подобный упрощенный подход серьезно искажает историческую действительность и не способствует ее релевантному отражению в научных исследованиях.

На наш взгляд, историческая наука оказалась увлечена фактической стороной в истории восстания 1916 г., вне сферы научного поиска оказалась эмоциональная история того времени. В мае 2017 г. на заседании экспертной группы Ассамблеи народов Евразии кыргызстанский историк-этнолог А.А. Асанканов упомянул о дилемме освещения восстания 1916 г. Выход им виделся в точном описании «как это было» в духе Л. фон Ранке. Однако за событийной историей мы не видим историю человеческих взаимоотношений, не всегда являвшихся только конфликтными или мирными. В этой связи важно изучить изменчивость отношений социального доверия и недоверия в дореволюционной Центральной Азии в целом, и в Казахстане в частности. Революции и восстания являются результатом краха общественного доверия и доминированием тотального отторжения индивидов и коллективов в лице социальных групп или классов от госу-

дарства и других этнических групп. Изучение межэтнического недоверия во взаимосвязи с генерированием различных форм доверия открывает возможность по-иному взглянуть на происходившие этнополитические и этносоциальные процессы в дореволюционном Казахстане.

Особо следует сказать, что авторский интерес к отношениям доверия и недоверия в значительной степени сформировался под влиянием коллег из Центра изучения межэтнических отношений (ЦИМО) Института этнологии и антропологии РАН, где десятилетиями плодотворно изучались проблемы межэтнических отношений. Здесь были разработаны подходы к изучению антропологии доверия, использование которых подняло на новый уровень исследования межэтнических отношений и позволило увидеть реальные человеческие эмоции в сложной картине социальных связей. По нашему мнению, именно обращение этнологов Центра к изучению проблем доверия позволило понять безальтернативность советской политики интернационализма, способствовавшей преодолению тотального национального отчуждения дореволюционного российского общества. Борьба большевиков за национальное равноправие была первой попыткой формирования «сверху» обобщенного и морального доверия в обществе. Генерирование Советским государством отношений доверия и солидарности обеспечило жизнеспособность СССР в суровые годы Великой Отечественной войны. Представляется, что в рамках нового международного проекта «Адамлык – нравственная основа человечности» будут изучены проблемы доверия и роль системы представлений о добродетельности в формировании солидаризма в постсоветских обществах. Исследование проблем межэтнического доверия в антропологическом аспекте было инициировано руководителем ЦИМО ИЭА РАН профессором Михаилом Николаевичем Губогло. Настоящая статья была написана с учетом его ценных замечаний и советов. Михаил Николаевич Губогло является для нас примером Учителя и Ученого, посвятившего свою жизнь служению науке и воспитанию научных кадров.

Доверие и недоверие: дискурсы и историческая реальность

В современной исторической науке категории «доверие» и «недоверие» сравнительно недавно имплементированы из других общественных наук – социологии, экономики и философии. Однако без реального анализа исторического содержания и изменчивости понятий анализ категорий «доверие», «недоверие» и «отчуждение» представляет интеллектуальные игры в бинарные оппозиции «доверие – недоверие», «отчуждение – солидарность», «мизантропия – гуманизм» и т.д. с другой стороны при изучении социального доверия и недоверия высока вероятность осовременивания исторических явлений и отношений прошлого путем придания им качеств более позднего времени, что справедливо критиковал Л. Февр в своей работе «Проблемы неверия в XVI веке: Религия Рабле». Люсьен Февр призывал изучать в первую очередь «ментальную оснащенность» времени и «воссоздать духовный багаж, которым располагали люди изучаемой эпохи» (Февр, 1991. С. 107).

Модернизацией прошлого грешат современные историки Центральной Азии в силу политической востребованности дискурса колониального угнетения и антиколониальной борьбы коренных народов. В случае осовременивания содержания категорий «доверие» и «недоверие» мы получим иную картину исторического процесса, заключающуюся в существовании неких вечных и неиз-

менных этих бинарных оппозиций, а их развитие будет представлять простое расширение «радиусов» их воздействия.

Исторические исследования отношений социального доверия и недоверия появились сравнительно недавно. В исследованиях Д. Хоскинга, Ч. Тилли, У. Фреверт и других авторов прослежена взаимосвязь доверия с другими категориями социальных отношений – религиозной верой, семейными связями, ментальными установками людей прошлого. Немецкий историк Уте Фреверт пишет: «Доверие не есть новая лемма в нашем эмоциональном лексиконе. Оно имеет историю, которая, вероятно, варьируется от страны к стране, от региона к региону. Социальные, экономические, политические и религиозные факторы структурируют способы, как, когда в такой степени кто-то кому-то доверяет. Предположить, что досовременные общества могли бы обойтись без доверия, не кажется вполне правильным... Угрозы для собственного благополучия были повсеместными, и люди пытались различными способами избежать и справиться с ними. И были не только опасности (данные окружающей средой), но также и риски (определяемые как ненадежности, которые были произведены самостоятельно)» (Frevert, 2009).

По мнению немецкой исследовательницы, походы Александра Македонского в Индию, путешествие Марко Поло вглубь Центральной Азии и стартовавшая в XV веке международная торговля Фуггеров характеризуются высоким уровнем рисков и люди нуждались в доверии – вере в Бога, доверии к другим людям, чье поведение никогда нельзя полностью предсказать.

Современное понимание доверия носит вневременной характер, тем не менее, Фреверт полагает: «О доверии можем говорить не только мы, доверяющим лицам оно было явно известно даже в прежние времена. Слово было в любом случае, в его глагольной форме оно уже присутствует в древневерхненемецком – *fertrauen*». В домодерных обществах доверие было одинаково важным для общества, но контекстуализированно по-разному. В средневековый период истории германских государств слово «доверие» (*Vertrauen*) понималось в значениях «обручиться» или «жениться»» (Frevert, 2003. С. 13). Тем самым, обозначался узкий «радиус» воспроизводства доверительных связей внутри близких родственников или знакомых. Персональное личное доверие обычно предполагало, что человек доверял кому-то в самом крайнем случае свою собственную жизнь, свое благополучие и безопасность. Эти виды доверия характеризуются рациональностью и групповой солидарностью.

Д. Хоскинг, опираясь на материалы антропологии, выводит происхождение доверия из создания символических систем. В их число британский историк включил язык, миф, религию, науку, право, культуру и деньги, порождающие собственные институты: «Все эти институты имеют свои структуры, правила, общепринятые практики, которые позволяют людям, не знакомым друг с другом близко, с легкостью «читать» слова, жесты, действия друг друга и поэтому взаимодействовать с уверенностью. Они обеспечивают «габитус доверия» (Хоскинг, 2016. С. 62–63). В поисках надежных социальных ориентиров человек досовременного общества обращался к религии. Д. Хоскинг относит религию к всеобъемлющей символической системе, важнейшей функцией которой является генерирование доверия. Благодаря своим качествам религия дает знание окружающего мира, формирует идентичность, предлагает пути к спасению, поддерживает эмоционально в годы лишений и создает общественные институ-

ты как структуры, обеспечивающие общую лояльность и солидарность. Религия тесно связана с господствующей общественной моралью, предписывая определенные нормы поведения и расширяя «радиусы доверия» среди единоверцев. Особенностью религиозной веры и доверия было то, что человек и группа должны верить в сверхъестественную природу объекта своего поклонения и доверять толкователям Священных писаний: «Религиозное отношение к миру предполагало определенную чистоту, доверие, которое устанавливалось без всяких условий, проверок, верификаций. Любовь как сущность религиозного отношения исходит из положительной установки человека к Богу, миру, другому человеку. В этом плане доверие, которое связано с отношением человека к миру в рамках религиозного мировоззрения, носит безусловный характер» (Хоскинг, 2016. С. 74).

Однако само религиозное доверие, как и современное генерализованное доверие, нуждалось в широком круге активных защитников и подвижников тех социальных добродетелей, провозглашенных в данной религии или идеологии. Известна история о сподвижнике пророка Абу Зарре, поручившегося своей жизнью за неизвестного бедуина, приговоренного халифом Умаром к казни за убийство мусульманина. Бедуин попросил трехдневной отсрочки казни для улаживания вопросов наследования своей семьи, и лишь Абу Зарр поверил в искренность обвиняемого. На исходе третьего дня бедуин явился в Медину и предстал перед грозным халифом, в изумлении спросившего о причинах, побудивших его вернуться. Бедуин ответил: «Я боялся, что скажут: «Не осталось верности в людях!». На вопрос халифа о причинах побудивших поверить чужаку Абу Зарр ответил: Я боялся, что скажут: «Не осталось в людях доверия!». Тогда дети убитого заявили о прощении бедуина: «Мы боимся, что скажут: «Не осталось прощения в людях!». Стремительный успех ислама в средние века был обусловлен наличием сплоченного круга искренне верящих последователей, отстаивающих новые или старые социальные добродетели.

В католическом мире подвижники из монашеских орденов и многие королевские чиновники способствовали спасению индейцев Латинской Америки от хищничества испанских конкистадоров. Канадский антрополог Д. Хемминг так описывает внутренний конфликт между хищниками-конкистадорами и поборниками справедливости из числа служителей церкви и королевской администрации в отношении покоренных индейцев: «Испанцы были далеко впереди других колониальных наций на пути поиска идеалистов, которые бы посвятили себя справедливому управлению и защите какого-либо отдаленного района. Без сомнения, многие выполняли свои обязанности добросовестно, но не осталось письменных свидетельств их усилий. Однако другие пытались извлечь пользу из своего краткосрочного назначения, эксплуатируя индейцев посредством монопольной торговли и других вымогательств. Поэтому на протяжении всего колониального периода вопрос защиты коренного населения продолжал волновать вице-королей Перу. Вышестоящие власти были, по крайней мере, номинально, на стороне индейцев и пытались им помочь» (Хемминг, 2003. С. 428). Современные латиноамериканские нации на автохтонной основе (боливийцы, парагвайцы, перуанцы, в значительной степени мексиканцы) являются следствием усилий и результатом борьбы групп идеалистически настроенных колонизаторов.

Но религиозные начала и доминирование группового доверия порождали базовое недоверие к иноверцам. Французский средневековый эпос «Песнь о

Роланде» превозносит рыцарскую верность императору и Церкви, призывая не доверять коварным мусульманам:

Пусть каждый рубит нехристей сплеча,
Чтоб не сложили песен злых про нас.
За нас господь – мы правы, враг не прав.
А я дурной пример вам не подам.

(Песнь о Роланде. 1964. С. 34).

Воспетое средневековыми сказителями недоверие и ненависть к людям других конфессий умело использовала католическая Церковь, подстрекая рыцарей и простых обывателей к крестовым походам, разжигая в них ненависть и агрессию по отношению к мусульманам, евреям и восточным христианам (Хоскинг, 2016. С. 103–104). При этом в средневековом каноническом праве выдвигалось положение о толерантности к евреям, балтийским язычникам и мусульманам, живущим в мире с христианами. Мирные мусульмане не должны были подвергаться нападениям или изгнанию, предоставление евреям определенных льгот должно было способствовать их христианизации и ассимиляции (Bejczy, 1997. С. 371).

Однако недоверие между средневековыми религиозными общинами подрывало декларируемую толерантность к иноверцам. Солидарными во вражде к иноверцам оказались королевские власти, церковь и крестьянство в период изгнания сотен тысяч новообращенных христиан – морисков из Испании в начале XVII в. Христиане подозревали морисков в тайной помощи мусульманам, не доверяли в искренность их христианизации из-за сохранения элементов мусульманской культуры в виде ношения запрещенной одежды, использования арабского языка в быту, принятия частых ванн, кулинарных пристрастий и т.д. Испанские чиновники и литераторы приписывали морискам все плотские грехи, такие как разврат и безделье, критиковали такие черты характера как гордость, лицемерие, хитрость, скупость и захватывающие амбиции, приписанные также евреям. Один из испанских аристократов, граф Альба де Лист, надеялся на то, что мориски, высланные в Северную Африку, если не умрут от засухи и голода, то станут от жары сексуальными импотентами. Архиепископ Валенсии, являвшийся сторонником высылки морисков, в своей проповеди, прочитанной 27 сентября 1609 г., сказал, что земли не станут плодородными до тех пор, пока эти еретики не будут изгнаны. В одном из своих письма к королю, он цитирует отрывок из Экклезиаста: «Никогда не доверяйте своему врагу; потому что, как ржавчина, работающая втайне, изнашивает железо, его злоба изнашивает сердце, и даже если он кажется бедным и симулирует смирение, будьте настороже против него, иначе он скоро будет против вас; и не ставьте его в хорошее положение, потому что, если вы это сделаете, он вытеснит вас и сядет на свое место, и, слишком поздно, вы поймете, что я посоветовал вам хорошо, и вы пожалеете, что не прислушались к моему совету» (Boase, 2002). Демографический рост морисков, обусловленный многодетностью их семей, прочностью семейно-брачных уз и высокой продолжительностью жизни, стал решающим аргументом в пользу их изгнания с целью защиты «чистоты испанской христианской крови».

Человек родоплеменного сообщества, безусловно, доверял близким родственникам и друзьям, совершенно не доверяя иноплеменникам. Австралийский абориген Д. Локвуд пишет, что для его соплеменников представители других племен являются коварными колдунами-отравителями, владеющими «древним искус-

ством срезать сало с почки человека, пока он находится в беспамятстве» (*Локвуд*, 1971. С. 11). Спасти от их коварства могут только «свои» колдуны. Среди южно-американских индейцев янамамо распространены «предательские праздники» (номохони), сопровождающиеся убийством всех гостей из соседних кланов, по сути, представляющие запланированную массовую резню (*Sponsel*, 1998. С. 100). Поводы для агрессивного насилия могут быть самые разные, но в их основе лежит страх и недоверие к соседним группам, которых подозревают в подготовке к войне. Антропологи так описывают ситуацию: «... слишком рискованно полагаться на спокойствие других групп, каждая местная группа должна избегать риска своего поражения или даже уничтожения. Поэтому группы готовятся к войне, увеличивая свои боевые силы, чтобы сдерживать возможные атаки или, что еще лучше, атаковать в первую очередь, предвосхищая атаки других групп и уничтожая врагов» (*Helbling*, 1999. С. 107). Следовательно, имеет место парадокс, по соображениям обороны местные группы янамамо ведут перманентную войну, потому, что они не могут доверять друг другу, и поэтому мирная стратегия будет слишком рискованной и пораженческой. Один из янамамо, объясняя причину, по которой они сражаются друг с другом, сказал: «Нам надоели бои. Мы не хотим убивать больше. Но другие предатели, и им нельзя доверять» (*Helbling*, 1999. С. 107). Создание групповых альянсов не означает утверждения доверительности, так как чрезмерное доверие к чужакам опасно. «Троянский конь», по мнению Фреверт, является олицетворением не только гениальной хитрости и обмана древних греков, но и легковёрности и доверчивости их жертв – троянцев. В домодерных обществах не существуют сети всеобщего доверия и уважения к доверяющим людям, считает немецкая исследовательница, потому что: «Доверчивые люди также не приносят благ ни для себя, ни для других. Люди с открытым сердцем всему слишком быстро доверяют и часто воспринимаются как нескромные и навязчивые, они без спроса пересекают личные границы, которые ценили многие старомодные современники» (*Frevert*, 2003. С. 11–12). Возникал парадокс, заключавшийся в том, что базовой предпосылкой возможного доверия становилась сила группового недоверия. Чем сильнее и воинственнее группа, тем опаснее было ее обманывать.

В истории можно найти множество примеров могущества группового недоверия. Монгольское «Сокровенное сказание» повествует о том, как Чингиз-хан, искоренял межплеменную вражду, попутно, истребляя предателей и врагов, формировал доверие и солидарность к «своим» в монгольской среде. Насколько успешен был его опыт можно понять, открыв «Историю монгалов» Дж. Плано Карпини. Францисканский монах и по совместительству разведчик Папы Римского Иннокентия IV, так описывает положительные черты в поведении монголов: «Словопроения между ними бывают редко или никогда, драки же никогда, войн, ссор, ран, человекоубийства между ними не бывает никогда. Там не обретается также разбойников и воров важных предметов; отсюда их ставки и повозки, где они хранят свое сокровище, не замыкаются засовами или замками. Если теряется какой-нибудь скот, то всякий, кто найдет его, или просто отпускает его, или ведет к тем людям, которые для того приставлены; люди же, которым принадлежит этот скот, отыскивают его у вышеупомянутых лиц и без всякого труда получают его обратно. Один достаточно чтит другого, и все они достаточно дружны между собою; и хотя у них мало пищи, однако они вполне охотно делятся ею между собою... Взаимной зависти, кажется, у них нет; среди них нет почти никаких тяжёб-

ных ссор; никто не презирает другого, но помогает и поддерживает, насколько может, по средствам» (*Плано Карпини*, 1997. С. 35).

Впечатляющая социальная инженерия монгольских каганов в среде кочевников и генерализация доверия и солидарности по отношению к «своим» очевидна. Иная картина отношения к «чужакам»: «Описав их хорошие нравы, следует изложить теперь о дурных. Они весьма горды по сравнению с другими людьми и всех презирают, мало того, считают их, так сказать, ни за что, будь ли то знатные или незнатные... По сравнению с другими людьми они очень вспыльчивы и раздражительного нрава. И также они гораздо более лживы, чем другие люди, и в них не обретаётся никакой почти правды; вначале, правда, они лстивы, а под конец жалят, как скорпион. Они коварны и обманщики и, если могут, обходят всех хитростью. Это грязные люди, когда они принимают пищу и питье и в других делах своих. Все зло, какое они хотят сделать другим людям, они удивительным образом скрывают, чтобы те не могли позаботиться о себе или найти средство против их хитростей... Они очень алчны и скупы, огромные мастера выпросить что-нибудь, а вместе с тем весьма крепко удерживают все свое и очень скупые дарители. Убийство других людей считается у них ни за что. И, говоря кратко, все дурные нравы их по своей пространности не могут быть изображены в описании» (*Плано Карпини*, 1997. С. 35–36).

Недоверие легко могло разрушить последнюю крепость доверия – семью. Разрушение изначальной доверительности вызывало разрыв семейных и социальных уз. У. Фреверт приводит историю из оперы Р. Вагнера о драматической любви Эльзы и ее супруга рыцаря Лоэнгрина, слугителя Грааля. Оклеветанная Эльза была спасена на Божьем суде незнакомым рыцарем, приплывшем на ладье. Спаситель назвался Лоэнгрином и предложил руку и сердце спасенной девушке с условием, что она не будет выяснять его происхождение, заверив всех в знатности своего рода. Эльза по наущению своих тайных врагов потребовала от своего спасителя раскрыть тайну своего происхождения и тем самым нарушила взаимный договор. Из-за выраженного недоверия и нарушения договора Лоэнгрин навсегда покинул свою супругу (См.: *Frevert*, 2013. С. 44–56).

В легендах и мифах народов мира мы часто видим подобные трагические последствия недоверия. Интересна легенда о происхождении рода Кудайберды в среде казахов из племени аргын. Согласно преданию, отец прародителя рода на реке Ишим столкнулся с прекрасной девушкой, оказавшейся дочерью речного царя. Дева согласилась стать женой удалого батыра с условием не подсматривать за ней, когда она расчесывает волосы. Однако батыр нарушил свое обещание, и дева улетела навсегда, превратившись в белого лебедя. Через девять месяцев в шанырак (дымовое отверстие в юрте) была подброшена люлька с младенцем, получившем имя Кудайберды, дословно «Богом данный». Мы видим из легенды, что сказочная дева требовала соблюдения определенных правил, нарушение же устного договора разрушило уверенность в партнере и надежды на совместную жизнь. Отсюда мы можем предполагать, что персональное доверие в традиционном обществе в основе своей имело верность и следование предписываемым нормам. Доверие входило в комплекс представлений о самих себе, составляя определенный кодекс чести. Доверие всегда было связано с недоверием, верой и неверием, верностью и предательством. Доверие в отличие от перечисленных отношений предполагает уверенность человека в добродетельности своих надежных партнеров.

В казахском языке отношения доверия (сешм) и уверенности, надежности (сешмдшк) вытекают из веры (нану, сену) в другого человека, но для «одарения» доверием он должен быть знакомым, т.е. входить в определенный круг или группу индивидов, разделяющих и генерирующих одинаковые социальные добродетели. Любопытны в этой связи исследования индологов, рассматривавших первоначальное содержание этнонима «агуа», которое должно «значить буквально ‘принадлежащий гостям’; отсюда ‘гостеприимный’». Агуа называли себя «гостеприимными», чтобы противопоставить свое человеколюбие варварству окружающих их народов... Кроме того, следует обратить внимание на имя и функцию бога Агуапан, который входит в пантеон индо-иранских богов. Это имя представляет собой древний композит агуапан – обладающий духом агуа. Но в ведийской мифологии бог Арьяман способствует установлению дружеских отношений, в частности, он покровительствует бракам» (Бенвенист, 1995. С. 240–242).

Странник-чужак также испытывал риски, обращаясь за помощью к незнакомым людям. В древнескандинавской «Эдде Старшей» бог Один в «Речах Высокого» поучает гостя быть всегда бдительным: «Прежде чем в дом войдешь, все входы ты осмотри, ты огляди, – ибо, как знать, в этом жилище недругов нет ли» (Скандинавский эпос, 2008. С. 27). Одарять доверием незнакомца в норманнских обществах было риском, но этот риск минимизировался культурными кодами общества, предъявлявшие к хозяину и гостю-чужаку определенные требования. Хозяин же обязан принять странника должным образом: «Дорог огонь тому, кто с дороги, чьи застыли колени; в еде и одежде нуждается странник в горных краях. Гостю вода нужна и ручник, приглашение учтивое, надо приветливо речь повести и выслушать гостя» (Скандинавский эпос, 2008. С. 28). Ф. Барт показал на примере пуштунов, как обязательными нормами гостеприимства снимается оппозиция хозяин – гость-странник: «Гостеприимство связано с набором условностей, в соответствии с которыми человек, находящийся у себя дома, принимает на себя обязательства по отношению к пришельцу: он обязан инкорпорировать пришельца в местную группу, временно нести ответственность за его безопасность и заботиться об удовлетворении и его нужд. Механизм этого обязательства приводит в действие гость, появляющийся в чужом для него месте. Соответственно, прохожему на дороге предложат еду те, кому случится в это время принимать там пищу; тот, кто пришел в деревню, услышит приветствия и найдет помощь со стороны местных жителей; пришедшему в гости другу немедленно окажут гостеприимство. В свою очередь, гость обязан признавать власть хозяина над собственностью и присутствующими в доме людьми» (Барт, 2006. С. 146).

После буржуазных революций феодальная верность и религиозная вера утратили свое былое значение, произошло раскрепощение человека, который стал «кузнецом своего счастья» и отношения доверия стали сочетаться с интересами людей, ощутивших существование социального доверия. Понимание самоценности доверия между людьми с трудом приживалось в раннемодерном обществе. Еще Лютер предупреждал паству не доверять другим, прежде всего, никогда не доверять тем, кто был могущественным. Единственное исключение – доверять Богу. Столетием позже испанский иезуит Балтазар Грациан советовал верующим и разумным людям доверять сегодняшним друзьям, так как если они будут завтрашними врагами (Frevert, 2014. С. 16).

Социальная рефлексия способствовала вычленению устойчивых элементов в общественном сознании, их категоризации и концептуализации. Одним из таких

общественно значимых концептов был концепт социального и политического доверия. Дж. Локк выдвинул концепцию доверия, согласно которой оно заложено в самой человеческой природе и выступает основой целостности общества. Люди создают государство, основанного на общественном договоре. Предательство народного доверия ведет к исчезновению государства, если точнее того правительства, призванного защищать естественные и неотъемлемые права и свободы человека.

Термин «доверие» в немецком языке стал широко использоваться со второй половины XVIII в. Как и в других западноевропейских обществах доверие стало основываться не только на эмоциональных чувствах, но и на реальных основаниях заинтересованности людей. У Фреверт описывает доверие как «одержимость современности», лейтмотив конкретно современного социального взаимодействия заинтересованных сторон и результат формирования гражданского общества (Frevert, 2013. С. 219). Подобно термину «доверие» другой термин «интерес» превратился в центральную концепцию нового буржуазного лексикона. Социальное доверие и социальные интересы стали инструментом политического влияния и организации коллективной солидарности. В результате формируется вертикальное доверие к политическим институтам, таким как парламент, правительство, и горизонтальное доверие между гражданами. В современном мире возрастает доверие к институтам и специалистам, что является альтернативой религиозной вере и персональному доверию (Frevert, 2003. С. 66). Развитие буржуазных обществ способствовало развитию современной культуры доверия, призванной, в условиях растущей индивидуализации и усиления рисков, установить отношения сотрудничества и уменьшить социальную неопределенность, сделав жизнь людей более комфортной и безопасной.

Утверждение общего доверия было возможно при наличии социальных групп – носителей добродетелей доверия, в политической и/или культурной элите, и опыта позитивных или негативных отношений с Другими. Именно от этого зависит качественное содержание отношений доверия. Элита и общество, как показывает исторический опыт, могут воспроизводить и общее и групповое доверие, последнее всегда связано с недоверием к другой группе. Ч. Тилли обращал внимание на прочность и разветвленность сетей доверия, в границах которых личность или группа оценивает риски для своих ценных ресурсов от ошибок, обмана или неудачи других. Существующие сети доверительности обнаруживаются в торговых операциях, практиках повседневной взаимопомощи, в отправлении обрядов при деторождении или на похоронах, поддержании запрещенных религиозных культов. Тилли считал важнейшей задачей социума поддержание стабильности воспроизводства сетей доверия, так как «сети доверия, которые перестают привлекать новых, преданных индивидуумов, сжимаются не более чем за одно поколение» (Tilly, 2004. С. 23). Истории крушения или завоевания человеческих сообществ представляют истории крушения сетей доверия.

Исследователи в сфере социальной философии, экономической науки, социологии и политологии предлагают различные классификации видов доверия. Для П. Штомпки различия в видах (персональное, позиционное, групповое, институциональное, системное, анонимное или обобщенное) кроются в «радиусах» или «горизонтах» доверия, расширяющихся от семейного круга (межличностное доверие) до реальных сообществ и общественных объектов (публичное и системное доверие) (Штомпка, 2012. С. 115–117, 123). Ф. Фукуяма сосредоточился на

выявлении культурных основ доверия, определяющих «радиусы» и уровни солидарности (Фукуяма, 2006. С. 51). Канадская исследовательница Д. Штолле выделяет в научной литературе следующие группы подходов к изучению доверия: теории генерализованного (обобщенного) доверия, отличаемого в междисциплинарных исследованиях от трех других основных видов межличностного доверия; концепции стратегического/рационального доверия; концепции групповой идентичности; концепции моральных оценок. По ее мнению, «эти модели отличаются различием в отношении, что есть доверие, о том, как оно может быть сгенерировано, и в той степени, в которой оно расширяется, чтобы включить различные круги людей». (Stolle, 2002. С. 400). При обобщенном и моральном доверии люди исходят из готовности доверять незнакомцу и готовности взаимодействовать с ним. Обобщенное социальное доверие можно определить как «убеждение в том, что другие не намеренно или сознательно причинят нам вред, если они могут избежать этого, и будут заботиться о наших интересах, если это возможно» (Delhey, Newton, 2005. Р. 311). Ментальная история дореволюционной Центральной Азии нуждается в изучении социальных основ и разновидностей доверия и недоверия в обществе, что поможет понять глубинные причины социального взрыва 1916 года.

***Межэтническое доверие и отчуждение в Центральной Азии
(конец XIX – начало XX вв.)***

В национальных историографиях постсоветских государств господствует эссенциалистская концепция исторического прошлого, в соответствии с которой российскому и советскому колониализму противостояли консолидированные этнические нации, объединенные узами солидарности и группового доверия. Однако для современных наций характерно доминирование обобщенного и группового доверия, спланирующее «воображенные» сообщества на основе общих культурных маркеров. В этой связи следует обратиться к проблеме существования этих форм доверия внутри центрально-азиатских обществ, в противном случае следует признать положение о непрерывной национально-освободительной войне против российского владычества. Изучение истории доверия требует переосмысления исторического нарратива и документальных источников, критического отношения не только к дореволюционным литературным источникам, но и к популярному дискурсу анти-ориентализма. Изучение антропологии доверия требует определенного доверия к трудам дореволюционных российских исследователей казахских степей.

Во второй половине XIX в. современная Центральная Азия была включена в состав Российской империи. Интеграция колониальных владений в общеимперское политическое, культурное и экономическое пространство происходила неравномерно. В современных национальных историографиях центрально-азиатских государств преобладает дискурс антиколониальной борьбы и непрерывного угнетения автохтонного населения. Б. Бабаджанов исходит из необходимости рассматривать взаимно отчужденными отношения колонизируемого населения с новой властью и новыми соседями: «С «мусульманским вопросом» и особенно с попытками культурной / цивилизаторской ассимиляции мусульман непосредственно связана другая проблема – отношение к колонизаторам местного населения, степень отчужденности которого от имперской власти, особенно в первые годы после завоевания края, была чрезвычайно глубокой. Эта от-

чужденность едва ли могла быть преодолена так быстро, как того желали эксперты. Либеральная позиция части экспертного сообщества не стала доминантой в общей колониальной политике на юге Российской империи» (*Бабаджанов*, 2017. С. 107).

Казахские степи стали испытывать осязаемое давление имперских властей с начала XIX в. После реформ М.М. Сперанского условное подданство казахов сменяется реальным покорением и замирением прежней кочевой стихии, что обеспечивалось продвижением укрепленных линий и городов-крепостей с преимущественно русским населением внутрь степи. Завоевание Средней Азии завершилось в 1890-е годы с выходом российских войск к афганской и иранской границам. После присоединения здесь остро встал вопрос с русским переселением на новые земли и необходимостью урегулирования возникавших конфликтов русских крестьян и казаков с местным населением, представленными кочевниками и полукочевниками (казахи, кыргызы, каракалпаки, туркмены, кочевые группы узбеков), и оседлыми земледельцами (сарты, таджики, часть узбеков).

Российские современники из числа офицеров и представителей имперских властей рассматривали российское владычество как утверждение европейской цивилизации, правопорядка и начал гражданственности. К.К. Абаза указывал на позитивные последствия замирения кочевой степи: «Кроме песен, дум, мудрых изречений ничего не осталось у киргизов (казахов – С.К.) от богатырских времен. Теперь киргизы – мирный кочевой народ, хотя и не прочь при случае побарантовать, т.е. пограбить, поживиться за счет соседа» (Абаза, 1902. С. 49). И.Ф. Бларамберг описав методы угона скота, отмечал роль постоянной барымты в обнищании кочевников: «Подобный метод они применяют и в отношении друг друга во время баранты (или разбойничьих набегов) одного племени против другого. Все богатство этого кочевого народа составляет скот, прежде всего лошади, часть которых при угоне у вражеского племени съедают. Поэтому следствием многолетних междоусобиц явилось всеобщее обнищание народа, и только благодаря энергичным действиям и вмешательству русского правительства был положен конец обоюдной баранте. Вот уже 25 лет в степи совсем тихо, и кочевники снова богаты скотом. Об этом можно судить хотя бы по тому, что ежегодно пригоняют на пограничную линию 500 тыс. овец для продажи или обмена на муку, юфть, железные котлы, кувшины, треноги, хлопчатобумажные ткани и т. д.» (*Бларамберг*, 1978. С. 228).

Туркменские поговорки, записанные русскими путешественниками в начале XX в., говорят о вечной вражде кочевников и полукочевников к чужакам. Одна из них гласит: «Деревья не растут, там, где пасутся верблюды, мира не будет там, где есть туркмен» (*Марков*, 1901. С. 213). В отношении своих соседей-персов, туркмены говорили: «ни один перс не может войти в земли туркмен, иначе как на веревке» (*Куропаткин*, 1879. С. 31). Как и у казахов в отношении барымты, так и у туркмен в отношении разбойничьих набегов «аламан» присутствовало восхищение героями – грабителями. Туркмены-текинцы безжалостными набегами на мирное персидское население, превращали цветущие земледельческие районы Хорасана в пустынную местность, оставшиеся персы – земледельцы и поселенные курды активно вооружались и строили укрепления. Однако это не спасало их от набегов туркмен, как и их самих от других групп, о чем писал К.К. Абаза: «Туркмен на лошади не знает ни отца, ни матери» или «если враг посреди ночи нападет на кибитку твоего отца, пристань к нему и

грабь вместе» (*Абаза*, 1902. С. 262). Грабежи и набеги были выгодны для наиболее сильных групп кочевников, разоря более слабые группы. А.Н. Куропаткин заметил, что туркмены всегда находят оправдания в насилии: ограбив или убив европейца, говорят, что тот неверный – гяур; если пострадал перс, то он оказывается шиит; в случае афганцев, хивинцев или бухарцев оправданием служат давние счета кровной мести (*Куропаткин*, 1879. С. 32–33). Ответные действия на разбои поддерживали традиции мести и межгруппового недоверия. Атаман В.С. Толстой, возглавлявший весной 1920 г. отступление уральских казаков через Мангышлак, столкнулся с нейтральной зоной между кочевьями казахов-адайцев и туркмен-йомудов. В этой полосе, появившейся в результате давней межплеменной вражды, избегали появляться мирные скотоводы (*Толстой*, 1921. С. 191–192). Только шайки разбойников процветали в этой полупустынной зоне, где царила атмосфера страха и недоверия. Аналогичная десятиверстная нейтральная полоса существовала вдоль реки Карасу в Астрабадской провинции на границе проживания персов и туркмен-гокленов (*Потанов*, 1916. С. 93).

Набеговая культура, основанная на возвращении качеств воина – хищника, поддержании групповой сплоченности и равенства, типична для кочевых сообществ, находящихся вне сферы государственного контроля. Э. Геллнер на примере взаимоотношений средневековых североафриканских кочевников и оседлого населения отмечал особые условия жизни в пасторальных обществах, порождающие традиции узкогрупповых форм доверия и сплоченности, и соответственно, недоверия к иным группам, отличающимся происхождением или образом жизни, или к политическим институтам: «Кочевниками тяжело управлять, потому, что их богатством является скот, и они легко могут убежать от власти. Их мобильность делает возможным ускользать от налогообложения, совершать рейды и избегать принуждения... пасторализм предполагает легкость перемещения, но оно также облегчает грабеж. Пастушеская работа является нетрудоемкой. Присматривать за 400 овцами не тяжелее, чем присматривать за 200 овцами. Но пастушеский образ жизни является интенсивной защитой. Что делает пастух – защищает стадо от шакалов, гиен, волков и сверх того от всех других пастухов» (*Gellner*, 1988. С. 144). Кочевники могут рассчитывать на себя и своих сородичей во вражде и мире, принадлежность к определенной группе означает: «тому, кто совершает акт агрессии против любого из нас следует ожидать ответного удара от всех нас, и не только сам агрессор, вероятно, пострадает от ответного удара, но вся его группа и все ее члены будут в равной степени нести ответственность. И это уведомление действует, будучи размещена в самой культуре пасторальных обществ. Он представляет собой кодекс чести, который знаком всем. Разбойникам самим не нужно буквально давать объявление в прессе или обозначать на своих палатках. Культура, или конкретно обязанность вражде, которая ему присуща, делает это за них» (*Gellner*, 1988. С. 144). Изучение документальных источников рисует нам картину «царства» групповой вражды и недоверия во взаимоотношениях кочевых и оседлых центрально-азиатских сообществ накануне российского завоевания. Например, 9 февраля 1856 г. в рапорте коменданта Ново-Петровского укрепления майора И.А. Ускова оренбургскому и самарскому генерал-губернатору В.А. Перовскому сообщается, что с разрешения хивинского хана казахские рода разграбили кочевья игдыров вблизи залива Карабогазгол, в ответ туркмены племени йомуд разгра-

били казахский торговый караван, что вызвало мобилизацию казахских родов из племени адай, разоривших в отместку кочевавшие мирные туркменские аулы родов абдали и ходжа. Пострадавшие кочевые общины вынуждены были апеллировать к российским властям и искать защиты от произвола сильных племен (О слухах и событиях в Средней Азии... 2016. С. 191–192).

Поддерживаемое недоверие к чужакам не распространялось на круг сородичей. В.А. Туган-Барановский в 1879 г. писал о воинственных текинцах: «Дикий сын Ахала не знает, что такое кража. Грабя в набегах окружающие племена и народности, он никогда не возьмет ни малейшей вещицы у своего соседа, не украдет у него барана или дыни, хотя бы был уверен в безнаказанности своего поступка. Каждый из них, отлучаясь из дому, оставляет без присмотра свое имущество в полной уверенности, что вернувшись он найдет все в целости и невредимости; он знает, что в случае неожиданного нападения врага, соседи вместе с своим имуществом спасут и его собственное. Они не имеют понятия о замках, ключах и задвижках и не нуждаются в них. Кража считается у них более тяжким преступлением чем убийство. Всякий текинец, дав слово, никогда не нарушит его, хотя бы это стоило ему жизни или свободы» (*Туган-Мирза-Барановский*, 1881. С. 81–82). Покорение воинственных туркменских племен потребовало от колониальной администрации усилий, так как «началось мирное завоевание края. Надо было связать воедино враждебные туркменские племена, приучить их к новой жизни, мирной, трудовой...» (*Абаза*, 1902. С. 309). Однако преодолеть вражду между туркменскими племенами и отчуждение к иноэтническому окружению не удалось в досоветский период.

Особое недоверие испытывали кочевники к оседлым торговцам и земледельцам Средней Азии, именуемых условно сартами. Последние помнили о своих страданиях в результате постоянных набегов кочевников. В.П. Наливкин так описывал скрытую вражду и недоверие между казахами и сартами: «Во время частых прежде междоусобий, а равно и во время набегов киргиз, сарт, если только он не принадлежал к числу военных, по большей части прятался в джугаре или в садах, причем на киргиз смотрел как на безбожников и отчаянных головорезов, с которыми никому не справиться, ибо они не раз разбивали даже и ханские войска, несмотря на имевшиеся у них пушки. Зато каждый раз, когда нужда заставляла киргиза мирным образом приехать на базар в город или в сартовское селение, он считал себя потерянным человеком, ибо ему доставалось решительно от всех: сартовские собаки лаяли на его лохматый тумак (малахай); сартята вприпрыжку бежали за ним по улицам, распевая неприятные для него куплеты, а лавочники-сарты нагло обмеривали, обвешивали и обсчитывали его на базаре, зачастую глумясь притом и над его детским растерянным видом, и над его неотесанностью, и над его совершенным незнанием мусульманских правил общежития, и над его грубым, аляповатым выговором. За все это киргиз искренно ненавидел и презирал сарта, считая его трусом, мошенником и выживой, с которым нельзя иметь никакого дела, но от которого никуда не уйдешь, раз только является необходимость в каких-либо вещах, которых не могут смастерить аульные бабы» (*Наливкин*, 1913. С. 27). В среде казахов, киргизов и каракалпаков признавалось родство, в чем отказывалось оседлым сартам.

Феодалы Средней Азии, как и оседлое население, не доверяли казахским и туркменским кочевым общинам, нещадно эксплуатируя и подавляя малейшее сопротивление одних родовых или территориальных групп и опира-

ясь на другие (узбекские племена мингов, мангытов, кунгратов). В начале XIX в. ежегодное налогообложение кокандских властей с казахов в Приаралье составляло 6 баранов с кибитки. Кроме того, для сборщиков налогов взимались с населения подарки. С хлеба взималась треть урожая. Также к обязательным налогам относились сборы угля, дров и сена. С каждой кибитки ежегодно брали 24 мешка угля, 4 выюка саксаула и 1000 снопов камыша и сена. Если некоторые хозяйства не могли справиться с этими повинностями, то взамен кокандцы брали с них скот (*Шалекенов*, 2003. С. 110). Для поддержания своей власти хивинские правители старательно поддерживали вражду не только между казахскими и туркменскими кочевыми общинами, но и взаимные набеги туркменских племен йомудов и човдуров, выплачивая золотом обеим сторонам за привезенные отрубленные головы (О слухах и событиях в Средней Азии... 2016. С. 642).

Российская империя во второй половине XIX в. в силу своей военной и экономической мощи могла отказаться от манипулирования межплеменной враждой, а колониальная администрация, в отличие от хивинских и кокандских властей, стремилась к замирению края. Тяжесть фискального сбора Российского государства по сравнению с хивинскими и кокандскими поборами была минимальной. Немецкий исследователь Ф. фон Шварц в 1900 г. писал: «Налогов киргизы платят мало, причем русское правительство взимает сборы только в размере около семи марок, что соответствует стоимости одного барана на каждую юрту или семью в год, что, в особенности для людей, чьи стада исчисляются многими тысячами голов, конечно же, не слишком обременительно. От воинской обязанности киргизы освобождены полностью, как и все туркестанские народности» (*Шварц*, 2006. С. 181). Неудивительно, что казахи, кыргызы и часть туркменских родов лояльно отнеслись к установлению российского господства.

Впрочем, имперские власти не могли сколь-нибудь значительно влиять на генерирование межгруппового доверия и солидарности в недоверяющих обществах Средней Азии. Наоборот, каждая из групп оседлого населения пыталась извлечь выгоду из ослабления доминировавших ранее кочевников. И.И. Гейер с сочувствием к простодушным прежним повелителям – казахским степнякам, пишет: «Когда русское оружие утомило степь и киргиз (казах – С.К.) уже не мог безнаказанно грабить сарта, последний, преодолев страх, вышел из городов и стал самостоятельно колонизовать степь, занимая в ней лучшие земли» (*Гейер*, 1893. С. 93). Гейером тонко описана стратегия присвоения чужих земель искинутыми жителями городов и кишлаков, селившихся рядом с аулами: «Расселение сартов носит тактический характер. Первоначально строится караван-сарай. В порядке вещей сарт пользуется водным источником, принадлежащий местному аулу... На следующий год сарт обсаживает участок деревьями, а позади сарая воздвигал дувал, сеял клевер и ячмень... На следующий год сарт засеивал пшеницу и бахчевые, а через несколько лет вырастал кишлак и вскоре аул лишался воды, так как сарты заявляли, что земля принадлежит по давности владения, а вместе с ней и вода... После этого киргизам остается откочевать вглубь степи... Так выросла целая масса кишлаков в той самой киргизской степи, которой сарт не так давно боялся пуще огня» (*Гейер*, 1893. С. 93). Трудовые навыки, экономность и рациональность повседневной жизни, опыт ведения поливного земледелия и торговая сметка дореволюционных сартов позволяло им вести более производительное и товарное хозяйство, чем кочевники казахи и киргизы. Имперские власти осознавали возрастающую на фоне русского завоевания эко-

номическую силу сартов и их культурное влияние на другие группы мусульманского населения, однако предложенная альтернатива заселения земель кочевников русскими крестьянами оказалась источником новых конфликтов.

Аналогичная стратегия выдавливания кочевников проводилась переселившимися в Семиречье илийскими уйгурами (таранчи) и семиреченскими казаками. По наблюдениям будущего колчаковского товарища министра народного образования Г.К. Гинса таранчи и казаки грабили и обманывали казахских скотоводов по любому поводу. Один из казахских старейшин жаловался в 1913 г. Г.К. Гинсу: «Мы – овцы, таранчи – волки, а русские – прямо тигры. В город нельзя приехать без джигитов (молодых людей), так как всякий мальчишка бросает камнем. Казаки забирают уже и джайляу. Рядом с нами они строят деревянные дома и пасут свой скот, вытесняя киргизов с их родовых пастбищ, которые не смеет у них никто отнять» (*Гинс*, 1913. С. 298). Кочевые общины казахов, кыргызов и туркмен в условиях давления оседлых групп населения не могли позволить себе быть слабыми и консолидировались на основе недоверия к чужакам.

Недоверие было определяющим началом в межродовых отношениях внутри казахского общества. Борьба за пастбища и скот поддерживали постоянную вражду и недоверие. И. Павлов в 1910 г. писал: «из-за пастбищ у киргизов (казахов) никогда не было мира» (Цит. по: *Зиманов*, 1958. С. 133). Бичом казахского общества являлась барымта (угон скота), от которой страдали все группы кочевников. В любой момент из-за набега чужаков богатый и успешный кочевник превращался в бедняка. Не случайно казахская пословица сравнивает набеги врагов со стихийным бедствием: «Скот на самом деле принадлежит лютому бурану и сильному врагу» (*Толыбеков*, 1971. С. 257). По едкому замечанию А.И. Добросмыслова, родовые столкновения из-за скотокрадства носили тотальный характер и «не барантовал только сирий и убогий» (*Добросмыслов*, 1904. С. 23).

История взаимоотношений внутри досоветского казахского социума представляет борьбу родовых групп за ресурсную базу, проигравшие были вынуждены апеллировать к имперским властям. В 1861 г. начальник Алатавского округа Колпаковский докладывал генерал-губернатору Западной Сибири о вынужденном вмешательстве в разгоревшийся конфликт за зимние пастбища между племенами жалаириков и дулатов и о необходимости пресечения изгнания слабых родов по праву сильного (*Зиманов*, 1958. С. 164). В Северном Приишимье конфликты между родами атыгаев и кереев привели к вытеснению последних на территории, слабо обеспеченные водными ресурсами, удаленные от реки Ишим. Кереевы вынуждены были получать согласие на пользование пастбищами в пойме реки Ишим. Сами же атыгаи и родственные им группы рода караул заняли территории вдоль реки, богатые лесом и водой. Взаимное отторжение представителей обеих родов, доходившее до запрета браков представителей этих родов, было преодолено лишь во второй половине XX в. В западной части казахских степей под давлением полuosедлых и более многочисленных казахских родов иссык и шеркеш адаевские общины отступили в полупустынные и гористые районы Мангышлака, где их постоянными врагами были туркменские родовые общины. Один из адаевских аксакалов с горечью резюмировал: «Оседлые (казахские патронимии – *С.К.*) выгнали нас из рек в овраги, потом из оврагов – в лощины, а оттуда – прямо на вершины гор!» (*Седельников*, 1991. С. 46).

Изучение эмоциональной истории Центральной Азии начала XX века показывает картину доминирования групповых форм доверия и тотального недоверия к чужакам, отсутствие прочных уз общей солидарности и торжество партикулярных интересов. Мораль и обычаи обязательного гостеприимства требовали доверия к чужаку, но не доверять чужаку было более предпочтительной, выгодной и привычной стратегией выживания. Солидаризация кочевых родов и оседлого коренного населения могла произойти только перед лицом общей угрозы, каковым явилось широкомасштабное крестьянское переселение.

Генерирование недоверия: царизм и переселенческий вопрос в Центральной Азии

В советской и постсоветской исторической науке в Казахстане однозначно доминирует негативное отношение к переселенческой политике имперских властей, приведшей к усилению конфликтного потенциала. Господствующий антиколониальный дискурс «угнетения и сопротивления» отличает значительное упрощенчество и откровенное игнорирование положительных моментов в деятельности колониальной администрации, наличия сотрудничества и взаимопонимания во взаимоотношениях переселенцев и казахского населения. Вместо этого мы читаем об «обрусении» или агрессивной русификации, ономастической, духовной и переселенческой экспансии царизма. Причины схематизации исторического прошлого заключаются в сохранении «черно-белой» картины исторического прошлого, характерной для трудов по истории КПСС.

Объективно аграрный характер российского общества и земельный кризис в центральных районах страны на рубеже веков способствовал массовому крестьянскому переселению за Урал. Русских и украинских крестьян, страдавших от хронического малоземелья и вынужденного полуголодного существования, манили рассказы о краях, где урожай пшеницы доходил до сам-30, урожай неизвестного доселе риса достигал сам-100, где было много свободной земли. Прибывавшие с территории современной Украины крестьяне считали, что местные казахи имеют слишком много земли «как паны» у себя на родине.

Общая численность крестьян-переселенцев, прибывших в Казахстан с 1870 по 1914 гг., составила 1434,4 тыс. человек (Алексеев Н.В., Алексеев А.Н., 1999. С. 17–27). Н.Е. Бекмаханова полагает, что с 1871 по 1916 гг. на территорию Казахстана въехало 1629,2 тыс. человек (Бекмаханова, 1986. С. 103). Значительную часть переселенцев составили украинцы. В 1917 г. на территории Казахстана проживало 800 тыс. украинцев, численно преобладавших в Кокчетавском (35,2%), Кустанайском (33,5%) и Петропавловском (28,84%) уездах Акмолинской области. В Павлодарском уезде в это время проживало 29,9 тыс. русских и 40,8 тыс. украинских крестьян (Бекмаханова, 1986. С. 172). Наряду с русскими и украинцами в степные районы прибывали татары, немцы, мордва, армяне и представители других народов, внося свою лепту в усиление этнического многообразия в Казахстане. Татары и немцы предпочитали компактное расселение в сельской и городской местности, стараясь не смешиваться с русскими и казахами. К 1917 г. русские и украинцы численно стали преобладать в Кокчетавском и Петропавловском уездах Акмолинской области, Кустанайском уезде Тургайской области и Павлодарском уезде Семипалатинской области. Неравномерное сокращение удельного веса казахского населения происходило следующим образом: с 1897 по 1914 гг. удельный вес казахов в Акмолинской

области снизился с 61,1 до 36,6%, в Семипалатинской с 87,9 до 73%, в Семиреченской 80,4 до 60,5%, в Сыр-Дарьинской с 64,4 до 62,3%, в Тургайской с 90,6 до 58,7%, Уральской с 71,3 до 56,9 и по Казахстану с 74 до 58,5% (Алексеев, 1981. С. 85).

По материалам обследования хозяйств Акмолинской области в 1910 г. переселенцы получили в пользование 8,4 десятины на 1 душу в Петропавловском уезде; в Омском – 7,7 десятины; в Акмолинском – 10,6 десятины. Переселенцы получили меньше земли, чем казахи и казаки, соответственно имевшие 52,9 и 24,7 десятины на душу в Петропавловском уезде; в Омском – 71,2 и 48,5 десятины; в Акмолинском – 65 и 24,7 десятины (Киргизское хозяйство в Акмолинской области. Т. 3. Петропавловский уезд. 1910. С. 3; Киргизское хозяйство в Акмолинской области. Т. 2. Омский уезд. 1910, 4; Киргизское хозяйство в Акмолинской области. Т. 5. Акмолинский уезд. 1910. С. 3). В 1912 г. в пользовании 709 тыс. переселенцев в Степном крае находилось более 5 млн. десятины земли. Сибирские казаки владели более 2555 тыс. десятины на 113,5 тыс. чел. Казахи пользовались 30 млн. десятины на 554 тыс. человек, но 1/6 этих земель составляли земли неудобные, еще 5,5 млн. десятины находилась в Голодной степи (Обзор Акмолинской области за 1912 г. 1913. С. 6–7).

Сколько-нибудь серьезного повышения производительности крестьянского хозяйства в местах колонизации не произошло. В полеводстве крестьяне применяли экстенсивную залежную систему. После 3–15-летнего периода использования земля забрасывалась на 6–15 лет, а затем вновь включалась в обработку. В Западной Сибири на лучших черноземах истощение земли происходило максимум в течение 15 лет, минимум в течение 3 лет. В некоторых районах залежные земли отдыхали от 20 до 40 лет. Неурожаи и оскудение целинных распахов могли повысить переселенческую активность в северном регионе. А.А. Кауфман пишет, что во время неурожая переселенцы Кустанайского уезда вновь начинают переезды, преимущественно в Сыр-Дарьинскую область, а на смену им идут новые волны переселенцев, привлекаемые рассказами «ходовиков» и «святых людей» о богатствах новых земель, и сдержать их не могут запреты царской администрации (Кауфман, 1905. С. 31). В Акмолинской области в 1912 г., сообщают местные статисты, выезд крестьян объясняется комплексом причин: «Уходят переселенцы из области, главным образом, вследствие отсутствия заработков и недостатка средств, малого количества на занятых участках питьевой воды, недостатка удобной земли. Нередки случаи и слишком легкого отношения некоторых переселенцев вообще к оценке занятых участков. Не довольствуясь средним по качеству участком и стремясь скорее улучшить свое благосостояние без особой затраты труда и средства, переселенцы идут дальше, в поисках «особенной» земли на Дальнем Востоке, слыша как разбогатели там старожилы» (Обзор Акмолинской области за 1912 г. 1913. С. 9). Достаток местных казаков и крестьян-старожилов было предметом зависти новоприбывших.

Анализ переселенческой политики царизма и ее влияния на межэтнические отношения в казахских степях показывает различия в подходах к организации переселения между различными влиятельными группами имперской и местной колониальной администрации. Несмотря на общую поддержку политики «внедрения русского элемента» часть бюрократии призывала к осторожности в связи с возможностью открытых конфликтов между пришлым и коренным населением. После первоначального внедрения казахских и крестьянских поселений огра-

ничительные меры по отношению к массовому переселению крестьян и казаков принимались в 1860-е годы Туркестанским генерал-губернатором К.П. Кауфманом и Семиреченским военным губернатором Г.А. Колпаковским. Последний, по мнению В.В. Тумайкиной, «в деле переселения и обустройства крестьян отдавал приоритет размещению их в городах с целью развития ремесла, торговли и промышленности (Тумайкина, 2009. С. 225). В 1895–1897 гг. Семиречье и другие области Туркестанского генерал-губернаторства по инициативе генерал-губернатора А.Б. Вревского и при поддержке С.Ю. Витте и военного министра П.С. Ванновского были временно закрыты для переселения из-за обострения межэтнических отношений из-за земельных захватов.

А.Б. Вревский, тем не менее, поддерживал подготовленные мероприятия по русификации края. Ярким поборником крестьянской колонизации был военный губернатор Сыр-Дарьинской области Н.И. Гродеков. По воспоминаниям Г.П. Федорова: «С обычным своим недоверием он (Гродеков – С.К.) прочитывал донесения уездных начальников об отсутствии удобных для колонизации земель, садился в тарантас, ехал без всякой помпы в глушь Чимкентского или Аулиэтинского уезда... И находил земли. Немедленно вызывался землемер. Свободные земли наносились на план нарезались участки, вызывались из России переселенцы. Щедрою рукой Гродеков давал им средства на проезд и на первое обзаведение, и вот в течение нескольких лет среди сплошного мусульманского населения возникло несколько десятков русских селений. Среди необозримых равнин заблестали кресты деревенских храмов; появились сельские школы, больнички, амбулатории; из Ташкента стали рассылать саженцы фруктовых деревьев. И всем этим обязаны только одному Гродекову и его несокрушимой в то время энергии» (Федоров, 1913. С. 456–457).

В.П. Наливкин более критично оценивал последствия аграрного русского расселения: «В половине восьмидесятых годов в Сыр-Дарьинской области администрация усиленно занялась русской колонизацией, устройством русских крестьянских поселков, причем, однако же, вся обстановка этого дела отнюдь не гарантировала сколько-нибудь солидного успеха. Вместе с тем, ни свободных орошенных земель, пригодных для устройства на них поселков, ни сколько-нибудь подходящего переселенческого контингента в распоряжении администрации не было; было лишь неугомонное желание, непреклонное решение во чтобы то ни стало, какой бы то ни было ценой добиться устройства хотя бы нескольких поселков... Земли насильственно отбирались у туземного населения вопреки прямым указаниям подлежащих статей закона, а устраивалась на них бродячая Русь, давно уже оторвавшаяся от своей собственной земли, побывавшая на Дону, в Новороссии, в Сибири и в Семиречье, давно привыкшая к скитаниям, нигде не могшая прочно осесть и прикрепиться к новой земле, ибо в бесконечных поисках сказочных Палестин с молочными реками весь этот люд привык с большой легкостью бросать малонаселенные места при первом слухе о возможности получить новые земельные наделы и новые денежные пособия. Получив здесь большие земельные наделы (свыше 10 десятин орошенного леса), эта бродячая Русь, оказавшаяся в земледельческом отношении стоящей на неизмеримо низшей ступени культуры, чем оседлый туземец, частью опять стала разбредаться, а частью стала сдавать свои земли в аренду тем же туземцам, у которых были отняты эти земли, предпочитая земледельческому труду иные, более легкие и более доходные заработки» (Наливкин, 1913. С. 80–81).

Активное стимулирование крестьянского переселения было поддержано императором Николаем II, премьер-министром П.А. Столыпиным, главноуправляющим землеустройством и земледелием (1908–1915) А.В. Кривошеиным и сотрудниками Переселенческого управления. Император лично на отчете генерал-лейтенанта Ионова за 1902 г. о состоянии Семиреченской области отметил: «Надо настойчиво двигать колонизацию этого края» (*Шарова*, 1940. С. 90–91). Главноуправляющий земледелием и землеустройством князь Б.А. Васильчиков (1906 – май 1908) в секретном циркуляре от 25–28 декабря 1906 г. сибирскому губернатору писал: «Переселенческое движение в настоящее время важно как орудие борьбы с аграрным движением» (*Шарова*, 1940. С. 91). В Переселенческой комиссии III Государственной думы 5 декабря 1907 г. князь Васильчиков заявил, что в отношении казахского населения планировалось провести массовые отчуждения земли: «В основу разрабатываемого по этому поводу законопроекта будет положено стремление, по следам проявляемой киргизами склонности к оседанию, закреплять за ними права на участки государственной земли, бывшей искони в их пользовании. Но ежели таково намерение Правительства, то оно полагает своевременным в настоящее время заявить, что размер того наделения киргизов, которое осуществимо в порядке законодательном, конечно, ни в коем случае не может совпасть с теми размерами их пользования, которые ныне осуществляются, и что конечным результатом киргизского землеустройства будет изъятие многих миллионов десятин для заселения их русскими» (Речь Главноуправляющего Землеустройством... 1907. С. 424).

Князь Васильчиков упрекал туркестанскую колониальную администрацию в «излишних заботах о нуждах коренного туземного населения» из-за позиции генерал-губернатора Н.И. Гродекова и военного губернатора Семиреченской области В.И. Покотило, считавших необходимым временно закрыть край для переселения вследствие отсутствия свободных орошаемых земель. Колониальная администрация не скрывала опасений по поводу открытого возмущения прежде лояльного казахского населения (*Дякин*, 1998. С. 889). Несмотря на отставку «мягкотелого» Н.И. Гродекова сменивший его в мае 1908 г. П.И. Мищенко продолжил линию своего предшественника, что стало основанием критики со стороны графа К.К. Палена, возглавлявшего сенаторскую ревизию края.

В дискуссии по поводу переселения крестьян активно участвовало экспертное сообщество в лице специалистов-статистиков и ученых-аграриев. Дореволюционные ученые-статистики, как и наиболее дальновидная часть колониальной администрации, указывали на опасность политики решения аграрного вопроса в европейской части России за счет массовой колонизации окраин без учета интересов коренного населения. О.Р. Шкапский в 1907 г. предупреждал об опасности бессистемного насаждения в степи переселенческих хозяйств: «Сторонники такого мнения не принимают однако во внимание, во-первых, того, что переселенческий вопрос составляет лишь часть аграрного вопроса, а во-вторых, того, что, переселение, вследствие столкновения с аборигенами колонизационных районов, ведет к возникновению аграрного вопроса и в Азии, правда не в такой острой форме, как в Европейской России, но, тем не менее болезненно переживаемого местным населением. В некоторых колонизационных районах местные социальные условия уже привели к созданию своего местного аграрного вопроса, который при широком развитии переселения обещает принять грозные формы» (*Шкапский*, 1907. С. 19).

Однако их доводы решительно отвергались специалистами Переселенческого управления, в числе которых был и начальник Переселенческого управления Г.В. Глинка (1905–1915), объявивший недопустимым сохранение за казахами их земельных угодий от 100 до 400 десятин на одно хозяйство. Г.В. Глинка в своем отчете перед Бюджетной комиссией III Госдумы высмеял «алармистов» из числа депутатов Мусульманской фракции и заявил об отсутствии в районах крестьянского заселения конфликтов между казахами и переселенцами: «Если было два-три случая в прошлом году, две-три драки между киргизами и поселянами, то это еще не значит, что все киргизское население враждебно относится к русскому населению, а русское население чуть ли не натравливается правительством, на старожилов и на киргизов (Аплод.). Я могу засвидетельствовать, что в большинстве случаев, славу Богу, новоселы и старожилы, а также новоселы и киргизы живут довольно мирно; да и мудрено было бы ожидать иного... В то время, когда распространяется русское население, поднимаются цены на скот, облегчается возможность тому же киргизу получить всякий заработок, открывается возможность всякой отдельной киргизской семье к обрабатыванию земли. Так, можно ли после этого говорить, что киргизское население, заметно оседающее, те. переходящее от кочевого быта к земледельческой промышленности везде, где русское население, и делающее одновременно с этим заметные экономические успехи, можно ли думать, что киргизское население, весь киргизский народ будет относиться враждебно к русскому населению?» (Вопросы колонизации, 1908. С. 321–322). А.В. Кривошеин, являвшийся активным сторонником П.А. Столыпина в вопросах аграрного переселения, в своей записке о переселении в марте 1909 г. писал: «Не могу оберегать кочевое хозяйство на черноземе в ущерб русским земледельцам», утверждая, что «от широкого прилива русских переселенцев выиграют и переселенцы, и киргизы, и самая степь, и русская государственность» (*Кривошеин*, 1973. С. 127).

Главные аргументы о необходимости и пользе крестьянской колонизации для развития казахского общества перечислены П.А. Столыпиным и А.В. Кривошеиным после инспекционной поездки в Сибирь в августе–сентябре 1910 г. Организаторы переселения соглашались с фактом массового отчуждения земли у казахов, но указывали на положительные последствия переселенческой политики для благосостояния самих кочевников: «переселение и их теснит, но не обездоливает. Теряя миллионы десятин земли, они вознаграждаются тем, что остающаяся у них земля получает рыночную ценность» (Поездка в Сибирь..., 1911. С. 88). Сами кочевники-казахи, по их мнению, обладали чрезмерным количеством земли на среднее хозяйство (от 100 до 400 десятин), сравнимым только с помещичьим хозяйством в европейской части страны. Большие надежды возлагались на то, что сами кочевники оценят выгоду индивидуального пользования земельными наделами. В духе европейского рационального культуртрегерства высокопоставленные чиновники объявляли неизбежным ликвидацию номадизма: «Таков естественный ход вещей. Киргизы не могут вечно оставаться кочевниками, если только способны к культуре. Опыт последних лет свидетельствует о их способности перейти к земледельческому быту и показывает, что русское переселение в степь, связанное с неизбежным сокращением площади кочевания, служит к тому могущественным и пока единственным побудителем. Поэтому ревниво оберегать киргизскую степь и кочевое хозяйство на черноземе от прихода сюда русского земледельца было во всех отношениях

ошибочно, даже по отношению к самим киргизам (казахам – С.К.)» (Поездка в Сибирь..., 1911. С. 91).

Несмотря на отрицательное отношение к сохранению чистого номадизма российское чиновничество стремилось не к «чистке» края по культурным и этническим маркерам, а к аккультурации кочевников и коренного оседлого населения в формируемой русской среде. Заселение региона русскими должно было окончательно интегрировать колониальные окраины с мусульманским населением в российское пространство, как это имело место на Северном Кавказе. А.А. Кауфман в 1905 г. призывал бережно относиться к нуждам и запросам коренного населения, так как они такие же «свои», как и русские крестьяне, и не брать пример из опыта американской колонизации испанцев, англичан в Африке или голландцев, введших крепостное право для туземцев на острове Ява. К.К. Пален, изучив материалы возглавляемой им сенаторской ревизии Туркестанского края, подверг критике чиновников из Главного управления землеустройства и земледелия (ГУЗиЗ) за непродуманную организацию русского переселения, приведшего к упадку земледельческого хозяйства коренного населения. Граф Пален, до сенаторской ревизии 1908–1909 гг. являвшийся сторонником «перемещения избытка населения из Центральных губерний» (*Кауфман*, 1905. С. 9), предлагал позже прекратить насильственное «обрусение» Семиречья, как разжигающее вражду между коренным и пришлым населением, юридически закрепить за казахами и кыргызами фактически обрабатываемую ими землю, искусственные сооружения для орошения, посевы и сады, а также позволить пользоваться пастбищами на правах сервитута (*Дякин*, 1998. С. 950–951).

Полемика вокруг переселенческой колонизации показывает наличие различного видения ее реализации представителями имперской и колониальной администрации региона. Колониальная администрация в Центральной Азии в лице таких личностей как Н.И. Гродеков, П.И. Мищенко, А.Н. Куропаткин и др. выступала за осторожное внедрение русского населения, учет интересов коренного населения и недопущение распространения мятежных настроений в крае. Имперская администрация в лице П.А. Столыпина и руководителей ГУЗиЗ рассматривали восточные окраины империи в качестве объекта массовой крестьянской колонизации, пытаясь путем выведения избыточного населения сбить остроту аграрного вопроса в европейской части страны. Обе стороны были согласны в необходимости и неизбежности крестьянской колонизации и русификации края, колониальная администрация не испытывала иллюзий в их негативных последствиях и вероятности социального взрыва. Коренное население должно было поступиться своими интересами и общинными правами на землю, к чему оно оказалось не готово. С учетом того, что переселением за Урал с 1896 по 1909 гг. было охвачено более 4,75 млн. человек (*Скляр*ов, 1962. С. 166–167; *Шиловский*, 2012. С. 16), а в европейской части Российской империи оставалось еще 23 млн. трудоизбыточного населения, решение аграрного вопроса в Центре означало распространение малоземелья и социальных конфликтов в азиатскую часть страны. Переселенческая революция периода столыпинской аграрной реформы породила антирусскую революцию 1916 г.

***Чужаки у порога: крестьянское переселение и казахское население
на рубеже XIX–XX вв.***

Повседневность групповых и межличностных отношений в замкнутых традиционных сообществах в значительной степени определяется недоверием к «чужакам». Старая сицилийская поговорка, которую так любят цитировать авторы гангстерских романов, гласит: «Доверять хорошо, но не доверять лучше», что очень точно отражает ментальные установки людей «не доверяющих» закрытых коллективов. Система добродетелей членов кочевых общин предполагала культивирование узкогруппового доверия и безусловную поддержку родственникам и близким друзьям, и недоверие к потенциальным конкурентам-чужакам. Чужаки могут заблудившимся в степи путником или быть врагами и угонщиками скота. Психологическая безысходность от такого тотального недоверия к «чужим» слышится в печальной монгольской поговорке: «От восхода до заката нас окружают враги». Недоверие было определяющим началом в межродовых отношениях внутри казахского общества. В среде туркестанских казахов дореволюционными российскими исследователями были записаны пословицы, превозносящие приоритет родовых начал и культивирующие недоверие к чужаку: «не ходи на охоту с человеком чужого рода, под боком он может помешать тебе выстрелить», «лучше быть пастухом в своем роде, чем царем в чужом народе», «кто сходится, тот не становится родным; кто родной, тот не может стать чужим», «лучше, чтобы на скачках победил жеребенок из твоего аула, чем конь из чужого аула» (Гродеков, 1889. С. 13).

Но что происходит в эмоциональном настрое простых кочевников, когда в степь массово переселяются «чужаки» и происходят стремительные изменения самого образа жизни? Здесь следует оговориться, что русские казаки, купцы и крестьяне-старожилы давно поддерживали тесные деловые отношения с казахскими кочевниками. Стороны, как правило, искали выгоду, поэтому сети доверия носили рациональный характер. Русские купцы были втянуты в торговлю и занимались откровенным ростовщичеством, как, впрочем, и купцы из числа татар и народов Средней Азии. Крестьяне старались получить задешево арендную землю и рабочий скот, зачастую переходя к хищническому использованию земельных ресурсов. В отношениях казаков и казахских кочевников существовали непростые отношения вражды-дружбы, причем эмоциональный контент этих связей варьировался от региона к региону. Уральские казаки сохраняли в памяти вековую вражду с кочевниками, те платили тем же. Русские исследователи приводили примеры «модели поведения» торговцев, пользовавшихся незнанием казахских кочевников азов торговли и продававших фунт чая и сахара за 1 рубль серебром при цене на российских рынках в 25 копеек, семирублевый самовар за 40 рублей и т.д. Переходившие в торговлю казахи также быстро овладевали навыками сверхприбыльной торговли (См.: Зиманов, 1958. С. 94). В значительной степени отчужденности от соседних этносов способствовали казаки-староверы, составлявшие до 40 % Уральского войска. Общинная замкнутость современных потомков уральских казаков в Узбекистане и Южном Казахстане отмечена российскими этнологами (См.: Агеева, Данилко, 2016). Казахская поговорка «Каскыр (волк), казак (казах – С.К.) и русский казак – три родственника» свидетельствует о глубоком взаимопроникновении кочевников и казаков и того, что представители контактирующих групп хорошо знали ментальные

коды поведения друг друга. Недоверие из-за постоянных краж скота и доверие на основе повседневного сотрудничества было глубоко укоренено в их среде.

Несколько иная ситуация была в Сибири. А. Новоселов в 1912 г. описывая отношения между сибирскими казаками и казахами, писал об эксплуатации казаками дешевой рабочей силы из числа разорившихся казахских кочевников, для которых казачьи станицы являлись спасением от голода и нищеты: «Соседство кочевника-скотовода оказало свое влияние, и хозяйство казака в основе своей приняло характер скотоводчески-скотопромышленный... Искусно пользуясь создавшейся обстановкой, целиком вытекавшей из непосредственного соседства покорителя и покоренного, казак устроился не хуже помещика-крепостника. Весь беспокойный черный труд в своем хозяйстве он взвалил на киргиза: киргиз – и работник, и пастух, и ответственный приказчик, от которого хозяин изредка благоволил принять доклад» (*Новоселов (Невесов)*, 1912. С. 76). Г.Е. Катанаев, отстаивавший в своих исследованиях интересы сибирских казаков, считал взаимовыгодными отношения между казаками и казахами, первые решали проблему нехватки рабочих рук на своих наделах, вторые прочно обосновывались и строили зимовки и летние жилища: «киргизы при этом превратились почти в даровых работников по скосу им травы для собственного казачьего скота, но за то приобрели дешево сено для собственного скота и массу всякого рода разных удобств жизни вблизи русских поселений с их разнообразными заработками и удобствами обмена продуктов их труда на многочисленных линейных ярмарках и торжках» (*Катанаев*, 1904. С. 14).

А. Новоселов отмечал как честность простых кочевников и их обучаемость рыночным отношениям, так и откровенно жульнические приемы эксплуатации доверия со стороны казаков, перенимавших уловки русских, татарских и среднеазиатских торговцев: «Приобрести и умножить стадо не представляло особых трудностей. Достаточно разоренный обрушившимися на него обстоятельствами и уже достаточно вкисивший от денежного хозяйства, степняк впадал все в большую и большую экономическую зависимость от казака и часто сам искал его поддержки, хотя она и обходилась ему не дешево. Среди холодной, голодной зимы он смиренно шел к линейскому тамыру (другу – С.К.) за рублем. Казак давал охотно. Еще бы! За рубль, много два киргиз обязывался отдать теленка, причем в течение года он должен был кормить его, так как киргизская корова без теленка молока не дает. Если через год киргиз почему-либо не мог отдать теленка, он просил отсрочки. Казак соглашался еще охотнее, так как через два года он получал уже двухлетнего, а через три – трехлетнего быка: таков был священный обычай... И насколько был честен степняк в своих обязательствах, можно судить по тому, что никогда такие сделки не оформлялись иначе, как записью «на память», и не бывало случая, чтобы киргиз отказался. Как ни болело его сердце, он гнал на казачий двор иногда целые табуны, а на следующую зиму шел опять за рублем. Позднее он научился лжи и изворотливости: он понял, что только с этим оружием можно более или менее успешно противостоять натиску тех, кто видит в нем прежде всего источник наживы. Теперь «задают» «в масло», «в кожи», и киргиз, хорошо узнавши цену продуктам своего хозяйства, не легко дается в руки любителей быстрой наживы. Так что в этой области у казака остались только приятные воспоминания» (*Новоселов (Невесов)*, 1912. С. 76–77).

В иерархии социальных ценностей кочевников честность и верность данному обещанию занимают важное место. В среде кочевников-казахов невозвращение долга считалось страшным грехом. Материальный долг в казахском языке обозначался словом «карыз», моральный долг и обязанность словом «парыз». Неуплата материального долга означала разрушение моральных устоев и социальных ценностей кочевой общины. Сибирские казаки великолепно знали о системе добродетелей казахских партнеров – «тамыров» и сами соблюдали принятые обеими сторонами нормы поведения. Г.Е. Катанаев считал отношения сибирских казаков и казахских джатаков взаимовыгодными, по его представлениям они взаимно нуждались в своих партнерах на экономической основе. Казаки прекрасно владели казахским языком и, будучи в культурном отношении «полукиргизами», были менее требовательны, чем крестьяне и мещане «еще не спевшиеся с киргизами и не понимающие друг друга» (Катанаев, 1904. С. 22). Казачий генерал прекрасно разбирался в ситуации и не случайно отметил важность взаимопонимания и взаимного сотрудничества между казаками и казахами, предлагая интегрировать часть казахов в Сибирское войско. Г.Н. Потанин указывал на этнокультурную интерференцию в отношениях между казахами и сибирскими казаками: «Здесь казак – ловкий торговец, кулак и плохой работник. При домах содержатся наемные работники, почти все из киргизов; сами же казаки предпочитают разъезжать по аулам для сбора своих долгов... Вообще у иртышских казаков во вкусе и взгляде на жизнь много усвоено из кочевого быта» (Потанин, 2006. С. 305–306).

Примером негативного влияния власти на обострение межэтнических отношений является глубокий конфликт между семиреченскими казаками и крестьянами – старожилами с одной стороны и коренным населением с другой. Семиреченское войско было сформировано из сибирских казаков в 1860–1870-е годы и получило от военной администрации значительные преференции в землеустройстве и использовании водных ресурсов. Сибирский ученый В.К. Никольский, ссылаясь на их мнение, критически оценивал деловые качества казаков-семиреков, получивших лучшие земли казахам: «С киргизами (казахами – С.К.) не стеснялись, заставляя их уходить с насиженных мест, и на их пепелище разбивали русские, в большинстве – казачьи селения. В довершение всего в Семирежье казаки захватили земли таким образом, что оставшиеся за одними и теми же киргизами угодья были отделены друг от друга казачьими землями, а также казаки захватили в свои руки речки и стали распоряжаться орошением края в такой степени, что, пуская или запирая воду в киргизских арыках, идущие на земли, расположенные ниже казачьих, они могли допустить или совсем уничтожить урожай на киргизских посевах» (Никольский, 1903. С. 78–79).

Между казаками, крестьянами и кочевыми казахскими общинами существовали отношения привычного «хищничества», описанные В.В. Радловым во время своего путешествия. Казаки постоянно воровали скот вблизи аулов, оправдываясь тем, что какие-то казахи воруют лошадей у казаков и наносят более значительный ущерб. По словам одного из казачьих офицеров казаки и кочевые казахи находились в состоянии скрытой войны, так же как и сами казахские роды между собой (Радлов, 1980. С. 334). Насилие и обман в отношении кочевников были обычной нормой поведения: «Обмануть киргиза, подстрелить его – самое обыкновенное для переселенца дело», – писал будущий известный историк Е. Шмурло» (Ремнев, 2013. С. 183–184).

Отношения перманентного конфликта и взаимного недоверия служили оправданием обмана и разнообразных форм эксплуатации кочевых общин. По признанию П. Румянцева, семиреченские казаки и старожильческие группы крестьян жили за счет пособий правительства, эксплуатации природных ресурсов и обмана не знавших реалий товарно-денежных отношений казахов и кыргызов, а также использования орошаемых земель. Новые группы переселенцев использовали миролюбие и юридическую неграмотность кочевников, арендуя и закрепляя за собой обширные земли, продемонстрировав, по словам генерала Колпаковского, только умение захватывать «готовые пашни и арыки киргизов» (Румянцев, 1911. С. 213). Украинские крестьяне Чимкентского уезда в ответ на упрек И.И. Гейера, указавшего на то, что в то время как казахи не взимают плату с переселенцев за выпас скота, крестьяне же ее требуют, как только кочевники загоняют скот на уже убранные поля, признали: «у киргиза душа добрая, за выпасы денег не берет, за это мы ему завсегда благодарны» (Гейер, 1893. С. 124).

Сами чиновники признавали не лучшие моральные качества значительной части переселенцев, искавших легкую жизнь и одностороннюю выгоду. Переселенцы вслед за высокопоставленными сановниками и чиновниками переселенческих органов, считали, что казахское население имеет избыточное обеспечение земель. В том же Петропавловском уезде в начале XX в. отмечалась следующая неприглядная картина: «Русские переселенцы являлись в новый край с понятиями и привычками своей родины. Переселенцу кажется возмутительным, что эти люди (казахи – С.К.) не дают царю солдат, живут в норах «як звери», пользуются таким земельным пространством – «земли больше, чем у наших панов». Поэтому переселенцы не считают зазорным вытравить казахские покосы, растащить лес с зимовок, вырубить рощи. С другой стороны киргизы не успевают осваиваться с понятиями границ и поэтому имеют частые столкновения с поселенцами из-за потрав. В свою очередь, поселенцы также травят киргизские пастбища и даже пашни» (Материалы по киргизскому землепользованию, 1908. С. 75). Г. Чиркин на страницах журнала «Вопросы колонизации» также критически оценивал миролюбие крестьян – переселенцев, злоупотреблявших поддержкой государства: «Отсутствие определенных границ киргизского землепользования дает возможность крестьянам и ходокам облюбовывать лучшие места из киргизских угодий, намечать здесь участки и хлопотать о зачислении на них в течение целого ряда лет во всех инстанциях. Отсутствие граней, практикуемая легкость перемещения киргизских аулов, укоренили у крестьян представление, что киргиз не в праве пользоваться удобными землями и покосами; – «он не крещен», «с японцем не дрался», «им можно жить на солонце» – вот обычные доводы крестьян для требований об отводе им киргизских земель в тех районах, где не хватает земли даже до установленной нормы» (Чиркин, 1908. С. 60–61).

Безнаказанность насилия со стороны крестьян порождала глубокую вражду и ответное насилие. Типичным является конфликт в Петропавловском уезде в июле 1906 г. В случае, произошедшем в Пресновской волости Петропавловского уезда, казахи аулов № 1 и № 2 отбили лошадей у конокрадов и были все равно обвинены приехавшими крестьянами и местной администрацией в угоне лошадей. Около двухсот крестьян, вооруженных ружьями, топорами и косами во главе с отставными прапорщиками Кошкаровым и Колоновым пытались разграбить аул, убив выстрелом в упор одного из защищавшихся жителей. Разъяренные казахи разогнали нападавших, оглушив 12 крестьян. Однако местная адми-

нистрация, несмотря на человеческие жертвы, потребовала удовлетворить претензии крестьян, ссылаясь на введенное колониальными властями правило, согласно которому за угон скота в крестьянских селениях отвечают жители соседнего аула. Местные казаки, к которым апеллировали казахи, не вмешивались в конфликт (Букейханов, 2010. С. 116–119). По мере развертывания крестьянской колонизации ситуация менялась в связи с ростом взаимного недоверия и озлобления. Фактическое неравноправие, насилие и обман способствовали усилению чувства несправедливости и незащищенности в казахской среде, формируя групповое недоверие и общинную консолидацию против пришлых «чужаков». Сенатская ревизия 1910 г. зафиксировала отказ казахских обществ от передачи в аренду земли, прекращение выпаса скота переселенцев на горных пастбищах, потравы их посевов и систематическое хищение скота. Уставшие от постоянных земельных изъятий казахи препятствовали работе чиновникам Переселенческого управления (Переселенческое дело в Туркестане, 1910. С. 164). Военный губернатор Семиреченской области докладывал в 1907 г., что «свыше двадцати тысяч самовольных переселенцев... преимущественно бродяг ждут наделения землей. Переселенческая партия собирается наделить их орошенной, лучшей киргизской землей с усадьбами и пашнями. Результатом таких действий будет переход киргизов из нынешнего панического состояния к бунту» (Пален, 1910. С. 131–132).

Направленный в июле 1916 г. в Туркестан в качестве генерал-губернатора А.Н. Куропаткин признал правовое неравноправие и фактическую незащищенность казахского населения в Семиреченской области от действий местных чиновников и переселенцев, в пользу которых с 1904 г. были изъяты миллионы десятин земли. Результатом был рост неприязни местного населения к русским и русской власти. Для Куропаткина было необъяснимым передача миллионов десятин пастбищ различного рода аферистам, включая полицмейстера г. Верный Ф.А. Поротикова. Куропаткин отмечал произвол лесных объездчиков в крае в отношении казахов, кыргызов, туркмен и узбеков (Куропаткин, 1929. С. 65).

Рост отчуждения и враждебности к официальной власти, попирающей прежний социальный порядок, и русским переселенцам, отнимающим отцовскую землю, имел место во многих районах российской Центральной Азии. Межэтническое недоверие и групповые практики консолидации против «чужаков» были социальным «продуктом» отношений между коренным населением и переселенцами, поддержанными имперской администрацией. Среди местного населения распространялись поговорки «Если увидел русского друга – держи камень за пазухой» или «Если у тебя есть русский друг – держи всегда топор наготове». Казахские матери пугали своих детей словами: «Приехал русский – пришел волк» (Букейханов, 2009. С. 294–295; Остафьев, 1895. С. 54). Свою роль в разжигании вражды и поддержания недоверия играли акыны-предсказатели и некоторые мусульманские священнослужители, страшавшие рядового обывателя грядущими бедствиями. Русские рисовались акынами-прорицателями как враги мусульман, неверные кафиры, а все культурные заимствования, даже включая употребление чая, однозначно осуждалось. Для традиционалистских фундаменталистов самое страшное заключалось в том, что казахи поддерживают дружеские отношения с русскими, охотно перенимают новшества и даже подражают русским (Цит. по: Бейсембаев, 1961. С. 90).

Восстание казахских кочевников в 1916 г. стало результатом взаимных «усилий» имперской администрации, в ходе организации переселения посеявшей отчуждение и недоверие к власти и прибывающим «чужакам», части переселенческого крестьянства, использовавшей откровенное насилие и обман, и групп «модераторов недоверия» в казахском ауле, призывавших к «закрытости» общин от стороннего влияния. В период подавления восстания в Семиреченской и Сырдарьинской областей в июле-августе 1916 г. колониальная администрация фиксировала рост взаимных страхов у населения: «...создалось такое положение, что население Аулиеатинского уезда взаимно боялось друг друга, что, однако, не мешало крестьянам продолжать заниматься грабежом и вымогательством, что подтверждается многочисленными рассказами пострадавших совершенно безвинно изаявлениями официальных и неофициальных лиц...местный священник, видя невероятные грабежи и распушенность крестьян, пробовал говорить в церкви соответствующую проповедь, но был остановлен прихожанами, обвинившими его в «бусурманстве»» (Восстание в Центральной Азии, 2016. С. 231). По воспоминаниям А.Н. Куропаткина, любая попытка остановить произвол рассматривалась как «измена», под подозрение переселенцев попал даже военный губернатор Семиреченской области М.А. Фольбаум (Соколов-Соколинский). Куропаткин вспоминал: «Распушенность населения большая. Соколинского обвиняют, что он мироволит киргизам, и обвиняют в измене. Каждого, кто защитит киргиз, обвиняют в измене. Надо тяжело наказать киргиз, но сурово прекратить и самосуд русских, иначе правильная жизнь не восстановится. Очень трудное положение. Многое испорчено в корне. Соколинский и уездные начальники считают, что среди русского населения много отбросов, распушенных и даже преступных» (Куропаткин, 1929. С. 60). Сам Куропаткин не поверил собранным М. Тынышпаевым сведениям о провокационной деятельности крестьян, подстрекавших казахов и кыргызов к неповиновению и бунту, обещая потенциальным повстанцам поддержку в надежде после подавления мятежа получить конфискованную землю (Куропаткин, 1929. С. 56).

Отношения недоверия складывались нетолько между казахскими кочевниками и русскими переселенцами. Опыт изучения восстания 1916 г. в Семиречье показывает, что наибольшую озлобленность по отношению к русским крестьянам и служащим продемонстрировали недавние переселенцы в край – дунгане, а также кыргызы – еще слабо затронутые русской миграцией. Наибольшее число жертв со стороны русского населения пришлось на недавно открытый для крестьянского переселения Пржевальский уезд. Потери русского населения по уездам Семиреченской области: Пишпекский уезд – убиты 98 человек, пропали без вести 65. Пржевальский уезд – убиты 2179 человек, пропали без вести 1299, Джаркентский уезд – убиты 32 человека, без вести пропали 20, Верненский уезд – убиты 16 человек (См.: Восстание..., 1960. С. 90). Количество жертв среди казахов, кыргызов и дунган превышало 100 тыс. человек. И.о. губернатора Семиреченской области А.И. Алексеев докладывал генерал-губернатору Туркестанского края А.Н. Куропаткину, что восставшие степные казахи обходились мягче со своими жертвами, в то время как кыргызы и дунгане «проявили к беззащитным русским поразительную жестокость» (Восстание..., 1960. С. 375). Не предпринимались этнические чистки в отношении мирного русского населения

в районах восстания казахов в Тургайской, Семипалатинской и Акмолинской областях.

Отмеченные различия связаны с тем, что казахское население длительное время сосуществовало и сотрудничало с русскими крестьянами и казаками. Соответственно, в практиках их взаимоотношений был накоплен богатый опыт и сотрудничества и конкуренции, способствовавший выработке определенных норм поддержания мира и избегания жестких конфликтов. Изучение географии восстания показывает, что непримиримость и недоверие демонстрировали группы, еще слабо контактировавшие с переселенцами, или же чьи интересы были жестоко ущемлены в процессе отчуждения родовых земель. Ожидание худшего от русского переселения и невозможность сколь-нибудь серьезно повлиять на политику земельных изъятий в их среде способствовало стремительному распространению недоверия и открытой вражды. Не случайно А.Н. Куропаткин уделял большое внимание мерам по преодолению отчуждения коренного населения, написав с надеждой: «Уверен, что киргиз можно призвать к новой жизни. Нужно дать им просвет в их безотрадном ныне положении. Надо создать из них полезную для России группу населения» (*Куропаткин*, 1929. С. 65).

Говоря о стремительном распространении отчуждения и недоверия накануне революции 1917 г. мы задаемся вопросом о тотальности этих форм межэтнических отношений. Упрощая историю прошлого, мы можем дать положительный ответ, но это было бы искажением исторической реальности, так как наряду с недоверием присутствовали определенные формы доверия, связанные с налаживанием сотрудничества переселенцев и казахских кочевников, улучшением повседневной жизни в ауле и распространением грамотности. Именно эти формируемые «снизу» сети доверия не позволили превратить казахские степи в войну «всех против всех». В районах сплошного заселения переселенцев групповые предубеждения уступали место рациональному доверию, основанному на невыгодности обмана. Ярким примером является образ родоначальника одного из сел Чимкентского уезда Корнилова, не испугавшегося безлюдной степи и соседства казахов: «Он прекрасно уживался с Ордой, подчас воюя с ней, подчас тамырничая (поддерживая отношения побратимства), оставаясь со своей семьей единственным представителем русских в округе» (*Гейер*, 1893. С. 113). В свою очередь индивидуализация доверительности ослабляла общинную и родовую замкнутость, что показали исследования современников.

Г.Н. Потанин с удовлетворением писал о происходящих переменах в жизни казахского общества северо-восточного региона: «Киргизская жизнь сильно изменилась сравнительно с прошлым и особенно сильно изменяется в последнее время. Она становится гораздо культурнее, земледелие увеличивается; появляется травосеяние, только огородничество терпит фиаско в борьбе с недисциплинированной толпой скотоводов. Степь усеяна зимовками, то есть не переносными жилищами из сырцового кирпича. В юртах множество фабрикатов: железные кровати и матрацы, керосиновые лампы, гнутые стулья, швейные машинки» (*Потанин*, 2006. С. 99). Наряду с широким распространением европейского фасона одежды и пищи, выдающийся русский исследователь отмечает широкое распространение русского языка и стремление к получению образования на нем среди казахской молодежи, зачастую вопреки воле родителей. «В последнее время – пишет он, – замечается необычное стремление киргизских детей учиться. Дети рвутся в казенные школы, где обучение поставлено по-

европейски; рвутся наперекор желаниям и вкусам родителей, рвутся не только мальчики, но и девочки. И на этой почве часто бывают препирательства родителей с детьми. Школьная сеть становится с каждым годом гуще. Степь усеяна аульными школами, в которых и мальчики и девочки учатся русскому языку» (Потанин, 2007. С. 100). Казахи в начале XX в., по свидетельству А.Н. Букейханова, сравнивая старые времена и современность, признавали: «в сравнении со стариною пища стала хуже, а жизнь (в общем) лучше» (Букейханов, 2007. С. 69). К лучшей жизни стремились и казахские кочевники, и казаки, и крестьяне-переселенцы, но для этого необходимы были сети доверия, основанные на равенстве и сотрудничестве. Имперские власти устранились от этой проблемы, спровоцировав переселенческой политикой и игнорированием интересов коренного населения стремительное распространение межэтнического отчуждения и враждебности.

Заключение

История доверия – это в то же время и история недоверия. Изучение генерирования различных форм доверия показывает, что доверие является «продуктом» определенной культуры и определенных усилий со стороны социума и государства. В нашем случае доверие и недоверие было результатом не только политики имперских властей, на них влияли проблемы развития групповых (межэтнических и внутриэтнических) и межличностных отношений и наличие такого важного социального капитала как традиции толерантности и солидарности. Отсутствие или слабость этих традиций, культивирование чувств отчуждения и недоверия к «чужакам» ведет к генерированию вражды к представителям иноэтнических групп. История дореволюционного переселения в Центральную Азию позволяет выделить три важных фактора, влияющих на доверие в обществе. Во-первых, само общество нуждается в генерировании государством основ общего доверия, предполагающее защиту им реального равноправия и соответственно равных возможностей; во-вторых, доверие должно поддерживаться самим обществом, главным образом гуманистически настроенными слоями населения: в-третьих, формы доверия формируются на основе опыта повседневных практик и узнавания «кодов» поведения «чужака».

Активизация переселенческой политики в Центральной Азии в начале XX в. подорвала доверие к политическим институтам и внушила страх за свое будущее у коренного населения, что стало главной причинной массового восстания в регионе летом 1916 г. Представляется, что и жестокость восставших по отношению к переселенцам и ответное насилие колониальных властей и русской части населения по отношению к коренному населению края, являются показателями взаимного отчуждения и сопутствующего недоверия между проживавшими народами. Война и призыв на трудовые работы только многократно подхлестнули чувства ненависти и недоверия к имперской власти и переселяющимся «чужакам», вызвав всплеск вооруженного насилия.

Следует сказать, что межэтническое отчуждение и взаимное насилие не были столь всеобъемлющими, и коснулись в основном регионы края, только затронутые русским крестьянским переселением, и где у коренного населения были сильны ожидания худших времен (Семиречье, Туркестан и тургайские степи). Основная часть коренного населения Степного края оставалась лояльной, несмотря на социальное недовольство крестьянским переселением. Их

опасения за будущее были вполне обоснованы с учетом многомиллионной аграрной перенаселенности в европейской части страны, но русские крестьяне-переселенцы вслед за казаками и крестьянами-старожилами превращались постепенно по мере взаимного узнавания и признания из новых соседей в партнеров, друзей или побратимов – тамыров. Групповое доверие уступало место доверию рациональному, основанному на расчетах, и моральному доверию в сфере межличностных отношений. Однако генерализованное (обобщенное) доверие в обществе в рамках Российской империи было мечтой гуманистически настроенных идеалистов, среди которых были видные российские чиновники. Воспроизводство общего и морального доверия стало возможным только после установления большевистской диктатуры и проведения в жизнь политики интернационализма.

Литература.

1. *Абаза К.К.* Завоевание Туркестана: рассказы из военной истории, очерки природы, быта и нравов туземцев в общедоступном изложении. СПб.: Типография М.М. Стасюлевича, 1902.
2. *Агеева Е.А., Данилко Е.С.* Казаки-уралцы – этнолокальная группа русских в Средней Азии и Казахстане // Исследования по прикладной и неотложной этнологии. М.: ИЭА РАН, 2016. Вып. 249.
3. *Алексеев Н.В., Алексеев А.Н.* Население Казахстана за 100 лет (1897–1997 гг.). Усть-Каменогорск: Полиграфия, 1999.
4. *Ардашкин И.Б.* Доверие в науке и религии: к вопросу о становлении культуры доверия // Вестник Томского государственного университета. № 370. 2013. С. 56–60.
5. *Бабаджанов Б.* Андижанское восстание 1898 года и «мусульманский вопрос» в Туркестане (взгляды «колонизаторов» и «колонизированных» // Мусульмане в новой имперской истории: Сб. статей / отв. ред. и сост. В.О. Бобровников, И. Герасимов, С. Глебов, А. Каплуновский, М. Могильнер, А. Семенов. М., 2017.
6. *Барт Ф.* Пуштунская идентичность и поддержание ее сохранности // Этнические группы и социальные границы. Социальная организация культурных различий. Сборник статей / под ред. Ф. Барта. Пер. с англ. И. Пильщикова. М.: Новые границы, 2006. С. 142–164.
7. *Бейсембиев К.Б.* Идеино-политические течения в Казахстане в конце XIX – начале XX вв. Алма-Ата: Издательство Академии Наук Казахской ССР, 1961.
8. *Бекмаханова Н.Е.* Многонациональное население Казахстана и Киргизии в эпоху капитализма. 60-е годы XIX в. – 1917 г. М.: Наука, 1986.
9. *Бенвенист Э.* Словарь индоевропейских социальных терминов. М.: Прогресс – Универс, 1995.
10. *Бларамберг И.Ф.* Воспоминания. М.: Наука, 1978.
11. *Букейханов А.* Киргизы // Букейханов А. Полное собрание сочинений / сост. Ж. Аккулулы. Астана: Сарыарка, 2009. Т. 3. С. 283–313.
12. *Букейханов А.Н.* О киргизских поминках // Букейханов А.Н. Казахи: историкоэтнографические труды. Астана: Алтын ютап. 2007. С. 251–256.
13. Восстание 1916 г. в Средней Азии и Казахстане. Сборник документов / под ред. А.В. Пяковского. М.: Изд-во АН СССР, 1960.
14. Восстание 1916 года в Туркестане: документальные свидетельства общей трагедии: сб. док. и материалов / сост., авт. предисл., вступ. ст. и коммент. Т.В. Котюкова. М., 2016.

15. Ганин А.В. Кровавые уроки Шестнадцатого года. Восстание 1916 г. в Семиреченской области // Журнал российских и восточноевропейских исторических исследований. 2016. № 1(7). С. 94–124.
16. Гейер III. По русским селениям Сыр-Дарьинской области (Письма с дороги). Чимкентский уезд. Ташкент: Типо-литография Бр. Каменских, 1893. Т. 1.
17. Гинс Г.К. В киргизских аулах // Исторический вестник. Восточная литература. 1913. № 10. С. 285–332.
18. Гродеков Н.И. Киргизы и каракиргизы Сыр-Дарьинской области. Юридический быт. Ташкент: Типо-лит. С.И. Лахтина, 1889. Т. 1.
19. Добросмыслов А.И. Суды киргиз Тургайской области в XVIII и XIX веках. Казань: Типо-литография Императорского Казанского Университета, 1904.
20. Дякин В.С. Национальный вопрос во внутренней политике царизма (XIX – начало XX вв.). СПб.: Лисе, 1998.
21. Зиманов С.З. Общественный строй казахов в первой половине XIX века. Алма-Ата: Изд-во АН КазССР, 1958.
22. Катанаев Г.А. Киргизский вопрос в Сибирском казачьем войске. Омск: Тип. Окр. Штаба, 1904.
23. Кауфман А.А. Переселение и колонизация. СПб.: Тип. т-ва «Общественная польза», 1905.
24. Киргизское хозяйство в Акмолинской области. СПб.: Типография Санкт-Петербургского акционерного общества «Слово», 1910. Т. 2: Омский уезд; Т. 3: Петропавловский уезд; Т. 5: Акмолинский уезд.
25. Козыбаев М.К. Казахстан на рубеже веков: размышления и поиски. Алматы: Гылым, 2000. Кн. 1.
26. Кривошеин К.А. А.В. Кривошеин (1857–1921 г.): Его назначение в истории России начала XX века. Париж, 1973.
27. Куропаткин А.Н. Записи с 23 июля по 10 ноября 1916 г. // Красный архив. Предисл. И. Галузо. 1929. № 3 (34). С. 39–94.
28. Куропаткин А.Н. Туркмены и туркмены. СПб.: Типография В.А. Полетики, 1879.
29. Марков Е.Л. Россия в Средней Азии: Очерки путешествия. Т. 1. СПб.: Тип. М.М. Стасюлевича, 1901.
30. Материалы по киргизскому землепользованию собранные и разработанные Экспедицией по исследованию степных областей. Т. XII. Петропавловский уезд. Воронеж: М.З. и Г.И., 1908.
31. Наливкин В.П. Туземцы раньше и теперь. Ташкент: Электрическая типо-литография Туркестанского Товарищества Печатного Дела, 1913.
32. Никольский В.К. Киргизы: (очерк общественно-политической жизни киргизов) // Сибирский наблюдатель. 1903. № 3. С. 73–79.
33. Новоселов (Невесов) А. Иртышский казак // Сибирские вопросы. 1912. № 18. С. 72–82.
34. О слухах и событиях в Средней Азии. Сб. док-тов / сост. Б.Т. Жанаев. Караганда: КарГУ, 2016. Т. 1.
35. Обзор Акмолинской области за 1912 г. Омск: Тип. Акмолин. обл. правления, 1913.
36. Остафьев В. Колонизация степных областей в связи с вопросом о кочевом хозяйстве // Записки Западно-Сибирского отдела Имперского Русского Географического Общества. Омск, 1895. Кн. XVIII. Вып. II. С. 1–62.
37. Пален К.К. Материалы к характеристике народного хозяйства в Туркестане. В 2-х ч. СПб.: Сенатская типография, 1911. Ч. 1.
38. Переселенческое дело в Туркестане. Отчет по ревизии Туркестанского края, произведенной по Высочайшему повелению сенатором гофмейстером графом К.К. Паленом. СПб.: Сенатская типография, 1910.
39. Поездка в Сибирь. Записки Столыпина и Кривошеина. СПб.: Тип. А.С. Суворина, 1911.

40. *Потанин Г.Н.* Труды по этнографии и фольклору. Астана, 2007.
41. *Потанов А.* Природа и быт Астрабадской провинции и ее значение для России // Вопросы колонизации. 1916. № 19. С. 90–113.
42. *Радлов В.В.* Из Сибири. Страницы дневника. М.: Наука, 1989.
43. *Ремнев А.В., Суворова Н.Г.* Колонизация Азиатской России: имперские и национальные сценарии второй половины XIX – начала XX века. Омск: Издательский дом «Наука», 2013.
44. Речь Главноуправляющего Землеустройством и Земледелием, Князя Б.А. Васильчикова, в комиссии Государственной Думы по переселенческому делу, 5 декабря 1907 г. // Вопросы колонизации. 1907. № 2. С. 418–425.
45. *Румянцев П.П.* Условия колонизации Семиречья // Вопросы колонизации. 1911. № 9. С. 191–224.
46. *Седельников Т.* Борьба за землю в Киргизской степи. Алматы, 1991
47. Скандинавский эпос: Старшая Эдда. Младшая Эдда. Исландские саги. М.: АСТ, 2008.
48. *Скляр Л.Ф.* Переселение и землеустройство в Сибири в годы столыпинской аграрной реформы. Л.: Изд-во Ленинградского университета, 1962.
49. *Толстов В.С.* От красных лап в неизвестную даль. Константинополь: Типография изд. т-ва Пресса, 1921.
50. *Толыбеков С.М.* Кочевое общество казахов в XVII – начале XX века. Алма-Ата: Наука, 1971.
51. *Туган-Мирза-Барановский В.А.* Русские в Ахал-теке. 1879 г. СПб.: Тип. В.В. Комарова, 1881.
52. *Тумайкина В.В.* Г.А. Колпаковский – организатор крестьянского переселения в Туркестанский край (60–80-е гг. XIX в.) // Известия Алтайского государственного университета. 2009. № 4. С. 222–227.
53. *Февр Л.* Бои за историю. М.: Наука, 1991.
54. *Федоров Г.П.* Моя служба в Туркестанском крае (1870–1910 года) // Исторический вестник. 1913. № 11. С. 438–465.
55. *Фукуяма Ф.* Доверие. М.: АСТ, 2006.
56. *Хоскинг Д.* Доверие: История. М.: Политическая энциклопедия, 2016.
57. *Чиркин Г.* Землеотводное дело в Киргизской степи и необходимость землеустройства киргиз // Вопросы колонизации. 1908. № 3. С. 59–78.
58. *Шалекенов У.Х., Шалекенов М.У.* История и этнология народов Аму-Дарьи и Сыр-Дарьи в ХУШ–XX вв. Алматы, 2003.
59. *Шарова П.* Переселенческая политика царизма в Средней Азии в 1906–1916 годах // Историк-марксист, № 6(082), 1940, С. 90–102.
60. *Шварц Ф.* Туркестан – ветка индогерманских народов // Немецкие исследователи в Казахстане. Алматы: Санат, 2006. Ч. 1. С. 175–240.
61. *Шиловский М.В.* Поездка в Сибирь П.А. Столыпина и А.В. Кривошеина 1910 г.: подведение итогов и определение перспектив осуществления аграрной реформы // Гуманитарные науки в Сибири. 2012. № 2. С. 15–18.
62. *Шкапский О.Р.* Переселенцы и аграрный вопрос в Семиреченской области // Вопросы колонизации. 1907. № 1. С. 19–52.
63. *Штомпка П.* Доверие – основа общества. М.: Логос, 2012.
64. *Bejczy I.* Toleiantia: A Medieval Concept. In Journal of the History of Ideas, Vol. 58, No. 3. 1997. Pp. 365–384.
65. *Boase R.* The Muslim Expulsion from Spain: An Early Example of Religious and Ethnic Cleansing. History Today. 2002. Vol. 52. No. 4. Pp. 21–27. <http://www.ikhwanweb.com/article.php?id=15246>.
66. *Delhey J., Newton K.* Predicting Cross-National Levels of Social Trust: Global Pattern or Nordic Exceptionalism? // European Sociological Review, 2005. 21(4). Pp. 311–327.

67. *Stolle, D.* Trusting Strangers: The Concept of Generalized Trust in Perspective // *Osterreichische Zeitschrift fur Politikwissenschaft*. 2002. № 4 (31). P. 397–412.
68. *Frevert U.* Does Tmst Have a History? // *Max Weber Programme: Lectures Series No. 1*. 2009. San Domenico di Fiesole (FI): European University Institute.
69. *Frevert U.* Vertrauensfragen. Eine Obsession der Moderne. Munchen, C.H. Beck Verlag, 2013.
70. *Frevert U.* Vertrauen und Macht: Deutschland und Russland in der Moderne. Vortrag am 25.05.2007 im Deutschen Historischen Institut Moskau. Moskau: Deutsches Historisches Institut.
71. *Frevert U.* Vertrauen: Eine historische Spurensuche // *U. Frevert (Ed.): Vertrauen: Historische Annahmen*. Gottingen, 2003. S. 7–66.
72. *Frevert U.* The Moral Economy of Trust: Modern Trajectories (Annual Lecture / German Historical Institute 2013). L.: German Historical Institute, 2014.
73. *Gellner E.* Trust, Cohesion and the Social Order. In Gambetta, Diego (ed.) *Trust: Making and Breaking Cooperative Relations*. Oxford, 1988. Pp. 142–157.
74. *Flebling J.* The Dynamics of War and Alliance Among the Yanomami // *Ewert G., Feuchtwang S., Neubert D. (Eds.): Dynamics of Violence: Processes of Escalation and De-escalation of Violent Group Conflicts*. Berlin, 1999. Pp. 103–116.
75. *Sponsel L.E.* Yanomami: An Arena of Conflict and Aggression in the Amazon // *Aggressive Behavior*. 1998. Vol. 24. Pp. 97–122.
76. *Tilly Ch.* Tmst and Rule. Cambridge University Press, 2005.

Глава 4. Выбор свободы. Свобода выбора

Человеческое достоинство

Счастлив в наш век, кому победа
Досталась не кровью, а умом.
Счастлив, кто точку Архимеда
Умел найти в себе самом.
Кто, полный бодрого терпенья,
Расчет с отвагой совмещал,
То сдерживал свои стремленья,
То своевременно дерзал.
Ф.И. Тютчев, 1870

Величие человека в его достоинстве
Пословица

Анализируя творчество классика гагаузской культуры Дмитрия Николаевича Карачобана, известный писатель, литературный критик и поэт Петр Чеботарь прозорливо сумел уловить главный движущий мотив творческой деятельности одного из основоположников литературы и художественной культуры гагаузского народа. «Примечательно, что у Д. Карачобана нет ни одного произведения, где бы он приветствовал, скажем научно-техническую революцию или ее движущие силы. Его внимание, – делает знаковый вывод П.Чеботарь, – почти всегда было приковано к внутреннему миру человека. Духовное начало для него стояло на первом месте, инстинктивно или сознательно писатель пришел к выводу, что наряду с позитивными изменениями во внешней жизни людей происходит девальвация духовных ценностей» (Чеботарь, 2016. С. 25).

В основе духовности человека, как высшей меры его человечности, лежит представление о достоинстве. Смысловая нагрузка концепта «человеческое достоинство» включает такие понятия как самосознание, самоуважение, мировидение, определяющие тактику и стратегию поведения человека при установлении контактов с другими людьми. В человеческом достоинстве заключена суть человечности, являющейся базовой категорией прав и свобод человека, неотъемлемости врожденного человеческого достоинства. Человеческое достоинство присуще всем людям в равной степени и не зависит от его заслуг, общественного статуса, убеждений или религиозной идентичности. Поэтому права и свободы человека принадлежат в равной степени и новорожденному младенцу и закоренелому преступнику, и рядовому гражданину и высшему должностному лицу государства.

Согласно Конституции Российской Федерации (1993 г.) никто не вправе посягать каким-либо способом на достоинство личности, в том числе никто не должен подвергаться пыткам, насилию, другому жестокому или унижающему человеческое достоинство обращению или наказанию; никто не может быть без добровольного согласия подвергнут медицинским, научным или иным опытам (Ст. 21). Конституционная норма России, гарантирующая правовые основы человеческого достоинства, повторена в ст. 20 Уложения Гагаузии (Гагауз Ери): «1) Жизнь, здоровье, честь, достоинство личности охраняется законом. Ничто

не может быть основанием для ее умаления, 2) Никто не должен подвергаться пыткам, насилию, другому жестокому или унижающему достоинство действию, 3) Никто не может быть без добровольного согласия подвергнут медицинским, научным или иным опытам» (gagauzia.md).

В повседневной жизни гагаузов можно услышать: «достойный человек», «оценить человека по достоинству», «у него много достоинств», «он уронил свое достоинство», «он умеет уважать не только других людей, но и себя». Достоинство, можно сказать, это одна из категорий этики, характеризующая качество индивида как нравственной личности, как чувство собственной значимости, не требующее каких-либо особых доказательств. Вместе с совестью, ответственностью и честью достоинство входит в число важнейших категорий морали.

Достоинство человека в немалой мере определяется тем, что с его точки зрения оскорбляет его личное достоинство. Так, например, унижающее человеческое достоинство хамство, грубость, привычка сквернословить говорят о низкой духовной культуре человека и о низком уровне его человечности. О человеке, который уверен в себе и ведет себя сдержанно, вежливо, спокойно, говорят: «Это достойный человек».

Трудности анализа феномена достоинства, гордости и стыда на примере ряда тюркских языков, и особенно гагаузского языка состоит в том, что в коннотации концепта гордость (ходуллун) в гагаузском языке преобладают негативные оттенки, так как в отличие от русского языка, в котором положительному смыслу гордости сопутствует концепт гордыня с резким отрицательным контентом, в гагаузском языке специального термина – гордыня – не существует.

Эмоциональные и аксиологические представления о человеческом достоинстве и гордости гнездятся в мировидении народа, в сознании человека, включенную в этнокультурную среду этого народа, выявляются и измеряются с помощью этнологических, исторических, этимологических и психологических фактов. При всей размытости смысловых границ лексемы гордость близкой по значению является выражение чувство собственного достоинства и оптимальное самолюбие, которой воспринимается с целью толкования гордости как положительной эмоции и как возможного заместителя собственного человеческого достоинства.

Многомерность понятия человеческое достоинство и сопряженных и сним понятий гордость (ходуллук), стыд (утанмалык), совесть (суратлык) определяет выбор концептуальных позиций и, во-первых, методико-процедурных мер, пригодных для описания лексико-семантического содержания номинантных единиц, репрезентирующих эмоциональное выражение проявления и эмоции человеческого достоинства, гордости, стыда и совестливости, во-вторых, для определения специфики функционирования лексических единиц в тексте и в повседневном общении, в-третьих, для интерпретативного установления места концептов достоинства и гордости в языковом сознании, в-четвертых, для установления сопоставительного сходств и различий, занимаемого концептом достоинство и гордость в иерархий других качеств, из которых складывается человечность человека.

В многомерном пространстве человечность граждан Гагаузии предстоит преодолеть путь от восприятия труда и культуры как средства выживания и обеспечения жизнедеятельности к пониманию их как высшей нравственной ценности. В личной беседе с президентом французских русистов Ж.Ниветом мне

однажды довелось услышать двоякую мотивацию изучения молодыми гражданами Франции русского языка. В молодости сам Нивет изучал русский язык чтобы прочитать в подлиннике великие романы Ф. Достоевского. современная же ему молодежь на исходе XX в. Воспринимала русский язык не как духовную ценность, а как товар, который надо купить, чтобы затем выгодно продавать на рынке труда, как брэнда их мировидения.

«Без труда жить, только небо коптить», «В азартные игры играть, воровать, пить и курить – самому себе вредить», «Ваа dua istamecr, kazma istecr» (буквально: чтобы расти, виноградник не молитву ждет, а ухода»).

Позитивное отношение к трудолюбию и трудолюбивому человеку, как достойному, нашло отражение в народных верованиях и в «золотых словах» или в мудрости предков. «Если первый человек, которого встретишь, идя на работу, трудолюбивый, – верят гагаузы, – то работа в этот день пойдет хорошо, если же встретишь лодыря, то ослабнешь и хорошо работать уже не будешь» (Мошков, 2004. С. 219).

Если достоинство человека – это осознание своих прав и свобод, своей моральной ценности, гражданской справедливости и уважительности к себе, то оскорбление достоинства – это бесчестная жизнь, приоритет зла над добром, совершение безнравственных поступков, неспособность быть справедливым и честным. Нравственным ядром достоинства, согласно народной мудрости, считается честность: «За честное обхождение – доверие и уважение», «Каков есть – такова и честь», «Не тот правей, кто сильнее, а тот, кто честней», «По заслугам и честь».

В философской и этической литературе не счесть числа определений, например, честь – это комплексный морально-этический концепт, связанный с оценкой таких качеств человека, как благородство, верность, достоинство, правдивость, справедливость.

Граждане Гагаузии, добившиеся собственной государственности, хотя и в усеченной форме территориального образования «Гагауз Ери», демонстрируют значительный прорыв в этнополитической и этнокультурной ситуации, что находит проявление в осознании значимости человеческого достоинства и высокого чувства сопричастности своему народу и своему автономному образованию.

Единодушное голосование на референдуме 2 февраля 2014 г. за отложенный суверенитет, за ориентацию на Таможенный Союз, а также избрание на второй срок пророссийски ориентированного Башкана Ирины Федоровны Влах подтверждает в прямой и косвенной форме достижения внутринациональной солидарности и консолидации за счет роста чувства человеческого достоинства в социуме Гагаузии.

По итогам этносоциологического опроса весной 2018 г. для значительного большинства взрослого населения Гагаузии (73,5%) приоритетным являлось осознание своей общности с честными и справедливыми людьми. Каждого третьего больше всего объединяло с трудолюбивыми (38,7%) и духовно образованными (34,2%) земляками. Каждый пятый считал для себя честью и достоинством обладать чувством общности, лояльности и солидарности с людьми, живущими по законам чистой совести (22,0%).

В условиях вяло текущих реформ и неопределенности геополитических ориентиров молдавского государства граждан Гагаузии, по их собственному признанию, прежде всего объединяет чувство общности с людьми жизнерадостными (21,0%) и уважаемыми (18,4%).

Култ предков, высочайший авторитет семьи и чувства долга человека перед семьей, как ни парадоксально, сочетались в мировидении гагаузов с высоким уровнем чести, человеческого достоинства, свободолюбия и независимости и вытекающих отсюда самооценности и самодостаточности.

Традиции кочевой цивилизации, унаследованные от древних и средневековых пращуров и предков, и передаваемые из поколения в поколение, нашли выход в новейшее время в проявлениях горизонтальной и вертикальной мобильности. Особое значение в проявлении стихийного свободолюбия с исторической и нравственной точки зрения имеет массовое переселение гагаузов на рубеже XVIII–XIX вв. из районов Северо-Восточной Болгарии в опустевшие после ухода ногайцев Буджакские степи (*Мецерьук*, 1957. С. 19–65). Своеобразие гагаузской демократии выражалось в форме народного самоуправления, в преобладании нравственного компонента в этике повседневной жизни, опасение прослыть человеком, нарушающим нормы национального этикета.

Сильная и главная сторона нравственности, как свойства гагаузской демократии, заключалась в жестком доминировании общественного мнения (инсан маана булмасын – чтобы народ не осудил) и одновременно высокое чувство чести и собственного достоинства. Если исходить из того, что нормативным источником базисных прав человека служит идея человеческого достоинства, то следует признать, что прямое или косвенное оскорбление является нарушением прав человека, т.е. аномальным поведением. Итоги исследования по проекту «Адамлык – нравственная основа человечности» дают основание видеть и убеждаться, что одновременно с ростом национального самосознания у подрастающего поколения Гагаузии (по мере взросления) формируется аллергия на аномальные поступки земляков, имеющих неправомерный характер.

Еще более сильное, почти в 3 раза, осуждение, чем употребление нецензурных выражений, в общественном мнении Гагаузии вызывает оскорбление человеческого достоинства. Каждый пятый житель Гагаузии (20,0%) очень чувствительно относится к нарушению общественного порядка в случаях и в ситуациях, когда наносится оскорбление человеческому достоинству. Предваряя межпоколенный и кросспоколенный анализ этого феномена, можно аксиоматично думать, что он является отражением повышенного национального самосознания в ходе обретения государственности в форме территориальной автономии.

Даже до конца не понимая значение и сущность обретенного политического суверенитета, (хотя и с усеченными полномочиями), молодежь Гагаузии манифестирует большое значение для самого себя соблюдения человеческого достоинства. Доля подростков в возрасте 15–19 лет, считающих оскорбление человеческого достоинства самым греховным, т.е. аномальным для современной жизни (26,3%) в два раза превышает долю лиц старшего возраста (12,5%). С типологически сходной позицией оценивают оскорбительным для себя недостойное (оскорбительное) отношение к человеческому достоинству молодежная группа в возрасте 20–29 лет.

Вряд ли можно быть уверенным, что все жители Гагаузии, как и многих других регионов постсоветского пространства, были хорошо осведомлены о научных и политических дискуссиях по поводу соотношения концептов человеческого достоинства и прав человека. Судя по компетентному мнению выдающегося немецкого философа Юргена Хабермаса, изложенному в ряде его публика-

ций, в том числе в докладе «Концепт человеческого достоинства и реалистическая утопия прав человека», с которым он выступил на Международной конференции в Москве, в концепции достоинства человека заложена фундаментальная идея «нормативной субстанции равнодостоинства людей» (vphil.ru)

Не вникая в дебри правовых оснований достоинства человека, граждане Гагаузии отвечали на вопрос анкеты «Что из перечисленного не может быть оправдано с точки зрения человека, уважающего свое достоинство?». Из ответов на вопросы о греховности поступков и качеств человека, о факторах, способствующих ослаблению норм и принципов нравственности, об истощении у современников чувства стыда и совести, о качествах, каковыми должны обладать молодежь, чтобы преуспеть в жизни, можно, как мне кажется, пилотажно определить суть концепта «человеческого достоинства» с точки зрения здравого смысла и стихийного понимания его общественным мнением.

Как и следовало ожидать, для Гагаузии, как социума в недавнем прошлом с пережитками патриархальной семьи, унаследованными от кочевого прошлого, наибольшую угрозу представляют риски, связанные с наступлением модернизации и глобализации на ценности семьи.

Более половины взрослого населения Гагаузии (53,6%) указали, что пропагандируемые на Западе однополые браки не могут быть оправданы с точки зрения человека, уважающего свое достоинство. Позиционируя себя приверженцами православия, как важной части социального и нравственного самочувствия и этнического самосознания, одна треть опрошенных (33,8%) указала неприемлемым для себя и своего человеческого достоинства оскорбление чувств верующих (33,8%) и оскорбление национальных чувств (31,4%).

Унижающими человеческое достоинство по представлениям граждан Гагаузии являются сексуальные домогательства (32,0%), что говорит о качественной гуманизации отношений к женщине по сравнению с нравственными нормами более, чем столетней давности. Еще в конце XIX в. по словам В.А. Мошкова, «прелюбодеяние не принадлежало к числу больших грехов, потому что гагаузы не имеют отдельного слова для его обозначения» (Мошков, 2004. С. 223). Однако между молодежью мужского пола, – свидетельствовал В.А. Мошков, – считается большим удалством обмануть девушку, воспользовавшись ее неопытностью» (Мошков, 2004. С. 130). Множество случаев из сказок, выдуманных историй и анекдотов, опубликованных в 10 томе «Образцов тюркских наречий» подтверждают наблюдения В.А. Мошкова.

Вторую группу угроз на человеческое достоинство представляют оскорбления социальных и этнокультурных ценностей, в том числе оскорбление национальных чувств (31,4%), предательство, понимаемое в узком и широком смысле (29,3%), хамство, нецензурные выражения, грубость (26,5%), проявления неприязни к представителям другой национальности (25,4%). Особую группу составляют посягательства на человеческое достоинство, такие формы девиантного поведения граничат с моральным и уголовным кодексом: пьянство, алкоголизм (20,7%), дача или получение взятки (7,3%), невозвращение долгов (3,2%), уклонение от уплаты налогов (2,2%) (см. Табл. 1).

Таблица 1. Нет оправдания явлениям, посягающим на человеческое достоинство, %. 2018 г.

	Не может быть оправдано...	В целом	Возраст			
			15–19	20–29	30–49	50+
1	Однополые браки	53,6	43,2	53,1	62,3	57,7
2	Оскорбление чувств верующих	33,8	30,5	34,9	35,4	35,1
3	Сексуальные домогательства	32,0	43,6	34,4	24,5	22,6
4	Оскорбление национальных чувств	31,4	24,6	36,5	30,2	36,9
5	Предательство	29,3	35,6	29,7	25,5	25,0
6	Хамство, мат, грубость	26,5	25,4	23,9	28,8	28,0
7	Проявление неприязни к представителям другой национальности	25,4	33,0	19,8	21,2	26,2
8	Неуважение старших	25,1	25,0	23,9	27,8	23,2
9	Пьянство, алкоголизм	20,7	19,5	20,3	20,7	22,6
10	Дача / получение взятки	7,3	2,1	11,4	8,5	8,3
11	Невозвращение долгов	3,2	1,3	2,6	4,7	4,8
12	Уклонение от уплаты налогов	2,2	2,1	1,0	0,9	5,3
13	Другое	0,7	1,7	1,0	-	-

Таблица составлена по материалам опроса 2018 г., n=808)

В системе норм и принципов нравственности граждан Гагаузии произошли за три десятилетия серьезные сдвиги. Об этом, в частности, можно судить по неожиданным итогам социологического опроса. Низкий рейтинг (25,1%), восьмое место из 12, выявленный в связи с неуважением старших, как оскорблением человеческого достоинству, представляется неожиданным и трудно объяснимым для народа испокон веков, с языческих времен, исповедующего культ предков. Лишь каждый четвертый человек из числа опрошенных заявил, что именно неуважение старших не может быть оправдано с точки зрения человека, уважающего свое достоинство. Каким неприятием однополых браков надо обладать, если они оскорбляют в два раза сильнее, чем неуважение старших?! (см. Табл. 1).

Исключительно важную роль в формировании чувства собственного достоинства среди гагаузов и болгар Республики Молдова сыграло форсированное повышение образовательного уровня, о чем неоднократно упоминалось в литературе. Однако осознание многозначности этого фактора не до конца исчерпано, точно так же как в философской и этической литературе нет окончательного ответа на вопрос: «Есть достоинство человека» или «Нет достоинства человека». Принимая парадигму о том, что достоинство человека все-таки есть в проекте «Адамлык – нравственная основа человечности» была поставлена задача определить наиболее опасные и чувствительные угрозы человеческому достоинству. При этом не стесняя себя обязательным долгом дать каноническое определение достоинству человека, мы исходили из того, что у гагаузов, как и у многих других народов, существует пантеон реальных и мнимых героев, свои таланты литературы, художественного творчества, свои политические и духовные лидеры.

Даже непродолжительное по историческим меркам восхождение к этнокультурному самоопределению открывает глаза на тот факт, что создание художественных произведений, жертвенный подвиг не ради эпатажа а во имя прославления своего народа, как жизненные цели и мотивация у лучших представителей народа порождает у земляков и соотечественников чувство гордости и чув-

ство человеческого достоинства. Иными словами, наличие достойных людей порождает чувство достоинства у их почитателей. В представлениях граждан Гагаузии осознание различных угроз человеческому достоинству в немалой мере зависит от образовательного уровня, профессиональной занятости и от доверия средствам массовой коммуникации. Едва ли не самой опасной угрозой для ментального пространства в Гагаузии по данным опроса 2018 г., служит отношение к семейным ценностям, к моральному кодексу и традиционным нравственным принципам.

Например, более половины (53,6%) опрошенного взрослого населения Гагаузии считает, что однополые браки и сексуальные домогательства (32,0%) не могут быть оправданы человеком, уважающим свое достоинство. При этом среди лиц с высшим или незавершенным высшим образованием доля лиц, не приемлющих однополые браки, составляет 63,2%, что на 16,3% больше, чем среди тех, кто имеет только среднее или неполное среднее образование (см. Табл. 2).

Таблица 2. Нет оправдания с точки зрения человека, уважающего свое достоинство, %. 2018.

	Факторы, оскорбляющие человеческое достоинство	Образование		
		Среднее	Сред. Спец.	Высшее
1	Однополые браки	46,9	53,7	63,2
2	Оскорбление чувств верующих	34,9	37,1	27,9
3	Сексуальные домогательства	34,2	30,6	30,9
4	Оскорбление национальных чувств	27,4	35,0	32,4
5	Предательство	30,3	26,9	30,9
6	Хамство, мат, грубость	27,9	26,4	26,5
7	Проявление неприязни к представителям иной национальности	30,7	19,0	26,6
8	Неуважение старших	22,8	27,9	24,7
9	Пьянство, алкоголизм	23,1	20,4	17,4
10	Дача/получение взяток	5,2	9,5	5,6
11	Невозвращение долгов	1,6	4,1	1,3
12	Уклонение от уплаты налогов	1,3	3,4	2,4

Таблица составлена по материалам опроса 2018 г., n=808)

Неприятие сексуальных домогательств имеет всеобщее значение для всего населения и не зависит от уровня образования.

Второе и четвертое место в списке из 13 пунктов по степени угроз человеческому достоинству занимает оскорбление чувств верующих (33,8%) и национальных чувств (31,4%). И ту и другую «угрозу» – антирелигиозную и антинациональную не трудно понять, если помнить, что значение религиозной принадлежности преувеличено как официальный пропагандой, трудами некоторых этнографов, а также реальной исторической традицией, сложившейся во времена противостояния православных гагаузов давлению ислама во времена Османской империи. Что касается недопустимости оправдания оскорблений национальных чувств, оно вызвано взлетом обретения гагаузами этнотерриториальной автономии, которую они и их интеллектуальные лидеры считают своей государственностью.

Единодушно негативное отношение, независимо от уровня образования вызывают еще два отклонения от норм морали и нравственности – предательство (29,3%), а также хамство, мат, грубость (27,4%). О предательстве стоит сказать особо. В социуме с остатками традиционализма, подобном гагаузскому, с его высокочтимым влиянием общественного мнения «самое обыкновенное, единственное и в то же время самое жесткое наказание, которое политически бесправное общество может применять к своему провинившемуся члену, это ostracism, изгнание человека из своей среды или всеобщее к нему презрение. А самым обыкновенным поводом к такому наказанию, это действия или только мнимая измена своим. Зачастую случается, что неразумная толпа, принимая за измену самое ничтожное нарушение общепризнанных нравственных правил, не колеблясь клеймит человека самым страшным для него словом «изменник» (Мошков, 2004. С. 190).

Согласно теории В.А. Мошкова, в основе непомерно высокой суровой цены предательства лежит такая теория повседневности, когда гагаузы, как православные, во времена Османской империи были преследуемой и презираемой группой и потому в течение многих веков такого положения выработали у себя сильное общественное мнение, которое они не успели еще утратить за 80 с небольшим лет, прожитых в Бессарабии.

Красноречивые примеры высокой цены человеческого достоинства, несоместимого с любым проявлением предательства, в том числе с предательством интересов своего народа, своей возлюбленной, хорошо известно из истории взаимоотношений кочевых огузов, принявших православие и осевших в северо-восточной части Балканского полуострова, а также переселившихся туда же в середине XIII в., этногенетически родственных сельджуков, ставших к тому времени приверженцами ислама.

Одна из главных героинь романа «Узун керван» выдающегося проповедника гагаузскости Д.Н. Танасоглу (ее зовут Айни), православная огузка по этнической принадлежности, влюблена в соплеменника Мидора, который совершил двойное предательство: перешел из православия в ислам и, перебежав на сторону противника, стал во главе вражеского войска.

Перед началом сражения, по обычаю древних и средневековых тюрок, он вызывает на поединок представителя из рядов огузского войска. К его удивлению, на единоборство с ним неожиданно вылетает в национальных воинских доспехах на боевом коне его возлюбленная Айни. «Предатель потрясен. Он никак не ожидал такого поворота дела. Как быть? Отбиваясь от ударов Айни, он старается не поранить ее. Однако вдруг обнаруживает огонь в груди и головокружение. Айни нанесла ему глубокую рану кинжалом. Он замертво сваливается с лошади. Айни слезла с боевого коня, но от душевной боли не знает, что ей делать. Она не хочет, чтобы возлюбленный умирал» (Танасоглу, 1985. С. 122). Похоронив предателя, героиня тихо говорит: «Прост ет ону, ана топраам» (Прости его, моя родная земля) (Там же).

Сегодня Гагаузия по сути – открытое общество и люди свободно выезжают во многие страны не из-за предательства к своему социуму и народу, а в поисках работы, успешной карьеры или туристом для расширения кругозора. И сегодня громы и молнии общественного мнения не направлены на сохранение их этнической и религиозной обособленности. Тем не менее, как показал опрос 2018 г., оскорбление чувств верующих, т.е. предательство заповедей Божьих,

лежащих в основе морали и нравственности, имеют место и продолжают оставаться неприемлимыми с точки зрения людей, уважающих свое достоинство. В широком смысле религиозным и внерелигиозным грехом воспринимаются предательства учителя и друга, родителей и коллег по работе, любимого человека и бывшего кумира, например, художника или писателя, в корне изменившего свое видение мира и миропорядка в связи с процессами перехода от социализма к капитализму.

В программу проекта «Адамлык – нравственная основа человечности» был включен психосоциальный тест с целью выявления меры предательства на заре молодости. Тест был разработан по мотивам знаменитой пьесы Вампилова «Прощание в июне», в которой особенно остро был поставлен вопрос о проблеме предательства, как греха – нравственности. Главный герой пьесы студент Колесов – озорник, душа факультета и любимец девушек – влюбляется в красивую девушку, которая оказывается дочерью ректора института. Колесов в оценке критиков, сильная личность, следующий своей совести и высоким жизненным идеалам. Однако, когда отец девушки угрожает ему отчислением из института и всякой помехой в карьере, студент задумывается: кто для него важнее: любимая девушка или профессиональная карьера? И тут Колесов попадает под влияние безнравственного персонажа – гражданина Золотова, который уверен, что все в мире можно купить и продать, даже духовные и моральные ценности. Не осознавая своей роковой ошибки, Колесов заключает сделку со своей совестью, бросает любимую девушку и возвращается в институт. Нравственное падение Колесова, как истощение запаса духовных сил, гуманизма и человечности, потрясает его душу. Он рвет свой диплом и тем самым вселяет в читателей и зрителей театральной постановки оптимизм и веру в том, что затянутый в пучину безнравственности, герой пьесы Вампилова останется человеком, а читатели и зрители оценят высокую цену человечности в человеке. Кажется, главный вопрос, который настоятельно задает А. Вампилов, писал о нем его сибирский земляк Валентин Распутин «Остаешься ли ты, человек, человеком?».

В опросный лист был включен вопрос в виде краткого теста: «Представьте ситуацию: талантливого студента отчисляют из института за дисциплинарные проступки. Ректор предлагает отменить решение, если студент перестанет встречаться с его дочерью. Что вы посоветуете студенту?». Для населения Гагаузии, менее чем за полвека вышедшему из исторического небытия благодаря форсированному повышению образовательного уровня, о чем мне неоднократно приходилось писать на основе объективных статистических выкладок, предложенная альтернатива оказалась чрезвычайно трудной. Однако 808 человек в трех городах и пяти селениях с честью справились с этой задачей.

Более 58,9% опрошенных выбрали ответ: «Отказаться от предложения и жениться на любимой девушке». Особую убежденность в этом выборе проявили молодые люди в возрасте 20–29 лет, многим из которых по всей видимости уже пришлось столкнуться с треволениями и разочарованиями первой влюбленности. Почти каждые двое из троих (64,6%) не поступились моральными принципами человечности, выбрав ответ: отказаться от предательства и жениться на любимой девушке. Некоторую неуверенность в выборе сходной, позитивной в основе стратегии, проявили, споткнувшись в отличие от этой группы взрослой молодежи те, кто помоложе, т.е. подростки в возрасте 15–19 лет (52,5%) и люди среднего возраста (30–45 лет, среди которых доля не дрогнувших составила 58,5%.

Итоги референдума 02.02.2014 по вопросу вступления в Таможенный Союз и единодушное избрание башкана Гагаузии И.Ф. Влах на второй срок 30.06.2019 продемонстрировали, что гагаузы вместе с представителями других национальностей Гагаузии имеют мощный слой активной хозяйственно-экономической, культурной и этнополитической элиты и способны бережно сохранять и развивать свою самобытность и самостоятельно решать вопросы социокультурного развития.

Анализ материалов этносоциологического исследования по проекту «Адамлык – нравственная основа человечности» (весна 2018 г.) дает основание сделать на первом этапе ряд выводов. Население Гагаузии, в том числе 82,1% гагаузов представляет собой высококонсолидированный народ с плотными внутриэтническими связями, с необходимой для многих многоэтнических регионов мира тенденций движения к общенародному двуязычию, в котором язык своей национальности функционирует наряду с русским языком, а также в ряде прослоек с трехязычием и языковым репертуаром на четырех языках. Несмотря на языковое разнообразие, граждане Гагаузии отличаются высоким уровнем этнического и гражданского самосознания, подверженностью к ассимиляционным процессам.

Превращение Гагаузии в один из наиболее продвинутых регионов Республики Молдова не остается незамеченным и самими ее жителями, в том числе при оценке материальных возможностей собственной семьи, хотя только 13,2% взрослого населения ни в чем себе не отказывают, а 55,6% покупают все кроме предметов роскоши, и только каждый пятый (18,1%) указал в ходе опроса, что денег хватает только на питание и одежду. Тем не менее, оценивая динамику жизненного уровня своей семьи за последние 4 года, т.е. за время пребывания в должности башкана Гагаузии И.Ф. Влах, каждый второй респондент (49,8%) указал, что жизненный уровень его семьи существенно повысился или скорее повысился, еще каждый третий (34,4%) указал, что жизненный уровень его семьи остался на прежнем уровне. И только немногим более, чем каждый десятый (12,0%) оценил состояние жизненного уровня за последние 4 года как скорее понизился и существенно понизился. Не исключено, что полученные данные несколько преувеличенно оптимистичны и могут быть истолкованы эйфорией, охватившей население, ощущением свободы в деле социокультурного и этнополитического развития.

Цена свободы, обретенной в ходе конструирования государственности, хотя и в усеченной форме национально-территориального образования – Гагауз-Ери – оказалась очень высокой.

Немалую роль в позитивном самоощущении широких слоев населения сыграла панорама хозяйственно-экономических достижений Гагаузии, в том числе полученных как в результате внешних вливаний, так и за счет хозяйственно-экономической мобилизации бизнесменов региона. Новая команда управленцев сумела за последние 4 года превратить Гагаузию из региона, балансирующего в 1990-е годы на грани мира и гражданской войны – в экономически стабильной край. Немалую роль сыграла мобилизация внутренних резервов и ресурсов.

Итоги деятельности новой команды подвела башкан Гагаузии И.Ф. Влах в день инаугурации: «Мы открыли новые рабочие места, поддерживаем и развиваем средний и малый бизнес. Власти Гагаузии финансируют крупные социальные и образовательные проекты. Если до 2015 г. мы думали, что нам способны

помочь только внешние партнеры, наверное, мы ошибались. Очень много проектов было реализовано властями Гагаузии. Мы отремонтировали 48 школ, 12 домов культуры, построили 5 новых детских садов. Более 175 миллионов леев инвестировали в здравоохранение региона. Это не просто ремонт зданий, поликлиник и госпиталей, мы построили новые больницы. Мы начали финансировать граны, которые выдаем тем, кто намерен заниматься бизнесом. Субсидируем и аграрные хозяйства» (www.fondsk.ru).

Экономические успехи Гагаузии последнего времени не могут не впечатлять и оставлять равнодушными. Однако не хлебом единым жив человек. Для того, чтобы Гагаузия считалась комфортной для проживания, т.е. обладала магнетизирующей харизмой и привлекательным брендом надо, чтобы ее население было материально обеспеченным. Так считает без малого каждый пятый ее житель (16,7%). Брендом такой же значимости служит чистая совесть ее населения. «Жить с чистой совестью» – так считают 17,0% ее жителей, чтобы Гагаузию считали привлекательной для проживания в ней.

Однако важнее чем материальный достаток и чистая совесть, по мнению 66,0% опрошенных, является готовность ее населения хранить традиции народной культуры. Нет никакого сомнения в том, что под традициями народной культуры в первую очередь подразумевается мораль и нравственные принципы, как стержневые основания ядра национальной культуры. Социально-нравственное и личностно-персональное значение нравственности, как основы стабильности и человечности, современная молодежь осознает скорее, чем люди пожилого и преклонного возраста: соответственно 72,9% молодежи в возрасте 15–19 лет и 69,8% молодые люди в возрасте 20–29 лет.

Высокочитимый бренд и престижный имидж населения Гагаузии в представлениях самого населения складывается на основе его трудолюбия. Такого взгляда придерживается почти половина взрослого населения (45,7%). Красно-речива на сей счет народная мудрость: «Без дела жить, только небо коптить», «Труд человека кормит, а лень портит», «Кто летом в тени лежит, зимой голодает», «Без труда хлеб не родится никогда», «Землю солнце красит, а человека – труд», «Кто любит труд, того люди чтут». Наряду с высокой значимостью труда, воспринимаемого именно как ценность, а не только как средство выживания, надо, чтобы население Гагаузии имело высокий уровень образования (28,7%) и уважение к старшим (22,2%).

Элита и широкие круги населения осознают, что сохранить с превеликим трудом обретенную автономию (государственность) можно при сохранении, поддержке и продвижении гагаузскости, которая во многом определяется состоянием, функциональной и структурной развитостью гагаузского языка. Вполне естественно задача сохранения и многомерного развития гагаузского языка осознается как одна из приоритетных задач. Более чем каждые двое из трех опрошенных (67,2%) считают, что Гагаузия может быть привлекательной для проживания, если население будет знать и употреблять гагаузский язык. Привлекательность русского языка в качестве имиджа Гагаузии, отметил каждый пятый (18,8%), а молдавского – каждый десятый (10,3%) опрошенных.

Гордость, хотя скорее имплицитно выражаемая и слабо манифестируемая, а также достойное отношение к имиджу Гагаузии, во многом определяются уровнем человечности населения, что в свою очередь зависит от ее нравственной опоры. Современные люди с болью и сожалением воспринимают ослабление

морали и канонических устоев нравственности. Выше уже отмечалось, что по представлениям жителей Гагаузии за последние несколько лет изменились жизненные ценности, человеческие качества и нормы поведения. Больше всего беспокоит людей ослабление честности (59,5%), стыда (58,8%), справедливости (55,2%), уважения к старшим (53,5%).

Истощение, усыхание моральных устоев и нравственного пространства, особенно в смутное первое десятилетие после развала Советского Союза привело к обеднению духовности людей. Лишь только каждый десятый (9,0%) опрошенный указал духовное богатство как присущее ему качество, 7,5% – глубокую религиозность, конформизм (такой как все) – 6,8%, и, наконец, пользующийся авторитетом – 3,7%. в то же время, исходя из ощущения востребованности, оптимизации духовного и нравственного пространства, более половины (55,6% опрошенных) назвали в числе наиболее важных качеств справедливость (55,6%), трудолюбие (54,4%), доверие (28,9%), хороший семьянин (25,5%) и чистую совесть (23,5%).

Парадокс духовного пространства Гагаузии состоит в том, что заметные успехи в социально-экономическом развитии региона не сопровождаются улучшением высоких норм морали и принципов нравственности. Перед руководством региона стоит задача огромной важной улучшения социального самочувствия граждан путем выявления и преодоления условий и причин снижения морали, нравственности и греховности, воспринимаемой как девиантные формы мышления и поведения. Более чем вдвое из каждых пяти опрошенных главными угрозами национальному мировидению считают распространение культа денег, потребительское отношение к жизни и отсутствие пропаганды добра и справедливости (см. Табл. 3).

Кульť денег особенно остро воспринимается в молодом возрасте, когда общество предлагает много соблазнов, а не обходимые средства не всегда удается заработать. Не случайно на негативное воздействие культа денег на мораль и нравственность указали немногим более половины (2 группы) молодежи в возрасте 15–19 и 20–29 лет и только каждые двое из пяти пожилых людей (38,1%). По представлениям еще двух групп населения Гагаузии молодого – в возрасте 20–29 лет и среднего (30–49 лет), которые вступили во взрослую жизнь и несут ответственность за семью причин ослабления морали и нравственности видятся в потребительском отношении к жизни.

Третье место в лидирующей тройке факторов, повинных в падении нравов, в представлениях всех возрастных групп особенно лиц среднего возраста (48,1%), занимает отсутствие целенаправленной пропаганды добра и справедливости. К этому следует добавить еще одну группу лиц, в представлениях которых вина за низкий уровень морали и нравственности ложится на инфантильный характер воспитательной работы. Не случайно в ряде школ Гагаузии в явочном порядке были восстановлены должности заместителя директора по воспитательной работе. Вторая тройка негативных факторов по нисходящей шкале, влияющих на падение нравов связана с коррумпированностью власти, ее равнодушием к традиционной и профессиональной культуре народа и, повторим, низким уровнем воспитательной работы. Ко второй тройке причин снижения социального самочувствия народа относится распространение эротки и порнографии, что наносит самый ощутимый урон молодежным группам, хотя вред осознается более ощутимо лицами среднего и пожилого возраста (см. Табл. 4).

Вопросы об условиях, причинах и факторах ослабления морали и нравственности задавались респондентам в двух типологически сходных редакциях: 1) «Что с Вашей точки зрения больше всего способствует ослаблению нравственности?»; 2) «Если Вы считаете, что в современном обществе уровень морали и нравственности снизился, то каковы по Вашему мнению причины этого?».

Первые три места из предложенных на выбор 10 факторов ослабления нравственности заняли: 1. Озлобление людей, рост агрессивности (50,9%); 2. Пропаганда нетрадиционной сексуальной ориентации (42,6%); 3. Распространение эротики, порнографии в искусстве и в СМИ (42,1%). Молодежь и лиц среднего возраста нарастающая агрессивность беспокоила сильнее, чем пожилых.

Таблица 3. Причины снижения уровня нравственности, %. 2018 г.

	Причины снижения уровня морали и нравственности	Итого	Возраст			
			15–19	20–29	30–40	50+
1	Распространение культа денег	46,3	52,5	51,0	41,5	38,1
2	Потребительское отношение к жизни	43,9	39,8	46,3	46,7	43,4
3	Отсутствие пропаганды добра и справедливости	40,5	39,0	38,5	48,1	35,1
4	Коррупционность власти	37,4	31,3	40,6	34,4	45,8
5	Равнодушие к культуре народа	33,4	41,5	32,8	28,3	29,2
6	Низкий уровень воспитательной работы	32,9	22,4	35,9	37,7	33,9
7	Распространение эротики, порнографии	29,3	26,7	27,1	30,7	33,9
8	Очернение истории гагаузского народа	10,1	7,2	9,9	9,0	16,1
9	Другое	1,8	4,2	1,0	0,5	1,2
10	Затрудняюсь ответить	3,0	4,7	1,0	2,4	3,6

Таблица составлена по материалам опроса 2018 г., n=808)

Таблица 4. Факторы, способствующие ослаблению нравственности, %. 2018 г.

	Условия и факторы ослабления нравственности	Итого	Возраст			
			15–19	20–29	30–49	50+
1	Озлобление, рост агрессивности	50,9	51,7	56,8	51,4	42,2
2	Пропаганда нетрадиционной ориентации	42,6	37,3	46,9	45,7	41,1
3	Распространение эротики в искусстве и СМИ	42,1	39,0	41,1	45,3	43,5
4	Нарушение принципов справедливости	38,0	38,5	38,5	38,7	35,7
5	Ослабление семьи и семейных отношений	37,7	36,9	38,5	38,2	37,5
6	Недостойное поведение общественных деятелей	19,4	19,9	15,1	19,3	23,8
7	Отсутствие закона по защите нравственности	18,4	22,9	16,1	15,7	18,4
8	Отсутствие системы воспитания молодежи	17,6	16,5	16,7	15,6	22,6
9	Слабое знание литературы	6,6	6,3	5,7	5,7	8,0
10	Неумеренное потребление товаров	5,2	3,0	4,2	7,1	7,1
11	Исторические травмы	5,2	5,9	5,2	3,3	6,5
12	Другое	0,9	1,7	1,0	0,5	0,0
13	Затрудняюсь ответить	2,4	3,4	1,6	1,9	2,4

Таблица составлена по материалам опроса 2018, n=808)

Вслед за первой тройкой факторов, ослабляющих нравственность, согласно представлениям, шли нарушения принципов справедливости (38,0%) и ослабление семьи и семейных отношений (37,7%). Оба эти фактора обращают на себя особое внимание, как особо значимые и чтимые в традиционном менталитете гагаузов. Об этом, в частности, можно судить по типологически сходной оценке угроз, исходящих от ослабления социальной значимости и гуманитарно-правовой ценности справедливости и института семьи.

Каждый из факторов, занявших по убывающей шкале первые пять позиций, требует внимания со стороны государства. Людям старшего и преклонного возраста памятны идеологические доктрины советского периода, когда пропаганде интернационализма, а вместе с ним и вопросам стратегии и тактике толерантности и солидарности, а также семье, как важнейшему воспитателю нравственности и человечности, уделялось чрезвычайно большое внимание. Нынешнее молодое поколение, видимо, узнает об этом из рассказов своих родителей, бабушек и дедушек, из книг и классических советских кинофильмов.

Поэтому вместе с пожилыми людьми молодежь чаще лиц среднего возраста, усматривает среди причин, ослабляющих нравственность, отсутствие закона по защите нравственности (18,4%) (см. Табл. 4).

Нынешним школьникам Гагаузии присуще обостренное чувство справедливости и человеческого достоинства. Напомню, что 26,3% молодежи в возрасте 15–19 лет из поступков и качеств человека самыми греховными, т.е. самыми девиантными указали оскорбление человеческого достоинства (26,3%), в то время как среди лиц пожилого и преклонного возраста на посягательства достоинства человека указали 12,5%, т.е. в два раза меньше.

Литература

1. *Ангели Ф.А.* Очерки истории гагаузов – потомков огузов (середина VIII – начало XXI в.), Кишинев: Tipogafa Centrala, 2007. 640 с.
2. *Ангели Ф.А.* Эпоха и новая трактовка родословия Кантемиров: конец XIV – первая половина XVII в. Кишинев, 2010.
3. *Голубовский П.* Половцы в Венгрии // Университетские известия. Киев, 1884. № 12.
4. *Гордлевский В.А.* Государство сельджукидов Малой Азии. М., 1941.
5. *Гордлевский В.А.* Народный календарь // Избранные сочинения. М., 1962. Т. 3. История и культура.
6. *Губогло М.Н.* Огузы и гагаузы: воображаемые предки и реальные потомки // Origin of Turkmen People and Development of World Culture. Aggabab, 2011. P. 425–426.
7. *Кантемир Д.* Книга систима или состояние мухамеданская религии. СПб., 1722.
8. *Карпат К.* Сельджукско-Анатолийское происхождение гагаузов // ЭО. 1994. № 3. С. 36–43.
9. *Курогло С.* Родословное древо. Стихи. Поэмы, Кишинев: Литература артистикэ, 1988. 168 с.
10. *Кузнецов В.В.* Философия достоинства и ее предмет // Научно-технические ведомости СПбГПУ. Гуманитарные и общественные науки. 2017. Т. 8. № 2. С. 75–82.
11. *Мецерьук И.И.* Антикрепостническая борьба гагаузов и болгар Бессарабии 1812–1820 гг., Кишинев: Госиздат Молдавии, 1957. 118 с.
12. *Мецерьук И.И.* Переселение болгар в Южную Бессарабию. 1828–1834. Кишинев, 1965.
13. *Мошков В.А.* Гагаузы Бендерского уезда. Этнографические очерки и материалы. Кишинев: Tipografia Centrala, 2004. 550 с.

14. *Погодин М.* Исследования, замечания и лекции о русской истории. М., 1857. Т. 5. Период удельный.
15. *Стаменова Ж.* Праздничен календар // Стаменова Ж., Соня Средкова и др. Гагаузите в България. Записки от терена. София, 2007. С. 196–258.
16. *Танасоглу Д.Н.* Узун керван. Долгий караван. Роман. Кишинев: Литература артистикэ, 1985. 415 с.
17. *Цвиркун В.И.* Дмитрий Кантемир: страницы жизни в письмах и документах. СПб., 2010.
18. *Guboglo M.* Dimitrie Cantemir – orientaliste // SAO. 1960. Vol. III. S. 129–160.
19. *Wittek P.* Les gagaouzes – les gens de Kaykaus // Roscchnik Orientalistyczne. Krakow, 1959. С. XVIII. S. 12–24.
20. *Wittek P.* Yazijioglu Ali on the Christian Turks of the Dobruja // British School of the Oriental and African Studies. 1953. XIV. № 3.

Соседство: исторические формы совместного действия

Человек как биологическое существо всегда был тесно встроен в социальные отношения. Изначально основными группами объединения людей были семьи – сообщества, построенные на родственных отношениях. Второй по значимости тип объединения – совместно проживающие группы, не обязательно основанные на родственных связях, стал преобладающим позже. Так, существует реконструкция для Средней Азии, согласно которой переход от патрилинейных расширенных групп родственников к общностям, сложившимся по территориальному принципу и жившим в общем селении, произошел в I–II тыс. до н.э. (Филанович, 2003. С. 13). Видимо, в различных регионах Земли этот процесс происходил неодинаково, с учетом климата и условий жизни.

В современной социологии как соседские сообщества (*neighbourhood*) рассматривается широкий круг явлений, предполагающих не только близость проживания, но и наличие тесных социальных связей, совместную деятельность (см., напр.: *Perry, 1929; Talen, 1999; Hampton, Wellman, 2000; Johnson, 2002*). «Соседское сообщество обычно определяется пространственно как конкретный географический район и функционально как набор социальных сетей. Соседские сообщества, таким образом, являются пространственными единицами, в которых происходят личные социальные взаимодействия – личные условия и ситуации, в которых жители стремятся реализовать общие ценности, социализировать молодежь и поддерживать эффективный социальный контроль» (*Schuck, Rosenbaum, 2006. С. 62*). Иначе говоря, понятие соседства в современной науке предполагает не только физическое проживание на общей территории, но и довольно тесное личное знакомство, а также некую совместную обоюдную деятельность, направленную на достижение общих целей.

Задачей данной статьи является рассмотрение основных социальных действий, в которых проявляются отношения соседства. Будут рассмотрены как отношения соседства в традиционном обществе, так и их трансформации в обществе современном. Отношения соседства являются культурно-исторической константой, но в данной статье за основу будет взято рассмотрение народов, относящихся к нынешнему постсоветскому пространству.

Деятельность соседско-территориальной общины проявлялась в хозяйственной, религиозной, ритуальной и общественно-бытовой сферах. Исторически соотношение этих четырех сфер по значимости изменялось; особенно серьезные, тектонические изменения произошли в XX – начале XXI в.

Хозяйственная сфера предполагает решение вопросов, связанных с экономическим и техническим поддержанием жизнедеятельности на территории проживания. Исторически именно на соседскую общину часто возлагались фискальные функции – община осуществляла сбор налогов (в том числе определяла степень налоговой нагрузки на членов общины), выполняла экономические обязательства разного вида. Совместное территориальное проживание предполагало проведение коллективных работ для решения общих хозяйственных задач (например, орошения, строительства, помощи нуждающимся и др.)

Общественно-бытовая сфера охватывает большое количество разнообразных действий, объединяющих общину. Соседские и профессиональные сообщества формируют системы управления, а также системы обычного права, позво-

ляющие регулировать повседневные социально-экономические отношения между членами общины; например, решать территориальные и имущественные споры, осуществлять наказания и т.д. Формируются органы, осуществляющие правовое регулирование внутри общины – народные сходы, суды, советы старейшин. Иногда создаются специальные общественные должности организаторов и арбитров, влияющих на ход общественной жизни. Через коллективные действия организуется повседневная деятельность детей, подростков и молодежи, что в конечном счете способствует их социализации. Обмен гостеприимством стимулирует укрепление как коммуникативных связей внутри общины, так и связей с другими общинами. Исторически в ведение общины часто входили разнообразные специфические функции, как, например, осуществление воинской повинности.

Религиозная сфера, имевшая крайне высокую значимость для традиционного общества, сводится к поддержанию собственных общинных святилищ и совместному отправлению религиозных обрядов; иногда эти святилища находятся на содержании общины.

Ритуальная сфера, пересекающаяся с религиозной, включает в себя большое количество обрядовых действий – календарных и гражданских; коллективные действия лежат в основе праздничной культуры. Существуют ритуалы, предполагающие публичность действия, символическое включение в него членов общины, например, таковым ритуалом обычно является свадьба.

Этнографически социальные институты, обусловленные соседскими отношениями, прослеживаются у всех народов. Сельские и городские соседские общины как формы самоорганизации имели большое значение для русских (Русские, 1997. С. 533–540), украинцев (Украинцы, 2000), белорусов (Белорусы, 1998. С. 349–355); они выполняли задачи совместной социальной жизни.

Общемировой тенденцией является поддержание соседского самоуправления в мусульманских городах (*Abu-Lughod*, 1987). На постсоветском пространстве такие сообщества широко развиты в Средней Азии и на Кавказе (не только в мусульманских республиках). В исламских странах широко распространен термин махалля (от арабского ‘смежный лагерь’, ‘городской стан’), обозначающий квартал, единицу районного самоуправления. На постсоветском пространстве слово используется в Азербайджане, Таджикистане, Туркменистане, Узбекистане и др. Так, у узбеков «в конце XIX – начале XX в. в городе принадлежность к общине определялась проживанием на территории определенного квартала (махалля), а в сельской местности – кишлака. В общине объединялись все семьи – жители квартала или селения независимо от профессионального различия и социального положения. Они были обязаны принимать участие во всех общественных делах. Жителей квартала и селения связывало также обязательное участие в семейных обрядах своих соседей (свадьбах, похоронах и др.), которые по традиции, сохранившейся от родовой общины, носили общественный характер» (Узбеки, 2011. С. 416). Слово махалля встречается и за пределами мусульманского мира, например, в Гагаузии (мааля) (Гагаузы, 2011. С. 270).

В городах образование соседских сообществ иногда предполагало профессионально-ремесленную специфику; иначе говоря, представители одной профессии селились рядом, кооперация строилась не только по территориальному, но и по корпоративному признаку. Примером таких поселений изначально были слободы городов России, Украины и Белоруссии; согласно этимологии слова

(‘слобода’ от ‘свобода’), в слободах селились люди, освобождение (как правило, частично) от государственных или феодальных повинностей; слободские поселения создавались, например, при колонизации новых земель (*Пучина*, 2014) или при создании ремесленных производств (*Снегирев*, 1956). Стоит отметить, что и в настоящее время в кварталах, населенных работниками одного предприятия, и в ведомственных домах коммуникативные связи более тесны, чем при других способах заселения; совместная деятельность и знакомство по работе дают дополнительные возможности коммуникации.

Соседские общины могут строиться по религиозному и этническому признаку, особенно, если группа одноверцев проживает в иноэтническом и инокультурном окружении. Так, в XVII в. в Москве существовало восемь иноземческих слобод (*Снегирев*, 1956. С. 181–192); во многих городах России, преимущественно русских по населению, существуют татарские слободы; известны иудаистские махалля мусульманских Бухары и Самарканда (*Ильхамов*, 2002).

Исторически соседские общины либо находились в феодальной зависимости, либо подчинялись государству. Внутриобщинная демократия и самоуправление как правило не противоречили иерархической подчиненности; мало того, перенос на уровень общины многих функций способствовал ее управляемости и был удобен феодалам. Например, «в вассальных феодальных ханствах, в частности в Бухарском эмирате и Хивинском ханстве, общинные традиции в землепользовании в известной степени поддерживались системой феодальных налогов и повинностей. Во многих районах Бухарского эмирата пайкал являлся податной единицей, с которой государство взимало налоги. Феодальные власти всячески содействовали консервации общинных традиций, поскольку принцип круговой поруки облегчал сбор налогов. Круговая порука была эффективна и в многочисленных трудовых повинностях» (*Абдулхамидов*, 1987). Принцип круговой поруки, лежащий в основе взаимоотношений многих исторических соседских общин с властью, предполагает ответственность общества по обязательствам одного из его членов; такой принцип широко использовался и в России (*Водовозов*, 1895).

Цивилизационное развитие предполагает постепенное снижение важности соседских общин. Развитие государственного права, специализация труда, специфика городской инфраструктуры, изменение структуры досуга способствуют тому, что функции соседской общины, актуальные для традиционного общества, оказываются в современном обществе не актуальными.

Органы общинного самоуправления

Жизнь соседских общин, практикующих самоуправление, регулировалась, с одной стороны, государственными законами и вышестоящими административными органами, а с другой – органами самоуправления на основе обычного права и ситуативного принятия решений. Как уже говорилось, одной из сфер разделения ответственности была уплата налогов: община получала задание собрать определенную сумму и подробности выполнения этого решения были уже внутренним делом. Так, у белорусов «сельская община выступала как коллективная единица налогообложения, контролировала своевременное поступление от дворищ денежных и натуральных налогов, следила за исправным выполнением повинностей и вмешивалась в дела дворищ только при выявлении явных злоупотреблений. (...) Основными вопросами, которые всегда рассмат-

ривались на сельском сходе, были разверстка податей и требование недоимок с каждого отдельного дыма. Общественная раскладка происходила публично, на глазах всех общинников, поэтому существующий порядок распределения налогов крестьяне считали справедливым. К тому же гласность сходки если и не исключала полностью злоупотребления, но значительно ограничивала их, а главное – не допускала дополнительных плат. Если господарские сборщики и панские приказчики сами собирали подати, то их необходимо было обеспечивать продовольствием, ночлегом и подводами. Поэтому крестьяне всеми возможными средствами старались выплачивать подати только через общину» (Белорусы, 1998. С. 350–351).

Руководящие органы общины также формировались как представительство двух «ветвей власти» – с одной стороны, они отражали интересы членов общины и выбирались ими; с другой – интересы вышестоящих органов (например, феодалов, представителей государственной администрации) и иногда этими органами назначались. Разные народы формируют разные системы общинного руководства, в зависимости от культурно-исторической ситуации, в которой они существуют. Перечислим основные элементы самоуправления, встречающиеся в разных культурах.

1. Народный сход. Соборания, как которых прямым обсуждением члены общины принимали решения, были широко распространены у многих народов (Белорусы, 1998. С. 351). Например, у абхазов «на общинных сходах обсуждались многие вопросы, волновавшие сельских жителей: нормы землепользования и землеустройства, использование лесных общинных угодий, строительство дорог и благоустройство местности, то есть насущные дела, связанные с хозяйственной, социальной, бытовой жизнью и др.» (Абхазы, 2007. С. 335). Кроме народных сходов местного значения абхазами собирались и более крупные региональные сходы, здесь речь шла о политических вопросах (Абхазы, 2007. С. 335–339).

Представителями хозяйств на сходах были мужчины, в случае их отсутствия допускалось представительство женщин (см., напр.: Белорусы, 1998. С. 351). Так, в XIX в. в Сванетии «верховой инстанцией общинного правления было общее собрание или сход лузор, в котором участвовали все мужчины старше 20 лет. Если на собрании в силу каких-либо причин от какой-либо семьи не мог присутствовать представитель мужского пола, тогда его заменяла женщина. Такими правами, наравне с мужчинами, были наделены почтенные мудрые женщины, пользовавшиеся авторитетом среди общинников и сельчан» (Грузины, 2015. С. 495).

2. Должностные лица. В Российской империи выборы должностных лиц регулировались рядом государственных нормативных актов, но значение имели и нормы обычного права. Например, у армян «среди сельских должностных лиц важное место занимал сельский староста – *tanuter* (...) Он избирался на общинном сходе из влиятельных и состоятельных лиц сроком на 3 года, иногда на 6–7 лет. За свою службу сельские старосты не всегда получали денежное жалованье, но освобождались от всех натуральных повинностей. Староста отвечал за сохранение общего порядка и спокойствия в пределах своей общины. (...) он представлял на рассмотрение схода все дела, касающиеся нужд сельской общины, следил за исправным содержанием дорог, оросительных каналов, мостов и т.д. Староста являлся официальным представителем общины, звеном между государством и общиной и одновременно представителем власти на месте» (Армяне, 2012. С. 278–279). Помимо основного руководителя избирались долж-

ностные лица, ответственные за частные вопросы (перечень этих вопросов, как и перечень должностных лиц, для разных народов и разных культурно-исторических ситуаций различался). У армян «на общинном сходе, кроме сельских старост, выбирались также другие должностные лица: помощники старосты, рассыльный, полевые сторожа, в регионах орошаемого земледелия – помощники распорядителя воды и т.д.» (Армяне, 2012. С. 279).

3. Совет старейшин. У белорусов «большим авторитетом пользовались старики, люди, чьи сыновья уже самостоятельно хозяйствовали. (...) Передавая надел и все связанные с ним обязанности перед сельским обществом сыну, обычно старшему, старики, обладающие богатым жизненным опытом и общепризнанной репутацией “годных веры мужоў”, составляли в общине неформальный, но весьма влиятельный “совет старейшин”, имевший не меньший авторитет, чем общеизбранное руководство сельской общиной – староста и десятичники. Они не только давали советы, но и следили за соответствием принимаемых решений обычаям и традиционным морально-этическим нормам» (Белорусы, 1998. С. 352).

Традиционно высок статус советов старейшин на Кавказе. «Старейшины рода активно участвовали в решении внутриродовых вопросов. По инициативе старейшин общины созывались народные собрания для регулирования общественных отношений. Почтенные лица, хорошо разбиравшиеся в общественно-правовых нормах, выбирались для разбора судебных и тяжёлых дел» (Абхазы, 2007. С. 343). У армян «важным органом самоуправления общины был традиционный совет старейшин. Он состоял из наиболее уважаемых и почетных старцев селения. На армянском языке почетных старцев называют halivor, spitakamorus (букв. белобородый). Они известны как честные люди и доскональные знатоки народных традиций и обычного права» (Армяне, 2012. С. 279).

4. Народный суд. Решением спорных вопросов, возникающих в общине, часто занимались специальные местные суды: например, у белорусов он назывался копный суд (Белорусы, 1998. С. 353), у туркмен kazyýet (Туркмены, 2016. С. 294) и проч.

Юрисдикция, к примеру, копного суда «охватывала все виды гражданских тяжб (имущественные споры, наиболее серьезные семейные неурядицы, трудно-разрешимые в обычном порядке различные недоразумения, особенно возникающие при займах, купле-продаже, иных сделках и обязательствах) и все без исключения уголовные преступления (оскорбления, драки, побои, пьянство, осложненное разорением хозяйства, воровство, поджоги, убийства, клевета и т.д. В своей повседневной практике копный суд руководствовался обычным правом – совокупностью неписаных, основанных на многовековых обычаях норм взаимоотношений и правил поведения в различных областях хозяйственного, общественного и семейного быта» (Белорусы, 1998. С. 353).

Приведем описание деятельности народных судов у марийцев: «Несмотря на введение правительством в качестве низового судебного органа – волостного суда, исключительно важную роль в решении правовых вопросов играло сельское звено управления. Разбор нарушений норм повседневной крестьянской жизни был для общинных властей обычным делом. Крестьяне вместе со своим деревенским «начальством» и понятыми проводили расследования: осматривали место происшествия, делали обыск и опрашивали свидетелей. «Для вынуждения показаний» случались и пытки. После расследования преступления община сама

наказывала виновного, не передавая дела в волостной суд. Наказания могли быть самыми различными: денежный или винный штрафы, наказание розгами. Но наиболее действенной мерой считалось публичное посрамление. Нередко случались и самосуды, когда группа односельчан без участия сельского схода и должностных лиц сельского управления расправлялась с преступниками, в частности с конокрадами и поджигателями. Ведь последствия от совершенных ими преступлений сказывались на экономической состоятельности крестьянских дворов, за которые общине приходилось уплачивать недоимки. Аналогичным образом объясняется строгость общины при наказании за преступления против личной собственности. (...) Часть споров и конфликтов разрешалась часто на месте группой близко живущих друг от друга крестьян, то есть судом соседей» (Народы..., 2000. С. 286).

Один из важнейших аспектов общинной жизни – совместное пользование землей и другими ресурсами (пастбищами, охотничьими угодьями, водой для орошения и проч.). Распределение данных ресурсов регулируется нормами обычного права через решения общины; имущественные споры – одна из основных тем, которым уделяет внимание народное правосудие (см., напр.: Белорусы, 1998. С. 351; Народы..., 2000. С. 280–286).

Специфическая тема, рассматривавшаяся народными судами на Кавказе, – кровная месть. Так, «в XIX веке и ранее основными установлениями, по которым решались все внутренние дела в социуме, были нормы обычного права – адаты. Раздоры между фамилиями или разными их отраслями разбирались судом посредников. Рассмотрев по адату дело о вражде между двумя фамилиями, определяли величину штрафа, который виновная сторона должна уплатить за кровь, насилие, убытки, тяжелую обиду и проч., причиненные потерпевшим. Штраф требовался не от частных лиц, а с фамилии в целом, которая и доплачивала то, чего не доставало у виновного. При этом оплату складывали на всю ответственную часть фамилии, то есть между однофамильцами, но в неравных долях, сообразно со степенью родственной близости иждивенцев по отношению к виновному. Таким образом, все члены каждой фамилии были связаны между собою родом взаимного поручительства за сохранение общественного спокойствия» (Абхазы, 2007. С. 330). Вопросы примирения кровников на Кавказе часто решаются сообществом старейшин (Гасанов, 2012).

Трудовая взаимопомощь

Одним из видов деятельности, важных для соседского сообщества, является трудовая взаимопомощь членов общины друг другу. Речь идет и об индивидуальной повседневной помощи (сосед помогает соседу), и о коллективных действиях. У русских такие действия называются *помочь*, *помога*, у украинцев и белоруссов – *толока*, у молдаван – *клоака*, у гагаузов – *межди*, у чеченцев – *белхи*, у марийцев – *мўма*, у осетин – *зиу*, у грузин – *дзадзахили*, *нади*, и т.д. В большей степени трудовая взаимопомощь развита у сельскохозяйственных народов, она охватывает обработку сельскохозяйственных культур, строительство, ирригацию и проч.

В одном из этнографических очерков конца 1870-х годов (Златовратский, 1987. С. 343–345) описаны следующие виды «общественной помощи» в русской крестьянской общине: товарищеская помощь по различным поводам; содержание круглых сирот, увечных, убогих и стариков; помощь вдовам (в том числе «тихая

милостыня» – ежедневное подкармливание соседями); помощь семьям, охваченным эпидемиями; помощь при пожарах, наводнениях и других чрезвычайных бедствиях; помощь духовенству.

Данные виды помощи разделяются по степени обязательности и по уровню стимулирования. Есть работы, предписываемые обязательно, «по наряду» (например, помощь заразным больным), есть исполняющиеся добровольно. Есть – производимые за плату (как правило, за угощение, но возможен и прямой найм); есть основанные на чистом альтруизме.

Тем же автором отмечались случаи, когда помощь осуществлялась крестьянами без какой-либо рефлексии и явно видных стимулов, просто как обыденное действие, не регламентированное какими-либо правилами: «Бабы каждая усердно жнет на своей полосе. Но вот одна, здоровее, моложе, проворнее, раньше других кончила свою полосу, и вдруг, вместо того чтобы идти отдыхать, благословляя бога за “спорость” своей работы, она, молча, как будто на свою собственную, переходит на полосу своей запоздавшей соседки и начинает “дожинать” вместе с нею. Вдвоем они, конечно, скоро кончат и, дожав, обе уже переходят на полосу третьей соседки. Втроем они еще скорее дождут, и все три переходят к четвертой, еще более малосильной, чем они, еще более опоздавшей жнице. Дожинают здесь и уже впятером переходят к следующей, и т.д., пока, наконец, у самой малосильной, может быть, больной, запоздавшей больше всех жниц, на полосе собирается целая “помочь”, которая мигом сожинает весь хлеб» (Златовратский, 1987: 280).

Автор очерка Н.Н. Златовратский отметил две группы факторов, обуславливающих взаимопомощь; в его определении это этико-социальные и социально-экономические факторы. Первая группа основана на альтруистических мотивах взаимопомощи, взаимной ответственности, милосердия и товарищества; вторая – на прагматике (полевые работы удобнее производить совместно и в сжатые сроки). Данные группы факторов не имеют четкого разделения; так, «вдовья помощь» в виде «тихой милостыни» при видимой альтруистичности имеет и вполне прагматичную дальнюю цель – подкармливая детей, соседи знают, что через несколько лет, когда те вырастут, то станут работниками, и хозяйство с подросшими детьми будет двигателем общинной экономики; иначе говоря, внутренняя милостыня в соседском сообществе является как бы дачей в долг.

В северо-западных областях России, на Украине, в Белоруссии, Польше общественные работы иногда назывались толоками. Приведем развернутое описание как пример типичного для многих стран и культур коллективного действия, направленного на взаимопомощь: «По традиции созыв толоки был неотъемлемым правом каждого члена сельской общины. Решение о проведении могла принять и громада.

Согласно традиции толоку организовывали в день чествования какого-либо святого, а чаще – на “підсвятки” или “присвятки”, т.е. накануне или после таких дней (...) В народе считалось грехом работать в эти дни на себя, а оказать помощь односельчанам было богоугодным делом. К работе в такое время снисходительно относились и сельское духовенство, тем более что оно само практиковало точные работы в своих хозяйствах.

С особым уважением относились крестьяне к благотворительным толокам, которые устраивались в помощь бедным, вдовам, сиротам, погорельцам и т.п. Называли их обычно не “толока”, а допомага, поміч, т.е. помощь. С толокой у

крестьян ассоциировалась работа за угощение у священника, пана, сельских богатеев. На благотворительных же толоках работали “за спасибі”, “з любові”. Отказываться от них не позволяла совесть и сельским богатым (...)

Вопрос об участии в толоке, которую хозяин собирал без особых на то причин, каждый крестьянин решал самостоятельно. При этом он не мог не считаться с общепризнанными нормами поведения. Общинная мораль не одобряла отказа, и поэтому толока воспринималась “как бы повинность помочь друг другу в работе”. Кроме того, крестьянин понимал, что и сам может оказаться в сложном положении и вынужден будет прибегнуть к помощи односельчан. Участием в чужой толоке он как бы обеспечивал себе право на такую же помощь. (...) В большинстве толок совместно участвовали мужчины, женщины, молодежь и даже дети. Но существовали и сугубо женские, и молодежные коллективные работы. (...)

Во время толоки крестьяне всегда стремились сделать свою работу не только быстро, но и качественно. Достигалось это, в частности, обязательным распределением ее среди толочан с учетом их трудовых навыков (умения) и физических возможностей. (...) Толока была эффективной формой вовлечения в труд молодежи и передачи ей необходимого трудового опыта. Одновременно происходило воспитание у нее таких качеств, как доброта, сострадание и уважение к односельчанам.

Согласно множеству наблюдений, крестьянским толокам сопутствовали праздничное настроение, песни и шутки. Завершалась толока обычно щедрым угощением в доме хозяина. Кроме благодарности за помощь, безусловно, в этом проявлялась и забота хозяина о своей репутации на будущее. Благотворительные толоки часто заканчивались угощением в складчину» (Украинцы, 2000. С. 351–353).

У гагаузов «коллективное возведение нового дома, или сбор урожая кукурузы или винограда, проведение иных крупномасштабных работ, требующих коллективных усилий, называется “меджи” и завершается (...) обильными угощениями. Совместную трапезу после меджи можно квалифицировать как разновидность гостеприимства. Люди приходят со своими подарками и, прежде всего, вносят свой вклад в начало новой жизни, если дом строится для молодежи. Уходят домой обязательно с подарками. Труд в меджи не омрачает, не раздражает, не огорчает. Он радует» (Гагаузы, 2011. С. 349). Еще одной формой альтруистического действия является самостоятельное сооружение общественно полезных объектов; например, рытье колодцев (Гагаузы, 2011. С. 350).

У узбеков «многие виды общественных работ в городах и в кишлаках выполнялись путем коллективной помощи (хашар, кўмак). Сюда относились работы по очистке водоемов, водных бассейнов, колодцев, постройка и ремонт общественных зданий (мечетей, алавхона, квартальной чайхоны), ремонт дорог и мостов. Хашар устраивался и в личном хозяйстве при участии общин (квартала и кишлака). В таких случаях в них принимали участие не только члены семьи и родственники, но и соседи, друзья из данного селения и соседних. В индивидуальном хозяйстве хашар устраивался при окучке хлопчатника, уборке урожая, очистке местного хлопка от коробочек, сборе коконов, закапывании и откапывании виноградных лоз и кустов инжира. Хашар устраивался также при укладке стен строящейся усадьбы или дома, покрытии дома крышей, штукатурке его стен и т.д.» (Узбеки, 2011. С. 422).

Отдельно стоит сказать о крестьянских объединениях для решения сельскохозяйственных задач. Так, на Украине создавались супруги (известные также

русским и белорусам) – объединения нескольких (обычно не более четырех) хозяйств с целью проведения сельскохозяйственных работ, чаще всего вспашки земли. Данные объединения были обусловлены технологически: для работ (особенно вспашки целинных земель) требовались мощные плуги и совместное действие большого количества тяглового скота и людей. Обычно супряжные отношения завязывались между родственниками, друзьями, близкими соседями; желательно было социально-экономическое равенство, но если вклад супряжников был неодинаков (например, кто-то владел волами и плугом), договаривались о справедливом расчете трудом в пользу того, чей вклад был больше (Щербина, 1881. С. 72, 108, 119, 262). У чеченцев «бытовали специальные объединения крестьян для совместного проведения пахоты (охана дан вовшах кхетар), организация которых диктовалась насущной необходимостью: одни вносили в них тягловую силу, другие – сельскохозяйственный инвентарь, третьи – свой труд» (Чеченцы, 2012. С. 336). У грузин подобные объединения назывались модгами (Грузины, 2015. С. 525–528) и т.д.

Многочисленные этнографические описания практик взаимопомощи у разных народов не должны вводить в заблуждение относительно их исключительной альтруистичности. В действительности коллективные работы часто были формой эксплуатации (см., напр.: Златовратский, 1987. С. 344–345; Гагаузы, 2011. С. 351; Узбеки, 2011. С. 422; Калоев, 2004. С. 300). Так, рассмотрение украинских толок (коллективных работ) исторически включает «панские толоки», выполняемые в рамках феодальной зависимости; фактически это форма барщины. Также на Украине трудовые повинности «использовались в хозяйствах казацкой старшины, духовенства и монастырей» (Украинцы, 2000. С. 351).

О соотношении принуждения и альтруизма в коллективных работах (хоша-рах) узбеков: «Обычай взаимопомощи широко использовали феодалы, духовенство и баи в целях эксплуатации односельчан. С помощью хашара они проводили новые каналы, строили усадьбы, заготавливали себе топливо, корм для скота и т. п. Более $\frac{3}{4}$ рабочего времени крестьян уходило на хашары и другие работы для влиятельных лиц, т. е. хашар, первоначально имевший форму товарищеской коллективной взаимопомощи, со временем был использован феодалами для безвозмездной обработки своих земель силами дехкан. Он фактически превратился в форму барщинной эксплуатации. В то же время продолжали бытовать и традиции малых хашаров как чисто товарищеской общинной взаимопомощи» (Абдулхамидов, 1987. С. 107).

Эксплуатация в рамках коллективной взаимопомощи осуществлялась разными способами. Так, некоторые хозяйства не имели возможности выставять угощения работникам, и поэтому не приглашали к себе на работу; и наоборот, богатые хозяйства, выставя обильное угощение, могли ставить помогающим задачи повышенной трудоемкости. При организации коллективных работ в пользу богатых учитывалось то, что бедные хозяйства находились в зависимости от них. Богатые, организовывая безвозмездную помощь соседей в свою пользу, считали зазорным участвовать в работах в пользу бедных.

Трудовая и воинская повинность

Одной из функций, возлагающихся на общину, иногда оказывалась организация трудовой и воинской повинности. Общинные органы самоуправления, получив количественную разнарядку, сами определяли, кто пойдет на работу

или на службу. Это позволяло облегчить груз повинностей, возложенных на общину: выбирались представители домохозяйств, для которых уход работника был сравнительно безболезнен; учитывалось и личное желание тех, кто был готов отправиться на работы или на службу.

Например, для Средней Азии актуальной формой трудовой повинности были ирригационные работы – поддержание оросительной системы, которая была общей для всех; на разных территориях нормативы расчета повинности были разными: «Для очистки магистральных каналов, строительных дамб, плотин и других водных сооружений выставляли рабочих (хашарчи, мардикор), исходя из площади орошаемых земель. Во многих селениях бассейна Зеравшана с 10 тананов орошаемых земель выставлялся один человек, с 20 – два, с 30 – три и т.д., 2–3 малоземельных, объединяясь, тоже выставляли одного человека. При общинном землепользовании (в низовьях Кашкадарьи) на хашар из каждого пайкала выставлялся один человек. В Бухаре из каждого кўш (кош)а выходил один человек. В Хорезме на очистку оросительных сетей (қазу) направляли одного человека из каждого жабди» (Узбеки, 2011. С. 424).

Исторически одной из функций соседской общины часто оказывалось исполнение воинской повинности. В Российской империи разным социальным слоям вменялось следовать разным схемам рекрутского набора, и эти схемы постоянно изменялись; но в целом для податных сословий предполагалась повинность «общинная, т.е. правительство предъявляло свои требования не к лицу, а к обществу, указывая лишь число подлежащих сдаче рекрутов, в возрасте от 20 до 35 лет, и предоставляя самим обществам определять, кто и на каких основаниях должен быть сдан (...) Общинный характер рекрутской повинности сохранялся до самого ее упразднения. В генеральном учреждении о ежегодном сборе рекрутов 1757 г. говорилось, что военные приемщики обязаны принимать “кого отдатчики в отдачу объявят и поставят”» (Кузьмин-Караваев, 1899. С. 530–532). Впрочем, сдачу в рекруты крепостных крестьян проводили исключительно помещики. Одной из форм избегания рекрутской повинности была замена (часто за деньги) рекрута другим лицом, иногда из той же общины.

Сакральные объекты, спланирующие общину

Архаичные формы самоорганизации соседской общины вокруг святилища можно рассмотреть на примере историко-этнографических реконструкций уклада горных районов Восточной Грузии (Грузины, 2015. С. 501–506). Правящей элитой данной общины было сообщество авторитетных коренных жителей (семей), это сообщество формировалось вокруг местного святилища. Мужчины, входящие в религиозную элиту, назывались хелосани; члены территориальной общины, не принадлежащие к числу хелосани, назывались эрисгани. Для того чтобы стать хелосани, нужно было родиться в этой местности и в ходе взросления, начиная с одного года, пройти серию инициационных обрядов. В ходе такого взросления мальчики как бы «усыновлялись» своим общинным божеством и постепенно становились хелосани. То, что хелосани становились только местные уроженцы, «коренное население обосновывало тем, что духи-хранители пришлых находились не в местных святилищах, а там, куда они переселились» (Грузины, 2015. С. 503); существовал и имущественный ценз. Женщины были устранены от управления общиной и от деятельности в святилище. Из числа хелосани выбирались служители святилища (прорицатель, жрец, знаменосец, казнохранитель и др.),

существовали разные схемы принятия служения, в том числе такая, при которой на должность служителей поочередно выбирались все члены общины. Номинально святилища имели верховные права на общинные земли, хотя в реальности за ними стояли влиятельные коренные семьи. Верховный орган управления территориальной общиной назывался дарбази; его участники – служители и хелосани – регулярно собирались в специальном помещении при святилище, они рассаживались в иерархическом порядке; эрисгани сюда не допускались. Каждый хелосани был связан со святилищем обязательствами: он приходил сюда на каждый праздник, ежегодно приносил жертвы и подарки. Из общины святилища выходили только в глубокой старости, тоже совершая определенный обряд. Новичок, желающий поселиться в местности и войти в состав общины, совершал специальный обряд в святилище, здесь же он выплачивал натуральный налог на землю; часть этого налога получало святилище, часть – община. Данный случай показывает архаичную форму организации общины, при которой сакральная и светская власть объединены и представляют собой аристократическую олигарию, формально выступающую как религиозная власть.

Конечно, такое тесное слияние религиозной и хозяйственной жизни для более поздних этапов исторического развития не типично, значение религиозной составляющей уменьшалось. Тем не менее, религиозная составляющая продолжала играть роль в организации соседских общин. Так, храмы и помещения для молитв часто специально создавались и поддерживались общинами. Например, на территории слобод в русских городах обычно находились культовые сооружения, созданные и поддерживаемые слободскими общинами. Встречается мнение, что «в стародавние времена границы махалли определялись просто – по голосу муэдзина, который с минарета призывал жителей окрестности на молитву. Те жильцы, кто слышал его голос, и считались соседями, живущими на территории одной махалли» (Махалля, 2016).

В позднее время культовые сооружения были центром только для верующих жителей окрестностей. В православии территория, окормляемая церковью, называется приходом; люди, постоянно посещающие церковь, – прихожане. В настоящее время любой российский христианин может входить в приходы сразу нескольких церквей, причем не обязательно по месту жительства; до середины 1920-х годов каждый христианин был приписан к отдельному приходу. Совместная деятельность прихожан – одна из форм соседской коммуникации, если прихожане проживали на общей территории. Похожие процессы наблюдаются и в российском исламе; так, в современных республиках Поволжья под махалля понимается уже не соседское сообщество, а только мусульманская община, посещающая определенную мечеть и проживающая в одном районе; например, в одной из статей отмечается, что «мечети должны по-прежнему, как это было всегда, оставаться центрами единения мусульман, возносящих молитвы Всевышнему. Должны быть, как и ранее, местами общения и сближения единоверцев, местами обсуждения первоочередных задач махалля и способов решения этих задач» (Сенюткина, 2017. С. 35).

Совместные праздники

Одним из важнейших аспектов совместной деятельности членов соседской общины являются праздники. Культура каждого народа включает большое количество праздников – религиозных и светских, календарных и окказиональ-

ных, официальных и народных. Среди функций праздника – объединение празднующих и поддержание их самоидентификации как адептов религии, членов общины, жителей территории и др. Как уже отмечалось в предыдущем разделе, религиозно-мистическая жизнь общины часто формировались вокруг сакрального объекта, находящегося на территории общины (храма, святилища, почитаемого места); здесь и проходили ритуальные действия праздников.

Сплачивают соседей и окказиональные ритуалы – прежде всего свадебные и похоронно-поминальные.

Особенностью традиционной сельской свадьбы является ее публичность: считается правильным не только делать ее для максимального количества гостей, но и производить торжество открыто. На Украине, при том, что венчание входило в свадебную обрядность с большим трудом (долгое время венчание вообще производилось не в день свадьбы), коллективное застолье оставалось основным действием, оформляющим вступление в брак (Украинцы, 2000. С. 268–276); свадьба, проведенная перед глазами родственников и соседей, считалась легитимным действием. Элементом традиционной восточнославянской свадьбы является присутствие большого количества любопытствующих: они не приглашены и не садятся за стол, но считается нормальным то, что они заглядывают из сеней в двери, в окна, стоят на улице.

Похороны у всех народов также имеют коллективный характер, «проводятся с привлечением широкого круга людей – односельчан, знакомых, товарищей, родственников» (Абхазы, 2007. С. 341–342).

Для проведения свадебных, похоронных или других обрядов общество могло строить специальные помещения (см., напр.: Армяне, 2012. С. 362–363). В коллективной собственности могла находиться посуда, предназначенная для праздничных трапез. Так, узбекские объединения казаншерик имели в общей собственности «котлы (один большой и несколько малых) для коллективных трапез, устраиваемых на свадьбах и других празднествах» (Абдулхамидов, 1987. С. 105).

Обмен гостеприимством

Антропологическая сущность гостеприимства не сводится к альтруистической помощи гостям, а имеет вполне определенную прагматику – она способствует обмену безопасностью находящихся в дороге, циркуляции значимой информации, повышению авторитета принимающего хозяина, в некоторых случаях – поддержанию общей идентичности (Громов, 2015. С. 23–29). Одной из важнейших функций гостеприимства является формирование и поддержание коммуникативных сетей – через отношения «хозяин – гость» создается круг полезных знакомств, контактов на других территориях и в других социальных слоях.

Точно так же поддержанию коммуникативных сетей способствует гостевание в пределах соседского сообщества. Прием соседей, как правило, производится «запросто», обставляется с помощью сравнительно несложных ритуалов: «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. С. 113).

Праздничные культуры разных народов способствуют укреплению коммуникативных связей через взаимное гостевание – посещение домов друг друга,

совместные застолья. Как правило, в числе гостей оказываются представители трех категорий: родственников, друзей и ближайших соседей.

В русской деревне система взаимного гостевания жителей соседних сел обеспечивалась престольными праздниками. В каждом селе отмечался собственный праздник, согласно тому, в память какого события священной истории или семейства был освящен местный храм. Соответственно, в день престольного праздника вся округа сходилась в село; после церковной службы посещались родственники, друзья, знакомые. Так поддерживались коммуникативные сети, объединяющие живущих в округе людей. В другие престольные праздники также посещались другие села, хозяева, принимавшие гостей, наносили ответные визиты. Дополнительным фактором поддержания коммуникации были торговые, спортивные и прочие мероприятия, приуроченные к престольным праздникам. Радиус округа, с которой сходились на престольные праздники (а также на другие мероприятия – например, на гуляния), обычно составлял, согласно оценкам наших информантов, примерное расстояние в один час пути; то есть, если дорога до места проведения праздника составляла около часа, это считалось приемлемым временем.

Одной из форм обмена гостеприимством и поддержания коммуникативных связей является проведение торговых мероприятий; они приурочивались к праздникам, значимым событиям и проводились в разных населенных пунктах. Так, у гагаузов «непременной составной частью праздничных торгов была атмосфера веселья, празднества и массового гулянья. Весь набор увеселений, предлагаемый организаторами ярмарки, носил праздничный характер. Был очевиден дружественный, коммуникативный настрой. Он витал в воздухе и этим резко отличался от современных унылых торговых рядов, заполненных покупателями с озабоченными безулыбчивыми лицами» (Гагаузы, 2011. С. 340).

Совместный досуг

Времяпрепровождение не сводится исключительно к праздникам, иногда соседскими сообществами вырабатываются практики коллективного досуга, основанные на взаимном гостевании. Так, в узбекских городах и кишлаках «угощение устраивалось вскладчину (тукма, халфана, кирк жигит) или поочередно (гап, зиефат, жўра, гаштак). В первом случае участники сбора вносили известную сумму денег, на которые закупалась провизия, дрова и все остальное, необходимое для угощения. Вносили взносы и в натуральном виде. Угощения происходили в особых помещениях – мужских домах (гапхона), меҳмонхоне (помещение для гостей) и иногда в чайхане. Другой способ угощения происходил поочередно в доме у одного, второго и т.д. участника, так чтобы за сезон каждому участнику пришла очередь. В данном случае все расходы на угощение брал на себя устроитель угощения. Количество участников было различным – от 5–10 до 50 и более человек (людей приблизительно одного возраста). (...) Женщины также организовывали вечерние посиделки. Посиделки женщин и девушек бытовали в городах и среди оседлого сельского населения. В ряде районов, например, в Фергане, вечеринки назывались, как и у мужчин, термином жўра, в них участвовали, главным образом, женщины молодого и среднего возраста – незамужние девушки в них не участвовали. Последние обычно сами организовывали вечеринки, называемые кизлам базми, и также выбирали главу жўрабоши или кайвони. Женские и девичьи вечеринки и связанное с ними угощение проводилось обычно в доме устрои-

тельницы посиделок, она же брала на себя все расходы. Отсюда явствует, что женские собрания могли проводиться лишь в кругу состоятельных семей. Во многих селеньях (...) при проведении мужской посиделки-гап в доме устроителя угощения собирались и женщины (родственницы, а также жены участников компаний, соседки). Мужчины, как говорилось выше, вечеринку проводили в меҳмонхоне, а женщины во внутренней части двора (ичкари). Собравшиеся женщины в доме устроителей очередного мужского гапа организовывали своеобразную пирушку, где до поздней ночи не затихали звуки бубна и не прекращались танцы, пение и взрывы хохота. Они расходились по домам после того, как съедали приготовленное кушанье» (Узбеки, 2011. С. 426–427).

Молодежная деятельность

Община включала в свой состав людей разных возрастов – от детей до стариков. У каждой возрастной когорты формировалось собственное социальное пространство: места сбора ровесников, формы их совместной деятельности, нормы поведения, нормы взаимодействия с представителями других возрастных когорт. Например, у узбеков существует понятие катор (также тенгдош, тенгкур), обозначающее людей примерно одного возраста, вместе выросших, без разделения на мужчин и женщин. «В каждом таком возрастном ряду мужчины говорят друг другу ўртоқ и дўст, жўра – товарищ. Женщины называют друг друга также ўртоқ или таджикским термином дугона – подруга. (...) Люди одной возрастной группы были связаны между собой отношениями дружбы и взаимного уважения. Они принимали активное участие в жизни своих сотоварищей – помогали в строительстве дома, в полевых работах, ухаживали за больными и т.д. Возрастные группы особенно четко выделялись при свадебных и поминальных обрядах» (Узбеки, 2011. С. 424–425).

Большое значение, особенно в патриархальных и мусульманских обществах, уделяется пространству повседневной жизни мужчин. Так, в этнографических материалах Кавказа и Средней Азии часто встречается описание «мужского дома» – места, куда приходят мужчины зрелого и старшего возраста. Иногда формируются и женские соседские сообщества (см., напр. Узбеки, 2011. С. 427).

Однако наиболее показательное поведение молодежи в соседской среде. Согласно своим биосоциальным характеристикам, молодежь имеет определенные задачи возрастного развития; ей необходимы комплексная социализация, поисковая сексуальная (брачная) активность, приобретение навыков социального взаимодействия и т.д. Это вкупе с жизненным тонусом и высокой активностью молодежи приводит к созданию в любой соседской общине молодежной инфраструктуры: мест встреч, общения, игр, творчества, конфликтов.

В качестве примера молодежного традиционного мероприятия можно назвать гагаузское хору. Это гуляние, которое осуществлялось днем или вечером на свежем воздухе, с танцами и песнями; много внимания здесь уделялось именно народным песням и танцам. «На хорошо вытоптанной площадке, специально выбранном месте, молодежь и люди среднего возраста обычно собирались в три круга. В самом центре малого круга находились музыканты. Наряду с традиционным барабаном – королем тогдашнего гагаузского оркестра – обязательно была скрипка, чыртма (маленькая дудка) и кавал (флейта)» (Гагаузы, 2011. С. 337). На гуляние одевались с особенной тщательностью. Помимо того,

что на хору танцевали и развлекались, это мероприятие было своеобразной ярмаркой невест. Здесь был коммуникативный центр, происходил обмен новостями. Хору являлось «чем-то вроде клуба с периодически правильными собраниями, где всегда модно, всегда весело, можно всех повидать, обо всем поговорить, обо всем услышать, что есть новенького, если не на свете, то по крайней мере, в родном селе и в его ближайших окрестностях» (Мошков, 1901. С. 16). «Полифункциональное предназначение гагаузского хору как социального учреждения, занимавшего в жизни гагаузов видное место, состояло в том, что это был не только праздник, не только рынок невест, но и один из важных институтов соционормативной культуры, благодаря которому происходила социализация и этнизация молодых поколений. Хору работал на «обретение», сохранение и воспроизводство этничности, путем освоения и научения доверительности, ответственности – лояльности, солидарности. (...) Неумолимое время 1940–1960-х годов раскололо гагаузскую молодежь на тех, кто продолжал ходить на хору, и тех, кому танцплощадка в вечернем парке казалась предпочтительнее» (Гагаузы, 2011. С. 339). Хору было не единственным мероприятием, отвечающим потребностям молодежи в общении: «Молодые встречались обычно на массовых сельских гуляниях (хору, сбор), посиделках (дернек, отурмак, сиданка), весенних играх (роп-роп), коллективных работах взаимной помощи (межи, ортаклык), спортивных состязаниях (гүреш, кош) и т.д.» (Гагаузы, 2011. С. 367).

Сравнительно слабо инфраструктура общения молодежи развита у мусульманских народов; точнее говоря, она развита для молодых мужчин, девушки в молодежную жизнь включены слабо. Тем не менее, например, у чеченцев «в рамках определенных обычаев норм и правил девушки могли общаться с юношами и выбирать себе спутника жизни. Эти встречи происходили на белхи (совместных работах – Д.Г.), свадьбах, вечеринках синкьерам, посиделках чукхайкхина, у источников – хи йистехь» (Чеченцы, 2012. С. 359).

Общественное мнение

Рассматривая механизмы регулирования соседских отношений, нельзя обойти вниманием такие понятия, как общественное мнение и репутация. Общественное мнение в данном случае представляет собой отношение соседского сообщества к значимым событиям и процессам действительности, а также индивидуально к каждому члену соседского сообщества. Отношение к каждому члену сообщества определяется его репутацией, или степенью авторитетности. Каждый человек своими действиями создает свою репутацию, формируя общественное мнение и, соответственно, получает определенное отношение к себе со стороны общества.

В каждом из перечисленных выше социальных действий, производимых соседями, присутствует репутационная составляющая. Так, высокий авторитет общинника определялся оперативной уплатой налогов, трудовыми навыками, готовностью оказывать помощь, проявлять гостеприимство, способностью здраво высказываться на сходах, высоконравственной жизнью и т.д. Происходил обмен альтруизмом, т.е. альтруистические действия членов общины предполагали последующее получение ответной реакции; согласно русской поговорке, «Кто на помощь звал, тот сам иди» (Даль, 1994. С. 711). Каждое проявление альтруизма, осуществленное в рамках существующих норм поведения и обычного права, повышало авторитет общинника. Повышению авторитета могла способствовать

благотворительность; например, сооружение за свой счет общественно полезных объектов – колодцев (Гагаузы, 2011. С. 351). Как правило, авторитет зависел от комплекса причин: например, чтобы получить статус «человека собрания», высказывающегося по важным вопросам, «надо было выделиться свои внутренним миром и внешним обликом, поведением и тактом, порядком в своем собственном доме и налаженным хозяйством» (Абхазы, 2007. С. 333).

Институтами формирования статуса могли стать любые совместные социальные действия. Например, поведение на молодежных гуляниях оценивалось как самими участниками гуляний, так и наблюдающими за ними взрослыми; таким образом, молодежные гуляния в традиционном обществе это «один из институтов соционормативной культуры, находящейся под контролем общественного мнения» (Гагаузы, 2011. С. 338). Человек, имеющий низкий репутационный статус, может подвергаться депривации; например, он мог не получить от общины статуса опекуна над сиротами; при этом общество имело право «устранять от опеки не только близких родственников, но даже и мать, когда мать или родственники “ненадежные” или “непутевые” люди» (Громыко, 1991. С. 101).

Отступление от репутационно одобренного поведения может вызывать стихийную реакцию общества; так, «могущество общественного мнения в системе соционормативной культуры гагаузов проявляется особенно в сельской местности через махалю и через злую силу сплетен, порой надолго омрачающих жизнь человека» (Гагаузы, 2011. С. 332–334).

В тех случаях, когда кто-то из членов коллектива нарушал нормы внутриобщественной жизни, к нему применялся бойкот со стороны всех общинников: его не приглашали на семейные торжества, к нему не ходили, когда он устраивал свадьбу; не приглашали его также на общественные работы и, таким образом, он оставался совершенно изолированным и вынуждался покинуть общину, порой со всеми членами семьи (Снесарев, 1960. С. 135). Так, у грузин «сход был правомочен изгнать из общины преступившего закон человека вместе с семьей, сжечь его дом, казнить изменника родины или вора, ограбившего церковь» (Грузины, 2015. С. 495).

Отношения соседства сегодня

Как уже говорилось в начале статьи, в ходе цивилизационного развития важность соседских контактов для человека постепенное снижается. В традиционных обществах соседство предполагало не только совместное проживание, но и совместное выживание; весь уклад жизни диктовал необходимость выстраивания тесных общинных отношений. В прошлом община представляла собой самодостаточный организм, и социальные связи людей по большей части были замкнуты внутри ее. Например, «в конце XIX – начале XX века узбеки чаще всего жили и работали на территории своей махаллы, их связи, особенно у женщин, с другими махаллами были редкими. В такой общности человек представлял не как автономный и самостоятельный субъект, а как часть социальной группы, территориальной общины, религиозного прихода. Он был не только территориально, но и социально ограничен, подконтролен общине, вместе с тем его положение в этом мире было относительно стабильно и защищено социальной общностью» (Узбеки, 2011. С. 429). В отличие от жителей такой махаллы, современные горожане подчиняются совершенно другому укладу: они учатся, рабо-

тают и решают множество жизненных вопросов за пределами района своего городского проживания; им легко обходиться без соседского сообщества.

Можно выделить следующие причины разрушения соседских связей.

1. Развитие государства и права. Многие социально-экономические функции, которые раньше брала на себя община, теперь выполняет государство. Например, именно оно через разные структуры взимает налоги и плату за жилье, обеспечивает правопорядок, осуществляет призыв на военную службу, осуществляет социальную поддержку.

2. Изменение социального уклада приводит к расширению коммуникативной среды, к включению людей в социальные сети за пределами их мест проживания. Так, молодой человек, выросший в городском районе, может поступить учиться в другой район, найти работу в третьем, жену в четвертом районе и купить жилье в пятом. Специализация труда позволяет находить работу, не только ориентируясь на ближний круг общения. Развитие транспорта и инфраструктуры позволяет легко перемещаться в пространстве. Изменяется структуры деятельности, в том числе досуга.

3. Ослабление внутрисемейных связей, разрушение больших семей приводит к изменению установок и структуры ценностей людей: в новых условиях коммуникативные связи формируются по другим принципам.

Несмотря на объективные причины, ослабляющие соседские связи, в современном обществе встречаются случаи объединения соседей по разным признакам.

Прежде всего нужно сказать о попытках восстанавливать традиционные формы территориальных объединений. Например, известно о возрождении в постсоветское время традиций махалля в Узбекистане. Приняты законы, нормирующие существование махалля и их деятельность. Жителями избираются руководящий комитет и председатель, работа руководящих лиц оплачивается. Действуют всевозможные комиссии, женсовет, товарищеский суд, примирительные комиссии. Махаллинским комитетам разрешено заниматься хозяйственной (т.е. коммерческой) деятельностью. Два раза в год – ранней весной и перед наврузом – осуществляются хашары (субботники) по уборке территории; иногда общественная помощь оказывается для постройки домов (Узбеки, 2011. С. 429–434).

Устойчивость к поддержанию соседских отношений проявила подростково-молодежная среда, особенно молодые мужчины. Речь идет об уличных пацанских сообществах, существовавших на территории практически всех регионов Советского Союза и на постсоветском пространстве (Молодежные..., 2009; Громов, 2018). Это сообщества, построенные большей частью по территориальному принципу и объединяющие молодых людей, проживающих по соседству. Формируется идентичность с собственным местом проживания (двором, улицей, микрорайоном). Возникает система взаимопомощи ровесников, происходят конфликты с другими районами. В некоторых постсоветских регионах, например, в Закавказье молодежь оказывается встроена в уже существующие мужские территориальные сообщества (Захарова, 2017). Впрочем, приходится отметить, что и пацанские группировки со временем исчезают, подчиняясь общим закономерностям развития общества.

Соседская идентичность и склонность к самоорганизации может проявляться ситуативно, в случаях появления некой общей опасности. Примерами могут служить многочисленные активистские инициативы, возникающие как реакция

на точечную застройку, загрязнение городской среды, вырубку парков и прочие локальные проблемы (см., напр. *Ксенофонтова*, 2014). Инициативные группы соседей иногда превращаются в дружеские компании, но часто растворяются, когда повод для объединения исчезает. Несмотря на отдельные случаи, соседи, особенно в крупных городах, все меньше знают друг друга, не нуждаясь в поддержании коммуникативных связей. Если отношения локальной солидарности и проявляются, то скорее вдали от места проживания. Например, земляки, случайно встретившиеся в далекой поездке, как правило склонны проявлять благо-расположение друг к другу.

Литература

1. *Абдулхамидов Л.* Общинные традиции в орошаемом земледелии дореволюционного Узбекистана (XIX – начало XX в.) // Советская этнография. 1987. № 2. С. 100–107.
2. *Абхазы* / отв. ред. Ю.Д. Анчабадзе, Ю.Г. Аргун. М.: Наука, 2007.
3. *Армяне* / отв. ред. Л.М. Варданян, Г.Г. Саркисян, А.Е. Тер-Саркисянц. М.: Наука, 2012.
4. *Байбурун А.К., Топорков А.Л.* У истоков этикета. Л.: Наука, 1990.
5. *Белорусы*. М.: Наука, 1998.
6. *Водовозов В.В.* Круговая порука в России // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона: в 86 т. Т. 16А. СПб., 1895.
7. *Гагаузы* / Отв. ред. М.Н. Губогло, Е.Н. Квилинкова. М.: Наука, 2011.
8. *Гасанов Г.Р.* Институты обычного права агулов. Кровная месть и примирение (по материалам полевой эвристики в с. Тпиг) // Северо-кавказский юридический вестник. 2012. № 4. С. 59–64.
9. *Громов Д.В.* Гостеприимство как антропологическая категория // Грамматика гостеприимства / Под ред. М.Н. Губогло. М.: ИЭА РАН, 2015. С. 11–35.
10. *Громов Д.В.* Как возникают молодежные уличные группировки (случай малого города) // Этнографическое обозрение. 2018. № 5. С. 180–196.
11. *Громыко М.М.* Мир русской деревни. М.: Молодая гвардия, 1991.
12. *Грузины* / Отв. ред. Л.К. Бериашвили, Л.Ш. Меликишвили, Л.Т. Соловьева. М.: Наука, 2015.
13. *Даль В.И.* Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 тт. Т. 3. М., 1994.
14. *Захарова Е.Ю.* Мужские квартальные сообщества Тбилиси: структура и функционирование. Дисс... канд. ист. наук. СПб., 2017.
15. *Златовратский Н.Н.* Деревенские будни (Очерки крестьянской общины) // Письма из деревни: Очерки о крестьянстве в России второй половины XIX века. М., 1987. С. 236–380.
16. *Ильхамов А.А.* Евреи среднеазиатские // Этнический атлас Узбекистана. Ташкент: ИООФС–Узбекистан, 2002. С. 90–95.
17. *Калоев Б.А.* Осетины: историко-этнографическое исследование. М.: Наука, 2004.
18. *Ксенофонтова И.В.* Интернет-солидарность: методологические основания подхода и практика изучения. Дисс. канд. соц. наук. М., 2014.
19. *Кузьмин-Караваев В.Д.* Рекрутская повинность // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона: в 86 т. Т. 27. СПб., 1899. С. 530–532.
20. Махалля – государство в одном квартале // Sputnik Узбекистан. 07.01.2016. <https://uz.sputniknews.ru/society/20160107/1495295.html>.
21. Молодежные уличные группировки: введение в проблематику / сост. Д.В. Громов. М.: ИЭА РАН, 2009. – 340 с.
22. *Мошков В.А.* Гагаузы Бендерского уезда: VI. Семья и общественные отношения у гагаузов; VII. Отношение гагаузов к другим народностям // ЭО. 1901.

23. Народы Поволжья и Приуралья. Коми-зыряне. Коми-пермяки. Марийцы. Мордва. Удмурты. М.: Наука, 2000.
24. Пучина Т.А. Приходско-слободская локализация групп служилых казаков в рамках государственной политики освоения новоземельных территорий юга России XVI–XVII вв. // Известия Волгоградского гос. пед. университета. 2014. № 8. С. 94–99.
25. Русские. М.: Наука, 1997.
26. Сенюткина О. Мечети Поволжья в социальных процессах современной России // Россия и мусульманский мир. М., 2017. № 2. С. 34–42.
27. Снегирев В. Московские слободы. Очерки по истории Московского посада XIV–XVIII вв. М.: Московский рабочий, 1956.
28. Снесарев Г.П. Материалы о первобытно-общинных пережитках в обычаях и обрядах узбеков Хорезма // Полевые исследования Хорезмской экспедиции в 1957 г. М., 1960. С. 134–145.
29. Туркмены / отв. ред. Н.А. Дубова. М.: Наука, 2016.
30. Узбеки / отв. ред. З.Х. Арифханова, С.Н. Абашинов, Д.А. Алимова. М.: Наука, 2011.
31. Украинцы / отв. ред. Н.С. Полищук, А.П. Пономарев. М.: Наука, 2000.
32. Филанович М.И. О некоторых аспектах истории общины в древности и происхождение «махаллы» // O`zbekiston tarixi. 2003. №2. С. 12–19.
33. Чеченцы / отв. ред. Л.Т. Соловьева, З.И. Хасбулатова, В.А. Тишков. М.: Наука, 2012.
34. Щербина Ф. Очерки южно-русских артелей и общинно-артельных форм. Одесса, 1881.
35. Abu-Lughod J.L. The Islamic City: Historic Myth, Islamic Essence, and Contemporary Relevance // International Journal of Middle East Studies. 1987. № 19. P. 155–176.
36. Hampton K., Wellman B. Examining community in the digital neighbourhood: Early results from Canada's wired suburb // Lecture notes in computer science 1765. Digital cities: Technologies, experiences, and future perspectives / Eds. T. Ishida & K. Isbister. Heidelberg, Germany: Springer-Verlag, 2000. P. 194–208.
37. Johnson 2002 – Johnson D.L. Origins of the neighbourhood unit // Planning Perspectives. 2002. № 17(3). P. 227–245.
38. Perry C.A. The neighborhood unit, a scheme of arrangement for the family-life community // The regional survey of New York and its environs, Vol. 7: Neighborhood and community planning. New York: Russell Sage Foundation, 1929. P. 22–140.
39. Schuck A.M., Rosenbaum D.P. Promoting Safe and Healthy Neighborhoods: What Research Tells Us about Intervention // Community Change: Theories / Eds. K. Fulbright-Anderson, P. Auspos. The Aspen Institute, 2006. P. 61–140.
40. Talen E. Sense of community and neighbourhood form: An assessment of the social doctrine of New Urbanism // Urban Studies. 1999. № 36(8). P. 1361–1379.

Территориальная идентичность в идентификационной структуре жителей российской провинции*

Вопросам самоидентификации жителей нашей страны всегда придавалось серьезное значение, как со стороны ученых, так и общественных деятелей, писателей, руководящих работников и т.п. Самосознание человека, то, кем он себя считает, с какими общественными группами идентифицирует играет принципиально важную роль как для самого человека и его окружения, так и всего государства, в котором он живет. Социальная идентичность представляет собой результат осознания индивидом своей принадлежности к тем или иным социальным группам, которое формируется и развивается в условиях взаимодействия с другими людьми и может носить множественный характер. Существенное влияние на формирование самоидентификации человека оказывают факторы идеологического, политического, социально-экономического характера.

По словам М.Н. Губогло, «если самоидентификацию понимать как совокупность добровольного выбора групп и коалиций для отождествления себя с ними и для вхождения в их состав полноправным членом, то идентичность в этом случае будет представлять собой такое же количество способов (механизмов) интеграции человека с группой разного уровня и ранга (семья, трудовой коллектив, профессиональный союз, народ, гражданин страны, любительская ассоциация и т.д.) (Губогло, 2003. С. 40).

Ощущать себя частью того или иного сообщества, чувствовать общность с другими людьми чрезвычайно важно для становления человеческой личности. Это необходимо для формирования у людей чувств солидарности, уверенности и защищенности, а также ответственности за свою группу, желания отстаивать ее интересы и общие цели.

По мнению ученых, существуют разные типы идентичности, в том числе гражданская, этническая, профессиональная, политическая, конфессиональная, гендерная, возрастная, региональная и др., значимость которых для человека может меняться в зависимости от временных и ситуативных факторов.

В наши дни, с точки зрения укрепления Российского государства, особое значение приобретает усиление чувства гражданской идентичности. Ряд исследователей рассматривают развитие гражданской идентичности в качестве базового процесса в формировании зрелого (осознанного) взгляда на окружающий нас мир и политические реалии в сложных и переменчивых условиях политической и экономической ситуации (Дробижева, 2017. URL).

Рост гражданской идентичности – самоидентификации человека как гражданина России, как приоритетного направления интеграции российского общества, подчеркивается и в Стратегии государственной национальной политики РФ на период до 2025 г., принятой в декабре 2012 г.

Однако в последнее время исследователи все чаще фиксируют рост регионализации сознания россиян, роли территориального, в том числе регионального и локального самосознания, которое имеет свое позитивное значение в процессе консолидации населения постсоветской России. Уровень локально региональной

* Раздел подготовлен по плану научно-исследовательских работ Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН

идентичности представляется не менее важным, чем гражданской и этнической, т.к., по словам М.Н. Губогло, «в региональной идентичности выражается отношение человека к своей малой родине, к земле, на которой он родился или живет и работает» (Губогло, 2003. С. 399). Материалы нашего исследования в городах русской провинции, в частности, в Белеве Тульской области и Старице Тверской, показали, что ситуацию в этом отношении нельзя назвать однозначной.

Во время опроса в Белеве и Старице респондентам был задан вопрос о том, кем они себя ощущают в большей и меньшей степени, было предложено определить свое отношение к нескольким типам идентичности, в том числе гражданской, этнической, региональной (житель своей области), локальной (житель своего города), личностной и другим (Табл. 1).

Таблица 1. Самоидентификация жителей Белева и Старицы, %

Типы самоидентификации	Белев				Старица			
	не ощущают общности	Ощущают слабо, иногда	Ощущают почти всегда, в полной мере	Затруднились ответить	не ощущают общность	Ощущают слабо, иногда	Ощущают почти всегда, в полной мере	Затруднились ответить
Человек мира	25	24	17	34	18	14	18	40
Европеец	29	24	11	36	22	12	15	51
Россиянин	2	15	58	25	4	20	39	37
Русский	1	6	70	23	1	9	47	43
Житель своей области	4	12	53	31	4	11	40	45
Житель своего города	2	8	60	30	3	13	43	41
Отдельная личность	5	8	38	49	2	6	42	40

Прежде всего, обращает на себя внимание высокая доля затруднившихся ответить на данный вопрос (от трети до половины респондентов), что свидетельствует о том, что для многих он в данный момент не является актуальным. В своей обыденной жизни люди часто не задумываются об общности и солидарности с теми или иными общественными слоями. Даже по поводу ощущения близости с жителями своего города, русскими, т.е. с теми группами людей, контакты с которыми происходят постоянно, далеко не все респонденты смогли определить.

Проблему кризиса групповой идентичности в современном мире, связанную с оторванностью человека от социального сообщества, неоднократно отмечали отечественные и зарубежные авторы в качестве особенности нашего времени (Смирнова, Киселев, 2002). В то же время многие исследования показывают, что происходит, скорее, сужение круга людей, с которыми человек ощущает свою общность, до размеров семьи, ближайшего окружения.

Процессы глобализации, значительное расширение коммуникационных связей, рост информации людей об окружающем мире вызывают, с одной стороны, желание активно осваивать новое пространство, окунуться в новую культурную

среду, налаживать новые отношения и т.п., а, с другой, напротив, усиливают стремление человека отгородиться от чужих проблем и маловажных событий, от влияния чуждых норм и ценностей, найти психологическую поддержку в знакомом окружении близких и друзей.

Не удивительно, что сложнее всего респондентам было определить свое отношение к таким категориям, как «человек мира», «европеец». И в Белеве, и в Старице особенно низкой выглядела ориентация на европейскую идентичность (считали себя европейцами не более 11–15%). «Человек мира» пользовался несколько большей популярностью (17–18% выборов), но в целом можно сказать, что представители российской провинции еще весьма далеки от интеграции в мировое или европейское сообщество.

Показательно, что не только жители малых городов, но и столичная молодежь редко осознавали себя европейцами (*Остапенко, Старченко, Субботина*, 2018. С. 54). Об этом же говорят и данные ряда других массовых социологических исследований в России (Столицы, 2018. С. 194).

Подобное отношение к европейской идентичности в наши дни, когда многие страны прикладывают неимоверные усилия, чтобы попасть в Евросоюз (вспомним лозунг «Украина – це Европа»), а ведущие лидеры европейских государств говорят о Европе от Барселоны до Владивостока, столь массовое отрицание своей общности с европейскими народами у русского населения было вызвано, скорее всего, не только чисто политическими факторами (санкции, непризнание крымского референдума и т.п.), но и культурно-нравственными различиями. Можно предположить, что более тесное знакомство с европейской культурой, ценностями и образом жизни европейцев, ставшее возможным в последние десятилетия, выявило немало общего между населением наших стран, но в то же время развенчало миф о «европейском расе», циркулировавшем в определенных кругах в брежневскую эпоху, высветило несовместимость взглядов по ряду важных вопросов. Потребуется, видимо, еще немало времени, усилий и обоюдных уступок для того, чтобы россияне прониклись идеями общеевропейской солидарности.

Наиболее же распространенными типами коллективных идентичностей среди жителей Белева и Старицы выступали этническая («я – русский») и регионально-локальная («я – житель своего города»). Чуть меньше голосов «набрали» гражданская («я – россиянин») и личностная идентичности («я – отдельная личность»).

Первое место в иерархии идентичностей населения обоих городов занимала этническая (70% белевцев и около половины старичан ощущали себя всегда или почти всегда русскими). Рост этнической идентичности и этнической солидарности у многих народов России начался еще в конце 1980-х – начале 1990-х годов. И в настоящее время «актуализация этнической идентичности в стране, по словам Л.М. Дробижевой, остается высокой» (*Дробижева*, 2019. С. XXIII).

В ряде исследований отмечен особый рост самоидентификации по этничности среди столичных жителей, что объяснялось сильной межэтнической напряженностью в Москве в результате наплыва инокультурных мигрантов (Столицы, 2018. С. 195). Но, как видно, это оказалось характерным и для жителей малых городов, хотя их окружает преимущественно моноэтническая среда.

Можно предположить, что в укреплении этнической самоидентификации в сознании белевцев и старичан заметную роль сыграло ухудшение социально-

экономической ситуации в их городах после начала глобального реформирования в стране. В условиях социально-экономической депрессивности малых российских городов, недостаточном внимании к их нуждам со стороны руководства страны, роста нестабильности и неопределенности, недоверия и отчужденности между людьми, неуверенности в завтрашнем дне у многих стала формироваться особо сильная потребность в опоре, поддержке и защите. И это чувство во многом было реализовано за счет обращения к «родовым корням», осознания своей принадлежности к древнему и многочисленному русскому этносу как наиболее стабильной социальной группе с устойчивыми ценностями и традициями, с богатой и славной историей. В кризисные периоды жизни общества именно этническая идентичность стала выполнять важную защитную функцию, отвечая базовым потребностям личности в защищенности и безопасности.

Усиление, казалось бы, такого архаического для современного общества критерия как этническое происхождение, фиксируемое многими исследователями, обусловлено и ростом межэтнической и политической напряженности в мире, когда этноязыковой фактор приобретает идеологическую окраску и становится знаменем в политической борьбе (Украина, Грузия, Хорватия и др.).

Наряду с этнической идентичностью, важным ресурсом для удовлетворения людьми базовой потребности в психологической стабильности выступает регионально локальная идентичность. Ощущение близости, единства с жителями своего города, области оказалось достаточно важным для белевцев и старичан. В сложных социально-экономических условиях растет понимание того, что бороться за выживание лучше всего вместе с надежными друзьями, родственниками, земляками, испытывающими те же трудности и сталкивающимися с теми же проблемами. Приоритетное место регионально локальной идентичности определяется сейчас той эмоционально-ценностной оценкой, которая придается жителями данных городов своему членству в группе горожан. Именно такой тип идентичности в нынешних условиях выступает важным механизмом личностного освоения действительности, формирования социальных связей и реализации потребности в защищенности.

По словам С.С. Савоскула, проводившего исследования в ряде малых российских городов, в том числе Переславле-Залесском, «...базовой основой локальной идентичности является местное историко-культурное наследие, представление о современных социально-культурных особенностях края и его населения, а также местная природная среда» (Савоскул, 2010. С. 271).

Об общности с жителями своего города говорили 43% старичан и 60% белевцев. Близость с жителями своей области ощущалась несколько слабее – от 40% выборов в Старице до 53% в Белеве. Все это свидетельствует о привязанности значительной части белевцев и старичан, как и жителей многих других провинциальных городов, к своей малой родине, желании видеть ее процветающей.

Общегражданская идентичность занимала несколько менее высокую позицию в системе идентификационных выборов жителей обоих городов, хотя различия между показателями (см. Табл. 1) этнической, локальной и гражданкой идентичности были небольшими. Ощущали себя россиянами всегда или почти всегда 39% старичан и 58% белевцев. По заключению Л.М. Дробижевой, основанному на анализе большого массива материалов социологических исследований в разных регионах страны, «связь с гражданами России не была самой первой среди других коллективных идентичностей, но все же была в ряду самых

массовых, распространенных идентичностей и наиболее динамичной среди них (Дробижева, 2019. С. XXII). По словам М.Ю. Мартыновой, исследовавшей вопросы идентичности жителей Калининградской области, в том числе молодежи, «...сегодня у подавляющего большинства молодых людей идет «некоторое размывание общероссийской ментальности... Опыт социологических опросов, проводившихся с 2000-х годов, позволяет отметить явную динамику этого состояния в сторону его усиления» (Мартынова, 2014. С. 156).

Позиционирование себя в качестве отдельной личности у жителей изучаемых городов оказалось менее массовым, но все же достаточно распространенным. В годы советской власти в обществе главенствовала идея о приоритете коллективного над личным, коллективизм был одним из основных принципов морального кодекса строителя коммунизма. С изменением идеологических постулатов в нашей стране, тиражированием «западных» ценностей и нравственных норм, ростом серьезных проблем в социально-экономической и духовной жизни общества в сознании россиян стала повышаться роль личностной идентичности. В наши дни, так называемая, Я-идентичность у населения российской провинции уже выходит в число лидеров. Доля людей, всегда или почти всегда ощущающих себя в качестве отдельной личности, составляла от 38% в Белеве до 42% в Старице. То есть по числу выборов в Белеве она занимала пятое место, а в Старице – уже третье.

Как видно, при значительной общности в представлениях жителей Белева и Старицы о своей групповой принадлежности полного единодушия в этом вопросе не наблюдалось. Согласно данным нашего исследования, у людей разного пола, возраста, образовательного и социального статуса различия в идентификационной структуре выглядели довольно выраженными, и тот или иной тип идентичности занимал у них неодинаковые позиции. В таблице 2 приводятся специально рассчитанные индексы самоидентификации представителей отдельных социально-демографических групп Белева и Старицы (без учета затруднившихся ответить).

Прежде всего, следует отметить определенную разницу в этом отношении между двумя нашими городами. Как видно, у белевцев этническая, территориальная и гражданская идентичности были выражены сильнее, чем у старичан, причем особо заметные различия фиксировались в уровне регионально-локальной идентичности. Выше уже говорилось, что чаще всего чувство близости респонденты испытывали по отношению к жителям своего города, в несколько меньшей степени – к жителям своей области, что во многом зависело от широты и частоты контактов, степени общения с теми и другими группами. Но в Белеве «перекос» в сторону выбора «горожан» был явно сильнее, чем в Старице. Можно сказать, что именно для Белева была характерна атмосфера особого эмоционального единения жителей, распространенность ощущения общности со всем населением города.

Старичанами большее значение, по сравнению с горожанами Белева, придавалось личностной идентичности, которая в некоторых группах оказалась в лидерах по числу выборов, опережая и этническую, и региональную идентичности (группа людей 30–49 лет, респонденты с высоким уровнем достатка). Жители Старицы чаще белевцев видели себя в составе европейской и общемировой цивилизации.

Таблица 2. Самоидентификация представителей различных социально-демографических групп. Индексы*

Социально-демографические группы	Белев						
	Человек мира	Европеец	Россиянин	Русский	Житель своей области	Житель своего города	Отдельная личность
В среднем	1,45	1,20	3,15	3,63	3,19	3,48	3,23
<i>Возраст:</i>							
16–29	1,77	1,30	3,12	3,41	3,28	3,54	3,30
30–49	1,18	1,00	3,18	3,87	3,07	3,28	3,26
50 и ст.	1,41	1,31	3,15	3,62	3,26	3,61	3,12
<i>Пол:</i>							
Муж.	1,35	1,23	3,12	3,61	3,13	3,42	3,30
Жен.	1,56	1,16	3,18	3,66	3,25	3,53	3,16
<i>Образование:</i>							
Высшее	1,33	1,28	3,17	3,58	3,13	3,43	3,63
Ср. спец.	1,48	1,25	3,16	3,65	3,35	3,60	3,07
Среднее и ниже	1,52	1,06	3,14	3,61	3,17	3,38	3,02
<i>Уровень зажиточности</i>							
Высокий, выше среднего	1,61	1,27	3,24	3,66	3,35	3,40	3,41
средний	0,98	0,75	3,07	3,59	3,22	3,57	3,12
Ниже среднего, низкий	2,27	1,19	2,78	3,64	2,85	3,42	3,14
<i>Ориентация на миграцию</i>							
Хотят уехать	1,65	1,12	3,01	3,24	2,88	3,06	3,29
Не хотят уехать	1,41	1,26	3,42	3,77	3,45	3,74	3,23

Социально-демографические группы	Старица						
	Человек мира	Европеец	Россиянин	Русский	Житель своей области	Житель своего города	Отдельная личность
В среднем	1,69	1,36	2,96	3,38	3,06	3,10	3,28
<i>Возраст:</i>							
16–29	2,17	1,41	2,95	3,36	2,98	2,90	3,34
30–49	1,46	1,57	2,83	3,39	3,30	3,31	3,45
50 и ст.	1,45	1,09	3,11	3,38	2,90	3,09	3,06
<i>Пол:</i>							
Муж.	1,78	1,50	3,02	3,30	2,97	3,04	3,11
Жен.	1,60	1,22	2,89	3,46	3,15	3,16	3,45
<i>Образование:</i>							
Высшее	1,39	1,14	3,15	3,24	2,75	2,81	3,20
Ср. спец.	2,15	1,59	2,77	3,57	3,30	3,35	3,39
Среднее и ниже	1,51	1,28	2,97	3,29	3,12	3,14	3,22
<i>Уровень зажиточности</i>							
Высокий, выше среднего	2,20	1,53	3,26	3,36	3,01	3,23	3,41
средний	1,20	1,11	2,52	3,31	3,07	2,78	3,03
Ниже среднего, низкий	1,49	1,22	2,97	3,73	3,25	3,31	2,98
<i>Ориентация на миграцию</i>							
Хотят уехать	1,39	1,23	2,77	3,33	3,01	2,97	3,48
Не хотят уехать	1,92	1,47	3,12	3,51	3,16	3,26	3,13

Расчет индексов проводился по формуле:
$$\frac{A(4)+B(3)+C(2)+D(1)+E(0)}{N}$$

Где А – доля респондентов, ощущающих общность всегда и полностью,

В – доля респондентов, ощущающих общность почти всегда

С – доля респондентов, ощущающих общность иногда,

Д – доля респондентов, ощущающих общность редко,

Е – доля респондентов, не ощущающих общности

N – доля респондентов, ответивших на данный вопрос.

Возможный разброс индексов – от 0 до 4.

С психологической точки зрения, самоидентификация белевцев имела определенные преимущества, так как в более узком кругу люди обычно ощущают себя увереннее и защищеннее. По данным нашего опроса, среди белевцев оказалась вдвое выше доля тех, кто не испытывал никаких особых страхов и опасений (15% против 6% у старичан). В их составе была выше доля респондентов, любящих свой город, желающих его возрождения. Со своей стороны, старичане имели большой адаптивный потенциал, необходимый при переезде на другое место жительства, шансы успешно включиться в новую среду, освоиться в новом коллективе и т.п.

Подобные различия между городами, на наш взгляд, во многом были обусловлены, как особенностями состава населения этих городов, так и их географическим положением, широтой внегородских связей. Среди жителей Белева, по сравнению со Старицей, оказалось гораздо больше уроженцев города, людей, обитающих здесь достаточно долго. По данным опроса, респонденты, живущие в Белеве менее 10 лет, составляли всего 8%, а в Старице подобная группа превышала 40%.

Можно отметить также, что, если Белев представляет собой довольно удаленную российскую провинцию со слабым движением населения, то Старица, находящаяся между двумя крупнейшими центрами – Москвой и Санкт-Петербургом, отличается выраженными миграционными процессами, в городе много студентов, в том числе из соседних городов и сел.

Старица выглядит более современным, благоустроенным городом. Согласно недавно (2019 г.) рассчитанным индексам качества городской среды Старица получила 191 балл из 360 возможных, а Белев – лишь 178 (Индекс городов, 2019. URL).

По данным нашего исследования молодежь Старицы обладает, по сравнению, с белевской более развитыми трудовыми навыками, отвечающими требованиям современной жизни. Среди молодых старичан 17% хорошо знают иностранные языки (против 7% белевцев), почти половина из них может уверенно пользоваться компьютером и Интернетом (против 40% белевской молодежи), 54% умеют водить машину (среди белевцев 39%) и т.д.

Представляется показательным высказывание одной из жительниц Белева при встрече с учеными из Москвы: «Вы для нас как инопланетяне», что, конечно, было воспринято как шутка, в которой есть доля правды.

Меньшая частота и масштабность контактов белевцев за пределами своего города вела к более активному воспроизводству ориентаций местного населения на свое локальное окружение, традиционную культуру с коллективистским началом. Старицу можно назвать более открытым, более современным городом, а люди, обитающие в такой среде, чаще настроены на внешний мир, слабее

подвержены влиянию локальной культуры, традиционным установкам, менее консервативны, ярче ощущают свою индивидуальность. В качестве примера хотелось бы привести московскую молодежь – молодых людей русской национальности, живущих в российской столице сравнительно давно. Отвечая на вопрос анкеты «Кем Вы себя ощущаете в первую очередь?», молодые москвичи поставили (по числу выборов) локально-территориальную идентичность («я москвич») лишь на четвертую позицию. Лидером же стал ответ: «просто отдельной личностью», второе и третье места заняли этническая и гражданская идентичности. А среди студентов пятая часть выбрала ответ «я – человек мира» (Остапенко, Старченко, Субботина, 2018. С. 96).

Если рассмотреть идентификационную структуру представителей отдельных социально-демографических групп Белева и Старицы, то и в этом случае различия между городами покажутся довольно ощутимыми. Обратим особое внимание на молодежь. Так, например, у молодых жителей Белева первое место по числу выборов занимала локальная идентичность («я – житель своего города»), второе этническая и третье личностная, в Старице на первом месте стояла этническая идентичность, лишь немного отставала от нее личностная и замыкала тройку лидеров региональная («я – житель своей области»).

Хотелось бы обратить внимание и на различия в самоидентификации людей разного пола, возраста, образовательной и социальной принадлежности, живущих в одном городе. Несмотря на значительный разброс мнений, можно выделить некоторые общие закономерности.

Судя по ответам респондентов из, так называемых, перспективных групп – молодежи, людей с высшим образованием и высоким уровнем достатка, этническая идентичность, еще достаточно широко распространенная в российской провинции, все же постепенно теряет своих сторонников. Чаще всего искать опору в своем этносе предпочитали люди среднего и старшего возраста, со средним специальным и средним образованием. В Старице довольно выраженные этнические предпочтения испытывали представители малообеспеченных слоев. В Белеве индексы выше средних имели и люди сравнительно богатые, что коррелирует с выводами, сделанными авторами по итогам исследования в Москве 2006 г.: «Больше всего этнически ориентированных москвичей оказалось среди бедных слоев населения. Однако второе место по этому показателю занимали люди, принадлежащие к группе зажиточных. Русские же с наименее актуализированной этничностью относились к среднему слою» (Остапенко, Субботина, 2007. С. 150). Представители зажиточных слоев имели обычно повышенные жизненные притязания, но не всегда достаточные возможности для их реализации, и пытались найти в своей принадлежности к русскому народу определенную психологическую поддержку, используя свою этничность в качестве инструмента в конкурентной борьбе, в социальном продвижении и т.п.

В то же время у молодежи, у людей с высшим образованием этническая идентичность стала отходить на второй план. У молодых горожан из Белева (16–29 лет) она уступила лидерство регионально-локальной идентичности, о чем уже говорилось выше, а люди с высшим образованием отдали предпочтение личностной идентичности. В Старице личностная идентичность оказалась более популярной, чем этническая, среди 30–49-летних, у респондентов с высоким уровнем достатка, а среди молодежи ее выбрали лишь чуть меньше респон-

дентов, чем этническую. В обоих городах люди, ориентированные на миграцию, т.е. намеренные покинуть свою малую родину, большее предпочтение отдавали личностной идентичности, чем этнической.

Значимость регионально-локальной идентичности столь же заметно варьировала по социально-демографическим группам. Если у молодежи Белева она лидировала по числу выборов, то среди молодых старичан значилась лишь на четвертом месте. Люди с высоким уровнем образования и материального достатка также не были в числе ее особых сторонников – у высокообразованных и зажиточных белевцев локальная идентичность занимала по числу выборов третье место, а у старичан из соответствующих групп – всего лишь четвертое.

В обоих городах серьезным дифференцирующим фактором выступал уровень потенциальной миграции. Люди, намеренные уехать из своего города, реже ассоциировали себя не только с его жителями, но, как было видно, и с русскими, по сравнению с теми, кто уезжать не собирался.

По поводу гражданской идентичности представители различных социально-демографических групп проявили большую солидарность. Хотя и в Белеве, и в Старице не было отмечено значимой разницы в выборах людьми разных возрастных категорий этого типа идентичности, все же чаще считали себя россиянами люди старшего возраста, воспитанные в условиях государственного патернализма, активной пропаганды патриотических чувств и т.п. В Белеве в молодежной группе величина индекса гражданской идентичности среди прочих занимала лишь пятое место, а в группах 30–49 лет и старше 50 – четвертое. В Старице у людей пожилого возраста гражданская идентичность поднималась на второе место.

В то же время и в Белеве, и в Старице «за» гражданскую идентичность чаще выступали представители более образованных слоев населения, а также, что хотелось бы особо подчеркнуть – более зажиточных. Причем различия в этом отношении между богатыми и бедными прослеживались весьма четко в обоих городах. Вполне понятно, что люди, достигшие определенных жизненных успехов, в том числе в материальном плане, выше ценили свою гражданскую принадлежность, чем бедные, нередко считающие собственные неудачи результатом плохого государственного правления, отсутствием помощи со стороны государства и т.п. Все это приводит к довольно предсказуемому выводу о том, что в наши дни отношение к государству, чьим гражданином ты являешься, формируется по большей части ни политическими и идеологическими лозунгами, а экономическими факторами. Рост материального благополучия людей должен привести и к укреплению гражданской (государственной) идентичности. Человек станет с гордостью называть себя россиянином не только благодаря присоединению Крыма, но и потому, что его жизнь в России удобна, комфортна и безопасна.

Отношение жителей Белева и Старицы к личностной идентичности оказалось под наиболее сильным влиянием социально-демографических факторов. Особенно широко личностная самоидентификация была распространена среди людей с высшим образованием, респондентов более молодого возраста. В обоих городах личностная идентичность лидировала также у представителей зажиточных слоев и у потенциальных мигрантов. Как видно, процесс роста индивидуализации сознания людей не только дошел до российской провинции, но и имеет здесь перспективы дальнейшего развития. По данным нашего исследования четко

фиксируется повышение доли респондентов, позиционирующих себя как «отдельные личности», от старших возрастных групп к младшим. Так, в Белеве ответ: «ощущаю себя отдельной личностью всегда или почти всегда» был получен от 15% людей 50 лет и старше, 20% 30–49-летних и 26% молодежи 16–29 лет. В Старице эти различия выглядели не менее рельефно: 34%, 44% и 49%.

Ответы: «Я человек мира» и «Я – европеец» не получили особой поддержки ни в одной социально-демографической группе Белева и Старицы. Но представителям некоторых из них они оказались все же более близки. Основным дифференцирующим признаком выступал возрастной. В обоих городах более широких взглядов на мир и свое место в нем придерживались респонденты 16–29 лет. Так, например, в Белеве всегда или почти всегда ощущали себя «человеком мира» 27% 16–29-летних, 16% 30–49-летних и только 7% людей 50 лет и старше. В Старице была аналогичная ситуация.

Следует также заметить, что сравнительно часто причисляли себя к представителям общемировой или европейской цивилизации респонденты с высоким уровнем достатка. Но, неожиданно, в их число вошли и некоторые жители Белева из бедных слоев, среди которых оказалось немало (более четверти) людей, ищущих общности и единения с человеческими сообществами вне своего города, области, государства, чтобы получить там опору и защиту. Видимо, именно в рядах таких, как они, замученных тяжелыми условиями местной жизни и не видящих перспектив ее улучшить, родился и был поддержан революционный лозунг «Пролетарии всех стран соединяйтесь!»

Можно сказать, что кардинальные перемены, произошедшие после распада Советского Союза, совершили значительный переворот не только в материальных сторонах жизни бывших советских людей, но и в их сознании, что затронуло и жителей малых городов, в самоидентификации которых происходят довольно сложные и неоднозначные процессы. С одной стороны, резкие и интенсивные преобразования последних десятилетий вызвали у людей всплеск этнической и региональной идентичности, как бы «защищающих» их от внешних катаклизмов, с другой, – под влиянием процессов глобализации и либерализации, расширения информационного пространства усилилась индивидуализация сознания, стал расти интерес к общемировой цивилизации.

Понятие «Я – гражданин России» еще не стало превалирующим, каким было когда-то понятие «Я – советский человек». Несколько менее выраженный уровень гражданской идентичности, по сравнению с этнической и территориальной, приводит к мысли о том, что в настоящее время для консолидации людей, укрепления мира и согласия в нашей стране особое значение имеет решение не только глобальных государственных задач, но и чисто региональных, деятельность по улучшению ситуации на конкретных территориях, в том числе в селах и малых городах. Видится важным более широкое развитие в провинциальных городах местного самоуправления, общественных организаций, гражданских инициатив, повышения участия горожан в решении общегородских задач.

Особую роль играет сглаживание резких граней в качестве и уровне жизни населения различных регионов, ликвидация существенного социально-имущественного расслоения россиян, что в значительной мере тормозит процесс формирования гражданской идентичности.

Литература

1. Губогло М.Н. Идентификация идентичности. Этносоциологические очерки. М.: Наука, 2003.
2. Дробизжева Л.М. Общероссийская идентичность и уровень национального согласия как отражение вектора консолидационных процессов (Электронный ресурс) // Социологические исследования. 2017. № 1. URL: http://socis.isras.ru/files/File/2017/2017_1/Drobizheva.pdf (дата обращения: 10.06.2018)
3. Дробизжева Л.М. Динамика российской гражданской идентичности в полиэтническом пространстве // XIII Конгресс антропологов и этнологов России. Казань, 2019. 2–6 июля. Сборник материалов. М.; Казань, 2019. 462 с.
4. Индекс качества городской среды. URL: <https://xn--dtbccdtsypabxk.xn-p1ai/#/groups/6>
5. Мартынова М.Ю. Особенности идентичности и стратегий жизненного пути горожан Калининградской области // Малые города, большие проблемы. Социальная антропология малого города. Сб. статей. М., 2014. 358 с.
6. Остапенко Л.В., Старченко Р.А., Субботина И.А. Русская молодежь Москвы (социально-демографические и этнокультурные характеристики). Полевая этностатистика. М.: ИЭА РАН, 2018.
7. Савоскул С.С. Краеведение и образ «своей стороны» (по материалам Переславля-Залесского) // Курсом развивающейся Молдовы. М.: Старый сад, 2010. Т. 9. С. 268–283.
8. Смирнова А.Г., Киселев И.Ю. Идентичность в меняющемся мире. Учебное пособие. Ярославль: Ярославский гос. университет, 2002. 330 с.
9. Столицы и регионы в современной России: мифы и реальность пятнадцать лет спустя. М.: Издательство «Весь мир», 2018. 312 с.

Межгосударственные проблемы в представлениях российской молодежи в контексте «свой – чужой»*

После распада Советского Союза в ментальности российской молодежи по отношению к ближайшим соседям произошли существенные изменения. Это прежде всего связано с трансформацией политической обстановки внутри страны и вовне. Произошедший на Украине государственный переворот, присоединение Крыма к России, война на Донбассе привели к ухудшению российско-украинских отношений. Кроме того, взаимодействие между Россией, Украиной и Белоруссией все время подвергаются внешнему давлению коллективного Запада. Поэтому принципиально важное значение приобретает вопрос формирования позитивного настроения российского общества на межгосударственные и межэтнические контакты. Особая роль в этом процессе принадлежит молодежи, в руках которой будущее страны.

Главная задача нашего исследования заключалась в том, чтобы на основании результатов опросов российской молодежи проследить какое общественное мнение формируется в России об этнополитической ситуации внутри страны, какими видятся отношения России, Белоруссии, Украины. Также исследовалась роль СМИ, которые являются основным источником формирования представлений молодежи перечисленных стран друг о друге. (Малькова, 2016).

Исследование проводилось в Москве в 2017–2019 гг. среди студентов гуманитарного факультета (лингвистов, психологов, переводчиков, дизайнеров) Московского информационно-технологического университета при Московской Финансово-Юридической академии; на математическом факультете Московского Педагогического Государственного Университета (в прошлом МГПИ им. В.И. Ленина); на факультете фундаментальных наук Московского государственного технического университета им. Н.Э. Баумана, Института телевизионной журналистики и литературного творчества. Возраст опрашиваемых – 18–20 лет. На гуманитарных факультетах подавляющее большинство было девушек, на математическом и факультете фундаментальных наук преобладали юноши. Всего было опрошено 350 человек.

Методика. Основным методом исследования был социологический опрос; помимо анкетирования был проведен модифицированный тест М. Куна и Т. Макпартленда, следуя которому российским студентам было предложено в иерархическом порядке заполнить 6 позиций, касающихся их Я-концепции, то есть ответить на вопрос «Кто я?». Также были проведены ассоциативные и рисуночные этнопсихологические тесты на тему «Народ и власть в представлениях молодежи».

В процессе анкетного опроса выяснилось, что около 60% опрошенной молодежи активно интересуются политикой. В основном студенты назвали себя последователями демократических взглядов – 82%. Либерального, националистического, патриотического и коммунистического мировоззрения придерживалось не более 25% респондентов.

* Статья написана при поддержке фонда РФФИ 18-59-00005

При анализе ответов на вопрос «Кто я?» нам важно было выяснить значимость для студенческой молодежи ценности статусной иерархии в обществе и определить выбор респондентами собственных категорий самоидентификации. Наиболее значимыми для студентов оказались такие категории, как общечеловеческий статус (т.е. респонденты формулировали свою самость, в первую очередь, как «я – человек»), гендерный статус («я – девушка», «я – парень»), социальный статус («я – студент»), гражданский статус («я – гражданин России»), религиозный статус («я – христианин»), этнонациональный статус («я – русский»), личностный статус («я – личность») и статус в семейно-родственной структуре («я – дочь» или «я – сын»).

Исследование показало, что у российской молодежи нет преобладания этнонациональных приоритетов, которые ярко проявляются на Украине. Признак доминирования общечеловеческих, социальных, личностных, семейных ценностей является индикатором спокойных межнациональных отношений. В ответах на вопрос «Какое чувство у Вас вызывает принадлежность к своему народу?» лидирует вариант «спокойная уверенность», с небольшим отрывом – «гордость». Доминирование этих двух позиций – спокойной уверенности и гордости – также являются свидетельством позитивной самооценки.

Таблица 1. Какие чувства вызывает у Вас принадлежность к своему народу? %

Гордость	68
Спокойную уверенность	75
Никакие чувства	16
Ущемленность	12
Другое	32

Итог не составляет 100%, поскольку респондент мог выбрать несколько ответов на данный вопрос

Роль СМИ

Особенную роль в формировании политических взглядов молодежи играют СМИ. Основным источником информации для молодежи, по их собственному мнению, является Интернет: поисковые системы Google, Yandex; социальные сети – Вконтакте, Фейсбук, Одноклассники, Инстаграм; мессенджеры – скайп, телеграмм, ватсап. Во вторую очередь информация черпается через телевидение. Бумажные носители (газеты, журналы) упоминались очень редко. Отвечая на вопрос, насколько объективны западные и российские СМИ, подавляющее большинство респондентов говорило о необъективности, двойных стандартах и откровенно придуманной информации в СМИ, особенно западных, при описании событий в России. Среди примеров дезинформации респонденты называли освещение событий на Украине, в Сирии, событий внутри России. В ответах упоминались такие «фейковые» новости, как «вмешательство России в выборы США», «гибель самолета МН-17 малайзийских линий от обстрела из Бука ополченцев Донбасса», «применение химического оружия в Сирии», «допинговый скандал с российскими спортсменами», «отравление Скрипалей в Англии» и др.

Молодежь волнует и санкционная война против России со стороны США и других стран, новый виток которой начался в связи с присоединением Крыма, которое Запад и украинское государство классифицируют как аннексию территории. Введение санкций со стороны США и Евросоюза, наблюдалось также

после заявлений о «вмешательстве» в предвыборную кампанию в США и «отравлением Россией Скрипалей». Нами был поднят вопрос о влиянии санкций лично на молодежь и на государство. Здесь ответы респондентов разделились 50% на 50%. Молодежь указывала на такие последствия санкций для себя, как «рост цен», «рост безработицы», «исчезновение некоторых импортных товаров», но в целом считала эти факты некритичными. В государственном масштабе влияние санкций, по мнению молодежи, ощущается «в уходе некоторых предприятий из России», «попадании ряда политиков и артистов в санкционные списки», «запрет на использование технологий, разрабатываемых на Западе».

Образ России. На вопрос «Какой Вам представляется Россия?». Наиболее частые ответы носили положительный характер – (73%). Молодежь оценивает Россию как «сверхдержаву»; «сильную страну с большими возможностями», «страну, прошедшую большие испытания и преодолевшую их», «многонациональное государство, в котором народы живут в согласии». Среди отрицательных сторон в образе России молодежь отмечала – «снижение уровня жизни», «ухудшение образования и здравоохранения», «не контролируемую миграцию из Средней Азии», «напряженные отношения с соседними странами», «пенсионную реформу».

На вопрос «Испытываете ли Вы гордость за свою страну?» большинство респондентов (72%) ответило положительно. Наиболее повторяющиеся ответы, благодаря которым молодежь испытывает гордость – «дружное, сплоченное население», «мужественный народ, проживающий на огромной территории», «страна, которая проводит самостоятельную политику».

Поскольку в настоящее время происходит демонизация России мировыми СМИ, важно было узнать какая должна быть Россия, с точки зрения молодежи, чтобы быть привлекательной для других стран? Большинство респондентов отвечало: «Россия должна быть экономически и культурно развитой, сохраняющей свою независимость, единой духом и в дружеском общении с другими странами».

Активность оппозиционных движений, поддерживаемая из-за рубежа, побудила нас задать ряд вопросов, касающихся возможности проведения в нашей стране Майдана, аналогичного украинскому. 74% опрошенной молодежи отрицали возможность проведения Майдана в настоящее время, однако к наличию политической оппозиции в большинстве своем (54%) относились положительно. Причины называли следующие: «чтобы политики не распускались», «чтобы карась не дремал», «чтобы существовали разнообразные партии». При этом речь не шла об А. Навальном и его соратниках, рассматривалась оппозиция как явление в целом. Причинами Майдана в России, по мнению респондентов, «может стать ухудшение уровня жизни населения», «неэффективность реформ», «коррупция в высших эшелонах власти», «активная деятельность Запада по поддержке оппозиции».

При этом студенты с пониманием относятся к тому, что в настоящее время давление на российскую молодежь со стороны западных сил будет нарастать с целью привлечения ее к оппозиционной деятельности и проведения цветной революции в стране.

Относительно посещения митингов в Москве на Болотной площади и проспекте Сахарова многие респонденты не знали, где они находится, и митингами не интересовались. Знакомые с оппозиционным движением молодые люди на

вопрос «Почему много молодежи на митингах оппозиции?» отвечали, что молодежь имеет свое видение происходящих событий в стране, т.к. «сидит в Интернете», «читает свободные новости», «общается в соцсетях с себе подобными». Также отмечалось, что молодым людям хочется высказать свое мнение по поводу государственного устройства; иногда присутствует финансовый интерес, т.к. за участие в митингах могут заплатить. Много ответов было о том, что молодежь особенно школьников, легко обмануть, привлекая обещаниями денежных выплат за участие в протестных мероприятиях. Большинство же хочет жить в спокойной стране, без политических потрясений, без терактов, без страха создавать семьи и растить детей.

Важным аспектом исследования было выявление отношения молодых людей к присоединению Крыма к России. Более половины респондентов (57%) ответило на этот вопрос положительно, 23% – нейтрально, остальным (20%) было безразлично. Респонденты отмечали, что референдум в Крыму был проведен по всем международным правилам, «русские стремились присоединиться к русским». Причиной присоединения, по мнению респондентов, «был незаконный государственный переворот на Украине, приход к власти нелегитимного правительства, которое сразу объявило о введении единого государственного украинского языка, чем оттолкнуло русскоязычных крымчан». Также отмечались жесткие действия участников противостояния на Майдане Незалежности и страх людей попасть в подробные условия в Крыму.

Вопросы, связанные с ситуацией на Донбассе, волнуют российскую молодежь, которая сочувствует жителям Донбасса, находящимся под обстрелами ВСУ. Респонденты отмечали произвол киевской власти по отношению к собственному народу, множество невинных жертв среди мирного населения, рассматривали войну как форму зарабатывания денег киевской элитой. На вопрос, как вести себя России в этой ситуации, большинство респондентов (75%) предлагали «не вмешиваться в гражданский конфликт на Украине, способствовать примирению враждующих сторон, выполнять Минские соглашения».

Образ Белоруссии. Белоруссия в представлениях российских студентов положительный – «это страна, где доминирует порядок», «работают все предприятия», «развитое сельское хозяйство», «низкая преступность» и «вечный президент» (Муха, 2013). Молодежь отмечала, что в стране достаточно спокойная обстановка, нет серьезных социальных противоречий и потрясений, хотя уровень жизни невысокий. Относительно вероятности повторения в Белоруссии Майдана подобного украинскому, студенты отвечали, что «при существующем правительстве это вряд ли возможно». Во взаимоотношении двух стран России и Белоруссии большинство респондентов поддерживало интеграционные процессы двух стран. Основой для сближения двух стран молодежь видела совпадение экономических (60%), политических интересов (52%), взаимную поддержку на международной арене (53%), близость языка и культуры (45%). На вопрос, какая государственная форма наиболее целесообразна для России и Белоруссии, российские студенты ответили, что наиболее целесообразно сохранять независимое государство (67%), также большое количество (49%) готово строить союзное государство совместно с белорусами. Также студенты отмечали наличие не всегда общей позиции: «между Россией и Белоруссией идет постоянный торг цены за газ» и «нефтепродукты», «через Белоруссию из Европы перевозят запрещенные в Рос-

сии продукты», «Белоруссия не хочет размещать военную базу на своей территории» и др.

Образ Украины. Важной задачей исследования было изучить представления российских респондентов об Украине. Большинство студентов назвало Украину «страной, находящейся под внешним управлением, власть которой развязала братоубийственную войну с собственным народом». Правительство П. Порошенко, по мнению студентов, было «агрессивным и русофобским», «власть в стране взяли националистически настроенные политики, преимущественно с Западной Украины», «в стране произошло разрушение экономики, упал жизненный уровень народа», «широко действует коррупция». Однако много ответов было связано с тем, что развязан конфликт между родственными народами, практически среди единого народа, о чем респонденты сожалеют.

На вопрос «Связывает ли Вас что-либо с Украиной?» большинство отвечало положительно (60%). «Связывает национальность родителей, наличие родственников и друзей на Украине, общая история и культура».

Среди наиболее повторяющихся ответов на вопрос «Беспокоит ли Вас возможные последствия российско-украинского конфликта?» прозвучали опасения военных действий, которые может спровоцировать Украина, например, в Донбассе, и вмешательство в конфликт западных стран и США (40%).

Нам было интересно узнать мнение респондентов о причине событий на Майдане в Киеве (%). Большинство молодых людей считали основной причиной событий на Украине «государственный переворот с участием западных сил».

Таблица 2. Представления студентов о причинах киевского Майдана, %

1	Желание Украины присоединиться к Евросоюзу	40
2	Государственный переворот на Украине с участием западных сил	70
3	Народная революция на Украине против власти и коррупции	25
4	Очередная цветная революция, срежиссированная Западом	40
5	Другое	5

Итог не составляет 100%, поскольку респондент мог выбрать несколько ответов на данный вопрос.

Мы спрашивали молодых людей, изменилось ли у них мнение о будущем Украины после прихода к власти президента В. Зеленского. Большинство опрошенных (75%) относительно улучшения ситуации в отношениях России и Украины особенных иллюзий не испытывает, т.к. считают нового президента не очень сильным по характеру, зависимым с одной стороны от США, а с другой от собственных националистов. Однако многие респонденты отмечали, что он не так агрессивен, как П. Порошенко.

На вопрос о возможностях в будущем объединения России, Белоруссии и Украины примерно половина респондентов отвечала довольно положительно (46%). «Долго не может продолжаться противостояние славянских народов – России и Украины, они найдут взаимопонимание», «их рассорили намеренно», «он возможно будут вместе с Белоруссией в едином экономическом и политическом пространстве типа Таможенного союза» (Сикевич, 2007).

Изображение власти и народа в России. Помимо социологического опроса, нами были проведены рисуночный и ассоциативный тесты, которые часто ис-

пользуют в политической психологии при изучении темы «Взаимодействие народа и власти» (*Шестопал, 2007*).

Эти тесты позволяют сделать более глубинный иррациональный анализ ситуации, основанной на изучении подсознательных характеристик опрашиваемых. Кроме того, респондент легче нарисует то, о чем он действительно думает, чем напишет при заполнении анкеты. Метод психологического рисунка взаимодействия народа и власти в определенной мере перекликается с известным рисуночным тестом «Моя семья», применяемым в изучении семейных отношений, когда участникам предлагается нарисовать образ семьи, а затем в зависимости от сюжета и расположения родителей и детей делается вывод о ситуации. Таким образом в нашем случае с помощью данной проективной методики можно получить визуальную информацию по интересующей проблеме.

В контексте политико-психологического исследования важно было проследить, как изображается респондентами власть (с симпатией, апатией, антипатией), где находится народ (рядом, в центре, снизу с боку), какие сюжеты и символы используются для изображения народа и власти. Подобная работа проводилась нами на протяжении нескольких лет, и их результаты показывают, как со временем меняется отношение к власти (см. подробнее: *Снежкова, 2007; Снежкова, 2017*).

По результатам рисуночных тестов видно, что самый тяжелый период в рамках нашего исследования пришелся на 2005–2006 годы, когда последствия развала СССР и «ельцинское наследие» были наглядно видны. Изображение власти в то время, как правило, было отчужденным от народа. Ее изображали в виде хищных животных, рыб, чудовищ, терзающих маленький народ. Власть была неотделима от силы. Ее рисовали в виде разнообразного оружия, колючей проволоки, запоров, замков. При этом в мировых СМИ к России относились с симпатией, позиционируя ее как страну победившей демократии, отошедшей от тоталитарного режима.

Исследование, проведенное в 2017 и первой половине 2018 г., показало наличие взаимодействия между народом и властью. Пожалуй, основной лейтмотив большинства рисунков – единство народа и власти. Во-первых, «власть» уменьшилась в размерах, она не нависала огромной машиной над маленькими человечками, изображающими народ. Ее часто ставили в центр, вокруг изображая народ. Агрессивный образ сменился довольно сентиментальными картинками – ее рисовали в образе солнца, цветка, сердца, что было неожиданно для исследователя. Присутствовал также в изображении власти образ диких животных – традиционный для России медведь, а также волк, лев, но что характерно, рядом находились их детеныши (народ), которых животное защищало. Довольно много было рисунков, изображающих безмятежную природу, гуляющих по городу или катающихся в парке на велосипедах людей, что свидетельствовало о спокойном взаимодействии народа и властных элит.

Фигуры, изображающие народ, в 2017–2018 г. стали значительно крупнее. Народ спланировался вокруг президента, работает вместе с ним. Много было компьютерных символов в сравнении с более ранними исследованиями, например, народ изображался в виде лайков и улыбающихся смайликов –  

Несколько меняется отношение народа к власти в конце 2018–2019г. Появляется большое количество критических рисунков власти, обвиняющих ее в унижении народа, в неразумных реформах, например, пенсионной, повышении

налогов, в милитаризации экономики. Встречались изображения полицейских, разгоняющих протестующих на митингах. Некоторые рисунки отражали несправедливое распределение доходов между чиновниками и народом. Например, изображение куриной ноги, мякоть которой достается властям, а косточка народу. Присутствовали на рисунках машины с деньгами, которые отправляются чиновникам, а зарабатывает их народ; чиновники, сорящие деньгами, и обездоленные пенсионеры.

Однако, несмотря на невысокий доход большинства населения, не самые разумные реформы, протестные настроения в стране носят умеренный характер и остается надежда на рост благосостояния населения.

Изображение власти и народа на Украине. Российская молодежь, на многих рисунках, посвященных Украине, изображала зависимость страны от Запада. Часто Украину представляли как пылающий костер, горящую землю и здания. Множество рисунков, фиксировали гражданскую войну между ВСУ и ополченцами Донбасса – танки, стрельбу и гибель людей, при этом власть прячется за спинами людей. Эти рисунки сопровождалась подписями «власть зарабатывает деньги, народ плачет». Также имели место изображения людей, скачущих на Майдане под речевку «Хто не скачет, тот москаль». Компьютерный лайк превра-

тился в *дислайк*, а *смайлик* приобрел грустный вид.  .

Изображение власти и народа в Белоруссии. Образ Белоруссии в рисуночном тесте выглядит довольно позитивно. Как правило, президент, как представитель власти, изображается в виде крупной фигуры на фоне, окружающего его народа. Власть, на рисунках заботится о людях. Самый распространенный образ Белоруссии – сбор урожая, вспаханные поля, на которых все растет, особенно картофель. Часты были изображения фабрик и заводов, выпускающих продукцию. Иногда власть выступает в виде кулака или полицейских, готовых навести порядок и послушных граждан, не смеющих перечить власти. Много изображений власти и народа на фоне безмятежных природных пейзажей, что является признаком довольно гармоничного взаимодействия между ними. Взаимодействие народа и власти, также как и в России, сопровождалось положительными компьютерными символами.

Также мы использовали ассоциативный тест, применяющийся в политической психологии (*Шестопал, 2007*). По условиям этого теста требовалось назвать, с какими животными, каким цветом, запахом и фольклорными или литературными героями ассоциируется политик.

Образ **В. Путина** в тесте – ассоциации имел следующий вид.

Из животных российский президент чаще всего ассоциировался с медведем и волком, львом, тигром – сильными и независимыми хищниками, так называемыми «хозяевами леса».

Основные цвета, с которыми ассоциируется В. Путин – красный, желтый, синий, то есть цвета активности и деятельности.

Запахи, ассоциирующиеся с Путиным, свидетельствовали о его здоровом образе жизни – по мнению респондентов, он «пахнет свежестью, лыжней, лесом, рыбалкой, мужественностью».

Среди сказочных героев больше всего ассоциаций В. Путина с пушкинскими царями (Салтаном, Гвидоном), королем, императором, богатырями.

П. Порошенко у российских респондентов вызывал отрицательные эмоции, что связано с конфликтом на Украине. В большинство ответов отмечалось, что он действует в своих интересах, обогащаясь на войне. Молодежь отмечала, «он позволил развязать гражданскую войну в стране и не собирается ее заканчивать». «Он выступает как русофоб, во всех бедах обвиняет Россию».

Порошенко ассоциировался с животным миром не самым привлекательным – со свиньей, шакалом, скунсом, тюленем. Цвет ему приписывали черный, коричневый, темный, серый – цвета, несущие отрицательное значение.

Ассоциации с запахами также носили негативный характер – запах спирта, сырости, крови.

Ассоциация со сказочными персонажами – Бармалей, шакал Табаки (из «Маугли» Киплинга), Питер Педигрю (герой книги о Гарри Поттере, погубивший его родителей), гоблин.

Новый президент Украины **В. Зеленский** вызывал у опрашиваемых затруднения при характеристике: по-видимому, его образ в сознании респондентов еще не до конца оформился, и он воспринимается не только как политик, но и по своей предыдущей профессии – как комический актер.

Животные, с которыми он ассоциировался были, как правило, небольшие по размеру и забавные – сурикат, енот, суслик, рысь.

Цвет часто ассоциировался с фамилией – зеленый, а также серо-бурмалиновый, красный.

Запах – спортсмена, бегуна, молодого человека.

Литературные герои – комические: Кот Базилио, Винни-Пух, Дональд Дак, Буратино.

А. Лукашенко российская молодежь характеризовала как сильного лидера, но немного диктатора. Из положительных качеств отмечали – порядок в стране, предприятия работают, поля засеяны, урожай собирается, люди живут без потрясений.

Животные, с которыми он ассоциировался в основном большие по размеру, на что не в последнюю роль повлияло его довольно крупное телосложение – лошадь, лось, слон, жираф.

Ассоциации с цветом на удивление единодушные – с зеленым, с цветом зеленеющих лесов, нив и полей.

Запахи, с которыми ассоциировался президент А. Лукашенко также носили растительный характер – запахи леса, поля, сена, древесины.

Ассоциации со сказочными и фольклорными героями – Доктор Айболит, Папа Карло, Почтальон Печкин, Робин Гуд.

Выводы

Результаты исследования показали, что, несмотря на сложную политическую обстановку России и в мире, сильное информационное и санкционное давление на страну, молодежь демонстрирует выдержанное и во многом объективное отношение к текущей ситуации. Принципиально важно, что в представлениях российской молодежи не отмечалось агрессии, ненависти, презрения, озлобленности, касались ли их характеристики отечественных политиков и представителей власти или зарубежных. Молодые люди в массе поддерживает политику своего президента, хотя и тревожатся за происходящее в России и мире, чтобы не было военных конфликтов и ухудшения уровня жизни народа. Образ России

у подавляющего большинства положительный, ее представляют как мощную державу – сильную, сплоченную, многонациональную, с большими возможностями. Хотя многие респонденты отмечали растущее неравенство в доходах населения. Белоруссия оценивается как дружественная страна, в которой царит порядок, развивается промышленность и сельское хозяйство. Народ живет без социальных потрясений, нет большого социального неравенства.

Украина представляется как страна, находящаяся под внешним управлением и воюющая с собственным народом, в результате чего гибнут соотечественники, но с приходом нового президента появилась небольшая надежда на улучшение ситуации.

Молодежь надеется, что в будущем появится возможность позитивного взаимодействия трех близких восточнославянских народов, которые смогут преодолеть разногласия и сотрудничать в рамках согласия и добрососедства.

Литература

1. Малькова В.К. СМИ и современное полиэтничное общество // Антропология медиа: теория и практика / под ред. Мальковой В.К., Тишкова В.А. М.: ИЭА РАН, 2016. С. 29–65.
2. Муха В.Н. Образ страны и образ народа: россияне о Беларуси и белорусах // Теория и практика общественного развития. 2013. № 9. С. 80–82.
3. Сикевич З.В. Русские, украинцы, белорусы: вместе или врозь? // Социологические исследования. 2007. № 9. С. 59–67.
4. Снежкова И.А. Россия, Белоруссия, Украина, Евросоюз и США в представлениях российских студентов: на пути к поискам взаимопонимания // Вестник антропологии. 2017. № 4(70). С. 87–98.
5. Снежкова И.А. Представления молодежи об элите и власти в России и Украине // Россия и Украина: Этнополитические аспекты взаимодействия / под ред. И.А. Снежковой. М.: РУДН, 2007. С. 146–171.
6. Шестопа́л Е.Б. Политическая психология: Учебник для студентов вузов. М.: Аспект Пресс, 2007. С. 151–180.
7. Шестопа́л Е.Б. Образ и имидж в политическом восприятии: актуальные проблемы исследования // Образы государств, наций и лидеров / под ред. Е.Б. Шестопа́л. М.: Аспект Пресс, 2008.

Глава 5. Стыд, совесть, зависть, гордость как индикаторы нравственности

Стыд и совесть

Две силы есть – две роковые силы,
Всю жизнь свою у них мы под рукой,
От колыбельных дней и до могилы –
Одна есть Смерть, другая – Суд людской.
Ф. Тютчев, 1869

Концепты «стыд» и «совесть»

С концептом гюнаа (грех) в гагаузском языке тесно связаны гунаа йанмаа – совершать грех, или гунесейа гирмаа – входить, гунахкер – грешник, гунахкерлин – грешность, гунахсыз – безгрешный, невинный, гунахсызлык – безгрешность.

Так, например, в недавно впервые опубликованном этимологическом словаре «Gagauzça-gagauzça Sözlük» (2018) слово gūnaa (грех) – этимологизируется преимущественно в религиозном плане и смысле *insannarda religiya kurallarına karşı gitmäâ inanç*. *Ayır bişey yapmaa*. *Kurallara karşı bişey yapmaa*. Люди, нарушающие религиозные заповеди (Божьи заповеди): делать что-либо постыдное. Делать что-либо вопреки Божьим заповедям.

Нарушение Заповедей Божьих привело к грехопадению Адама и Евы, непочитание родителей и предков, согласно пятой заповеди, ведет к манкуртизму и беспамятству. В православной доктрине человеческая деятельность бывает хорошей и плохой, добродетельной и греховной, созидательной и разрушительной, нормальной и аномальной. Вместе с непреклонной верой во Всевышнего, люди должны, согласно религиозной догме, блюсти чистоту своих соплеменников, стараясь не искушаться ни одним из смертных грехов.

«Поклонение (истинному) Богу и подражание похвальным божественным качествам (т.е. Заповедям Божьим – *М.Г.*), – читаем во введении к первому тому “Собрания сочинений” Рашида ад-Дина, – влечет за собой неисчерпаемые награды, и в этом отношении не остается ни малейшего колебания и сомнения; (поэтому) чтобы они ради получения награды за такое счастье проявляли всяческое старание и не практиковали бы небрежность, нерадивость, беззаботность и лень. Аврам, Друг (Аллаха), завещал своим детям, чтобы они сохраняли в памяти (во всем) порядке из рода в род, из века в век родословное древо своего потомства и племени и чтобы не допускали в свою среду других народов путем соединения (с ними), чтобы остаться их происхождению чистому и изъятую (от всяческого) пятна, смешение (с другими народностями) и чтобы каждый подробно знал детей своих предков» (*Рашид ад-Дин*, 1952. С. 61).

Грех в художественной литературе гагаузов это умышленное или неосознанное оскорбление, удар по человеческому достоинству. В сакральном смысле грех означает нарушение заповедей Всевышнего и вражду с Богом. Не случайно, «Одумайся!» – призывают служители религиозного культа.

Согласимся с известным гагаузским поэтом и коллегой – этнографом С.С.Курогло:

Не просто явленьем в земные пределы
прославил себя на земле человек.
Он выбрал для славы, не слово, а дело,
и делом продлил убывающий век.

И еще:

А если ты вырыл колодец в пустыне,
расчистил в лесочке завал родника
и выстроил мост – то пребудешь отныне
ты в памяти честной уже на века (*Куроглу, 1988. С. 12*).

В отличие от понятия «греховность», тема греха в бинарной оппозиции грех-добродетель широко обсуждается в новейшей литературе (*Губогло, 2016*). При этом акцент делается на осмысление греха как аномального, девиантного поведения в противовес добродетели как созидательности и креативности.

При осмыслении итогов выявленных представлений о греховности, пришлось отказаться от кочующих из книги в книгу концептов «падение нравов», «падшие люди», выбрав предпочтительный, как более адекватно отражающий состояние помыслов и отдельных поступков и качеств человека, и оцениваемых общественным мнением как аномальные, концепт «истощение». Обращаясь к респондентам с вопросом «Какие из поступков и качеств человека, по вашему мнению, являются самыми греховными?», в шкалу ответов из 12 пунктов были включены 4 позиции из состава Заповедей Божьих (непочитание родителей, воровство, зависть и прелюбодеяние), в том числе 2 позиции (зависть и похоть) – из числа Семи смертных грехов.

Остальные семь грехов, не канонизированных религиозной доктриной – отсутствие чувства стыда и совести, гордыня, предательство, нарушение обета, невозвращение долгов, употребление нецензурных выражений, нарушение обычаев гостеприимства, оскорбление человеческого достоинства, – были взяты из новейшей художественной литературы, полагая, что порой она лучше, чем современная этнополитическая литература по гагаузоведению, освещает проблематику греховности и греховного пространства (см. Схему 1).

Схема 1. Грехи перед Богом и перед людьми

	Заповеди Божьи	Семь смертных грехов*	Кодекс строителя коммунизма**
1	Верить в единого Господа Бога	Гнев	Преданность делу коммунизма
2	Не создавать для себя кумиров	Гордыня	Добросовестный труд на благо общества
3	Не произносить имя Господа Бога всуе	Алчность	Забота каждого о сохранении общественного достояния
4	Всегда помнить о дне выходном	Зависть	Осознание общественного долга
5	Почитать и уважать родителей	Чревоугодие	Взаимное уважение между людьми
6	Не убивать	Блуд	Честность и порядочность
7	Не прелюбодействовать	Уныние	Уважение в семье, воспитание детей
8	Не воровать		Непримиримость к несправедливости
9	Не лгать		Дружба и братство народов СССР
10	Не завидовать		Нетерпимость к врагам коммунизма
11			Братская солидарность с трудящимися всех стран
12			Коллективизм и товарищеская взаимопомощь

* Семь смертных грехов расположены в редакции Патриарха Кирилла.

** Принципы коммунистической морали, вошедшие в текст Третьей Программы КПСС, принятой XXII съездом (1961), приводятся здесь в сокращенном виде.

Концепт «греховность»

Греховность, овладев «достоянием» человека, превращается в наркотик и делает человека зависимым от своей страсти. Поэтесса Елена Ломакина предлагает свое понимание состояния дел в греховном пространстве:

Грешим и каемся... Грешим и молимся...
Клянемся лучше стать, да не становимся...
Пороком – лезвием да по артерии...
Ненужной святости в ночной мистерии...
...Балуем ласками, не помня имени,
минуту близости на душу выменяв...
В тираж все Вечное, а после – в розницу...
Так совершенствуем свою бессонницу...
Все ночью серое... А утром предано...
И слезы катятся, да дело сделано...»

(podskazki.info. Греховность. Греховный/Что такое греховность. Греховный).

Иногда за греховность принимается тривиальное заблуждение или восприятие своего поступка греховным, хотя сам по себе поступок не является греховным, ни в религиозном, ни в секулярном смысле. Популярный анекдот в тему гласит: «Девушка пришла в церковь на исповедь и говорит батюшке – Грешна я батюшка. Каждое свое утро я начинаю с того, что, подойдя к зеркалу, любуюсь своей красотой и сама себе говорю – О, как же ты красива! – Это не грех, дочь моя, это заблуждение» (podskazki.info. Греховность. Греховный/Что такое греховность. Греховный).

Отвечая на вопрос, «Какие из поступков и качеств человека, по вашему мнению, являются самыми греховными?» 56,4% опрошенных в 3х городах и 5 селах Гагаузии, назвали непочитание родителей как самый тяжкий грех, 47,8% – отсутствие чувства стыда и совести, 42,4% – воровство, 39,5% – зависть, 34,5% – предательство. Этносоциологический и этноэтический этюд, посвященный анализу зависти в представлениях взрослого населения Гагаузии получил название «Зависть – "четвертый грех" в представлениях гагаузов» (готовится к изданию).

Следовательно, на втором месте по тяжести греха (по оценкам / представлениям граждан Гагаузии) располагается концепт «отсутствие стыда и совести». Нет оснований сомневаться, что при данном перечне греховности на первом месте оказывается самый великий грех – непочитание родителей. Вряд ли стоит сомневаться, что в этом сказывается издавна глубоко укоренившийся у гагаузов культ предков. В теологической литературе выделяется несколько стадий или степеней зарождения и проявления греха в душе и поведении человека: изначальный мотив греха, именуемый пролог – когда в сознании человека появляется некий соблазн в виде греховной мысли; на втором этапе желания греха – человек предуготован, на третьем – человек впадает в грех, пересиливая упреки совести, на четвертом грех становится привычкой, чтобы на пятом этапе стать пороком, а на высшей степени – страстью. В перечне Семи смертных грехов включены особые, ужасные и погибельные грехи. Согласно учению церкви, человеку, впавшему в состояние одного или одновременно нескольких смертных грехов, не помогает покаяние и церковная молитва, так как смертный грех – это хула на Духа Святого, это конфликт с Всевышним.

Сегодня, в конце второго десятилетия нового тысячелетия, сказываются по инерции некоторые традиции патриархальной семьи, когда «любой мужчина, – по наблюдениям классика научного гагаузоведения В.А. Мошкова, – по своей

организации несравненно выше любой женщины». По его сведениям, в конце XIX в. «гагаузы не знали случая, чтобы в их селе жена или дети жаловались на побои мужа или отца в суд, тем более, что такого рода жалобы считаются гагаузским общественным мнением доказательством неуважения к главе семейства, а это по мнению гагаузов – величайший грех» (Мошков, 2004. С. 175).

По материалам опроса, проведенного весной 2018 г., феномену «Культы предков» так же подготовлена специальная статья «Загадка целования рук (опыт праксеологического исследования человечности у гагаузов)» (готовится к публикации).

Таким образом данную работу, в которой анализируется состояние нравственности на примере степени греховности, такой ее составной части как отсутствие чувства стыда и совести, можно было бы назвать «Истощение совести в представлениях гагаузов. Опыт лексико-семантического исследования». В известной мере она является продолжением исследования «Бинарных оппозиций в культуре гагаузов: миротворческие и конфликтогенные ресурсы» (Губогло, 2016).

Непочитание родителей – самый тяжкий («первый») грех

Первое место в греховном пространстве Гагаузии, в т.ч. гагаузов и представителей других национальностей, как уже упоминалось выше, считается непочитание родителей. Больше всего грешат этим недугом, судя по ответам респондентов, 15–19-летние подростки (64,8%).

Молодые люди в возрасте 20–29 лет, как правило, недавно создавшие собственную семью, начинают испытывать на себе отношение детей и ждать от них почтительности и уважительности. Происходит заметное изменение к концепту «почитание» и «непочитание» родителей (см. Табл. 1.)

В результате психологической перестройки, связанной с обретением семейного статуса, на передний план выступают ценности, предохраняющие от греховности, в том числе осознание значимости для удачливой и счастливой семейной жизни любить и уважать друг друга, слушаться родителей и осознавать необходимость заботы о них, быть с родителями честными и правдивыми, не огорчать их несправедливыми поступками и плохой учебой, не держать обиду на родителей и не требовать исполнения от них всех своих желаний, осознать добродетель трудолюбия и человеколюбия.

В широком смысле непочитание родителей, как грех против пятой заповеди Всевышнего, охватывает не только кровных родителей, но и пастырей, учителей, лиц старше возрастом. Сюда же, по мысли некоторых богословов, относится непочтительное отношение к начальникам, светским властям и законам государства.

К уважению и почитанию родителей призывал «Домострой», памятник русской нравоучительной литературы XVI в.: «Вы же дети, делом и словом угождайте родителям своим <... Любите отца своего и мать и слушайтесь их и повинуйтесь им божески во всем, и старость их чтите, и немощь их и страдания всякие от всей души на себя возложите <...> Если же оскудеют в старости отец или мать, не бесчестите их, не укоряйте, и тогда почтут вас и ваши дети. Не забывайте трудов отца-матери <...> как и они о вас некогда».

В Таблице 1 «грехи» расположены по убывающей шкале в соответствии с собранным «урожаем голосов» за каждый из них. В соответствии с пятой Заповедью Божьей в «Домострое» содержится предписание: «Како детям отца и матери любить и беречи и повиноваться им и покоити их во всем». Несмотря на то, что некоторые установки «Домостроя» несут в себе негативную коннота-

цию, некоторые из них не теряют своей актуальности по части соблюдения базовых норм и принципов нравственности (Пушкарева, 1997).

Таблица 1. Панорама греховного пространства Гагаузии (в %, по итогам этносоциологического опроса 2018, n=808)

	Какие из поступков и качеств человека являются самыми греховными?	В целом	Возраст			
			15–19	20–29	30–49	50+
1	Непочитание родителей	56,4	64,8	50,0	53,8	55,3
2	Отсутствие чувства стыда и совести	47,8	44,5	42,7	48,6	57,1
3	Воровство	42,4	46,6	37,5	42,0	42,8
4	Зависть	39,5	36,9	43,7	41,0	36,3
5	Предательство	34,5	31,8	42,7	32,1	32,1
6	Прелюбодеяние	26,7	20,3	27,1	30,7	30,3
7	Оскорбление человеческого достоинства	20,0	26,3	24,5	15,1	12,5
8	Нарушение обета	11,6	11,0	11,4	12,3	11,9
9	Употребление нецензурных выражений	6,9	3,8	7,8	7,1	10,1
10	Невозвращение долгов	3,5	1,3	2,6	5,7	4,8
11	Нарушение обычаев гостеприимства	1,5	1,3	1,6	1,4	1,8
12	Другое	2,6	4,2	2,1	1,4	2,4

Под впечатлением засухи и голода в Молдавской ССР в 1946–1947 гг. у гагаузов родилась горькая пословица: «Aşan başêr aaçlık, utanmak kaşêr» (Когда наступает голод, стыд отсутствует); «Не стыдно хлеб достать трудом, стыдно хлеб достать стыдом»; «Коли стыд иметь, можно со стыда сгореть» (русские пословицы).

Отсутствие чувства стыда и совести

Общественная значимость чувства стыда – «Я стыжусь, следовательно существую» (В. Соловьев) в нравственной позиции человека неоднократно обсуждалась в русской классической художественной и философской литературе.

В греховном пространстве Гагаузии, согласно представлениям ее граждан, второе место после непочитания родителей, т.е. после забвения культа предков, занимают два взаимосвязанных концепта – стыд и совесть. В нравственном мире человека они призваны исполнять функцию регулирования поведения человека в тех или иных ситуациях. Оба концепта в свою очередь связаны с чувством вины, которая катализируется чувством стыда и пробужденной совестью. В нынешней Гагаузии отсутствие чувства стыда и долга наиболее болезненно переживается людьми старшего и преклонного возраста («Не бойся суда, а бойся стыда»). Более половины лиц в возрасте 50 лет и старше (57,1%) указали, что самыми греховными в их представлениях являются отсутствие чувства стыда и совести (см. Табл. 1). («Есть совесть – есть стыд, а стыда нет – и совести нет»).

Чувство стыда чаще всего возникает при ощущении человеком своей вины или при неисполнении им долга, например, перед семьей (64,7%), при потере доверия к людям или к самому себе (44,9%), а также при проявлении неуважения к людям (35,4%) и при непочтении к старшим (30,8%). «Стыд под каблуком, а совесть под подошвой» – говорится в русской пословице о бесстыжем, бессовестном человеке. Неисполнение чувства долга перед семьей служит универсальным показателем как для членов семьи, так и для различных поколений. Почти никакой разницы в оценке чувства стыда перед неисполнением долга перед семьей не обнаружено между гражданами Гагаузии в 4-х возрастных

группах. Размах вариации по высокой оценке греховности этого феномена между 15–19-летними подростками (66,1%) и лицами среднего возраста (64,2%) составляет минимальную величину. Приоритет семьи как ценности в социальном самочувствии граждан Гагаузии, особенно рельефно и значимо выглядит на фоне возникающего стыда при неисполнении долга перед коллегами по работе (5,6%), перед друзьями (8,4%) и даже перед своим народом (11,7%).

В поэтическом плане чувство долга воспринимается в более широком гуманистическом плане:

Я в долгу неоплатном,
я в долгу постоянном
перед другом и братом,
небом и океаном.
Перед матерью старой,
перед дочкой и сыном я
в долгу неустанным,
я в долгу нестерпимом
перед пахарем мудрым
и младенческой зыбкой,
перед ночью и утром
и твоею улыбкой (*Куроглу, 1988. С. 29*).

Неисполнение детьми долга перед семьей, особенно перед родителями, навлекает на всю семью горе, стыд, несмываемый позор, например, в случае если дочь решается выходить замуж без венчания и без благословения родителей.

Да, горе, нарушен здесь обычай:
Невенчанные двое – и в степи!
Рыдает мать, отец молчит, набычась,
В тревоге братья, и никто не спит.
Позор семье... Распущенность... Растление...
Приданого не будет молодым!
Но шепчет тополь: встаньте на колени,
И их венчает шелестом своим (*Куроглу, 1988. С. 89*).

В нынешних условиях в современных представлениях гагаузов венчание по-прежнему является составной частью свадебного ритуала: 72,9% опрошенных хотели бы, чтобы их брак был заключен по религиозному обряду, но в этом желании, имеющим скорее декоративный характер, отсутствует религиозная окрашенность. Церковь предлагает более торжественный и красочный обряд по сравнению со скучным обменом колец в казенных дворцах бракосочетаний.

В мировидении гагаузов и в гагаузском языке и повседневности существует не однозначное и не до конца понятное проявление стыда, связанное с идеей неприкрытого, обнаженного тела. Табуированными считались любые участки тела, связанные с половыми признаками и деторождением. Более того, в конце XIX – начале XX вв. крайне экзотическим виделась традиция стыда и смущения отца перед сыном, испытываемая от неприкрытого тела. Мужчинам среднего и пожилого возраста не полагалось выходить из дома без головного убора. По моим детским впечатлениям в конце 1940-х годов сильная духом соседка прятала шапку мужа, чтобы не допустить его очередную встречу в питейном заведении со своими приятелями и товарищами. Даже молодые девушки и парни не могли приходить на хору с неприкрытой головой: первые без глухо завязанных платков с бахромой и кистями, вторые без каракулевой шапки или без летней шляпы.

«Верх» (гордыня) и «низ» (смирение) в шаткой иерархии греховности

Стыд перед людьми – хорошее чувство,
но лучше всего стыд перед самим собой
Л.Н. Толстой

На втором плане факторов, вызывающих чувство стыда, согласно представлениям взрослого населения Гагаузии находятся существование за чужой счет (30,8%), проявление лени (24,2%) и использование средств, полученных нечестным путем (17,6%).

Чувство стыда практически не возникает из-за плохого знания гагаузского языка (5,2%), молдавского (4,6%) и русского (1,8%). Такое чувство вряд ли может возникнуть среди двуязычных и трехязычных граждан Гагаузии, когда едва ли не каждый с детских лет владеет двумя-тремя языками и относительно легко при общении может переходить с одного языка на другой (см. Табл. 2).

Таблица 2. Факторы, вызывающие чувство стыда (в % по итогам этносоциологического опроса 2018, n=808)

	Ситуации, вызывающие чувство стыда в наибольшей степени	В целом	Возраст			
			15–19	20–29	30–49	50+
1	Неисполнение долга перед семьей	64,7	66,1	65,1	64,2	63,1
2	Потеря доверия	44,9	42,8	45,3	50,5	40,5
3	Неуважение к людям	35,4	41,1	34,3	34,9	29,2
4	Непочтение к старшим	30,8	33,9	28,6	28,8	31,5
5	Существование за чужой счет	30,8	28,0	35,9	28,8	31,5
6	Проявление лени	24,2	21,2	27,6	27,3	20,8
7	Использование средств, полученных нечестно	17,6	20,3	14,6	16,0	19,0
8	Неисполнение долга перед своим народом	11,7	8,5	9,4	12,7	17,8
9	Неисполнение долга перед друзьями	8,4	9,3	9,9	8,5	5,3
10	Неисполнение долга перед коллегами по работе	5,6	0,4	5,7	6,6	11,3
11	Плохое владение гагаузским языком	5,2	7,2	4,7	2,8	5,9
12	Плохое владение молдавским языком	4,6	2,5	4,2	3,8	8,9
13	Плохое владение русским языком	1,8	1,7	1,6	2,8	1,2
14	Затруднились ответить	1,4	1,3	1,6	0,5	2,4

Во избежание однозначной оценки динамики социального самочувствия и морально-нравственного состояния населения, в том числе на примере населения Гагаузии, как одного из многих постсоветских регионов, уместным представляется триединый подход измерения базовых нравственных концептов, выражающих качества человека. Программой исследования по проекту «Адамлык – нравственная основа человечности» респондентов просили оценить усилились, остались на прежнем уровне или ослабли одни и те же морально-нравственные качества людей за последние несколько лет. Выявленная в ходе опроса картина своей многозначностью связей между отдельными концептами превзошла все ожидания.

Особые краски процессам маргинализации социума придавали в представлениях опрошенных граждан ослабление морально-нравственных ориентиров, определяющих контуры повседневной жизни. Менее всего, судя по итогам голосования и совокупному урожаю голосов, ослабли 2 концепта традиционной куль-

туры – гостеприимство и трудолюбие. Всего 17,3 и 29,6% взрослого населения, имеющие подобный взгляд на социокультурное и морально-нравственное пространство Гагаузии можно считать оптимальными, вопреки их приверженности традиционализму. На двух нижних позициях по восходящей шкале ослабления оказались утрата чувства стыда и ослабление честности. Более половины взрослого опрошенного населения страдает от того, что наиболее ощутимые потери понесли характерные для общества с традиционные ориентиры – чувство стыда и честности, которые вместе с совестью и соблюдением справедливости составляют основу миропорядка и стержень гагаузского мировидения.

Не менее велики были «потери» или усыхание таких качеств, как уважение к старшим, бескорыстие и справедливость, являющиеся, согласно представлениям опрошенных, зримым «продуктом» современных модернизационных процессов. Между лидерами и аутсайдерами потери «веса» в глазах населения не менее важные составные части менталитета – ответственность, чувство долга и доброжелательность, относительно отрицательной динамики которых высказались от 42,6 до 46,2% опрошенных (см. Табл. 3).

Ослабление гостеприимства как института традиционной культуры и человеческого качества, олицетворяющего с давних пор человечность и человеческое достоинство, а также трудолюбие, как основу жизнедеятельности и жизнеобеспечения менее всего ощутили подростки в возрасте 15–19 лет, женщины и жители городов Гагаузии (см. Табл. 7).

Самыми болезненными потерями для внуков, детей и стариков примерно в одинаковых масштабах стали потеря чувства стыда и ослабление честности. При этом как средние, так и крупные потери нравственных качеств осознавались молодыми людьми в возрасте 20–29 лет, в городах больше, чем в сельской местности (см. Табл. 3).

Таблица 3.

	Принципы (концепты)	Всего	Молодежь		Пол		Место проживания	
			15–19	20–29	Муж	Жен	Город	Село
1	Гостеприимство	17,3	6,4	16,7	21,3	14,8	16,8	17,8
2	Трудолюбие	29,6	17,8	24,5	31,7	28,2	34,2	25,5
3	Ответственность	42,6	30,5	39,1	44,4	41,4	45,8	39,7
4	Чувство долга	46,2	30,5	50,5	48,9	44,4	47,6	44,9
5	Доброжелательность	46,2	37,3	50,5	46,3	46,0	47,9	44,6
6	Уважение к старшим	53,5	44,9	57,3	49,5	56,0	58,9	48,6
7	Бескорыстие	53,6	48,7	54,7	56,2	51,9	53,7	53,5
8	Справедливость	55,2	50,0	55,7	55,6	55,0	60,8	50,2
9	Чувство стыда	58,8	53,0	58,3	58,7	58,8	60,0	57,7
10	Честность	59,1	56,4	61,5	63,1	57,6	60,0	58,2

Первую тройку концептов самых греховных поступков завершает по представлениям гагаузов и представителей других национальностей Гагаузии воровство (42,8%). Такого мнения придерживаются люди разного возраста. Между подростками 15–19 лет и молодыми людьми в возрасте 20–29 лет (37,5%) разница составляет всего 9,1%. Высокая оценка греховности воровства в разных возрастных группах существует в ментальности гагаузов со второй половины XIX в., когда, по свидетельству В.А. Мошкова, принято было убивать конокрада на месте преступления. Отметим, что исследование русского языкового материала в

аспекте прагматики концепта «воровство» свидетельствует о том, что в сознании российского народа абсолютного категорического неприятия и осуждения воровства не сложилось (*Шипицина*, 2012. С. 35).

На рубеже XIX–XX вв. гагаузы чрезвычайно высоко ценили право кумовства и к перемене своего кума гагауз прибегал в крайних случаях. Самым большим грехом считалось что-либо украсть у крестного отца (саадыча). В представлениях гагаузов еще в конце XIX в. бытовала легенда о происхождении Млечного пути, «Саман йолу», согласно которой «Бог сохранил на небе на вечные времена в назидании человеку «соломенную дорожку», по которой один крестник тащил солому, украденную им у крестного отца. «Это страшный грех, – говорят гагаузы: – даже собаку саадыча нельзя палкой ударить, не то, чтобы красть у него что-нибудь» (*Мошков*, 2004. С. 27).

Четвертое место по нисходящей шкале греховности по степени ее тяжести занимает зависть (36,3%), с особой чувствительностью не воспринимаемая людьми среднего (48,6%) и старшего возраста (57,1%) и относительно слабо отрефлексированного среди молодежи 20–29-летнего возраста (42,7%).

Едва ли не каждый третий опрошенный указал, что самым греховным поступком, по его мнению, является предательство (32,1%). Разрыв в представлениях молодых в возрасте 20–29 лет и подростками 15–19 лет составил 10,9% (см. Табл. 1).

Близкими оказались оценки греховности в представлениях у лиц среднего и пожилого возраста. Однако в целом в менталитете гагаузов нет четко выраженного концепта с его ясной этимологией. Очевидно, в основе этого явления лежит синкретизм религиозного сознания гагаузов, в котором гнездятся и уживаются пережитки язычества с догмами православия и «вкраплениями» ислама.

Исследование духовных истоков концепта «предательство» путем анализа его смыслов в Библии и Коране позволило установить, что согласно Священному Писанию, «Предателем является человек, преступивший заповеди Божьи. В Коране преступный поступок осуждается только в отношении Аллаха, между людьми оно предписывается как норма» (*Полетаева*, 2018). В этнографической литературе по гагаузоведению нет специальных исследований о предательстве ни в греховном, ни в секулярном пространстве. В редких упоминаниях речь идет в связи с исследованием полярных нравственных категориях – вере и верности. Множество смыслов концепта «предательство» можно свести в две основные группы: религиозные – против заповедей Божьих и секулярные – нарушение заповедей Божьих в отношениях между людьми. В том и другом случае вырисовывается совокупный облик предателя, как лжеца и обманщика, сластолюбца, развращенного, вероломного, сребролюбивого, прелюбодея, словом, склонного к нарушению всех заповедей Божьих, в том числе семи канонических смертных грехов.

«Шестой грех» по представлениям жителей Гагаузии – прелюбодеяние. Этот концепт собрал голоса 30,3% респондентов. Особенно тяжким и нетерпимым он представляется лицам среднего возраста (27,1%) и пожилым старше 50 лет (30,7%). Известную лояльность, если можно так сказать, проявили к прелюбодеянию подростки в возрасте 15–19 лет, видимо, не вполне адекватно понимая опасность этого порока и не доверяя религиозной догме и метафоре, что прелюбодеяние, блуд – ведут не в рай, а в ад. «Прелюбодеяние, блуд, нечистота, непотребство, идолослужение, волшебство, вражда, ссоры, зависть, гнев, распри, разногласия, соблазны, ереси, ненависть, убийства, пьянство, бесчинство и тому

подобное; предворяю вас как и прежде предварял, что поступающие так Царства Божия не наследуют» (Апостол Павел).

Нецензурные выражения

В отличие от трех как Божьих, так и секулярных грехов – непочитания родителей, отсутствия чувства стыда и совести, воровства, занимающих лидирующее положение в «лестнице» греховности, на полярных позициях, т.е. в нижней части шкалы, состоящей из 12 позиций, по современным представлениям жителей Гагаузии, самыми греховными считаются употребление нецензурных выражений (10,1%), невозвращение долгов (4,8%) и нарушение обычаев гостеприимства (1,8%) (см. Табл. 1).

Удивительно редкое признание греховными двух последних из трех по экспертным оценкам вызвано новыми социально-экономическими условиями рыночной экономики. Жизнь по новым капиталистическим законам свободной конкуренции, когда «человек человеку не друг и не брат, а скорее – враг», истощает исторически нажитые высокие нравственные принципы добра и добродетельства, а вместе с ними снижает уровень моральных требований к повседневным контактам.

Ощущение малой греховности невозвращения долгов рождается в головах людей от неурядиц реформаторства, слабой социальной обеспеченности, бесконечных сообщений СМИ о банкротствах, выбивания долгов из-за неоплаченных кредитов и т.п.

Особое удивление вызывает отказ части населения Гагаузии от соблюдения этических традиций, не омрачающих прежде атмосферу межнациональных отношений. Весной 2018 г. только каждый десятый взрослый житель Гагаузии считал греховным, т.е. аномальным, девиантным употребление нецензурных выражений, и это служит одним из показателей если не падения нравов, то по крайней мере истощения добропорядочности и интеллигентности в репертуаре повседневной жизни.

Более ста лет назад «в деле обращения мужчин с женщинами» автор первой фундаментальной монографии о гагаузах В.А. Мошков обнаружил большую разницу с простонародьем России. «Наш крестьянин, насколько мне приходилось его наблюдать, никогда не сдерживается в разговоре, сколько бы женщин ни находилось в комнате. Самые циничные сказки и песни рассказываются и поются совершенно свободно в обществе женщин, девушек и детей, как будто бы их вовсе не было. У гагаузов этого нет; ни один мужчина не позволит себе в обществе женщин и детей никаких нескромных разговоров. А если он хочет рассказать нескромную сказку, то прежде всего осмотрится во все стороны, нет ли женщины, или не может ли она услышать его из соседней комнаты» (Мошков, 2004. С. 132).

Гагаузский кодекс приличия, в котором чувству стыда отводилась ключевая роль, требовал от молодежи избегать нецензурных выражений в присутствии девушек. Однако в пылу музыкальной и стихотворной полемики, когда юноша и девушка попеременно исполняли экспромтом частушки (мани), «...не считалось неприличным употреблять самые циничные выражения в присутствии девушек, хотя в обыкновенное время всякое сколько-нибудь нескромное выражение в присутствии женщин строго воспрещалось кодексом приличий» (Мошков, 2004. С. 88).

Заключение

В психологической и философской литературе относительно хорошо представлены исследования, посвященные концептам «стыд», «совесть», «вина», «гордость», «зависть», «предательство». Особое внимание уделяется двойственной природе чувства стыда, как зеркалу внутреннего мира человека, как переживанию, с одной стороны, за девиантный проступок, а с другой – как осознание социального опыта, предполагающего наличие оценивающего другого. В системе гагаузского мировосприятия «другой» – это могущественный институт общественного мнения «инсан маана булмасын» (чтобы люди не осудили).

В ряду многих безусловных достоинств первого в мире «Учебного гагаузско-русского тематического словаря» (требующего, кстати, особого разговора), подготовленного И. Банковой и Р. Коджа и изданного под редакцией П. Чеботара и П.М. Пашалы, по справедливости можно считать включенные в два особых раздела «Чувства и эмоции состояния человека» и «Человек в отношениях к людям» ключевые концепты мировидения и языка гагаузского народа – *utanmak* – стыд, смущение, *utancaklık* – стеснительность, робость, застенчивость, скованность, неловкость, нерешительность, *utanmazlık* – бесстыдство, *üz* – совесть, честь, *üzsüzlük* – бесстыдство, *utancak* – стыдливый, *utanmaz* – бесстыдный, *suratsız (üzsüz)* – бессовестный, бесчестный, бесстыжий (Коджа, Банкова, 2017. С. 35, 39).

Несколько перефразируя народную мудрость подведем общие итоги. Стыд – это ответственность и перед Всевышним и за проступок перед людьми. Вина – это ответственность за проступок перед собой и перед кодексом чести. Раскаяние – это сожаление по поводу своего проступка. Прощение – это основание для искупления греха и оправдания перед людьми.

Современные представления граждан Гагаузии о стыде и совести, о душе и гордости, о честности и зависти, о греховности и виновности – свидетельствуют о преобладании в них скорее внерелигиозной, чем религиозной составляющей. Мудрость современного общественного мнения образованных граждан Гагаузии взошла за два десятилетия до распада Советского Союза и почти за три десятилетия постсоветского периода, т.е. практически за, ее внутренняя история полстолетия на такую концептуальную высоту, на которой видна энергия человечности и человеческой способности осознавать, контролировать и толковать свои мысли и поступки.

Таблица 5. Жизненные ценности, человеческие качества и нормы поведения, оставшиеся без изменений за последние годы (в % по итогам этносоциологического опроса 2018, n=808)

	Ценности, нормы, качества	В целом	Возраст			
			15–19	20–29	30–49	50+
1	Гостеприимство	45,5	37,3	51,0	51,4	43,5
2	Трудолюбие	40,7	37,3	47,9	44,3	32,7
3	Доброжелательность	40,7	50,0	34,4	44,8	29,8
4	Ответственность	36,4	43,2	38,5	34,0	27,4
5	Чувство долга	33,9	45,8	32,8	30,2	23,2
6	Уважение старших	29,0	33,1	28,1	26,9	29,0
7	Честность	25,9	29,2	23,4	25,9	23,8
8	Справедливость	25,6	29,2	24,5	25,5	22,0
9	Бескорыстие	24,7	30,5	22,9	20,3	22,6
10	Чувство стыда	22,9	30,1	26,0	17,0	16,7

Таблица 6. Ценности, человеческие качества, нормы поведения, улучшившиеся за последние годы (в % по итогам этносоциологического опроса 2018, n=808)

		В целом	Возраст			
			15-19	20-29	30-49	50+
1	Гостеприимство	30,6	51,3	24,5	20,3	21,4
2	Трудолюбие	22,0	39,4	17,7	11,8	15,5
3	Ответственность	12,7	20,8	11,5	9,9	6,5
4	Уважение старших	11,6	17,4	8,3	9,9	9,5
5	Чувство долга	9,4	14,8	5,7	9,0	6,5
6	Справедливость	9,4	11,9	7,8	10,4	6,5
7	Доброжелательность	7,5	9,7	6,2	6,1	7,7
8	Чувство стыда	7,2	8,5	3,1	7,1	10,1
9	Бескорыстие	6,7	6,8	5,2	6,1	8,9
10	Честность	5,7	6,4	4,7	5,2	6,5

Гагаузская человечность, ее внутренняя история, как и у других евразийских народов вырабатывалась в течении многих столетий и становилась способностью налаживать духовно-нравственные отношения с самим собой и другими людьми, природой, культурой, обществом, т.е.с объективно существующей внешней средой.

Литература

1. *Бербешикина З.А.* Совесть как этическая категория. М., Высшая школа, 1986.
2. *Воля Е.С.* Концепт человеческого достоинства и этические концепции // Вестник РГГУ. Серия: Психология. Педагогика. Образование. 2013. № 18 (119). С. 31–44.
3. *Губогло М.Н.* Бинарные оппозиции в культуре гагаузов. Миротворческие и конфликтотенные ресурсы (лексико-семантическое исследование) // Исследования по прикладной и неотложной этнологии. № 254. М.: ИЭА РАН, 2016
4. *Губогло М.Н.* Декодирование элементов традиционной культуры как способ исследования нравственных основ мировидения гагаузов // Исследования по прикладной и неотложной этнологии. № 270. М.: ИЭА РАН, 2019. 46 с.
5. *Ерасов Б.С.* Цивилизации: универсалии и самобытность / отв. ред. Зарубина Н.И. М., Наука, 2002, 524 с.
6. *Коджа С.З., Банкова И.Д.* Учебный гагаузско-русский тематический словарь / отв. ред. Пашалы П.М., ред. Чеботарь П.А. Комрат: НИЦ им. М.В. Маруневич, 2017. 264 с.
7. *Куроглу С.* Родословное древо. Стихи. Поэмы. Кишинев: Литература артистикэ, 1988. 166 с.
8. *Малахова С.А.* Личностно-эмоциональные концепты «гордость» и «стыд» в русской и английской лингвокультурах. Автореф. дис... канд.фил.наук. Волгоград: «Перемена», 2009. 24 с.
9. *Мошков В.А.* Гагаузы Бендерского уезда. Этнографические очерки и материалы, Кишинев, 2004. 550 с.
10. О стыде и совести // Логический анализ языка. Языки этики. М.: ЯРК, 2000.
11. *Панова Л.Г.* Грех как религиозный концепт (на примере русского слова «грех» и итальянского «рессато») // Логический анализ языка: языки этики, отв.ред. Арутюнова Н.Д., Янко Т.Е., Рябцева Н.К. М.: ЯРК, 2000. С. 167–177.
13. *Погребняк Ю.В., Ван Сыюань.* Структурно-семантические характеристики концепта «стыд» в русской и китайской лингвокультурах (на материалах пословиц, поговорок и фразеологии) // Известия ВГПУ, филологические науки. Волгоград, 2016. № 9–10 (113). С. 96–100.

14. *Поletaева Т.А.* Концепт «предательство» в Библии и Коране (в русскоязычном и англоязычном переводах) // Научные ведомости Белгородского гуманитарного университета. Серия Гуманитарные науки. 2018. Т. 37, № 3. С. 429–441.
15. *Пряжников Н.С., Пряжникова Е.Ю.* Психология труда и человеческого достоинства. Учеб. пособие для студ. высш. учеб. заведений. 4-е изд., стер. М.: Издательский центр «Академия», 2007. 480 с.
16. *Пушкарева Н.Л.* Частная жизнь русской женщины: невеста, жена, любовница, М.: Наука, 1997.
17. *Рацен Т.Н.* Пословицы и поговорки с антропонимическим компонентом как источник изучения менталитета народа // Славянские истоки словесности и культуры в Западной Сибири. Тюмень: Изд-во Тюмен. Госуниверситета, 2001. Ч. 1. С. 161–171.
18. *Рашид ад Дин.* Сборник летописей / пер. с персидского Л.А. Хетагурова, ред. и примеч. проф. А.А. Семенова. М.; Л.: Изд. АН СССР, 1952. Т. 1, Кн. 1.
19. *Сайгин В.В.* Концепт «Грех» в свете антиномии религиозного и светского содержания ключевых концептов русской культуры // Ученые записки: электронный научный журнал Курского государственного университета. 2014. № 2 (30).
20. *Сайгин В.В.* О понятии «десакрализация концепта» (на примере концепта «грех» в современном русском языке // Современные проблемы науки и образования, 2014. № 2.
21. *Сайгин В.В.* Смысловое наполнение и семантическая структура концепта «грех» в современном русском языке (по данным толковых и этимологических словарей) // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. 2013. № 3–1. С. 421–426.
22. *Свешников В., прот.* Очерки христианской этики. Электронный ресурс. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/bogoslovie/ocherki-hristianskoj-etiki/>
23. *Степанов Ю.С.* Концепты. Тонкая пленка цивилизации. М.: ЯСК, 2007. 248 с.
24. *Сундуй Г.Д.* Миг детства кочевой Азии. Опыт духовно-нравственного воспитания. Кызыл: Тув. кн. изд-во, 2009. 168 с.
25. *Тишков В.А.* Русский мир: смысл и стратегии // Стратегии России. 2007. № 1.
26. *Хабермас Ю.* Концепт человеческого достоинства и реалистическая утопия прав человека (vphil.ru, журнал «Вопросы философии». Концепт человеческого достоинства и реалистическая утопия прав человека)
27. *Хвостов В.М.* Этика человеческого достоинства: Критика пессимизма и оптимизма. М.: типолитогр. т-ва И.Н. Кушнерев и К°, 1912. 168 с.
28. *Чапайкина А.А.* Место концептов стыд и совесть (shame and conscience) во внутреннем мире человека // Magister Dixit – научно-педагогический журнал Восточной Сибири. № 2 (18). Октябрь 2015 (<http://md.islu.ru>)
29. *Шахманова Б.Г.* Анализ реализации концепта «стыд» как компонента концепта «совесть» в кумыкском языке в сопоставлении с русским // Вопросы дагестанских языков и литературы, Махачкала: ДГПУ, 2005. Вып. 4. С. 146–152.
30. *Шахманова Б.Г.* Морально-этический концепт «совесть» в кумыкской и русской языковых картинах мира: на материале фразеологических и паремиологических единиц. Автореф. дисс... канд. филологич. наук. Махачкала, 2008.
31. *Шпицина Г.М.* Прагматика концепта «воровство» в русской языковой картине мира // Научные ведомости. Белгородский гос. национальный исследовательский университет. Серия Гуманитарная наука. 2012. № 24 (143). Вып. 16, 35.

«В ком есть стыд, в том и совесть»: к вопросу об участии медийных каналов в современной российской жизни*

Введение

В последние десятилетия СМИ стали играть особенно заметную роль как во внутрироссийской, так и в международной жизни. И не только в освещении и интерпретации важных или не очень значимых событий, но и в формировании общественной атмосферы, массовых представлений и взглядов аудитории. Поэтому политики и другие заинтересованные группы еще более активно и направленно используют их в регулировании общественных отношений, в создании спокойной или конфликтной психологической атмосферы. Предполагается, что в деятельности современных СМИ также, как и в обычной жизни, в любое время востребованными являются понятия: *совесть и честь, борьба добра со злом, хорошего и плохого, нацеленность на миролюбие, а не на вражду, на гуманизм, а не терроризм*. СМИ как один из важнейших общественных институтов должны проповедовать в обществе основные, веками выработанные нравственные принципы – гуманизм, патриотизм, трудолюбие, совесть, честность, справедливость...

Со времени появления независимой журналистики у нас в стране (после 1991 г.) этическая сторона ее деятельности становится все острее. В настоящее время нередко слышны упреки в «бульварности» изданий, в их «желтизне» и в профессиональной нечистоплотности самих журналистов, как бы настроенных только на повышение рейтингов своих изданий и на увеличение выгоды. В обществе встает вопрос – выполняют ли современные СМИ функцию нравственного воспитания россиян, задачу оздоровления нации после серьезных общественных трансформаций? Или они являются инструментом ее деградации, деморализации и оглушения? Наиболее ярко и заметно это проявляется в передачах российского телевидения, массированно представляющего криминализацию общества, его практически непобедимую коррупцию, наркоманию, пьянство, демонстрацию несправедливо нажитого... Все это транслируется в общественное пространство и как будто бы публично осуждается. Но нередко это осуждение ложное, факты комментируются со снисхождением, с насмешками, а в обществе распространяются искаженные ценности – лживое товарищество, безответственность и безнаказанность, порождается зависть, неверие в справедливость.

Такое понимание свободы слова и такая деятельность многих информационных каналов, кстати, нередко финансируемых налогоплательщиками, вызывает в обществе недоумение, непонимание, а порой – и возмущение, озлобленность и агрессию у большей части населения, желание наказать виновных или отомстить им. У другой части населения это порождает равнодушие, пассивность и апатию, отчаяние, неверие в свои силы и в справедливость, усиливает у них чувство ущербности и ущемленности, показывает отсутствие жизненных перспектив. Под воздействием подобной информации у людей возрастает тревога за свою жизнь и за жизнь близких, что порой ведет к преступлениям, к экстремизму и терроризму или к суициду. Кроме того, искаженные ценности, идеи и мифы, которые навязывают аудитории через СМИ, постепенно распростра-

* Работа подготовлена в рамках проекта РФФИ № 17-01-00282а

ются в массовом сознании и становятся как бы нормой современной жизни. СМИ таким образом конструируют еще одну новую реальность, в определенном смысле искаженную.

Рассматривая разные аспекты многозначного явления «человечность», нельзя не выделить среди многочисленных человеческих достоинств и пороков и такую морально-нравственную категорию как *стыд* и ее антипод – *бесстыдство*.

Что же такое стыд? Исследователи этого явления показывают, что «стыд остается центральным феноменом морального опыта, несмотря на то что это переживание является реакцией на реальную или воображаемую внешнюю оценку». Один из авторов интересной работы о стыде и вине А.В. Прокофьев напоминает о традиционном понимании стыда, при котором у человека проявляется страдание от бесчестия или предвосхищение возможного бесчестия. Такая трактовка, берет начало еще в трудах Аристотеля и довольно широко распространена в современной культурной антропологии – концепция «культур вины» и «культур стыда», в социологии – как интерпретация стыда и как ответ на угрозу социальным связям, и в психологии – концепция о неразрывной связи стыда с управлением социальной привлекательностью (*Прокофьев. Электронный ресурс*)

Психологи подчеркивают недостаточную изученность этого явления, несмотря на то что оно занимает четко определенное место в теории *нарциссизма*, говорят о неопределенности и неполноте его формулировок (*Борисов. Электронный ресурс*). Однако, недостаточная изученность этого феномена не мешала появлению его разнообразных научных определений. При этом, определения стыда, данные разными авторами, зачастую настолько несхожи и несравнимы, что речь скорее должна идти о множественном феномене или о множестве более-менее схожих феноменов (*Гергилов, 2016. С. 1–19*).

Некоторые авторы считают, что стыд – это сильное чувство с негативной окраской, которое может испытывать человек только в присутствии других людей (<http://www.syl.ru/>). Но с этим далеко не всегда можно безоговорочно согласиться. Ведь человек может испытывать чувство стыда и без свидетелей, наедине с самим собой. Вспомним, что писала еще в 1946 г. о японцах знаменитый американский антрополог Рут Бенедикт: «японцы чувствуют себя виновными, даже когда другим ничего не известно об их оплошности» (*Бенедикт. Электронный ресурс*). Кроме того, известно, что человеку может быть стыдно не только за себя, но и за других людей – своих или чужих, и это каждый из нас не раз наблюдал в своей жизни. Но только ли человек, ведь и собака также может чувствовать свою вину и «испытывать стыд», хотя и выражать это по-своему. Вспомним, например, образ побитой собаки или любого другого обиженного домашнего питомца с виноватым выражением «на лице», с опущенной головой и хвостом.

Р. Бенедикт считала, что «стыд – это реакция на критику других людей. Человек стыдится или из-за того, что его откровенно осмеяли и отвергли, или из-за того, что он дал повод себя осмеять» (*Бенедикт. Электронный ресурс*). Согласно другому определению, стыд – это негативная эмоция, активирующая самосознание у индивида, попавшего в ситуацию социального неодобрения (<http://tolslovar.ru/s13524>). А. Прокофьев считает, что «...в самом общем виде стыд можно охарактеризовать как болезненное переживание по поводу несоответствия личности идеалу, причем непосредственным выражением стыда является ощущение собственной приниженности и даже отвратительности, возни-

кающее в силу того, что твои поступки или свойства оказались достойными осуждения, презрительного отношения, насмешки со стороны окружающих либо в действительности подверглись им» (*Прокофьев*. Электронный ресурс).

И в самом деле, стыд тесно связан с чувством вины, которое приписывают человеку, или он сам принимает на себя эту вину. Некоторые психологи рассматривают стыд и вину как психические явления, которые относятся к социальным эмоциям, связанным с нарушением социальных норм и иногда могут выступать барьерами общения (*Белинская*. Электронный ресурс). Исследователи отмечают также, что стыд порождает особого рода чувство неполноценности, самоедство, самоуничтожение, отчужденность, чувство одиночества и даже отчаяния. Человеку в состоянии стыда неуютно, плохо. Некоторые люди очень эмоционально переживают чувство стыда, что не раз зафиксировано не только учеными, но и писателями, художниками, скульпторами. Очень впечатляет финальная ария героя из оперы П.И. Чайковского «Евгений Онегин», отвергнутой любимой женщиной, и в отчаянии восклицающего: «Позор! Тоска! О жалкий жребий мой!». Хорошо известна и ария князя Игоря из одноименной оперы А.Бородина, который, оказавшись в плену, мучительно переживает чувство вины и казнит себя за свои ошибки:

Ни сна, ни отдыха измученной душе,
Мне ночь не шлет надежды на спасенье,
Все прошлое я вновь переживаю.
Один в тиши ночей.
Погибло все: и честь моя, и слава.
Позором стал я земли родной.
Плен! Постыдный плен! Вот удел отныне мой,
да мысль, что все винят меня.
О, дайте, дайте мне свободу!
Я мой позор сумею искупить.
Спасу я честь свою и славу!
Я Русь от недруга спасу! (*bibliotekar.ru*).

Поводов и причин постыдных поступков у человека может быть много. И выражения стыда в разных условиях тоже могут быть неодинаковыми. известной картине Ф. Решетникова мальчику стыдно за полученную в очередной раз двойку, он не может смотреть на своих родных, которые тоже чувствуют неловкость.

Большинство людей, осознавая свою вину, испытывают стыд. Они стараются исправить ситуацию, искупить свои ошибки. Однако также хорошо известно, что это чувство – краткое или долговременное – присуще не всем, у некоторых людей чувство стыда притуплено или вообще отсутствует, а у части людей стыд порой переходит даже в грубость и агрессию.

В самом деле, выражение и проявление стыда далеко не всегда одинаково в разных условиях, в разных культурах и в разных эпохах. По мнению ряда антропологов, изучающих стыд и его проявления, это явление имеет большее значение в коллективистских культурах (Япония, Китай, Бразилия...). Но кроме того, его проявления в немалой степени зависят от индивидуального культурного опыта, от знаний и окружения человека. Например, Рут Бенедикт отмечает, что стыд плена глубоко тревожил сознание японцев, а вот американцы не стыдились быть военнопленными (*Бенедикт*. Электронный ресурс). Можно добавить, что и в наших российских традициях плен всегда, вплоть до последнего времени считался постыдным (или таким его делала идеология?).

Многим людям знакомо чувство стыда, которое, как правило, сопровождается у человека чувством неловкости, дискомфорта, смущения, самобичевания, раскаяния. Часть исследователей упоминают и чувство унижения, сознание вины, агрессии. Психологи считают, что «до настоящего времени стыд является «Золушкой» отрицательных эмоций, хотя заслуживает центральную роль в психоаналитической теории, наряду с тревогой и виной» (Кинстон, 1983. Электронный ресурс). Известны и физические выражения стыда – заметное смущение, конфуз, внутренние мучения, покраснение лица, опускание глаз (или хвоста?). Состояние стыда подтверждается и крылатыми поговорками: «Сгореть со стыда», «Стыд глаза ест» и другими. Описывая это состояние, исследователи ссылаются на Дарвина, который считал покраснение лица выражением стыда. «Покраснение сообщает другим людям о том, что человек в данный момент ведет себя неподобающе, хотя он знает и умеет правильно себя вести. Такого рода сообщение успокаивает окружающих. Однако многие стыдятся, не краснея» (Орлов, 2005. С. 96).

Наверняка нет ни одного взрослого человека, который в течение своей жизни ни разу не испытал чувства стыда, желание спрятаться или «провалиться сквозь землю» из-за совершенного им промаха. Как справедливо замечают исследователи этого явления, стыд обладает разрушающей человеческую личность функцией. Но он одновременно выполняет в человеческом обществе и **регулирующую функцию**, являясь, наряду с другими нормами, необходимым механизмом общественной организации (<http://www.syl.ru/>). Многие исследователи согласны с тем, что «Стыд – это мощная санкционирующая сила. Но она требует присутствия публики или, по крайней мере, воображаемого присутствия ее». Так считала Рут Бенедикт. Ей вторят современные исследователи, утверждая, что «Стыд – это эмоция, которая выполняет функции безличного управителя нашим поведением, встроенным в наш мозг воспитанием» (Орлов, 2005).

Суммируя некоторые наблюдения, можно сказать, что стыд – это одна из морально-нравственных категорий, связанная с нормами человеческого общежития и формировавшаяся тысячелетиями. И, хотя человечество постоянно меняется, оно давно определило для себя – **что** в поведении человека или группы может помогать, а **что** мешать его развитию, **что** считать нужным, полезным и позитивным, а **что** вредным и негативным. Конечно, время, социально-политическое развитие человеческого общества, особенности этнонациональной психологии и культуры, разные условия жизни, образования и воспитания вносят свои коррективы в понимание позиций «добро и зло», «хорошо – плохо», «стыд – бесстыдство» ... Но все же, многие моральные принципы или христианские заповеди, которые упомянуты еще в древних книгах (не убий, не укради, не делай себе кумира, не лжесвидетельствуй, почитай отца твоего и мать твою, не пожелай жену ближнего своего и т.д.), за тысячелетия человеческой жизни со дня сотворения мира давно устоялись и остаются неизменными. Как справедливо отмечает Н. Пропущин, «все это время дети, внуки, правнуки Адама, наши прадеды и деды развивали, уточняли, забывали, воспроизводили собственные представления о стыде. Менялись основания, причины, поводы стыдиться, но не стыд... Стыд, согласно Иоанну Златоусту, неотлучно ходит за грехом, поскольку обусловлен ощущением вины за совершенный (нами или вовсе посторонним) грех (Пропущин. Электронный ресурс).

Однако стыд – этот удивительный культурно-психологический феномен, имеется, увы, не у всех. Исследователи задумываются и над этим. Одни считают чувство дискомфорта во время совершения нехороших поступков врожденным качеством, изначально присущим всем людям. Другие склоняются к мнению, что эту черту характера надо человеку прививать, причем – с детства. Правда, их оппоненты сомневаются, что значение этого понятия может быть знакомо детям до семи лет (<http://www.syl.ru/>).

При рассмотрении литературы, исследующей проблему стыда, при большом разнообразии его определений, нам не удалось увидеть типологию форм этого явления, которая, наверняка, все же существует. Поэтому мы попытались условно выделить для данной работы несколько основных форм стыда – стыд бытовой (в основном – индивидуальный), стыд общественный (групповой) и стыд общенациональный, а иногда еще – и этнический. В качестве основной задачи данной работы мы видим рассмотрение этих форм стыда в современном российском обществе и отражение их в средствах массовой информации, в первую очередь – в телевизионных передачах и частично – в интернете. Эта задача сложная, еще практически не исследованная.

* * *

Известно, что средства массовой информации, как традиционные (пресса, радио, телевидение, кинематограф), так и новые (интернет – издания и другие электронные формы коммуникации, производящие массовый контент), являются своеобразным «зеркалом» общественной жизни, хотя и довольно «кривым». В любом случае, СМИ, выполняющие много общественных функций (информационно-коммуникационную, просветительскую, воспитательную, организационно-мобилизующую, развлекательную и другие), так или иначе отражают в своем контенте не просто текущие события и комментарии к ним, но и распространяют в общественном пространстве определенные морально-нравственные ценности, мифы и идеи, традиции, обычаи, нормы поведения, принятые в обществе, и еще многое другое. С помощью медийной информации эти каналы показывают и утверждают в массовом сознании определенные примеры и модели общественного поведения. При этом, как и само разнообразное человеческое общество, медийный контент содержит примеры разных поступков и явлений – добрых и недобрых, праведных и постыдных, предлагает с помощью разных комментариев их неоднозначную оценку. И все это в разной степени усваивается аудиторией и в разных вариантах повторяется затем в реальной жизни. Важно подчеркнуть, что СМИ представляют аудитории как бы две группы материалов на эту тему: **первая** – это примеры о добрых и о постыдных поступках людей из реальной или инсценированной жизни, а **вторая** – это действия самих коммуникаторов, которые далеко не всегда при передаче информации помнят об этических нормах. Об этом мы не раз писали в наших работах, посвященных журналистской этике (Малькова, 2017б. С.77–90).

Следует заметить, что теперь в постсоветской жизни практически все средства массовой информации зависят не только от партийно-административных ресурсов и морального кодекса коммунистов, как в советское время. Сегодня на первый план вышли рыночные условия и аппетиты частного бизнеса, продюсеров-спонсоров. Гражданское предназначение СМИ с установками на позитивные этические нормы и правила информационной деятельности, направленные

на достоверность информации, оказались в последние десятилетия на периферии интересов рекламодателей. Именно поэтому для большего привлечения платежеспособной аудитории коммуникаторы позволяют себе использовать многие сомнительные в этическом отношении информационные приемы и сюжеты – массивную демонстрацию человеческих пороков и грехов как типичных проявлений теперешней жизни. При этом, в СМИ допускается девиантная лексика, демонстрируются с многими не всегда нужными подробностями криминальные или другие незаконные и постыдные действия. И, как следствие, медийная аудитория уже привыкла за три постсоветских десятилетия к подобным сомнительным и постыдным в нравственном отношении явлениям в частной, в общественной и даже в государственной сфере. Теперь это воспринимается как еще одна особенность новой «свободной» капиталистической жизни и как проявление демократии и медийной «свободы слова». Испытывают ли при этом чувство смущения и стыда создатели разных медийных продуктов, а тем более – авторы сообщений в интернете? – Этот вопрос остается открытым.

Бытовой стыд или сузубо человеческая эмоция

«Как вам не стыдно?!», – раздается порой в транспорте, в магазинах или на улице. Окружающие, углубленные в свои мысли, сразу же оборачиваются и обращают внимание на участников конфликта. Некоторые очевидцы даже с возмущением присоединяются к обсуждению: «Совсем потеряли стыд!», «Ни стыда, ни совести!», «Ни стыда, ни мозгов!». В этих возгласах слышится недовольство, осуждение и упреки. При этом, поступок обвиняемого одних смущает, других раздражает, третьих смешит или оставляет равнодушными. В любом случае это заметное на публике происшествие не остается без внимания окружающих и чаще всего не одобряется свидетелями.

Многим знакомы эти возгласы о стыде, связанные с нарушением общепринятых в нормальном обществе правил, привычек и норм поведения. Человеку стыдно за свой проступок, ему неудобно перед окружающими, на него смотрят с осуждением или с сочувствием. Его требуют наказать или простить. Но в любом случае за его очевидную вину люди хотят услышать извинение или покаяние. И чаще всего, после извинения-покаяния инцидент как будто бы исчерпан. Для этого во всех языках и культурах придумали (выработали) словесные или другие знаки признания вины, которые сводятся к выражениям: я виноват, извините, простите, сожалею, я не хотел, прошу прощения, виноват-исправлюсь... Иногда человек, чувствуя себя виноватым, показывает раскаяние не только словами, но и голосом, интонациями, мимикой, приобнимает или поглаживает обиженного, пытается с помощью небольших подарков исправить и компенсировать свой промах. Для обиженных психологически важно признание вины обидчиком (лучше – публично) и его раскаяние в содеянном (покаяние). При этом очень важна искренность, с которой человек сожалеет о своем поступке.

Однако, далеко не все люди четко представляют себе за что надо стыдиться, не все признают свою вину и не всегда пытаются извиниться. Одни и правда не понимают, что причинили другому неприятность, обидели его, а другие – принципиально не извиняются, считая свой проступок незначительным. Некоторые люди в процессе общения намеренно обижают окружающих словами, действием или своим видом и далеко не всегда чувствуют при этом смущение. А порой даже настаивают на своем бесстыдстве, вступая в перепалку и показывая: «да, я та-

кой!». И его не останавливает ни осуждающее мнение окружающих, ни собственная совесть. Таких людей называют «бессовестными», «хамами», «невоспитанными», «бесстыжими», «бесцеремонными», «беззастенчивыми», «наглыми», «нахальными», «нахрапистыми», «нескромными», «развязными», «циничными», о таких говорят: «креста на них нет», считают их больными и стараются с ними не общаться. В бытовых отношениях – в семье, на улице, в транспорте, в других общественных местах это порождает у окружающих возмущение, ссоры, обиды, отчуждение, а порой – долговременное противостояние и конфликты.

Принятые в обществе представления о хорошем и плохом, о добре и зле, о стыде и бесстыдстве, связаны с нормами поведения человека. Все знают, что нельзя без причины и безнаказанно толкать других людей, кричать на них, оскорблять и обижать любым другим способом. Об этом в любом обществе напоминают свои негласные правила, примеры поведения в семье и школе, собственный опыт человека.

Действительно, иногда скученность в транспорте, недопонимание в торговых заведениях или просто равнодушие к окружающим приводит к неблагоприятным поступкам, на которые окружающие реагируют с осуждением. В больших городах, по нашим наблюдениям, чувство стыда у провинившихся проходит быстро. Например, в метро или в автобусе виновник ссоры выйдет из транспорта, и очевидцы скоро забудут о случившемся. Здесь чувство стыда, если не встретил знакомых, надолго не фиксируется в общественной памяти. А в небольшом населенном пункте такое событие может оставить немалый след в местном сообществе, а главное – в образах участников конфликта. И виновник инцидента чаще всего будет испытывать чувство стыда. Народная мораль и нравственность, более хранимая в провинции, чем в большом городе, до сих пор остается здесь важным регулирующим фактором.

Несмотря на определенную общность основных нравственных категорий у разных человеческих групп, у каждой из них есть свои особенности, иногда скрытые, а иногда и очень заметные. Например, исследователи выявили, что коммуникативный самоконтроль, а именно – фиксация собственных коммуникативных ошибок у русских ослаблен, в отличие, например, от американцев и финнов (Комарова, 2016. С. 409). Можно ли сделать вывод, что стыд, как результат некой «коммуникативной ошибки», далеко не всегда проявляется только у русских? Если это и так, то причины непризнания вины и «отсутствия стыда» надо искать скорее в характеристиках конкретных персонажей, а уж потом – в неодинаковых исторических условиях жизни представителей разных этносов. Но эти сложные вопросы этнопсихологического поведения разных сообществ пока еще недостаточно исследованы.

Рассматривая правила этикета у разных народов, М.Ю. Мартынова справедливо отмечает: «У каждого народа есть собственные представления об этих понятиях, какими бы универсальными они ни казались. То, что понимают под словом долг в китайской и американской культурах, совсем не одно и то же. Романтическая любовь по-разному понимается во Франции и Финляндии. А английское представление о мести имеет мало общего с сицилийским. Китайцы неперменным атрибутом ума считают трудолюбие, ответственность перед обществом. Трудолюбие является также важной чертой поведения японца и немца. Но немцы трудятся размеренно, организовано и планомерно, японцы стараются получать удовольствие от труда и делают это самозабвенно. Русское

трудолюбие носит авральный и азартный характер. ... И нормы воспитания детей неодинаковы у разных народов, также как в разные эпохи и у разных слоев населения. Если сравнивать традиционные стили воспитания детей по степени их строгости, соотношению наказаний и поощрений, то на одном полюсе будет японский стиль, а на другом – английский» (*Мартынова*, 2017. С. 73). Подобное можно сказать и о стыде, о неодинаковом его понимании в разных человеческих сообществах.

В традиционных обществах, кроме стыда, за проступок придумывались разные наказания. Это было в основном психологическое воздействие на человека – пристыдить, осмеять, опозорить, осрамить. А в крайнем случае виновника избивали и даже изгоняли из сообщества. Например, у гагаузов, по свидетельству этнографов, общественное осмеяние признавалось законным, и, хотя оно порой вызывало сочувствие, все же служило уроком для других (*Квилинкова*, 2016. С. 443). Некоторые наказания виновным можно назвать, по известной аналогии, «принуждением к стыду». Это действие обычно сопровождается уже упомянутыми явлениями – придать огласке, пристыдить провинившегося, осмеять, опозорить, осрамить перед обществом.

В последнее время к такой действенной в народе акции присоединились и интернет-пользователи, добавив в виртуальное пространство для огласки так называемые «доски позора». Интересно, что география этих «досок позора» в нашей стране довольно широка, и этнически разнообразна, как и проступки засветившихся на этих досках персонажей. В этих электронных изданиях, предназначенных для массовой аудитории, рассказывается о нерадивых чиновниках, о недобросовестных производителях товаров, об обманах и мошенничестве частных лиц, о коммунальных неурядицах и т.п. Это – своеобразные книги жалоб из российских регионов, где теперь любой интернет-пользователь может оставить запись о постыдных поступках виновников и публично, на всю страну пристыдить их и ославить.

Нельзя не отметить, что число просмотров таких интернет-сайтов порой превышает тираж самых широко распространенных газет в стране. Однако «принуждение к стыду» бывает действенно не для всех. Мы склонны согласиться с замечанием Ю.М. Орлова, сказанного, правда, по поводу воспитания детей, что, благодаря появлению стыда, процесс управления поведением и воспитанием ставится «на автомат». Но, подчеркивает он, – та добродетель, которая держится на стыде, несовершенна и слаба. Она должна держаться не на стыде, а на разумных привычках человека (Орлов, 2005. С. 96). Можно вспомнить и другие случаи, когда ребенка с детства приучают понимать – **что** правильно в человеческом общении, а **что** – нет. Вспомним всем известное с детства стихотворение Корнея Чуковского, рассказывающего ребенку о том, что такое «хорошо» и что такое «плохо». Оно заканчивается прямым назиданием: «Надо, надо умываться по утрам и вечерам, а нечистым трубочистам – стыд и срам! Стыд и срам!» (*Чуковский*. Электронный ресурс). Хочется надеяться, что все бывшие дети не забывают это правило и в своем взрослом состоянии.

Но как стыд может проявляться в СМИ, где конфликтные случаи демонстрируются респондентам как обычные модели поведения? Конечно, авторы подобных материалов в СМИ как будто бы осуждают дурные поступки словами других героев. Но все же их показывают, тиражируя их допустимость в обществе. Например, во множестве фильмов–сериалов, которые в последние десятилетия

бесконечно демонстрируют по центральным российским ТВ каналам, непременно присутствует образ жертвы и ее обидчиков. Чаще всего жертва – это молодая женщина без опыта, которая постоянно попадает в нехорошие ситуации. Ее обидчики – это бесстыдная соперница или знакомый беспринципный мужчина, просто коварные родственники или иные люди, явно обижающие и обирающие ее. Действующие лица и персонажи могут быть различными и ситуации – тоже. По законам жанра, в каждом ТВ-произведении должен содержаться конфликт, лучше всего треугольник: жертва – обидчик – спаситель, который, как правило, приходит в конце истории и помогает жертве наконец выйти из критического положения. Зрители переживают, возмущаются коварством злодеев, желают скорее их наказать, и все это на протяжении немалого времени поддерживает в фильмах интригу, помогает развивать действие и держит телеаудиторию в напряжении. Одновременно сюжет постоянно прерывается рекламой, за что его создатели и спонсоры получают немалые деньги. На этом в настоящее время строятся многие медийные продукты с затянутыми интригами и поворотами сюжетов и с множественными рекламными перебивками.

Стоит подчеркнуть, что демонстрация подобных сериалов – это не только развлечение телезрителей, но и массированное распространение в общественном пространстве определенных ценностей и представлений, норм и моделей поведения. Например, в семейной жизни на нашем центральном телевидении наряду с позитивом, акцентировавшимся в полузабытых советских фильмах и воспевавшим любовь, дружбу, теплоту, взаимоподдержку и взаимопомощь в человеческих отношениях, в нынешних телесериалах зритель видит очень много негатива. Это нередко очень явное и враждебное противостояние отцов и детей, забвение старых или больных родителей, это брошенные или полузабытые, а порой и перепутанные дети. В супружеских отношениях – это ложь, обман и измены, которые представляются в наше время в телепередачах почти как общепринятая норма. В жизни – это стяжательство и погоня за выгодой, несмотря на общеизвестные моральные нормы, подтасовки завещаний и других документов. В отношениях между коллегами в многочисленных фильмах демонстрируется ложная дружба, обман и предательство, цинизм, аферы и «подсиживание», пьянство, воровство, коррупция. И, кроме придуманных фактов и событий, проводятся и незаметно внедряются в массовое сознание сомнительные для общества идеи: «Справедливость и добро не всегда побеждают», «Сильный и богатый всегда прав» ... Похоже, постсоветское телевидение (и некоторые другие медиа каналы) рождает новую мораль нашего изменившегося общества – отстраненность и равнодушие, отсутствие стыда и смущения при демонстрации многих пороков нынешнего российского существования. Конечно, во многих ТВ-передачах звучат и нотки общественного осуждения, показываются примеры истинной любви и привязанности к близким, порядочности и преданности в дружеских отношениях, верность долгу. Но на фоне многочисленных преступных действий героев, множества убийств, на фоне долговременной лжи, запутанности сериальных сюжетов для многих зрителей теряются истинные человеческие ценности и утверждаются как возможные и их противоположности.

Подобные конфликтные сюжеты в концентрированной форме повторяются не только в фильмах-сериалах, но и в других телевизионных жанрах, например, в ток-шоу на бытовые темы. Это такие, ставшие уже долговременными передачи центральных телеканалов как: «Мужское–женское»; «Давай поженимся»;

«Пусть говорят», «На самом деле», «Андрей Малахов: Прямой эфир», «ДНК» и другие. Этот список можно дополнить и инсценировками судебных разбирательств на ТВ-каналах: Домашний, НТВ и иных. Авторы и герои рассказывают о криминальных случаях из жизни, не стесняясь самых дурных своих наклонностей и своего неприятного внешнего вида. На публику выливается ругань, девиантная лексика, нередко – и рукоприкладство. Публика в телестудии, как правило, по знакам модераторов, дружно осуждает или приветствует персонажей шоу – и виновников, и их оппонентов. Передачи, нацеленные на выяснение обстоятельств и на поиск истины, далеко не всегда справляются с этой задачей. Преступление или событие нередко остается для телезрителей непонятным, а для обидчиков безнаказанным. И виновники конфликтных случаев порой уходят от аудитории без чувства вины, сожаления и даже с некоторым поощрением. Совершенное ими зло, обсужденное публично, оказывается как бы «прощенным». Было ли здесь реальное, искреннее покаяние и публичное «очищение» как один из видов общественного прощения за совершенный плохой поступок – остается неясным. А спонсоры и рекламодатели зарабатывают на всем этом огромные деньги.

Опасаясь скатиться к морализаторству, автор все же задает вопрос: являются ли СМИ в наше трудное время важным общественным рупором морали и нравственности, публичной площадкой для противостояния злу, каналом, несущим людям добро и созидание? Конечно, часть просветительских и образовательных телепередач это безусловно делает. Но большинство бытовых ток-шоу, как и фильмов-сериалов «для домохозяек», правда, представляемых и в праймтайм, все же захватывает своими интригами и жизненными ситуациями не только их, иначе рекламодатели не старались бы так бесстыдно эксплуатировать медийные возможности этого общественного канала. Представляется, что здесь именно та ситуация, когда о моральных нормах и гражданской ответственности, о пагубном влиянии криминальных практик и примеров создатели не задумываются. И это – тот случай, когда «деньги не пахнут». А наше, во многом пока пассивное общество, постепенно привыкает к тому, что многие, осуждаемые общественные пороки – это норма сегодняшней многообразной жизни. Испытывают ли телекоммуникаторы хоть какое-то чувство дискомфорта, чувство вины, смущения и стыда за свои стандартные и схематичные медиа поделки, за тиражирование сомнительных поступков своих героев? Или, показывая людям «правду жизни», они воспитывают их? Этот вопрос также остается пока открытым.

Коллективно-профессиональный стыд

Еще один тип современного медийного контента – это информация о примерах «профессиональных пороков» в некоторых социальных группах. Эти проблемы и сюжеты, также заметно распространены в современной жизни, но они не так ярко отражаются на экранах телевизоров, в фильмах, в интернете. Чаше всего они представляются аудитории лишь как единичные случаи. Пожалуй, эти социально-профессиональные «пороки» более типичны для прессы, где они также появляются лишь как описание отдельных случаев. Но все знают об этих «грехах», которые стали еще одной распространенной формой постыдного общественного поведения. Речь идет о повсеместном бюрократизме, о некомпетентности и безответственности чиновников, об их взяточничестве и безнаказанности, о финансовых «поборах» в больницах (врачи, медсестры, нянечки) и в

школах (учителя, охрана), о воровстве, нечистоплотности и обмане в торговле (поставщики, менеджеры, рекламодатели, продавцы), о нечестных коммунальщиках, строителях, риэлторах, таксистах, парикмахерах, о несправедливых порой судьях и полицейских, о «гаишниках», собирающих мзду по дорогам. И о многих других людях и их, ставших уже массовыми, несправедливых поступках и несправедливостях, которые каждый из нас неоднократно наблюдает в своей жизни. А жертвы – это и обманутые дольщики, и терроризируемые коллекторами должники, это родители школьников, которые вынуждены собирать деньги на нужды школ, на подарки учителям, это пациенты больниц, которые, несмотря на многие реформы в области бесплатной медицины, вынуждены платить за лечение, это покупатели большинства торговых заведений, в общем, это – россияне, практически все население страны. И об этом тоже время от времени в разных формах рассказывают наши СМИ, особенно телевидение и интернет. На центральных телеканалах об этом идут информационные передачи: «Человек и закон» (1-й канал), «Петровка, 38» (ТВЦ), «Чрезвычайное происшествие» (НТВ), нередко вопиющие факты представляются телезрителям и в новостных передачах.

Наиболее резонансные события находят быстрый отклик не только в телепередачах и в прессе, но и в интернет-пространстве. Так, задержание министра экономического развития России Алексея Улюкаева вдохновило интернет-пользователей на создание мемов и фотожаб. Главу Минэкономразвития, взятого за получение взятки в два миллиона долларов, в шутку уже сравнили с персонажем Ильфа и Петрова «голубым воришкой» (<http://temidnya.ru/>).

С горечью пишут в интернете пользователи о своих наблюдениях за отсутствием стыда и корпоративной ответственности у многих наших современников:

... «Снова всплыл вопрос, который я часто задаю и себе, и окружающим: ну почему столько людей вокруг не стесняются и не боятся обманывать нас, наносят нам иногда большой вред без зазрения совести, и им не стыдно, они не боятся ни «официального» наказания, ни кары «там»? ... Сколько таких случаев в кино и в жизни мы знаем, когда следователи идут по наиболее удобной линии, лишь бы побыстрее закрыть дело? Насколько часто откровенно подставляются невиновные и им ломают жизнь? Про стыд и совесть я умолчу, неужели не страшно вешать на человека клеймо, которое он потом будет носить всю жизнь?

... Теперь про врачей... Ужасно, но среди врачей (сами они не будут этого отрицать, им виднее изнутри) встречаются дилетанты. Ставятся неправильные диагнозы, проводится совершенно не то лечение, еще больше портится здоровье пациента, иногда это стоит человеку жизни... А если врач достаточно хорош в профессиональном плане, но оглашает заведомо неправильный диагноз, это как? ... Неужели жажда денег настолько сильна, что не жаль даже новорожденных детей?» (Почему им).

... «Он крал, и ему было стыдно» ... Но стыдно ли сегодняшним ворам, коррупционерам и многим другим людям, объединенным в профессиональные сообщества, за себя и за поступки своих провинившихся коллег? Или чувство стыда, коллективной ответственности за свои профессиональные прегрешения испытывают только сами виновники? А их руководство, ступеньками выше, об этом ничего не знает? Очевидно, что нет. И их оправдание известно: «Ведь все так делают». Стыд и совесть здесь спят. А иногда речь идет о «круговой поруке», этически сомнительной «корпоративной» и финансовой поддержке. Понятно, что почти каждый человек так или иначе хочет «заработать» (????), а, вернее – получить некоторую прибавку-дополнение к своему основному заработку. Но

о профессиональном и корпоративном стыде, о профессиональной этике в этих случаях не всегда помнят. Более того, «удачные поборы» коллег-соперников приводят к зависти в коллективах, к доносу.

Конечно, далеко не все поголовно участники профессиональных сообществ используют свое служебное положение в целях собственного обогащения. Более того, в отдельных организациях иногда делаются попытки создать и внедрить «профессиональные этические кодексы», искореняющие общественные пороки, но они в большинстве случаев (как, например, в журналистском сообществе) не работают. Посторонние люди с возмущением рассказывают друг другу о несправедливостях, с которыми они столкнулись в больнице, в магазине, на транспорте..., часть случаев становится известной и с помощью медиа. И все это тоже как будто бы осуждается общественным мнением. Но, тем не менее, остается, продолжается и развивается.

Несмотря на общественное осуждение и отдельные случаи «принуждения виновников к стыду», актуальным остается вопрос: должна ли быть у всей профессиональной общности коллективная ответственность за эти «массовые» на сегодня явления профессиональных поборов, обманов и некомпетентности? Или чувство ответственности в коллективе расплывается между его членами и ощущается гораздо слабее? А может, профессиональная общность, и тем более – профессиональная идентичность теперь отсутствуют, и сообщество (чиновников, учителей, врачей и прочих) уже не трогает внешняя оценка его деятельности? Или чувство вины, а тем более стыда, переживаний от бесчестья остается только индивидуальным?

Что же может понять телезритель и читатель газеты из озвучиваемых в СМИ сообщений и сюжетов о многочисленных, хотя и не всегда доказанных, поборах и обманах, с которыми он и сам сталкивается повсеместно? Бюрократизм, безответственность, ложь, обман, воровство далеко не всегда очевидны. В журналистских сообщениях об этих проступках нет четкости, мнения очевидцев не всегда совпадают. И коллективная ответственность опять делится: с одной стороны, СМИ действительно сообщают о неблагоприятных поступках нарушителей законов и этических норм. С другой стороны, журналисты, сообщая об этом, и сами далеко не всегда могут дать четкую и справедливую оценку событию. Некоторые из них прямо заявляют, что для них важна не столько достоверность информации, сколько скорость, с которой они, опередив конкурентов, представят материал редактору и своей аудитории. Об этом с некоторым смущением говорили недавно автору данной работы аспиранты факультета журналистики одного из крупнейших вузов страны.

Поэтому, спустя некоторое время, отведенное на расследование инцидента, даже громкие общественные нарушения рассматриваются в нашем обществе не как чрезвычайное событие, как еще одно доказательство серьезной общественной болезни, а только как частный случай, который быстро уходит от медийного и общественного внимания, заслоняется другими новостями. И если, спустя продолжительное время, о нем не напомнят по телевидению или в прессе, оно забывается и уже практически публично не осуждается. Если в коллективе отсутствует общая профессиональная идентичность, то и общая ответственность его членов отсутствует. В большинстве случаев о наказании и раскаянии, а тем более – о коллективной ответственности или о профессиональном стыде речь уже не идет. И вся страна, состоящая из многих коллективов и групп, не соблю-

дающих многие морально-этические нормы, становится рыхлой и слабой, теряя очень много в своем развитии.

Как же в этой связи ведут себя сами медиа-деятели? В интернете, который охватывает своим вниманием многие сферы общественной жизни, граждански настроенные пользователи в очередной раз обратили внимание на редакционную политику нашего телевидения. Один из авторов, не без оснований углядевший на экранах центрального телевидения «эстрадную русофобию», замечает, что это все же не частные ТВ-каналы, на которые государство не вправе влиять. Но редакционная политика ряда каналов предоставляет некоторым из них «поддерживать актеров и некоторых других людей, открыто и нагло пропагандирующих ненависть к России и любовь к киевскому режиму, обстреливающему Донбасс». В интернете, по свидетельству блогера, содержится информация с частными высказываниями представителей «русофобской богемы», о которых простые телезрители (домохозяйки, пенсионеры, сельчане) практически не знают, так как не пользуются интернетом. Телеканалам проще сохранять на экранах узнаваемые, давно раскрученные персоны, которые приносят им деньги, а государственные интересы остаются при этом в стороне ([http:// politrussia.com](http://politrussia.com)). В качестве примера автор называет ряд известных фамилий и приводит их нелепые интернет-высказывания о нашей стране. Это еще один яркий пример корпоративной и профессиональной безответственности, когда побеждает не мораль, а деньги.

Рассуждая о социальном стыде, некоторые авторы повторяют, что ... обществу нужны коллективные психологические изменения в головах. Так, упоминая повсеместную коррупцию, в которой они видят одну из главных опасностей целостности государства, эти авторы предлагают вызвать у людей социальный стыд, который поможет преобразовать общество. В дискуссии, которая разразилась на одном из интернет-сайтов по поводу социального стыда, было справедливо замечено, что «В советское время СОВЕСТЬ была КОЛЛЕКТИВНЫМ понятием, ценностью. Помните, как было: “не стыдно ли вам”, “совесть у вас есть”, постоянно звучало: “стыдно-не стыдно”, “где твое достоинство”, “поступайте по совести” и прочее. Это была норма поведения советских людей, строивших светлое будущее! Фильмы с подобными эпизодами отображали как раз ценности советского общества» (<https://lutik-12>).

Рассматривая множество фактов, связанных с выполнением профессиональных обязанностей представителями разных групп населения, хочется предложить некоторые меры для совершенствования сферы профессионально-корпоративной этики в нашей стране. Можно вспомнить опыт профессиональных ассоциаций или корпораций, профессиональных союзов, гильдий, в том числе и зарубежных, которые могли бы иметь ряд заметных общественных льгот, например – смягчение налогов, доплаты их членам за стаж, корпоративную защиту при судебных разбирательствах, дополнительную медицинскую страховку, бесплатную профессиональную поддержку, организацию совместных культурно-познавательных мероприятий и другие поощрения. Но при этом, стать членом определенного корпоративного сообщества не так-то просто. Их члены должны очень дорожить своей профессиональной честью, своим опытом, а коллектив должен не только следить за соблюдением этических и профессиональных норм своего сообщества, но и отвечать за профессиональное и этическое поведение каждого члена. Наказание провинившихся – публичное осуждение и

позор в глазах своих коллег, пятно, падающее на все сообщество. Пожалуй, это один из способов освободиться от полускрытых постыдных массовых поборов и вымогательства, от обманов и других несправедливостей. И СМИ могли бы показывать и обсуждать не только негативные поступки отдельных людей, но и позитивные примеры профессионально-корпоративного регулирования.

Однако и сегодня нельзя не видеть, что, наряду с негативными общественными явлениями, за которые должно быть стыдно конкретным виновникам и их коллективам, многие российские медиаканалы представляют обществу и немало позитивных примеров, хотя их нельзя назвать массовыми. Например, по некоторым программам центрального телевидения, в отдельных печатных изданиях россиянам стали рассказывать о больных детях, которым необходимы сочувствие и финансовая помощь. Это – одна из гуманных общественных акций, вызывающих сострадание к маленьким больным соотечественникам. Многие сердобольные люди не просто сочувствуют им и их страдающим родителям, но и довольно быстро собирают на их лечение немалые денежные суммы. Эти коллективные акции доброты, милосердия и бескорыстия поощряются обществом, вызывают чувство гордости у медийной аудитории и показывают, что не все так плохо в нашем российском обществе. А доброта, милосердие и порядочность делают жизнь всего общества чище, позитивнее и привлекательнее.

Общегосударственный или общенациональный стыд

Около трех последних десятилетий мы наблюдаем заметное совпадение двух, казалось бы, далеких друг от друга явлений: с одной стороны – усилившуюся борьбу и соперничество стран и национальных элит за очередной передел мира, за региональное или мировое влияние, за новое распределение ресурсов, и, как результат – усилившуюся международную напряженность и конфликты. А с другой стороны – явление большого информационного взрыва или скачка, вызванного техническим прогрессом, появлением и развитием интернета и других «высоких технологий». Одним из результатов этого процесса стало появление еще большей возможности давить на конкурентов и противников с помощью специально подготовленной информации. В итоге мировые и региональные общественные процессы, как позитивные, так и негативные, почти повсеместно и многократно ускорились. Определенная открытость информации, участие простых людей в ее создании, скорость, с которой теперь уже не только журналисты, а и любой интернет-пользователь может отправить сообщение массовой аудитории, появление «человека медийного» – все это породило и усилило жесткую конкуренцию в информационно-коммуникационной сфере и в международных отношениях. До всеобщей информационной открытости, конечно же, еще очень и очень далеко, но многие факты национальным элитам уже не удастся полностью спрятать. Поэтому некоторая, даже малая информационная открытость заставляет людей более критично воспринимать и в определенной мере самостоятельно оценивать происходящие вокруг них события. Теперь и в прессе, и на телеканалах, и особенно в интернете, можно увидеть далеко не всегда однозначные высказывания, мнения и оценки как прошлых и даже далеких исторических событий, так и современных.

Конечно, название данного раздела «Общенациональный стыд» – очень условное. Но, тем не менее, мы решили так назвать пока не очень понятное и быстро разрастающееся явление, ставшее в последние десятилетия особенно

широко распространенным в общественном пространстве. Общегосударственный или общенациональный стыд – это чувство признания «нацией» своей коллективной вины. При этом государство (нация) берет на себя ответственность, устами своих лидеров признавая несправедливым совершенный ее гражданами проступок. Но случаев общенационального признания вины и публичного извинения известно в истории немного. Граждане, не принимавшие участие в ошибочных деяниях своих правительств, не понимавшие смысла части государственных действий и не получившие от этого никакой выгоды, далеко не всегда соглашались с навязываемым им чувством «коллективной» вины и не принимают ее на себя. Речь идет как о собственной внутригосударственной жизни, так и о международных отношениях.

Отметим, что признание коллективной общенациональной вины и чувство стыда за нее, а тем более – публичное общегосударственное покаяние, и в самом деле было редкостью в человеческой истории. Но все же оно случается. Одним из ярких проявлений государственного покаяния является послевоенное поведение Германии. Эта страна, принесящая миру столько горя, захватившая вместе со своими сателлитами и разрушившая много европейских стран, жестоко лишившая жизни миллионы людей, теперь, в течение уже многих десятилетий несет ответственность, искупая «коллективную вину» немецких фашистов за их преступления. Другой пример – многие страны Запада, захватывавшие в свое время чужие земли и превращавшие их в колонии, освободившие их после мощных национальных движений в XX в., теперь, нередко без публичного покаяния стараются искупить свою общенациональную вину, принимая и привлекая массы населения из своих бывших азиатских и африканских колоний.

Таким образом, в международных отношениях обсуждается вина, которую некоторые страны сами берут на себя (признают за собой) или другие страны возлагают на них за реальные или вовсе мифические действия, далеко не всегда понятные большинству населения. Признанная вина предполагает чувство сожаления, стыда, раскаяния, публичного извинения... А средства массовой информации в разных формах распространяют эту информацию, поддерживая, отрицая ее или еще больше запутывая своих читателей, слушателей, зрителей и других пользователей.

Действительно, если считать стыд добродетелью, одним из регуляторов коммуникативных процессов, то нельзя не согласиться с мнением М.Н. Губогло, что эта нравственная категория, как и многие другие, «состоит в запутанных связях с политическими институтами, этическими категориями и нравственными принципами, с политическим и экономическим развитием сообществ» (Губогло, 2016. С. 396).

В нашей стране, в отличие от упомянутых выше других видов предполагаемого «стыда», центральные СМИ стараются более-менее выдерживать информационные позиции с точки зрения: *наши* поступки или *чужие*, виновны *мы* или *они*, должны ли мы стыдиться за действия нашей страны или нет. Хотя при этом часть медиа каналов показывают видимость иной, на их взгляд «более справедливой» оценки, не всегда обоснованно и доказательно побуждая российские власти к покаянию. Во всех случаях, с целью убеждения аудитории и для доказательства своей «правоты» и наши, и все мировые медиа особенно активно используют не всегда этически и профессионально дозволенные информационные и манипулятивные приемы (нечеткость информации, умолчание,

полуправду, фейки (фальшивки), тенденциозность, завышенную эмоциональность и т.д.). И большинство СМИ, включая и наши российские, особенно телевидение и некоторые центральные газеты, в ходе международных информационных противостояний, называемых теперь «информационными войнами», чаще всего стараются отвергать идеи «нашей» вины, убирать или смягчать обвинения в адрес своей страны. Интересен вопрос: щадят ли они общенациональное самосознание? Стараются ли отвести обвинения от управляющих элит? Или искренне верят в «нашу правоту» и стараются убедить в этом аудиторию?

Как показывает анализ медийного контента, неоднократно проделанный и нами, в ситуации явного противостояния и противоборства стран оппоненты далеко не всегда задумываются о журналистской этике и о человеческой нравственности – «на войне, как на войне», все методы хороши. И это вызывает у аудитории протесты, которые иногда стихийно, а чаще намеренно подхватываются и развиваются в прессе, на телевидении, в интернете. Порой на информационных площадках разгораются бурные дискуссии о поступках не только обычных представителей разных стран (например: подрались немецкие и английские болельщики), но и о поступках или высказываниях государственных лидеров. Таким образом, от возлагаемой на страну (и на народ) вины, далеко не всегда доказанной, меняется-ухудшается репутация страны, возникают и утверждаются в общественном пространстве новые несправедливые и обидные образы народов, растет международная напряженность, ломаются прежние межгосударственные договоренности и судьбы многих людей. Это хорошо видно, например, в ухудшившихся за последние годы отношениях между жителями Украины и нашей страны.

Желание всенародно пристыдить целые страны и их лидеров очень соблазнительно для некоторых обвинителей. Принимают ли спокойно высказываемые обвинения страны? Согласны ли они с претензиями, когда оппоненты требуют от их лидеров и от народов громких публичных извинений и покаяний, а иногда – и материальных компенсаций? За многие столетия такие акции с предъявлением вины своим противникам были связаны в основном с войнами, с захватом чужих земель, людей и скота, с разорением селений, с насильственной гибелью населения... Многие конфликты, как известно, со временем затихали и разрешались не только потерями, горем и бедами их простых участников, но и неизбежным заключением мирных договоров между бывшими противниками, иногда – брачными союзами представителей элитарных кругов, выплатами компенсаций и восстановлением экономических и торговых отношений.

И в наше время примеров взаимных международных обвинений, часть которых быстро «уходит в песок», другие остаются в публичной сфере на годы, известно немало. Один из таких примеров – обвинения, высказывавшиеся в адрес нашей страны. Так, политики, журналисты и другие эксперты экс-советских республик в конце 1980-х годов стали публично в СМИ обвинять Россию (Москву) в том, что она на протяжении десятилетий была исторически и экономически несправедлива к своим «младшим братьям», забирая, например, у Украины большую часть угля и зерна, у стран Прибалтики – их апатиты и энергию с Игналинской АЭС, у узбеков и таджиков – их хлопок и т.д. Насколько это было правдой, аналитики до сих пор не могут разобраться, хотя очевидно, что наши советские братья получали от России ничуть не меньше. Обвиняя Россию в разных «грехах», эти политологи «забывали», например, о том, что с помо-

щью россиян, в первую очередь – русских и многих других народов, все «окраины» бывшей Российской империи за советские годы были превращены в современные республики с развитой на то время инфраструктурой, с грамотным населением, с выросшей собственной интеллигенцией. Все это делалось в том числе и за счет русского народа (как самого многочисленного в стране), за счет наиболее продвинутых русских специалистов, работавших на эти регионы. И россияне никак не могут испытывать чувство стыда, за то, что помогли многим народам создать свою письменность, открыть новые месторождения, построить города и заводы, поднять целину во многих, непригодных для этого ранее местах. Справедливости ради отметим, что «вина» России и русских за эти события постепенно растаяла в медийных дискуссиях политологов и историков, экономистов и других экспертов. И сегодняшнее состояние бывших советских республик в определенном смысле показывает – кто был прав. Об этом мы не раз писали в наших работах, основанных на анализе прессы (*Малькова, 1991*).

После распада Союза в начале 1990-х годов и некоторые российские республики попытались продолжить тему вины России (Москвы) в их исторической судьбе. Это также выливалось довольно бурно через республиканские СМИ в массовое сознание жителей республик, которые выходили в региональных столицах на митинги протеста, требуя суверенитета и льгот их республикам и «коренному» населению. Все это вызывало огромное беспокойство и заметный отток русских жителей, в том числе и ценных специалистов из уже давно обжитых ими мест. И в этом случае сомнительная историческая «вина» России никак не была обоснована и доказана. Постепенно информация об этом также практически ушла из медийного пространства, хотя отголоски таких претензий, по результатам наших анализов прессы, до сих пор еще встречаются в некоторых республиканских газетных изданиях и особенно в интернет-блогах (*Малькова, 1997; 2017a*).

На протяжении столетий Россию (как и другие страны) неоднократно обвиняли и в иных, не всегда понятных давних и современных событиях. Кроме военных конфликтов, которые и в наше просвещенное время все еще продолжают, к поводам для обвинений стран-соперников и противников добавилась и масса других. Современные обвинения в адрес России связаны со многими международными событиями, в частности – с непонятной и самим россиянам войной в Афганистане (1980-е годы), за участие в которой наша страна до сих пор чувствует некоторую вину, за возвращение Крыма (2014), который для большинства россиян был всегда родным и очень значимым, и возвращение его в Россию вместе с Севастополем стало большой общегражданской радостью, хотя до сих пор в экспертном сообществе оценка этого события неоднозначна (*Малькова, 2015*). Например, поляки до сих пор обвиняют Россию в организации катастрофы самолета с правительственными чиновниками Польши (под Смоленском – 2010 г.), страны Запада обвиняют нашу страну в крупномасштабном и полускрытом участии в войне в Донбассе, в нападении на Грузию (2008), во вмешательстве в избирательную кампанию в США (2017), в отравлении беглых разведчиков в Великобритании и т.д. Важно отметить, что СМИ, в том числе и российские, много материалов посвящают этим сюжетам, решительно или не очень твердо отвергая обвинения в адрес нашей страны. А результатом большинства сомнительных обвинений и требований признания вины (и наказания) становятся ощутимые для всего российского населения меры давления – принуждение россиян к «стыду» и к ответственности, а также – экономические санкции.

Наши наблюдения показывают определенную разницу в реакции российских центральных медиа каналов и интернет-пользователей популярных соцсетей на обвинения нашей стране. И те, и другие стараются не принимать вину на себя, приводят много доводов и объяснений. Но, если в ТВ дискуссиях (в ток-шоу), как правило, представляют разные точки зрения на события (хотя и с криками и ссорами), то в интернете аудитория сразу и довольно решительно отвергает обвинения нашей стране. Так, в августе 2018 г. США объявили об очередной санкционной акции против России, что сразу же вызвало отклик в нашем интернет-пространстве: «Америка требует от России публичного самоунижения и покорности». В числе многочисленных других наказаний, сенаторы США предложили «рассмотреть возможность присвоения России статуса «страны – спонсора терроризма». Это сообщение сразу же вызвало бурную реакцию в соцсетях):

«У меня обратный вопрос... А почему наш МИД не требует на всех международных площадках покаяния и покорности США??? С перечислением стран и народов, коим они принесли геноцид и страдания? Как немцы за Холокост, ...за другие преступления... пальцев на руках и ногах не хватает.... Как там у них: Платить и каяться, платить и каяться» (Анатолий Шашин. 9 августа. <http://vashmnenie.ru/blog/43171670561/Amerika-trebUyet-ot-Rossii>).

Разделяют ли чувство общенациональной вины, приписываемой им, все россияне? Уверенности в этом, конечно, нет. И российские СМИ далеко не всегда могут ориентировать в этом свою аудиторию. Да и могут ли обычные люди – потребители не всегда ясной и достоверной медийной информации понять цели и мотивы государственных поступков? В этой связи очень актуальным становятся вопросы: что такое общенациональная ответственность и общенациональная совесть, что такое чувство общенациональной вины? Должны ли граждане огромной страны всегда разделять вину за проступки и ошибки своих властей? Должны ли потомки брать на себя вину, нести ответственность за несправедливые и несправедливые действия своих предков? Встает вопрос и о том, насколько эти действия были несправедливыми в тех условиях, часто экстремальных, сумбурных и непонятных для простых людей, запутанных пропагандой, идеями о счастливом и светлом будущем? Должна ли быть коллективная общенациональная ответственность людей за прошлое? Многие думают, что такой ответственности в этом быть не может. Однако непонятно – ведь успехами своих предков мы все привыкли гордиться, а за неудачи отвечать не хотим? И какой временной период можно считать достаточным, чтобы чувство вины со страны-нации было снято, а чувство «всеобщего стыда» было забыто?

Тема вины и предполагаемого общенационального стыда стран и народов продолжает так или иначе обсуждаться не только в телевизионных ток-шоу, но и пользователями интернета. В одной из публикаций автор с говорящим псевдонимом Отто Эдуаард Леопольд фон Бисмарк-Шенхаузен как бы продолжает и развивает упомянутую выше идею о вине самих обвинителей:

...Почему европейцам не стыдно за то, что они наделали? Этот вопрос соотечественники задают регулярно, но пик его приходится на 22 июня, когда «нашим западным партнерам» вспоминаются их «шалости», приведшие к гибели десятков миллионов абсолютно невиновных мирных советских граждан. Почему немцы вот уже 70 лет выплачивают компенсации за Холокост, не забывая круглосуточно каяться, но при этом, как бы это сказать помягче, спокойно относятся к своим преступлениям против остального, нееврейского населения СССР?

Еще более спокойно, чем немцы, воспринимают 1941 год граждане стран «наших западных партнеров», вместе с немцами пришедшие к нам в 1941-м с огнем и мечом – испанцы, итальянцы, французы, хорваты, финны, норвежцы, голландцы? Спросите их, испытывают ли они чувство вины за свое участие в плане «Барбаросса» – они даже не поймут, о чем вы...

Еще больше, чем «наши западные партнеры», удивляют «партнеры восточные» – венгры, румыны, поляки, словаки, болгары, которые не только не чувствуют своей вины, но и изображают из себя жертв «русской агрессии». Особенно трогательны болгары, заявляющие, что не воевали и не убивали в СССР, а ТОЛЬКО послали туда несколько санитарных поездов, где ставили на ноги тех, кто воевал и убивал... Ну лапушки-пацифисты, что тут скажешь... Японцы, кстати, тоже никаких угрызений совести за свои «шалости» на Дальнем Востоке и в Манчжурии не испытывают. Японцы в войне против СССР – исключительно жертвы... Зато сильнейшее чувство вины они испытывают перед американцами, которые вообще – Чемпионы Мира по отсутствию совести, ибо даже Дрезден, Хиросиму и Нагасаки умудрились назвать актами «укрепления дружбы между народами», на которые «эти русские варвары» генетически не способны... В основе этого кода – принципиально разное отношение к греху, который в православии и в дохристианских славянских традициях имеет абсолютное значение, где грабеж – это всегда грабеж, а убийство – это всегда убийство, независимо от того, какими мотивами оно обусловлено (**Сильный всегда прав. Электронный ресурс**).

Комментарии интернет-пользователей, сопровождающие этот текст, также довольно красноречивы. Но, как и многое в нашем обществе, далеко неоднозначны:

- Мы не требуем от немцев покаяния, а вот комплекс вины перед евреями им формируют с ясельного возраста. Кстати, в университете Беркли (Калифорния) работает общество «Историки – ревизионисты», объединяющее преимущественно этнических евреев. Они активно разоблачают сионистский миф о Холокосте (**Шан-Гирей**);
- Им стыдно. Я имею в виду немцев, которые не только признали вину за Вторую мировую войну, но и осудили нацизм. Немцы прошли через покаяние, поэтому новый Гитлер у них не появляется. ФРГ – уже больше 70 лет демократическая страна. Именно в плане вины за расизм нынешнее немецкое руководство проводит такую миграционную политику. Им как раз стыдно. Что касается представителей других европейских народов, которые здесь перечислены, то это были либо коллаборационисты, либо мобилизованные в гитлеровский Вермахт в период немецкой оккупации. С таким же успехом нам должно быть стыдно, если так рассуждать, за армию Власова, за миллион полицаяв, служивших немцам, за тех, кого увезли насильственно в Германию на принудительные работы, и там они трудились на Рейх, ковали, так сказать, победу. Не надо передергивать.

Но нам должно быть стыдно не за это, а за коллективизацию, за сталинские исправительно-трудовые лагеря, за «Воронок» который разъезжал по ночам и увозил «врагов народа» в несметном количестве, так, что их до сих пор не могут сосчитать, за 40-летнюю оккупацию Восточной Европы, за Будапешт 1956 года, за Прагу 1968 года, не стыдно за Афганистан. Почему никому не стыдно из вас за то, как в брежневские времена прятали в психушки всех недовольных, почему не стыдно за Новочеркасск? Вам не стыдно, поэтому диктаторы и вожди, самозванцы сыплются, как из дырявого мешка... Концлагеря -то ведь придумал не Гитлер, а Владимир Ленин, труп которого лежит 100 лет уже в центре Москвы, чего лежит, и не могли его тронуть. Почему не стыдно за красный и сталинский террор? Плохо, что не стыдно (**Неизвестный**).

В самом деле, не только за пределами, а и внутри нашей страны некоторые группы граждан и политические партии требуют от нынешних властей повиниться уже за внутренние прегрешения. Так, чувство вины и некоторого общенационального стыда, смятения и коллективного смущения (?) сохраняется, например, для России в народной памяти, в литературе, в песнях и в государственных, надолго засекреченных документах. Это – некоторое смущение при напоминании о Русско-японской войне 1904–1905 гг., о непонятной для многих войне в Афганистане (1980-е годы), о некоторых других военных кампаниях, об ошибочном и необоснованном решении убить императора Николая II и членов его семьи (<http://www.ntv.ru>).

Кроме упомянутых выше, вину России (Москве) также предъявляют за распад Советского Союза, до сих пор многим гражданам непонятный, за заметное и не всегда правдиво объясняемое сокращение населения страны и замену его чужими мигрантами, за оставленных в бывших советских республиках наших соотечественников, за жертвы в межнациональных конфликтах, за несправедливую приватизацию национальных богатств, за бедность и прочие социально-экономические неурядицы. И – за падение нравов, которое ежедневно демонстрируют россиянам «продажные» СМИ, а современное общество теперь уже почти спокойно это принимает. Обвинения звучат в СМИ в адрес властей, которые, несмотря на постоянство, все же частично сменяемы. Понятие «власти», как известно, очень растекаемо, и если у кого-то из чиновников появляется чувство некоторого смущения (стыда?) от всем видимых неурядиц, то это чувство – коллективное, также растекаемое, и оно никак населением не ощущается. Чувство покаяния и стыда за ошибки, за некомпетентность, за прямые проступки и преступления довольно редко показывается публично.

В многочисленных общественных дискуссиях по поводу неурядиц, прегрешений и общей вины россиян заметную роль на различных информационных площадках, как известно, играет российская интеллигенция. К этой группе теперь условно относятся многочисленные политологи и эксперты, среди которых – ученые, дипломаты, российские писатели, кинематографисты, многие другие деятели российской культуры и искусства. Практически все медиа каналы предоставляют им возможность убедить или переубедить аудиторию.

В последние годы на телевизионных ток-шоу, которых в настоящее время можно увидеть немало на центральных каналах («Время покажет», «60 минут», «Вечер с Владимиром Соловьевым», «Право голоса», «Место встречи» и т.д.) общественное внимание очень направленно сосредоточивается в основном на взаимоотношениях России с Украиной и со странами Запада. Задача этих политических ток-шоу – пропагандистско-манипулятивная и коммерческая. Как об этом мы также неоднократно писали (Малькова, е), коммуникаторы и их спонсоры не только хотят убедить население и оппонентов в «нашей» правоте, но якобы хотят разобраться в причинах наших поступков и действий, отвести от нас всякие претензии и обвинить самих наших оппонентов. И, как ни странно, значительная часть политизированного российского населения принимает активное участие в обсуждении горячих общественно-политических проблем, частично (с помощью медиа) забывая об их экономической и пропагандистской составляющей. Однако нынешняя аудитория тоже далеко не всегда однозначно относится к таким псевдодискуссиям, о чем свидетельствуют разные высказывания в интернете:

- Эти передачи поначалу привлекли мое внимание. Ну как же – собираются люди, известные действующие политики, политологи, иногда деятели культуры, приглашаются гости из-за рубежа и обсуждаются животрепещущие проблемы. Но во что все это вылилось? ... От слова Украина по радио или телевидению меня уже просто тошнит. Пережевываются все те же вещи, которыми забиты другие СМИ, что там себе думает Трамп и как полезны оказались для России санкции, а за граница от них страдает... Потоки гадостей, вранья и ненависти бурлят на этих эфирах. Мне кажется, что эти шоу давно используются ведущими как кормушка, и все средства хороши, чтобы привлечь рекламодателей (<http://vashmnenie.ru/Zachem>).

В последовавших за этим «заводным» текстом комментариях интернет-сообщество горячо соглашалось с мнением автора:

- У Соловьева много интересных собеседников бывает – Кедми, Куликов, Третьяков... А укродидоты, как мальчики для битья;
- Согласен с автором статьи на все 100%!!! Правда, нужно еще добавить, что эти ток-шоу, а вернее БАЗАР-ШОУ, не так уж и безобидны!!! К сожалению, они еще отвлекают внимание зрителей от действительно важных и насущных проблем общества!!!
- Стране как «воздух» нужна справедливая и понятная ИДЕОЛОГИЯ и МОРАЛЬНЫЕ принципы развития общества – но об этом ни слова!!! Тоже самое и с экономикой, и развитием страны – и тоже об этом ни слова!!!
- Украина с ее проблемами у всех уже в печенках сидит. Не пора ли весь этот БАЛАГАН прекратить!?
- Наше ТВ превратилось в грязную помойку!!!
- Это базар за государственные деньги;
- Все эти шоу – это один из агрегатов пропагандистской машины, настроенный на оболванивание людей, и главная их цель – это отвлечь внимание от бардака в стране!!!!!!!!!!!!!!
- На мой взгляд, это не только добывание денег, но тут есть еще элемент промывания мозгов, и это еще хуже;
- Отвратительное поведение практически всех «героев» программ и ведущих тоже;
- И возразить невозможно! (<http://vashmnenie.ru/Zachem>).

Кроме телевизионных площадок бурные дискуссии о вине различных стран, их властей и народов поддерживаются также и в российской прессе, и в интернете. Но вина участниками дискуссий трактуется по-своему. Так, большой отклик в интернет-пространстве вызвало недавнее заявление известной российской актрисы Лии Ахеджаковой. Она, в частности заявила, что «трагедия малайзийского Боинга «МН-17» целиком лежит на совести русских, и ей горько принадлежать к этому народу». Она же высказывала свое особое мнение, критикуя политику Москвы по отношению к Украине. Один из блогеров – А.Казаков выступил по этому поводу со своей публикацией: «Я устал от обвинений в адрес России», которая сразу же привлекла внимание интернет-пользователей.

«Я русский! Я устал! Устал извиняться, устал нести ответственность, устал стыдиться, устал чувствовать позор! За что? ... За то, что из Азии пропал рабочий-владельческий строй? За то, что Латвия, Эстония, Литва катались как сыр в масле? За то, что, обороняя Порт-Артур, променяли 15 тысяч русских на 110 тысяч японцев? ... За то, что Советская Армия, освободила Европу от фашизма? Может, мне извиниться... за Брестскую крепость? ...

А может, перед монголами – за то, что мы их сбросили? Или за Александра Невского, за то, что европейских рыцарей на дно Чудского озера спустил? За то,

что Анна Ярославна научила Европу пользоваться вилок и мыться хотя бы раз в месяц, а не раз в полгода? ... За что я как русский должен здесь извиниться!? За то, что, несмотря ни на что, мы сохранили честь, гордость и человеколюбие? За то, что наши правители не дают нас опустить до уровня Сомали? За то, что мои прадеды выбили с Дальнего Востока японцев и американцев?

Я понял!..

Я должен извиниться за то, что немытая, забитая и необразованная Россия дала миру Толстого, Герцена, Горького, Гоголя, Ломоносова, Чернышевского, Гагарина, Королева, Циолковского, Крылова и прочих! Да. Я устал. Я русский, и я устал извиняться за то, что я русский.

За то, что во мне течет кровь тех, кто прибивал щит на врата Царьграда, тех, кто разрушил Римскую империю, кто освоил 1/6 земной суши, тех, кто спас Европу от татаро-монголов и фашистов, тех, кто проехал по улицам Парижа, тех, кто на кораблях спасал будущие США от Британии (да, да, и это тоже!).

Можно много перечислять, но... У каждого государства есть страницы истории, которыми можно гордиться, но почему-то только Россия должна стесняться своей истории и посыпать голову пеплом! И перед кем? Перед Европой, которая уничтожила инков, ацтеков, майя, сжигала людей на кострах, вырезала пол-Африки, а остаток продала в рабство!

Интересно, что должны мы сделать, чтобы наконец-то все, «униженные» нами, нас простили? Может, хватит нам писать о своей истории в извиняющемся и самоуничижительном тоне?

Лично я устал извиняться! Пора научиться гордиться тем, кто ты есть!

Я русский, и хочу, чтобы мои дети гордились той страной, в которой они родились!» (<http://puls-planeta.ru/>)

Теме стыда за некоторые действия наших элит, за то, что большинство из нас – русские, которые почти во всем и почти всегда виноваты, в чем нередко вынуждены оправдываться, посвящены разные публикации – и штатных журналистов и экспертов, и свободных блогеров, и просто интернет-пользователей. Одним из ответов на обвинения русских стала статья Дмитрия Грунющкина в газете «Аргументы недели» – «Почему им стыдно быть русскими?»:

«В последнее время в среде некоторых людей стало модным стыдиться, что они русские. Просто мировое поветрие какое-то. Что же за напасть такая приключилась? Почему вдруг такой эпидемический приступ стыда и самобичевания? ... Ну да Бог с ними, (артисты – В.М.) – это ж лицедеи, что с них взять? Их пару веков назад вообще за людей не считали и за церковной оградой хоронили. Как один человек когда-то сказал – актеру нельзя быть умным, он из-за этого не сможет играть то, что режиссер велел. Примечательно, что, понося Отечество и, стараясь дни свои проводить подальше от родных осин, люди эти предпочитают деньги зарабатывать тут. Самобичевание у русских в крови... Мы смеемся сами над собой. Это умение замечательно развито у двух наций – у русских и евреев. Остальные народы почему-то проявляют просто звериную серьезность, когда речь заходит об их национальных особенностях. Да и тут не все так просто и укладывается в анекдот про американца на русской пьянке, который жаловался, что весь вечер русские смеялись над своей страной, а когда он присоединился – набили ему морду. Все просто. – Вам стыдно, что вы русские? Поверьте, нам тоже очень стыдно, что кто-то вас считает русскими» (**Аргументы..., 2018. Электронный ресурс**).

В центральных СМИ потоку враждебных идей и ценностей довольно слабо противостоит другая часть информации – о том, что мы – русские (и другие россияне) – сильные и гордые люди, что у нас не только обширная страна и древняя и богатая история, множество культурно-разнообразных народов, из-

давна мирно живущих вместе, великие герои, много подвигов, огромные культурные достижения, но еще и активная, созидательная современная жизнь, и интересное будущее.

Отметим, что не только в адрес нашей страны летят обвинения. И сама Россия также неоднократно высказывала в СМИ свои претензии в адрес других стран: Украина, Белоруссия, страны Прибалтики, Молдова, Грузия, Турция, страны Запада... В большинстве случаев обвинения были связаны с экономическими и с политическими проблемами, но нередко вспоминались и исторические события. Обвинения, звучавшие публично, затем и здесь потихоньку уходили из эфира, отношения партнеров возобновлялись, а СМИ обращались к другим сюжетам.

Заключение

Подводя некоторые итоги рассмотренным сюжетам, попытаемся обобщить представленные материалы. Прежде всего отметим, что в данной работе мы намеренно обошли некоторые сюжеты, издавна связанные с темой стыда, в том числе – «отношение разных религий к проблемам стыда», соотношение «стыда, совести и вины», «стыда и срама» и некоторых других. Мы полагаем, что это отдельные большие темы, уже разрабатываемые исследователями в течение многих десятилетий, о чем свидетельствует ряд публикаций. В данной работе мы также лишь слегка коснулись такой важной для поликультурного общества темы как стыд у различных народов, чему также посвящено уже немало публикаций. Наше внимание было сосредоточено в основном на сегодняшнем проявлении стыда в современном российском обществе и отражению его (или не отражению) в «кривом зеркале» современных средств массовой информации.

Важно подчеркнуть, что стыд, как одна из ярких морально-нравственных категорий и общественных представлений о *правильном* и *неправильном*, о *хорошем* и *плохом*, о *добре* и *зле*, является своеобразным регулятором поведения человека и всего человеческого общества. С его помощью человек познает – что можно делать в обществе, а что нельзя, что будет осуждаться окружающими, а что – нет. Стыд является одним из заметных регуляторов социальных отношений, вырабатывавшихся людьми опытным путем в течение тысячелетий. К настоящему времени это явление, изучаемое психологами, антропологами, социологами и другими учеными, а также деятелями искусства, но все же пока во многом непонятное, имеет немало проявлений. При всем многообразии реальных форм, их можно свести к следующему: стыд – это дискомфортное эмоциональное и даже физическое состояние человека, связанное с совершенным им или его близкими проступком, и сопровождающееся сильным смущением, состоянием неловкости, конфуза, стремлением «провалиться сквозь землю», «сгореть со стыда» и с желанием раскаться, повиниться, исправить и искупить свою вину.

Средства массовой информации, так или иначе, касаясь проблем морали и нравственности, неизменно затрагивают и категорию стыда. СМИ в художественной и документальной форме показывают различные проявления вины и стыда, покаяния и оправданий. На рубеже XX и XXI вв. и далее, в связи с бурным развитием информационных технологий, в связи с появлением некоторой «открытости» в информационном пространстве, явление стыда в очередной раз трансформировалось и вышло из сферы индивидуального и группового в общенациональное пространство. Но, несмотря на многие массовые общественные

проступки и прегрешения, за которые должно быть неуютно целым социально-профессиональным группам и даже странам, чувство стыда и вины не стало реально коллективным, а значит – и серьезно регулирующим глобальные общественные отношения. Оно осталось в целом лишь индивидуальным явлением, когда вину чувствует только сам конкретный виновник. А иногда и он отрицает свою вину безо всякого стыда. И как подтверждение наших выводов, судя по телепередачам центральных российских каналов, по публикациям прессы, основное медийное внимание, несмотря на массу поводов, направлено в основном на факты индивидуальных проступков и стыда и очень мало касается стыда группового и стыда общенационального.

Конечно, наивно было бы думать, что разработанные на всех уровнях морально-этические кодексы и сценарии в СМИ помогли бы создать идеальное человеческое общество. Но вопросы нравственного поведения достаточно злободневны, и они заметно беспокоят наше общество, озвучиваются, ставятся, чем особенно отличаются не только отечественная пресса и все традиционные СМИ, но и интернет.

Таким образом, современные российские медиа, являясь общественной и доступной для всех площадкой для реального противостояния злу и другим человеческим порокам, далеко не полностью используют свои возможности, чтобы выполнять одну из важнейших гуманистических миссий – помогать людям осознавать себя разумным человеческим сообществом, помогать разбираться в огромной сфере человеческих взаимоотношений... А пока во многих наших медиа каналах довольно слабо просматривается доминирование добра над злом. И сама моральная категория «стыд» явно перекрывается в информационном пространстве погоней за деньгами и наживой, пропагандой легкого и не всегда праведного образа жизни.

Литература и источники

1. Антонова Л.Е. Семантика стыда и способы ее выражения в современном русском языке: нормы и субстандарты. Автореферат дис... канд. филологич. наук. СПб., 2009.
2. Аргументы недели. Электронный ресурс. <https://argumenti.mirtesen.ru/blog/43873584221/Pochemu-im-styidno/16.03.2018>.
3. Бгажноков Б. Основания гуманистической этнологии. М.: РУДН, 2003.
4. Белинская Е.В. Вина и стыд: социально-психологический подход. Электронный ресурс. (<http://rasstanovki-rostov.ru/>)
5. Бенедикт Р. Хризантема и меч. Модели японской культуры. Электронный ресурс. (<https://libking.ru/books/sci-/sci-culture/122923-rut-benedikt-hrizantema>)
6. Борисов Д.Г. Стыд и его проявления (пер. с английского) Электронный ресурс. (<http://www.psychology-online.net/articles/doc-1443.html>)
7. Борисов Д.Г. Электронный ресурс. (<http://psytherapy.com/ua/index.php/stati/>)
8. Вина и позор в контексте становления современных европейских государств (XVI–XX вв.): Сборник статей / под ред. М.Г. Муравьевой. СПб.: Европ. университет в Санкт-Петербурге, 2011.
9. Гергилов Р.Е. Культурные детерминанты стыда // Обсерватория культуры. 2014. № 3. С. 107–114.
10. Гергилов Р.Е. Бесстыдство. Ретроспективный анализ // Человек. 2016а. № 4. С. 146–154.
11. Гергилов Р.Е. Стыд как множественный феномен: теоретико-методологический анализ // Мониторинг общественного мнения: Экономические и социальные перемены. 2016б. № 4. С. 1–19.

12. *Гергилов Р.Е.* Стыд. Философско-антропологическая перспектива. СПб.: «Свое издательство», 2016в.
13. *Губогло М.Н.* Бинарные оппозиции в народной культуре. Взгляд этносоциолога // *Этносоциология вчера и сегодня* / отв. ред. и сост. Л.В. Остапенко, И.А. Субботина. М.: ИЭА РАН, 2016.
14. *Гуревич П.С.* Этика. М.: ЮНИТИ, 2006.
15. *Ильин И.П.* Психология совести: вина, стыд, раскаяние. СПб: Питер, 2016;
16. *Квиленкова Е.Н.* Доверие к народным способам выявления и наказания виновного как гарант бесконфликтного разрешения вопросов // *Этносоциология вчера и сегодня* / отв. ред и сост. Л.В. Остапенко, И.А.Субботина. М.: ИЭА РАН, 2016.
17. *Кинстон У.* Стыд. Теоретический обзор / пер. Д. Борисова. 1983. psychoanalyse.ru/literatura/
18. *Комарова Г.А.* Роль эмпатии в коммуникативном поведении русскоязычных мигрантов // *Этносоциология вчера и сегодня* / отв. ред. и сост. Л.В. Остапенко, И.А. Субботина. М.: ИЭА РАН, 2016.
19. *Малькова В.* Образы этносов в российских газетах. Опыт этносоциологического изучения. М.: ИЭ АН СССР, 1991.
20. *Малькова В.* Республиканская пресса России: новая этнонациональная идеология // *Исследования по прикладной и неотложной этнологии*. М.: ИЭА РАН, 1997. № 103.
21. *Малькова В.* «Крым наш» в российском информационном пространстве // *Исследования по прикладной и неотложной этнологии*. М.: ИЭА РАН, 2015. № 243.
22. *Малькова В.* Трехлетняя годовщина присоединения Крыма и ее медийная актуализация в России: за и против // *Исследования по прикладной и неотложной этнологии*. М.: ИЭА РАН, 2017а. № 255.
23. *Малькова В.К.* Этика и СМИ // *Вестник антропологии*. 2017б. № 3.
24. *Малькова В.К.* Индоктринация и некоторые ее проблемы // *Медийная индоктринация: антропологические исследования* / отв. ред. и сост. В.К. Малькова, В.А. Тишков. М.: ИЭА РАН, 2018.
25. *Мартынова М.Ю.* Особенности повседневного уклада жизни русских. М.: Этносфера, 2011.
26. *Мартынова М.Ю.* Путешествуем по этикету. Занимательная этнография. М., 2017.
27. *Матюшин Г.Г.* Стыд и совесть как формы моральной самооценки. М. 1998.
28. Неизвестный Аристарх Сергеевич (<http://vashmnenie.ru/blog/>);
29. *Никишенков А.А.* Традиционный этикет народов России. М.: Старый сад, 1999.
30. *Орлов Ю.М.* Стыд и зависть. М.: Слайдинг, 2005.
31. *Приходько А.И.* Межгрупповые эмоции: основные направления исследований (Электронный ресурс) // *Психология. Журнал Высшей школы экономики*. 2009. Т. 6. № 4. С. 103–116.
32. *Прокофьев А.В.* Моральная ответственность, вина и стыд в контексте коллективной деятельности (<https://socionet.ru/publication.xml?h=spz:cyberleninka:31551:16966899>);
33. Почему им не стыдно и не страшно? Об обманщиках, жуликах и просто бессовестных людях / (http://planetatain.ru/blog/pochemu_im_ne_stydno_i_ne_strashno);
34. Сильный всегда прав (<http://vashmnenie.ru/blog/43530135804/Pochemu-im-ne-stydno?>)
35. *Тихомирова С.В.* Эмоции коллективного субъекта // *Философско-психологическое наследие С.Л. Рубинштейна* / под ред. К.А. Абульхановой. М.: Институт психологии РАН, 2011. С. 308–319.
36. *Чуковский К.* *Мойдодыр* (<http://rupoem.ru/chukovskij/odeyalo-ubezhalo-uletela.aspx>)
37. *Шан-Гирей Салокна* (<http://vashmnenie.ru/blog/> 26 июня, 2018)
38. *Cua, Antonio S.* The Ethical Significance of Shame: Insights of Aristotle and Xunzi // *Philosophy East and West* 53. 2003. С. 147–202.

39. *Manstead A.* The role of moral norm in the attitude-behavior relation // *Attitudes, behavior and social context: The role of norms and group membership.* Mahwah, NJ: Erlbaum, 2000. P. 11–30.

40. *May L., Hoffman S.* Collective Responsibility: Five Decades of Debate in Theoretical and Applied Ethics. New York: Rowman & Littlefield, 1992.

41. bibliotekar.ru/encSlov/13/224.htm

42. <http://go.mail.ru/redirect>

43. <https://lulik-12.livejournal.com/11594.html>

44. <http://mtdata.ru/u1/photoADCC/20764842770-0/>

45. <http://mtdata.ru/u2/photo1CD4/20421713944-0/original.jpg#20421713944>

46. http://planetatain.ru/blog/pochemu_im_ne_stydno_i_ne_strashno

47. <http://politrussia.com/society/patriotichno-li-nashe-418/>

48. <http://puls-planeta.ru/blog/43854371424/09.10.2016>

49. <http://qwas.ru/images/20140310110125.jpg>

50. <http://temidnya.ru/blog/43309094279/%C2%ABGoluboy-vorishka>

51. <http://tolslovar.ru/s13524>

52. <http://vashmnenie.ru/blog/43000086246/Zachem>, 04.07.2018

53. <http://vrubcovske.ru/uploads/>

54. <http://www.ntv.ru/video/141391/>.

55. <http://www.syl.ru/article/299009>

56. <https://cont.ws/uploads/pic/2017/>

57. <http://www.miloserdie.ru/>

58. Доска Позора Коми = doskapozorakomi.ru

59. Доска позора.Ру

60. doskapozora.com Черный список. Санкт-Петербург,

61. ДОСКА ПОЗОРА Элиста ВКонтакте = vk.com/doska_pozora08

62. Йошкар-Ола. Доска ПОЗОРА! ОК.RU = ok.ru/pozor12

63. doskapozora.net = это книга жалоб и предложений от населения

64. Доска позора. Доска позора Балахна. balakhna.ru/?id=1302211404&

65. Доска позора = tvoayavorkuta.ru/index.php?

66. Город: Йошкар-Ола | Жалобы и отзывы Доска позора и черный список

67. Доска позора=doskapozora33.ru ...а просто банальные обман, дешевое жульничество

68. ДОСКА ПОЗОРА: АРТУР... Youtube.com форум ремонт, плохой ремонт, плохой ремонт квартиры.

Приложение. Пословицы о стыде:

В ком есть стыд, в том и совесть.

У него стыда – что волос на камне.

Стыдливый покраснеет, а бесстыжий побледнеет.

Стыд не дым, а глаза ест.

Стыд под каблук, а совесть под подошву.

Чего стыдимся, о том таимся.

Есть совесть, есть и стыд, а стыда нет, и совести нет.

Бесстыжих глаз и дым неймет.

Без стыда лица не износишь.

Людской стыд – смех, а свой – смерть.

Жили, жили, а стыда не нажили.

Стыд-то есть, да денег нет.

Зависть

...Ужасна изжога зависти. Как тяжело завидовать!
Зависть сдавливает горло спазмой,
выдавливает глаза из орбит...

Юрий Олеша. Зависть

Сытый волк смирнее завистливого человека

Злой плачет от зависти, добрый от радости

Несправедливая критика часто
является замаскированным (скрытым?)
комплиментом. Она часто означает,
что вы возбуждаете зависть и ревность

От зависти люди стареют,
От злости тупеют,
От обиды болят,
А от любви молодеют!

Омар Хайям

Портит людей не бедность или
богатство, а зависть и жадность

Омар Хайям

Kıskanç

*Adam-karı açan kıskanç,
Onda sän durma, ama kaç!
Bir kabaatsız o hep kollêr,
Doksan dokuz yalan bulêr.*

*Gecä onu tutmaz uyku,
Ürää durêr hep bir kuşku.
Gölgä, kazık, direk – ona
Bir kavgaya olêr maana.*

*Susêr, gidärsän ileri,
Teper, kalarsan hep geeri.
Lafet, lafetmä – yok iilik,
Kafa onda heptän delik.*

*Görülmedik işi görer,
Kendisini dä öldürer.
Seni sever – sanêrsin, hep,
Ama o diil insan – köpek.*

*Если человек, мужчина или женщина, завистливы
Рядом не сиди, поскорее прочь беги.
Невинных завистник караулит, поджидает,
И сто грехов, придумав, предъявляет.*

*По ночам завистника не одолевает сон,
Его душа не спит, желчный извергает стон.
Столбы, колонны, даже тень столба,
Для клеветы ему годится все сполна.*

*Успехи, достижения чужие, – о них молчит,
Но коли кто оступится, того пинает и шипит.
Ему хоть кол на голове теши, для него пустяк,
В его гнилой душе лишь злорада и сквозняк.*

*Самого себя он завистью сжигает, убивает,
Когда ложь и небылицы на граждан честных низвергает.
И если кажется, что он Вас любит,
Помните, завистник брешет как собака,
На самом деле он – собака, но не человек.*

Tukan V., 2010. С. 246.

Перевод с гагаузского М.Н. Губогло

Концепт, как микромодель традиционной культуры народов, в известном смысле порождает мировидение и порождается ею. Являясь «сгустком культуры», концепт представляет собой коллективное наследие в сознании народов,

обладает смысловой нагрузкой (семиотической плотностью), внеязыковой (экстралингвистической) информацией. В пословицах и поговорках, в произведениях устного народного поэтического творчества в концепте зависть находят отражение разнообразные черты повседневной жизни, этически окрашенные и национально специфические представления народа о мире, о факторах и условиях жизнедеятельности, о характере коммуникаций и проявлении человечности в разнообразных сферах и средах.

Концепты играют важную роль в межпоколенной и кросспоколенной трансмиссии культуры, так как подобно пословицам, поговоркам и афоризмам, выражают наиболее важные идеи жизнедеятельности и мировидения в сжатой или емкой форме, отражая особый менталитет каждого народа.

В концепте «зависть» в мировидении гагаузского народа отражены две корневые системы. С одной стороны, они связаны с православием и связаны с грехами и добродетелями, идущими от христианских Божьих заповедей, от заповедей Христа, Моисея, и с другой стороны – связаны с более глубокими корнями, идущими от язычества и частично от исламского мира и кочевой цивилизации.

Заповеди Христовы и семь смертных грехов – это по сути дела нравственная основа учения о добре и зле, о том, что такое хорошо и что такое плохо. Когда мы говорим нравственность, мы подразумеваем человечность. В широком смысле нравственность, как и человечность, имеет внеинституционный и внеисторический характер, т.е. они независимы от различного рода идеологий. Этика в антропологическом отображении – это наука о человечности и нравственности, языком которых выступает соотношение между добром и злом.

Христианские интерпретации и рефлексии по поводу зависти имеют длинную историю и хорошо отражены в европейской культуре, особенно в живописи. Достаточно напомнить «7 смертных грехов» и «7 добродетелей» Питера Брейгеля, Отто Дикса, Иеронима Босха, Марты Дахлиг и целого ряда других произведений художественной литературы и искусства. В русском языке и Русском мире смысловая нагрузка концепта зависть широко отражена в исторической, этимологической и философской информации, в том числе в этнокультурной специфике элементов материальной и духовной культуры. Тексты героических эпосов тюркских народов евразийского пространства могут достаточно репрезентативно служить ресурсами исследования социально-культурной значимости зависти в Тюркском мире, в том числе в пространственном и историческом аспекте.

В данной работе представлен анализ итогов этносоциологического исследования по проекту «Адамлык: нравственные основы человечности», согласно программе которого в апреле–мае 2018 г. был проведен широкомасштабный опрос населения в Гагаузии (Первым итогам анализа, в т.ч. таким концептам как социальное самочувствие, справедливость, труд, трудолюбие, дружба (общение), семья, совесть, стыд, религиозность, харизматичность, духовность посвящена отдельная статья (См.: *Губогло*, 2018. С. 31–44).

В соответствии с программой и стратегией исследования семантическое ядро концепта «зависть» в гагаузском и русском языках, ассоциированное с такими лексемами, как недоброжелательность, злоба, жадность, досада, а также с такими понятиями как белая, серая и черная зависть, рассматривались в сочетании с

перечнем поступков и качеств человека, являющихся согласно общественному мнению и личному представлению опрашиваемых самым греховным. Акцент делался не столько на выявлении семантики концепта и концептов, включенных в список, сколько на представлениях людей о пирамиде, т.е. соотносённости разных видов греховности между собой.

Весной 2018 г. четвертое место из 12 номинаций греховных дел по нисходящей линии в Гагаузии занимала зависть (39,5%). При этом суть зависти, как раковой опухоли души, выражается в том, что она не стремится сделать что-то полезное для говорящего, а нацелена на вредительство другим. Такова, в частности, черная зависть³ некоторых самозванных общественных деятелей Гагаузии, не сумевших построить свою профессиональную карьеру с помощью престижного в советские времена высшего образования и стремящихся облить грязью своих более успешных дипломированных земляков.

Вряд ли такого рода зависть служит психологической компенсацией самому завистнику. Однако она содержит в себе нечто ужасное, потенциально саморазрушительное, представляя опасность не только для окружающих, но и для самого завидующего. Народная мудрость по этому поводу гласит: «Съел волк кобылу, да дровнями подавился», «злой плачет от зависти, а добрый от радости». Подобным пословицам несть числа... в языках многих народов мира. Как говорится – «зависть, она и в Африке зависть».

Рядом с завистью, занимающей четвертое место в иерархии самого греховного зла, находятся согласно современным представлениям гагаузов, концепты, не лишённые преступной начинки: предательство (34,5%), прелюбодеяние (26,7%), оскорбление человеческого достоинства (20,0%), занимающие 5–7 места.

Высокий «рейтинг» предательства в нынешних представлениях гагаузов имеет под собой реальные исторические корни. В отношении предателя общественное мнение применяло самое жестокое наказание – остракизм, т.е. изгнание человека из своей среды. «Зачастую случается, что неразумная толпа, принимая за измену самое ничтожное нарушение общепризнанных нравственных правил, не колеблясь, клеймит человека самым страшным для него словом «изменник» (Мошков, 2004. С. 190).

Корни негативного отношения современных гагаузов к предательству восходят к мировоззренческим представлениям их далеких пращуров – орхонских тюрков и огузов, которые «в византийских источниках называются узами» (Бартольд, 1968. С. 40).

³ В отличие от белой зависти, ориентированной на креативное созидание и сопровождаемое в целом позитивными эмоциями, черная зависть отравлена негативными эмоциями, злобой, стремлением отрицательно повлиять или оклеветать объект зависти, например, по обычаю советского времени написать донос куда следует. Черная зависть может накапливаться в течение длительного времени, а затем взорваться вспышкой гнева.

Могу упомянуть еще так называемую серую зависть, когда завистник, называющий себя общественным деятелем, помещает свои грязные доносы на сайтах интернета, пишет доносы на людей, которых он ненавидит, в вышестоящие инстанции и ведомства, пытаясь якобы во имя правды уличить в каких-то несуществующих прегрешениях. Даже в тесном академическом кругу примером зависти порой могут служить кляузы, которыми сотрудники обмениваются, поливая друг друга нелепыми инсинуациями, забывая, однако, поблагодарить тех, кто однажды вынес оправдательный вердикт, спасая доброе имя от клеветы и лжи.

Хан орхонских тюрков «обращается к народу, убеждает его, напоминает ему, что с ним, с народом, всегда случались несчастья, когда он изменял хану, и что только верность хану обеспечивает благосостояние народа. Приводится пример, что, когда тюркский народ изменил хану, то его кровь лилась как вода (Там же. С. 429). Слова хана, высеченные на гранитном камне, были обращены векам и далеким потомкам: «Смотрите на надпись, из нее вы увидите, что с вами случилось, когда вы поддерживали государство (точки хана) и когда изменяли ему» (Там же. С. 430).

Особое внимание обращает на себя лояльное отношение наших современников к нарушению обета. Лишь примерно каждый десятый респондент (11,6%) отметил, что нарушение обета, т.е. подтверждение приверженности человека религиозной догме, является, по его мнению, самым греховным. Этот факт служит красноречивым аргументом, отвергающим религиозность в качестве стержня гагаузской идентичности, на чем, в частности, неумоимо настаивают исследователи, увлеченные явно завышенной оценкой роли религии и предвзятым пониманием религиозности в повседневной жизни гагаузов.

Разительный контраст с вышеперечисленными пороками, осуждаемыми общественным мнением, представляют, наконец, еще 3 номинанта (концепта), получившие чрезвычайно низкий урожай осуждений в качестве самых греховных: это – употребление нецензурных выражений (6,9%), невозвращение долгов (3,5%), нарушение обычаев гостеприимства (1,5%).

Можно предположить, что все три концепта, понизившие или утратившие свой антирейтинг в качестве самого греховного, во-первых, связаны с атеизацией, в том числе с десакрализацией религиозных канонов поведения, во-вторых, с общим ослаблением нравственности, в связи с глобализацией, особенно с отсутствием в должной мере чувства стыда и совести, в том числе неоднократно наблюдаемое в работе средств массовой информации (*Малькова, 2018, 214-223*).

Справедливы идущие из глубины веков китайские пословицы: «Не мочь есть виноград, но говорить, что виноград очень кислый», «Из-за чего-то начать завидовать кому-то, а затем питать ненависть к этому человеку».

Одним из источников, порождающим зависть, по представлениям гагаузов, выступает лень (уныние). Она всегда радикально осуждается общественным мнением.

Современные диетологи и святые отцы предостерегают прежде всего женскую часть населения от чревоугодия. Если человек предался страсти чревоугодия, то он теряет иммунитет и к другим смертным грехам и страстям, таким как гнев, блуд, отчаяние, сребролюбие, зависть.

Зависть несет в себе потенциальный разрушительный заряд и крайне негативную коннотацию, побуждая нормальных людей проявлять бдительность и предосторожность с носителями этого чувства. Коварство этого чувства связано с тем, что ради вкусной еды, модной одежды, престижной работы и отдыха можно отказаться от многих жизненных радостей и нравственных идей. Чем больше в стране углубляется пропасть между бедными и богатыми, тем чаще зависть порождает напряженное отношение первых ко вторым. Если рассматривать семь смертных грехов не как антиценности, а как потребности, в том числе, как поиск способов их удовлетворения, нетрудно убедиться, что они лежат в основе любой человеческой деятельности. Нет сомнения, что потребность в интересной работе, увлекательном отдыхе, вкусной пище, в любви и продол-

жении рода, в признании и уважении в качестве личных потребностей вступают в противоречие с некоторыми нормами общественной морали и нравственности. Большинство мировых религий, в том числе православие, как правило, блокирует завышенную потребность и одержимость человека вкусно поесть, заниматься сексом, быть не хуже других в материальном обеспечении и карьерном продвижении, получить признание своих заслуг. Но если подобно религии ограничивать эти ценности, они, по закону «запретный плод сладок», становятся тем самым еще более сладкими и вожделенными.

Зависть, как особо тяжкий грех, занимает в иерархии Божьих заповедей последнее 10-е место, а в теологической доктрине «Семи смертных грехов» предпоследнее 6-е место. В современном общественном мнении опрошенных в Гагаузии она сместилась на более высокое, 4-е место, уступив по тяжести греховности первые три места соответственно не почитанию родителей, заниженному чувству стыда и совести, воровству и коррупции. В представлении Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла зависть занимает 4 место в каноническом списке из семи грехов, в поэтическом воображении Алены Ергогло – 5 место из шести, в общественном мнении Гагаузии – 4-е из десяти (см. Схему 1).

Схема 1. Семь смертных грехов в доктрине Христианства

Иероним Босх 1450–1516	Питер Брейгель Старший 1525–1569	Отто Дикс 1891–1969	Патриарх Кирилл 20.11.1946	Ергогло Але- на Okuyacam seni gozlerin- dan 2012. С. 73–75	Губогло М.Н. Проект «Адамлык – человечность» 2018
Гнев	Гнев	Чревоугодие	Гнев	Лень	Непочитание родителей
Похоть (сладострастие)	Лень	Уныние (лень)	Гордыня	Чревоугодие	Отсутствие стыда
Уныние	Гордость	Любострастие	Алчность	Гнев	Воровство
Чревоугодие	Скупость	Гордыня	Зависть	Жадность	Зависть
Алчность	Чревоугодие	Гнев	Чревоугодие	Зависть	Предательство
Зависть	Зависть	Алчность	Блуд	Гордыня	Прелюбодеяние
Гордыня	Похоть	Зависть	Уныние		Оскорбление достоинства
					Употребление нецензурностей
					Невозвращение долга
					Нарушение гостеприимства

Среди большинства жителей Гагаузии разного возраста зависть, как порок, занимает устойчивое четвертое место после не почитания родителей, отсутствия стыда и совести и воровства. Исключение составляет группа в возрасте 20–29 лет. В их представлениях зависть – на втором месте после не почитания родителей как самого греховного порока. Близким ему по значимости являются предательство и отсутствие чувства стыда и совести (см. Приложение Табл. 1).

Таблица 1. Межпоколенные и кросспоколенные сходства и различия в оценке поступков и качеств человека в качестве самых греховных (в % по итогам опроса 2018 г., Гагаузия, n=808)

	Самые греховные	Возраст			
		15–19	20–29	30–49	50–81
1	Непочитание родителей	64,8	50,0	53,8	55,3
2	Отсутствие стыда и совести	44,5	42,7	48,6	57,1
3	Воровство	46,6	37,5	42,0	42,8
4	Зависть	36,9	43,7	41,0	36,3
5	Предательство	31,8	42,7	32,1	32,1
6	Прелюбодеяние	20,3	27,1	30,7	30,3
7	Оскорбление человеческого достоинства	26,3	24,5	15,1	12,5
8	Нарушение обета	11,0	11,4	12,3	11,9
9	Употребление нецензурных выражений	3,8	7,8	7,1	10,1
10	Невозвращение долга	1,3	2,6	5,7	4,8
11	Нарушение обычаев гостеприимства	1,3	2,1	1,4	1,8
12	Другое				

Понятное дело, что предательство соотносится скорее с гражданскими и секулярными чувствами, чем с религиозными. В этой группе представлены люди с наиболее высоким уровнем образования, в том числе 45,3% со средним специальным образованием, 10,9% с незаконченным высшим и еще 20,3% с высшим образованием.

Они представляют собой категорию наиболее продвинутой части населения Гагаузии (почти три четверти опрошенных), в то время как в среднем по Гагаузии удельный вес лиц с аналогичным образованием, согласно итогам опроса, составляет немногим более половины населения (52,7%). Высокий уровень образования в сочетании с ориентацией на гуманистическую ценность труда (74,5% против 67,1% в среднем по всему населению) связан с освобождением от сакрального понимания зависти как греховности перед Господом Богом. Для них греховность зависти – это грех перед земляками и соотечественниками, грех перед общественным мнением.

С гуманистической точки зрения, высокий антирейтинг концепта зависти – четвертое место среди пороков человечности, т.е. как одного из самых греховных смертных грехов, – подтверждает, с одной стороны, связь гагаузских представлений с христианской доктриной о смертных грехах и добродетелях, с другой – дает основание усматривать в зависти явление, ориентированное не к Богу, не к небу, а к земному институту общественного мнения. Не случайно в текстуально совпадающих Божьих заповедях с заповедями и учением Иисуса Христа и Моисея зависть занимает последнее место и чаще всего подробно расписано ее земное притяжение, а не божественное происхождение: «Не желай жены ближнего твоего и не желай дома ближнего твоего, ни поля его, ни раба его, ни рабы его, ни села его, ни осла его, ни всего, что есть у ближнего твоего».

Первые четыре Божьи заповеди обращены к Богу и вызывают к глубочайшему ему подчинению и только его одного почитанию (Согласно представлениям гагаузов, «Бог любит, когда его хвалят, льстят и подчиняются ему беспрекословно. Хотя требования Бога и не всегда понятно гагаузу, но ему известно, что их нужно исполнять не рассуждая, а иначе Бог разгневется на ослушника и будет мстить ему, насылая на него всяческие беды». См.: *Мошков*, 2004. С. 201). Заповедь почитай своих родителей заимствована Христианством из язычества и

уходит корнями в языческий культ предков. Остальные 6 заповедей – не убивай, не прелюбодействуй, не воруй, не лги и не завидуй служат практически руководством к повседневной земной жизни и служат оптимизации взаимоотношений в обществе (см. Табл. 2).

Таблица 2. Заповеди Христовы

	10 заповедей на церковнославянском языке	Божьи православные	Иисуса Христа	Моисея
1	Аз есмь Господ Бог твой; да не будет тебе бози иные, разве Мене	Верить в единого Бога	Я Господь твой, пусть не будет у тебя других	Да не будет у тебя других богов кроме меня
2	Не сотвори себе кумира и всякого подобия, елика на небеси горе и елика на земле низу, и елика в водах под землею: да не поклонишася им, ни послужиши им	Не создать для себя кумира	Не создавай себе кумира	Не делай себе кумира...
3	Не приемли имени Господа Бога твоего всуе	Не произносить имя Бога всуе	Не произноси имени Господа Бога всуе	Не произноси имени Господа всуе
4	Помни день субботный, еже святити его: шесть дней делай и сотвориши в них все дела твоя: в день же седьмый – суббота Господу Богу твоему	Помнить о дне выходных	Помни день субботный	Шесть дней трудись, а в седьмой – отдыхай
5	Чти отца твоего и мать твою и баго ти будет, и да долголетен будеши, на земли	Почитать родителей	Почитай отца и мать свою	Почитай отца своего и мать
6	Не убий	Не убивать	Не убивай	Не убивай
7	Не прелюбие сотвори	Не прелюбодействовать	Не прелюбодействуй	Не прелюбодействуй
8	Не укради	Не воровать	Не кради	Не воруй
9	Не послушествую на друга своего свидетельство ложны	Не лгать	Не произноси ложного свидетельства	Не лжесвидетельствуй
10	Не пожелай жены искреннего твоего, не пожелай домку ближнего твоего, ни села его, ни раба его, ни рабыни его, ни вола его, ни осла его, ни всякого скота его, елика суть ближнего твоего	Не завидовать	Не желай жены ближнего твоего...	Не желай имущества ближнего своего

Обострение зависти в мыслях и в реальном поведении людей, отражение этого обострения в представлениях верующих и неверующих гагаузов, актуализирует вопрос о факторах, способствующих порождению и существованию этого порочного явления. С этой точки зрения, особый интерес представляет анализ объективных и субъективных условий и факторов, катализирующих объективизацию зависти.

Немаловажная роль принадлежит прежде всего ослаблению нравственности, состоявшееся в глухое десятилетие закатного XX столетия. Вместе с утратой ценности стыда и совести, утраты ориентиров добра и зла, усыхания достоинства человека, падения уровня морали и нравственности, чувства стыда и совести, утратой интереса к сохранению самобытности своего народа и вместе с тем его оптимального вписывания в трансформационные процессы, происходило рассеивание ядовитых семян зависти. Одним из самых сильных факторов, порождающих зависть, как и ряд других антинравственных явлений, служили, по мнению опрошенных, озлобление людей и рост агрессивности (50,9%), убийственная для людей среднего и старшего возраста пропаганда нетрадиционной сексуальной ориентации (42,6%), распространение эротики и порнографии (42,1%). Для населения Гагаузии, с его устоявшейся традиционной культурой, роковую роль в падении уровня морали и нравственности играли нарушение принципов справедливости (38,0%), ослабление семьи и цивилизационной ценности семейных отношений (37,7%). Культивированию чувств зависти в немалой мере способствовало ослабление государства, утрата ряда управленческих функций: недостойное поведение некоторых общественных деятелей, в том числе самозванного призыва (19,4%), отсутствие закона по защите принципов нравственности (18,4%), исчезновение советского опыта государственной системы воспитания молодежи (17,6%). Наряду с глобальными, имели место и частные факторы, не сдерживающие, а скорее стимулирующие рост чувств зависти. К ним относится слабое знание русской классической литературы (6,6%), неумеренное потребление товаров и услуг (5,2%) с попыткой догнать уровень жизни по лекалу американской мечты, исторические травли, несущие разрушительные идеи (см. Табл. 3).

По сравнению с завистью, занимающей 4-е место в перечне самых греховных пороков, чувство стыда и совести, точнее отсутствие этих чувств, занимает 2-е место в иерархии самых греховных пороков. Население Гагаузии распределено примерно пополам на тех, для кого потеря чувства стыда и совести представляется самым греховным, и тех, кто, условно говоря, считает, что не все люди потеряли чувство стыда и не терзает себя покаянием за испытываемый им стыд.

Отвечая на вопрос анкеты, «Какие из перечисленных (13) ниже ситуаций вызывают у Вас чувство стыда в наибольшей степени?», опрошиваемые чаще всего называли: неисполнение долга перед семьей (64,7%). Второе место заняла потеря доверия (44,9%), когда доверие понимается в широком смысле как потеря доверия обществу и государству, в узком – потеря доверия к людям и к самому себе. Особую досаду и чувство стыда люди испытывали вследствие проявления в постсоветский период неуважения к людям (35,4%) и отказа в почтении старшим (30,8%). (см. Табл. 3).

Передо мной не стояла задача проанализировать смыслы рефлексии и истолкования зависти вместе с остальными смертными грехами в художественной литературе, в прозе и поэзии. Эта трудоемкая, чрезвычайно интересная и важная тема ждет своего исследователя. Тем не менее, беру на себя смелость привести два примера русскоязычной и гагаузской художественной литературы постсоветского периода. Первый – стихотворение анонимного автора «Семь смертных грехов», найденное в интернете:

Есть семь смертных грехов – всем грехам подоснова,
Как для музыки – азбука нотная.
И любому из них в мире духов греховных
Соответствует норв животного.

Грех гордыни – дракон с огнедышащей пастью.
Гонор жгуч в нем – но сердце холодное...
Сколь угодно корми его славой и властью –
Не насытится это животное...

Грех блуда – это кролик. С оргазмовым визгом
Секс-партнеров меняет бессчётно он...
Засласти его всласть сладострастным изыском –
Не насытится это животное...

Гнев – взбесившийся волк, в лютованьи способный
Рвать своих же в куски антрекотные...
Дай ему тьму причин для обиды и злобы –
Не насытится это животное...

Сребролюбия грех – это крыса скупая,
До нажив и стяжательств охотная...
Самым длинным рублем, самым прибыльным паем
Не насытится это животное...

Жаба зависти – тварь, в чьих глазах водянистых –
Сплетен грязь да интрига болотная...
Даже смертью того, кто был ей ненавистен,
Не насытится это животное...

Грех унынья – питон, жертву хватким приемом
Умертвляющий кольцами плотными...
Удушись хоть весь мир депрессивным синдромом –
Не насытится это животное...

Боров чревоугодя – бесполое нечто,
Вечно жаждущее и голодное...
Ни запойным питьем, ни жратвой бесконечной
Не насытится это животное...

Есть семь смертных грехов... Без Христа мы не в силе
Победить это скопище скотное.
Выбирай: ты носитель Духовности или
Биомасса для пира животного?

Второй пример, заслуживающий особого внимания в связи с темой нашего обсуждения – философское произведение известной гагаузской поэтессы Алены Ергогло «Altı basamak – altı günahım» (Шесть ступеней – шесть моих грехов) (Ergoglo, 2013. С. 73–75). Центральная идея стихотворения А. Ергогло выражена в формате психологической драмы на основе виртуального ознакомления автора с самоощущением своей греховности и последующего ее преодоления на примере шести из семи канонически известных пороков с библейских времен «Семи смертных грехов». Тематически и философски насыщенное произведение напоминает скорее поэму, чем стихотворение, несет в себе мощный интеллектуальный заряд, который может быть сформулирован так: «Преодоление греховности – путь к человечности». Насколько мне известно, это первый в мо-

лодой художественной литературе гагаузов опыт осмысления концепции семи смертных грехов.

Выбор героиней стихотворения своей судьбы в надежде, что она окажется как дорога прямой, и ровной как правда, оборачивается тем, что она подвергается соблазнам и прельщается шестью из семи смертных грехов. Выбор прямой и честной дороги оказался столь же грешным, как и сама греховная жизнь. С первых строк, следуя былинной традиции, А. Ергогло настраивает читателя на поэтический лад:

Üç yolum önümdä benim vardı
Biri saa tarafa, biri sol, biri uz.
Ani uz, o bana deyni dardı
Basamak onda vardı dokuz
Diil dokuz, ama sade alti

Три дороги на выбор
Легли предо мной
Направо, налево
И одна по прямой
Самой опасной была
Что вперед по прямой позвала,
И не девять, а шесть
Испытаний на прочность поберегла.

Почитатели творчества А. Ергогло, как правило, восхищаются ее трудолюбием и продуктивностью. И не вызывает удивления, что ни первый и не последний из греховных пороков, она не посчитала «достойным» открыть перечень своим виртуальным грехам:

İlk basamaa zoruna tırmandım
Haylazlım pek çıktı, acıyrdı
yanım
<...>
Ama yok, yaşamak hep gider
ileri,
Basamak, ani ilk, kolverer elleri.

На первой преграде
Матушка лень одолела меня
И уныло в греховность соблазном ввела
Остановить движение жизни
Лень не смогла, рук не связала.

Очередной смертный грех подстерегал человека изобилием еды и грозил тревоугодием или обжорством по-простонародному.

Ama te önümdä ikinci basamak
<...>
Pek çoyu buyurêr hem içer zee-
decä.
Üçüncü basamaa zoruna gecir-
dim,
Kayet büyük fenalı canıma e-
dendim.

Но вот предо мной вторая преграда...
Там где люди мародерствуют
И поглощают еду без предела.
Я до третьей преграды с трудом добра-
лась
И греховному гневу душой отдалась.

Итак, первые три греховные напасти – лень, тревоугодие и гнев освоены. Впереди – жадность.

Dürdüncü basamaa zoruna
ensedim,
Tamahlık orada kendimä
edendim.

Четвертый соблазн с трудом одолела
Жадность душой моей овладела.

Сравнивая ужас шести пороков, поочередно испытанных героиней произведения А. Ергогло, приходится признать, что самой греховной оказалась зависть. Именно зависть наносит человеку свой страшный сокрушительный удар, взрывая его душу.

Çok görmäk çorbacı, o beni ensedi,
Kıskanmak onnan hep oturêr birerdä,
Canımı kopardı o benim içimdän.

Зависть хозяину властно мной
одолела
Зависть хозяину не чужда,
Но душу во мне зависть рванула.

Вершину смертных грехов в стихотворении находится гордыня, испытывая которую как смертный грех, человек погибает от чрезмерной, без края любви к самому себе любимому.

Orada pek hodul bän duydum kendi-
mi...
Bän artık tepedä, zorları ensedim,
Kendimi sevmektä kendimi kaybettim.

Обнаружив себя в плену гордыни,
Трудности все одолев,
Я на вершине жизни себя ощутил,
Но чрезмерно собою люблюсь
Я сам себя погубил.

Наряду с концепцией семи смертных грехов в христианстве сложилась традиция, подобная бинарным оппозициям, предъявлять и противопоставлять смертным грехам основные добродетели: кротость, любовь, смирение, терпение, умеренность, усердие, целомудрие. Желая достичь совершенства, следовать добру и не совершать зло, люди чаще сосредотачиваются на грехах, считая, что бороться с ними важнее, чем исполнять добродетели, в том числе такие как вера, надежда, милосердие, правосудие, благоразумие, сила, умеренность.

Вместо заключения

Зависть как страсть к чужим успехам и чужому добру вместе с алчностью, озлоблением и жадностью, порождает основные грехи, лишая завистника многих черт человечности.

Внешняя среда, подходящий социальный климат, конъюнктурная или турбулентная ситуация не всегда дают ориентиры разуму действовать или поступать определенным образом. Разум и воля человека порой чувствуют себя в растерянности между 10-ю заповедями религиозными и между семью смертными грехами. Разум принимает вызовы одних желаний, с помощью которых уступает или побеждает, и отвергает другие побуждения во имя торжества, как он думает, добра.

Даже беглый взгляд на «Заповеди Христовы» показывает, что мудрые теологи сделали очень много, чтобы внушить человеку беспрекословное богопочитание. На это ориентируют первые четыре заповеди и призывают верующих христиан обязательно почитать Бога и не иметь других кумиров и предметов поклонения, кроме Бога, а имя Всевышнего разрешается упоминать только в ситуациях сложного характера.

Мораль первых четырех заповедей заключается в том, чтобы подчинить верующих воле Всевышнего. Его всемогуществу посвящены пословицы и поговорки, как сгустки народной мудрости: «Все в мире творится не нашим умением, а Божьим судом», «Жить – Богу служить».

Вторая заповедь предостерегает человека, чтобы он был внутренне свободен и ни от кого не зависел, никого, кроме Бога Единого не почитал, не зависел ни от своих привычек, ни от людей, несущих в себе дурной пример, ни от чужого мнения. «За Богом пойдешь, – как обещается в народной пословице, – добрый путь найдешь», «Кому Бог поможет, тот все сможет». Четвертая заповедь призывает человека трудиться всю неделю и посвятить свой труд Богу, а день

седьмой, т.е. субботу, посвятить Богу. Все остальные 6 заповедей обращены не к Богу, а к людям. Их задача заключается в таком очеловечивании человека, чтобы, во-первых, все осознали потребность одних людей в других, а, во-вторых, убедились в том, что реализация коммуникационной потребности осуществляется только в процессе общения. Отказ человеку в общении и наказание его изоляцией от общества считается самым сильным наказанием у гагаузов.

Среди очеловечивающих человека в его земной жизни заповедей Божьих в качестве первостепенной, после четырех, посвященных Всевышнему, канонизирована заповедь о том, что нужно почитать родителей независимо от возраста и меняющихся ситуаций. По сути, Пятая Божья заповедь на самом деле это первая, поистине «земная» заповедь, призванная возглавить список остальных. При этом в концепт почитания входит любовь, забота, уважение и поддержка, включая постоянное обращение к Всевышнему с молитвой об их здоровье и благополучии. Почитание родителей, как Божья заповедь, укоренилась так глубоко, что ее нарушение считается у гагаузов самым греховным (56,4%) среди остальных грехов, в том числе и следующих по нисходящей: отсутствие стыда и совести (47,8%), воровство (42,4%). Неисполнение долга перед семьей, в том числе перед родителями, вызывает наибольшее чувство стыда у опрошенных (64,7%).

В народе сложилось немало пословиц, призванных оказывать уважение не только родителям, но и старшим по возрасту людям: «Кто родителей почитает, тот век не погибнет», «Живы родители – почитают, померли – поминают». Остальные заповеди – «не убивай», «не прелюбодействуй», «не кради», «не лжесвидетельствуй», а также заповедь «не завидуй», расположенная на 10-м по рангу месте, выступают в качестве посредников между вероучением церкви и повседневной жизнью человека, обогащая жизнедеятельность нравственными ценностями и идеалами.

Заповеди Божьи, обращенные к практической жизнедеятельности, хорошо усвоены населением Гагаузии, хотя нарушение одних («не убий») ради соблюдения других («не укради») говорит об их относительности. Так, например, в одной из шести песен, записанных В.А.Мошковым в последнем десятилетии XIX в., изображается «самовольная расправа, совершенная крестьянами села Кирсово над крестьянином села Баурча, Дмитрием Михайловым, который пас свой скот на чужой земле и был убит хозяевами этой земли на месте преступления» (Мошков, 2004. С. 194).

Литература

- Бартольд В.В.* Двенадцать лекций по истории турецких народов Средней Азии // Сочинения. М.: Наука, Главная редакция восточной лит-ры, 1968. Т. 5. С. 17–192.
- Губогло М.Н.* Бинарные оппозиции в культуре гагаузов: миротворческие и конфликтно-генные ресурсы (лексико-семантическое исследование) // Исследования по прикладной и неотложной этнологии. М., 2016. № 254. 64 с.
- Губогло М.Н.* Цивилизационное притяжение Русского мира // Вестник Российской нации. 2018. № 6. С. 31–44.
- Губогло М.Н.* Миротворческий потенциал традиционной культуры. Комрат; Кишинев: Tipografia Foxtrot, 2016.
- Исаева Е.* Семь смертных грехов. Наказание и покаяние. М.: Рипол Классик, 2009.
- Квятковский Т.* Семь смертных грехов. М.: Изд-во иностранной лит-ры, 1997. 288 с.
- Куроглу С.* Родословное древо. Стихи, поэмы. Кишинев: «Литература артистикэ», 1988. 166 с.

Малькова В.К. Стыд и СМИ или еще одно общественное пространство для противостояния добра и зла // Идентичность. Сб. докладов и сообщений научно-практической конференции «Единство исторических судеб», посвященной 80-летию со дня рождения М.Н. Губогло. Комрат, 2018. С. 298–322.

Малькова В.К. Этика и СМИ // Алгоритмы человечности. Опыт антропологического исследования, М.: ИЭА РАН, 2018. С. 214–223.

Мошков В.А. Гагаузы Бендерского уезда. Этнографическое очерки и материалы. Кишинев: Tipografia Centrala, 2004. 550 p.

Неветайлова И.В. «Зависть» и «ревность» как эмоциональные концепты русской и английской литератур. Автореф. дисс... канд. философ. наук. М., 2010.

Олеша Ю. Зависть, М.: Изд-во Эксмо, 2006. 130 с.

Фромм Э. Бегство от свободы / пер. с англ. Г.Ф. Швейника; общ. ред., послесловие П.С. Гуревича, М.: Прогресс, 1990. 272 с.

Ergoglo A. Okuyacam seni gozlerindan, Chisinau: Tipografia Centrala, 328 p.

Tukan V. Şiilär, Chişinău: Tipografia Centrală, 2010. 348 p.

Этические проблемы в современном медиапространстве: к вопросу о гордости*

В рамках проекта РФФИ о миротворческом потенциале народной этики и эстетики, выполняемого коллективом авторов, рассматриваются многие интересные для науки и жизни феномены, издавна известные человеку. В данной работе остановимся на одном из них – широко распространенном, динамичном и все еще не до конца изученном концепте **гордость**.

Почему изучение гордости – этой неоднозначной и практически вечной социально–психологической категории, этого сложного многомерного образования, связанного с пониманием добра и зла, актуально в настоящее время? Мы видим для этого несколько важных поводов. В XXI веке, в период глобальных изменений во многих областях общественно-политической жизни, в процессе заметно усилившейся конкуренции стран и элит в борьбе за природные и трудовые ресурсы, за доминирование в разных уголках мира, за влияние на массовое сознание больших сообществ, за возможность «правильной» по их версии организации путей и направлений развития человечества все более важным становится утверждение понятных для большинства его членов, хотя и во многом новых правил общественной жизни. Исследование концепта **гордость**, как и многих других человеческих ценностей, имеющих большое социально-политическое и культурное значение, важно для формирования представлений россиян о своей стране и для сохранения памяти о ее трудной истории, о великих предках, их подвигах и заслугах, которыми справедливо гордятся наши современники.

Заметим, что создание с помощью СМИ определенных образов стран, регионов, а также – народов и этнических групп, пропаганда этих образов в общественном пространстве или их порицания – это один из широко распространенных методов формирования и корректировки массовых представлений о текущей общественно-политической ситуации. Коммуникаторы помогают формировать определенные позитивные или негативные представления аудитории, объединяя с помощью направленной информации «своих» единомышленников и отделяя их от «других». Или наоборот, способствуют сближению «нас» и «их». Исследование общественных форм и функций этого явления важно и для дальнейшего культурного и духовного движения общества, для создания новых и для поддержания некоторых давних традиций, помогающих не только реализации целей элит, но и жизни обычных людей.

Изучение концепта «гордость» важно и необходимо и для формирования общенациональных и этнорегиональных идентичностей, в значительной степени опирающихся на массовые представления о наших общих прошлых и нынешних успехах и достижениях, для повышения самооценки их жителей. И помимо этого, исследование феномена гордости важно и для социально-экономического и политического развития страны, для выявления факторов и направлений развития ее территорий, ее городов и регионов, заметно соревнующихся и конкурирующих между собой. Изучение этого явления важно также и для создания актуальных территориальных брендов, и для привлечения в страну и ее регионы новых людских и финансовых потоков. Наконец, современный взгляд на это явление необходим и для понимания смысла и направлений ме-

* Работа подготовлена в рамках проекта РФФИ, грант 17-01-00282a

няющейся общественной нравственности и морали и для формирования складывающихся на наших глазах новых вертикальных и горизонтальных отношений в российском обществе, живущем теперь в иных социально-политических условиях. Необходимо отметить, что такая деятельность СМИ всегда оказывается манипулятивной, поскольку в любом случае предполагает соблюдение и журналистами, и их заказчиками определенных интересов и выгод. В этой связи важными являются цели такой информационной деятельности – миротворческие или разрушающие, направленные на сотрудничество стран и народов, на их диалог или на конфронтацию и разрыв отношений...

Формы и общественные функции гордости

Что такое гордость и каково ее место в социальной и особенно в нравственно-психологической сфере жизни?

Как замечают современные исследователи, гордость, на первый взгляд, находится на периферии этического словаря, хотя на разных этапах истории и в разных культурах она рассматривалась как сложный комплекс эмоций, мироощущений и ценностей (Зубец, <https://iphras.ru/page52784139.htm>). Этот феномен, являющийся одной из базовых человеческих эмоций, действительно издавна интересовал мыслителей. Гордость – явление общечеловеческое, характерное для разных времен, для всех народов и стран, о чем можно судить по многим археологическим и письменным источникам, в том числе и по многим случаям, уже описанным в мировой научной и художественной литературе. Поводы для гордости почти всегда находятся, и они лежат на поверхности. Люди гордятся красотой своего тела, силой, своим умением, мастерством или талантом, успехами своими или близких, достижениями своих малых и больших сообществ, в которые они включены. Люди гордятся многими произведениями человеческих рук и человеческого разума – прекрасными строениями, картинами, скульптурами, художественными произведениями, выдающимися личностями ... В процессе развития у человечества выработалась даже некая «идеология» гордости, воспевающая такие качества как: героизм и смелость, гуманность и милосердие, творчество и умение, гармонию и красоту, а также – «наш», «наше» и «нашу причастность» к успешным делам и поступкам, акцентирующим общественное внимание на лучших, успешных, достойных. Таким образом, гордость – это одна из социальных ценностей, играющая определенную и немалую роль в коммуникативной практике человека. В одних случаях она успешно участвует в процессах позитивной консолидации, объединяет людей общей радостью, а порой и стимулирует, вдохновляет, мобилизует их (и других) на подобную деятельность, на повторение аналогичных достижений или их приумножение. И в этом – большая позитивная общественная функция гордости. Но в других случаях она разделяет людей на конкурирующие и соперничающие группы, иногда с очень далекими и негативными последствиями.

На протяжении многих веков *гордость* как одна из этических категорий, не оставалась незамеченной в общественной жизни, но рассматривалась людьми неоднозначно. С одной стороны, это чувство и состояние удовлетворения принятыми усилиями и получившимися результатами, так называемая «самооценочная эмоция», выражение радости за успехи и достижения человека или группы, а иногда – и огромной социальной общности, например, целой нации. С другой стороны, народная мудрость далеко не всегда оценивает гордость пози-

тивно. Более того, поскольку проблема нравственности, с которой гордость связана довольно тесно, является постоянной и важной темой для человеческих обществ, в том числе и для религий, религиозные догматы трактуют «гордость» как грех или начало греха. В христианстве: «... гордость в череде страстей стоит после тщеславия, а значит, и проистекает от этого порока, имеет в нем начало» (Гордыня. /<https://pravoslavie.ru>), а в Коране гордость и высокомерие считаются «характерными чертами отрицания и богохульства» (<https://haqunyahya.ru>). Как зафиксировано в народных поговорках, «Гордым Бог противится, а смиренным дает благодать»; «В убогой гордости дьяволу утеха»...

Гордость – это сложное многомерное образование, по-разному интерпретированная реальность, отраженная в языковой семантике. Подчеркивая давний интерес людей к этому феномену, исследователи обращают внимание на старинные русские пословицы о гордости и о гордецах, в которых издавна фиксировались и обобщались как позитивные, так и негативные стороны гордости. Так, гордость, как чувство собственного достоинства связана с потребностью человека в уважении и сопереживании со стороны других, поэтому в ряде случаев она и в народном фольклоре оценивается положительно: «Русский в словах горд, в делах тверд». Однако, пословицы и поговорки, отражают и неоднозначные народные представления о гордости. Лингвисты, например, зафиксировали среди них нравоучения, рекомендации или нормоустановки: «Не кичись, лучше в ножки поклонись; Не задирай нос высоко – споткнешься; Будь красив, да не будь спесив»... Интересны и поговорки, отражающие «характеристики гордеца: «Как индюха ходит; Как брянская коза вверх смотрит». Народный глаз подметил и статусное проявление гордости: «У спесивого чины дороже вотчины; Боярская спесь на самом сердце нарастает; Нищему гордость, что корове седло» (Малахова, 2009).

Важно отметить, что содержание концепта гордость тесно связано с национально-культурным опытом говорящих, и во многом зависит от традиций, обычаев, нравов, особенностей быта, стереотипов мышления, моделей поведения, которые складывались в течение столетий развития у конкретных этносов. Но, несмотря на некоторые этнокультурные особенности, гордость хорошо знакома всем народам. В данной связи можно упомянуть интересное исследование М.Е. Скибы (*Скиба*, <http://rykovodstvo.ru/exspl/56726/index.html?page=18>), рассмотревшего это явление на примере идеологического дискурса США. В частности, автор показал, что слова *pride* и *proud* (гордость) занимают в современной американской прессе одно из центральных мест по частоте употребления. Тем самым, отмечает автор, носители самых разных идеологий дают понять, что они испытывают гордость оттого, что принадлежат к какой-то конкретной группе индивидов или социально-политической общности. Так, белые расисты, по его данным, открыто выражают свое удовлетворение по поводу их причастности к белой расе. Отсюда словосочетание «*White Pride*», давно ставшее устойчивым в расистском дискурсе. Черные американцы, в свою очередь, гордятся тем, что они – «черные» («*Black Pride*»). Приводя множество конкретных примеров, автор замечает, что в них во всех в той или иной форме содержится противопоставление «нас» и «их» и подчеркивается эксклюзивность «нашего» положения, в частности, в форме превосходной степени. В рамках идеологического дискурса Скиба выделяет следующие смысловые компоненты концепта гордость: «мы лучше, чем они; нам повезло, что мы такие; мы отличаемся от них, наша миссия уникальна» (Там же).

Несмотря на всеобщую распространенность и видимую универсальность этого явления, определенные этнические различия в ее проявлении все же можно видеть в разных культурах. Например, немало говорят о повышенном чувстве гордости кавказских народов. – Миф это или реальность? Суждения об этом неоднозначны. Например, в дискуссиях об особой гордости кавказцев, распространенных в нынешнем интернете, оппоненты этого утверждения «из народа» удивляются: «Чем гордится кавказец? – Самим фактом, что он мужчина. Чем гордится русский? – Тем, что он может, умеет и знает. Той пользой для других, которую может принести. ... Возразят, что кавказец гордится не просто своей принадлежностью к мужскому полу, но своим мужеством и силой. Однако славянские товарищи, участвовавшие в реальных стычках с кавказцами, единогласно свидетельствуют: кавказцы смелые, пока они в большинстве; до тех пор, пока не имеют дело с равным противником. Как только они чувствуют равную или превосходящую силу, как тут же пасуют. Не потому ли они носят с собою ножи? Хотя в чем-то превзойти противника» (http://vkontakte.ru/note1015557_10818970). Насколько подобные утверждения «народных экспертов» близки к реальности – этот вопрос остается неясным, ведь здесь участники спора касаются только одной стороны явления «гордость». А на самом деле, как и у всех народов, гордость Кавказа – это его уникальная природа, его люди с особыми традициями гостеприимства и уважения к старшим, его красивые и трудолюбивые женщины и отважные мужчины...

Как известно, гордость может относиться к любой сфере человеческой жизни – к экономике, политике, культуре, искусству, спорту, кулинарии, к рукоделию, конкурсу красоты, садоводству... Современная жизнь демонстрирует нам разнообразие проявлений и бытования этого феномена. Как показывает, например, сайт информационного агентства «Камчатка», запустившего в год 10-летия со дня образования Камчатского края свой интернет-проект «Наша гордость», – это люди, места и события. Авторы призывают интернет-пользователей отмечать природные достопримечательности, здания, парки, площади, памятники, туристические маршруты, исторические события, фестивали, праздники, выставки, открытие новых зданий, события важные лично для человека, исторических личностей, политиков, учителей, врачей, строителей, знакомых, родственников и друзей, внесших, на взгляд участников проекта, большой вклад в развитие края, города, села и т.п. (<https://pressa41.ru/our-pride/>). И само слово *гордость* в некоторых случаях уже стало брендом. Так, например, под названием «Русская гордость» в Липецке работает питомник собак (pitomez.ru/ru/club/show/4008). Нашим достоянием и нашей гордостью по мнению многих является русский язык (drozdovland.ru/index). «Гордость Якутии» – это народная премия, организованная холдингом «Сахамедиа». В Якутии же проводят и «Парад Гордости» (<http://yakutsk.bezformata.com/listnews/>). А гордость казахов и всех народов Казахстана – это Астана, «еще один символ величия нового Казахстана».

Рассматривая явление «гордость», нужно подчеркнуть, что гордость бывает индивидуальной («Ай да Пушкин! Ай да сукин сын!» или: «Я победил, я добился», я – молодец!), групповой (Мы сделали это! Мы – молодцы!), общенациональной (Мы гордимся своей страной!) и общечеловеческой (Человечество гордится прорывом в космос!). Почти каждому человеку знакомо это чувство, когда он совершил добрый поступок, закончил трудное дело, совершил удачную сделку, выиграл трудные соревнования, и окружающие узнали и позитивно оценили его достижения. В обычной жизни человек тоже может гордиться чем-то

для него значимым – своим домом, семьей, своим образованием, достатком, тем, что нашел и прочитал интересную книгу, купил новую машину, побывал в других странах или выиграл миллион в лотерею. Мы часто видим на телеэкране спортсменов, артистов, ученых, а иногда и рабочих, торжественно награждаемых на самом высоком уровне орденами, медалями и премиями. Люди заслуженно гордятся этими наградами, с благодарностью принимая их, некоторые – со смущением, другие – с нескрываемой радостью, а третьи – уже привычно. Это небольшие, но для человека весьма значимые поводы для гордости, выражаемые в чувстве радости и удовлетворения или в бурном афишировании своих удач.

Можно вспомнить и иные эпизоды награждений (например, по старым советским фильмам), когда в небольшом коллективе начальник приглашал к себе в кабинет рабочего или служащего и, похвалив его за сделанную работу, передавал ему в качестве награды грамоту и, например, путевку в дом отдыха. Служивцы, присутствовавшие на этой скромной церемонии, аплодировали и поздравляли смущенного, но гордого «героя», намекая на то, что надо бы это событие отметить. То есть, советские люди видели *гордость* как эмоцию – проявление радости человека или коллектива (например, при награждении переходящим красным знаменем, грамотой или выпелом). Люди помнят в момент публичного поощрения свое чувство удовлетворения и торжества за то, что им удалось победить или обогнать других. В психологии отмечается, что проявлением эмоции гордости является и определенное внешнее выражение: индивид чувствует себя большим, полным сил, достойным, он буквально ощущает увеличение параметров своего тела (Малахова, <http://конференция.com.ua/pages/>, С. 307). Заметим, что во всех подобных случаях многие люди ожидают или надеются не только на словесное поощрение или награду, но и на их материальное воплощение. Таким образом, гордость в большинстве случаев связана как с естественной радостью, так и с ожиданием некоторых дивидендов.

Но, как известно, есть и другие формы гордости. Например, не одна женщина может вспомнить из своей (или чужой) практики слова «гордячка и недотрога», когда смущение или «женская гордость», культивируемая в традиционных обществах, вызывали в наблюдателях насмешки, а иногда – и зависть. Эта девушка, по мнению окружающих, ведет себя не так, как принято в данном сообществе, ее скромность принимают за необоснованную горделивость и гордыню, и это окружающие осуждают, считая нарушением привычных для них норм. Здесь гордость также связана с целым комплексом эмоций, но это уже не чувство радости и эйфории у человека, над которым насмеваются. Более того, слово «гордячка» ассоциируется в данном случае не только с естественным девичьим смущением и мироощущением, но и со стыдливостью, с иными понятиями о морали, с желанием скрыться от обидчиков, от их публичного внимания и осуждения. Подобные случаи не раз были отражены в литературных произведениях, в кинематографе. Можно вспомнить широко известный роман английской писательницы Джейн Остин «Гордость и предубеждение» или некоторых литературных персонажей русских классиков, где естественное человеческое достоинство и самоуважение, разное понимание норм морали воспринималось окружающими как необоснованная гордость или гордыня. Редкая молодая женщина могла противостоять самостоятельно осуждающему отношению окружающих, что приводило к страданиям и даже суицидам. В настоящее время, в ситуации наблюдаемого нами культурного кризиса, меняющего взгляды на общественную мораль, подобные примеры становятся все более редкими.

Гордость в большинстве случаев выступает как одна из форм коммуникации, ведь чаще всего она связана не только с чувствами и переживаниями самих гордящихся субъектов, но и окружающих их «наблюдателей». Одни из них разделяют гордость и радость «счастливчика», другие завидуют, обижаются, что их обошли, или остаются равнодушными к событию. Некоторые чувствуют горечь, обиду, досаду и стараются что-то предпринять, чтобы в другой раз тоже достичь успеха. Таким образом, гордость и радость одних иногда может расстроить, но и мобилизовать других людей на добрые или на злые поступки, стимулировать их деятельность. Этот аспект, связанный с «наблюдателями», пока исследован слабо, и, пожалуй, только в художественной литературе.

Однако, за многие столетия люди все же придумали целый набор знаков внимания и поощрения, демонстрирующих и символически закрепляющих моменты триумфа и гордости человека, группы или даже страны. Символы публичной оценки успехов и достижений, которыми гордятся люди и коллективы, а также формы и варианты наград и поощрений в разное время и в разных культурах отличаются не во многом. В прошлом во многих странах победитель или другой достойный человек мог награждаться благосклонностью покровителей, чинами, званиями, отличительными знаками, деньгами, землями и поместьями, рабами или крепостными. Это могли быть, как и сейчас, и словесные восхваления, превозношения, славословия. В словаре синонимов можно найти немало терминов, которыми обозначают поддержку и гордость «счастливицков»: прославление, расхваливание, нахваливание, дифирамб, осанна, гимн, панегирик, похвальное слово, ода, хвалебная речь, восславление, хвала, молитва и др. (<https://synonymonline.ru>).

Сегодня в России практикуются разные варианты поощрений – чествование, награждение, премии, медали, грамоты, кубки, доски почета... И наградами в наше время могут быть также, как и раньше, медали, нагрудные знаки, грамоты, кубки и фотографии на доске почета. Как пишет всезнающая Википедия (взято из БСЭ), «Доска почета – это стенд с именами и фотографиями передовиков производства. Обычно доска почета представляла собой широкий щит, обтянутый красной материей, и располагалась у проходной или в холле принадлежащей организации здания. В первые годы советской власти называлась красной доской, при этом как противоположность ей существовала черная доска (доска позора), на которую заносились пьяницы, прогульщики и лодыри» (<https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%D0>). В нашей стране доски почета, хотя и сохранились в последние десятилетия в некоторых коллективах, но как-то отошли от фокуса общественного внимания. Тем не менее, сегодня в новых рыночных условиях интернет пестрит объявлениями: «Изготовление досок почета по низкой цене, заказать уличную доску // Стенды "Доска почета" от производителя. Для интерьеров и улицы // Всегда в продаже стенды "доска почета" по выгодной цене».

Как уже упоминалось, гордость может быть индивидуальной, групповой, общенациональной... Коллективная гордость или «общепринятая» в определенном сообществе, например – гордость страны, гордость народа, как замечают исследователи, обозначает не столько личное мнение человека, сколько необходимость соответствовать моральным установкам коллектива (класса, семьи, города, региона, страны, нации), к которому он принадлежит (*Коврижных*, /<https://journals.susu.ru/1cc/>). **Коллективная гордость** – это явление пока недостаточно изученное. Обычно люди гордятся чем-то ценным, необычным, ори-

гинальным. В СМИ нередко звучит, что наша национальная гордость – это артисты, спортсмены, режиссеры... Но, несмотря на то что это чувство разделяет определенная часть россиян, далеко не все жители страны действительно испытывают гордость, так как не согласны с этим утверждением, а порой и вовсе даже не понимают – о чем идет речь. Иногда такое чрезвычайное публичное нахваливание людей или явлений в информационном пространстве выглядит неискренним и даже насмешкой. Наши современники хорошо знакомы с подобными восхвалениями и определениями, звучащими в медиапространстве: примадонна, императрица сцены, поп-король, лучший, достойный всеобщего признания и восхищения, уважения и почитания... У одних подобные утверждения могут вызывать восторг и поддержку, у других – вопрос и пренебрежение. Таким образом, понятие «общенациональная гордость» требует серьезного научного осмысления.

В постсоветской России уже почти ушли в прошлое случаи с трудовыми коллективами, получившими, например, в серьезной конкурентной борьбе хороший проект или грант, победившие на престижнейшем конкурсе и т.п. Участники коллектива испытывают общую гордость, объединяющую всех: «Мы победили! Мы стали лучшими!». Но подобные чувства, радость и гордость россиян, вырвавшихся вперед в труднейшей конкурентной борьбе, как показывает наше ТВ, мы видим в основном только в спорте и то далеко не так часто, как хотелось бы. Однако все россияне, да и другие бывшие советские люди, до сих пор гордятся многими нашими общими в прошлом достижениями – совместной победой в Великой Отечественной войне, первым полетом нашего Гагарина в космос, нашими также общими в прошлом писателями и художниками, архитекторами и музыкантами, нашими фильмами и артистами, победами хоккеистов и гимнастов...

Таким образом, гордость – индивидуальное или коллективное чувство радости и удовлетворения, выражается в разных формах. Это может быть кратковременная радость человека или коллектива, разделенная с друзьями и единомышленниками. И люди, порадовавшись, продолжают дальше работать и творить, изредка вспоминая о своем триумфе. Однако существует и обратная сторона гордости – **гордыня**. Нередко у человека и даже группы чувство гордости не смолкает, а выливается в необузданное самодовольство, хвастовство, нескончаемую важность и заметное противопоставление себя другим. И порой, в условиях конкуренции, это поддерживается специально, в рекламных целях. В человеческой практике давно обратили внимание и на этот феномен – гордыню, тесно связанную с гордостью. Гордость, переходящая в зазнайство, бахвальство, заносчивость, чванство, кичливость, спесь, высокомерие, надменность, гонор. В народе это называют – «звездная болезнь», «мания величия», «медные трубы».

В самом деле, народ издавна замечал, что очень трудно и не всегда можно достойно пройти все жизненные испытания, среди которых выделяются и так называемые «медные трубы» (иногда – фанфары). Выражение «Пройти огонь, воду и медные трубы» знакомо большинству людей, даже если им не довелось испытать эти «трубы» и «фанфары» самостоятельно. Авторство этого крылатого выражения исследователям установить не удастся, так как оно известно еще со времен античности. По свидетельству авторов энциклопедического словаря, это выражение встречается в различных, но одинаковых по смыслу версиях у Аристофана, Плутарха, Вергилия, Горация и других (Энциклопедический словарь, 2003.

https://dic.academic.ru/dic.nsf/dic_wingwords/2272). Под «медными трубами» подразумеваются нравственные (самые трудные) испытания славой и популярностью. Такое испытание выдерживают далеко не все.

Иногда человек хвастается, бахвалится, что ему выпала удача, что он выделился в чем-то среди себе подобных и ему хочется «погреться в лучах своей славы», а иногда – и чужой. В зависимости от этого и окружающие с юмором или с завистью смотрят на счастливого, или громко осуждают его за несдержанность. Довольно интересной кажется мысль, неоднократно повторяемая служителями христианских догматов, о том, что гордость – это начало многих ошибок и бед. «...Начало греха есть гордость. Гордость, как грех, никогда не бывает одна. Она порождает целую вереницу, с нею связанных других грехов. Гордый человек ищет похвалу, себя возвышает, других презирает, высшим не покоряется, совет не принимает, обижается, не может простить, помнит зло, не хочет уступить, не может признаться в ошибке, хочет быть лучше других, своевольничает и т. п. Таким образом, гордость есть не только грех, но и начало и источник всякого другого греха и зла» (<http://kartinamira.info/selfactualization/179-pity>). Принимая эту идею, и светские исследователи подчеркивают, что гордость – это «как бы тяжелый груз, который не каждому по плечу» (Зубец, <https://iphras.ru/page52784139.htm>).

Гордость и идентичность

Важно отметить, что гордость как общественное явление может иметь и немалое позитивное значение. Властные элиты уже давно взяли это обстоятельство на вооружение, поскольку гордость играет немалую роль в формировании массовых представлений людей о своей стране, о ее истории, о ее областях, «национальных» республиках, городах и деревнях. Общенациональные и локальные (этнорегиональные) идентичности, связанные с оценкой человеком своей собственной общности, в значительной степени опираются на массовые представления людей о коллективных ценностях, о прошлых и нынешних успехах своих сообществ. Позитивная оценка страны, республики, города, коллективная гордость общими достижениями и героями выполняет в обществе серьезную коммуникативную (объединяющую) роль, является одной из основ объединения этого сообщества и его устойчивости. Человек гордится тем, что принадлежит к успешной группе, к успешной стране, и ему в таком сообществе комфортно. Формирование позитивной общегражданской или этнической идентичности, а значит- и гордости от принадлежности к данному сообществу, отождествление себя с ним – важная цель для политиков и идеологов разных уровней, стремящихся укрепить это сообщество. Для этого у правящих элит находится немало идеологических инструментов, помогающих им создавать общественные представления и даже мифологию о «нашем счастливом настоящем и будущем».

Заметим, что в наше время еще больше, чем раньше, гордость связана с формированием образа, имиджа, репутации человека, коллектива, города, страны. Для формирования привлекательного образа любого явления, важно выделить и подчеркнуть его позитивные стороны и характеристики, отличительные особенности, которыми можно гордиться и которые могут привлечь общественное внимание и запомниться. Привлечение внимания к успехам человека, города, региона и целой страны уже не считается в наше время чем-то неудобным и неправильным. Наши СМИ наглядно демонстрируют нам многочисленные и далеко не всегда праведные способы привлечения внимания, популяризации че-

ловека или явления, особенно в сфере шоу-бизнеса. Определенным образом представленная гордость и ее интерпретация (бренды) могут привлечь внимание к субъекту, который чем-то гордится, к его оригинальности, к его реальным или мнимым преимуществам над конкурентами. В данном случае презентацию гордости можно сравнить с одним из проявлений пиара или рекламы, направленных на формирование общественного мнения о человеке или о его сообществе. Поэтому вполне понятно, что в такую деятельность в большой степени включены все современные средства массовой информации и пропаганды, которые дают немалый материал исследователям концепта «гордость».

Рассматривая разные формы (или уровни) феномена «гордость», обратимся к медийным источникам, формирующим у людей чувство коллективной гордости за свою страну, за свой край, за свою республику. Публичные материалы из медиaprостранства позволяют увидеть многие проявления индивидуальной и коллективной гордости. Изучать феномен гордости на их основе стало в наше время несколько легче, но и сложнее. Легче, поскольку с широким распространением прессы, радио, телевидения, а затем и интернета, появилась возможность видеть не только отдельные случаи для коллективной гордости и самих «гордецов», но и публичные «экспертные» обобщения и мнения о них. Эти, условно говоря, «экспертные» мнения, как правило, представляются массовому сознанию «сверху» уже готовыми, их подают чаще всего с позиции коммуникаторов – правящих структур с целью усилить позитивные представления об их деятельности в своем крае, республике, стране. В некоторых случаях СМИ наоборот представляют явления с позиций оппонентов власти с целью выявить и показать недостатки современного управления. Медиаинформация позволяет видеть разные проявления индивидуальной и коллективной гордости, причем, даже без специальных массовых опросов, без нажима на информантов, которые не всегда охотно открываются интервьюеру во время разговора.

***Общегосударственная или общегражданская гордость.
Чем мы сегодня гордимся?***

Большинство граждан в любой стране испытывают известное чувство любви к своей родине, которое издавна называлось патриотизмом, гордятся ее успехами, ее знаменитостями, ее природой, историко-культурными и многими другими ценностями. В некоторых случаях гипертрофированное чувство национальной гордости и национально-культурной идентичности может привести к возникновению идей национализма и шовинизма. Один из таких примеров – бывшая нацистская Германия, официально воспевавшая на определенных исторических этапах свою нацию как одну из особенных и великих, формировавшая в массовом сознании культ германского «сверхчеловека», призывавшая к подрыву «жизненной силы неарийских народов» (<http://mirznanii.com/a/25006/ideologiya-tretego-reyka>)... В нынешних условиях, когда брендирование территорий, реклама и пиар стали почти необходимым условием успешного развития стран и регионов, грань между естественной и гипертрофированной гордостью сообществ стала очень зыбкой. Поэтому гордость реальными, а не выдуманными характеристиками субъектов стала практически единым мерилom для формирования гражданской идентичности.

Как подчеркивает академик В.А.Тишков, «...все крупные нации мира заботятся о формировании среди населения, особенно среди каждого нового поколе-

ния граждан, национальной идентичности на основе его прошлого с его драмами и достижениями, на основе общих ценностей, общеразделяемого образа Родины и чувстве сопричастности с ней» (Тишков, 2017. С. 537). Соглашаясь с этим замечанием, посмотрим, чем по свидетельству нынешних идеологов могут гордиться россияне в настоящее время? Приведем данные, представленные одной из наиболее тиражных российских газет «Московский комсомолец». В течение февраля–марта 2019 г. это издание кратко информировало своих читателей о событиях и явлениях, которыми мы сегодня можем гордиться.

Таблица 1. Чем гордится страна в начале XXI века?
(только названия публикаций, версия «МК» – 2019)

Россия на 95-м месте в списке здоровых стран	26 февраля
Сверхбогатых людей в России станет больше	7 марта
На Ямале самый доступный бензин в России	12 февраля
В России появилась вторая женщина – миллиардер	22 февраля
Русские идут! Наши вузы увеличили присутствие в рейтингах QS в 1,5 раза	4 марта
Российские вузы улучшили позиции в рейтинге QS в 1,5 раза	28 февраля
Черчесов выиграл очередной приз и посвятил его сборной России	1 марта
Павел Кулижников в третий раз завоевал «золото» на чемпионате мира по спринтерскому многоборью	26 февраля
Никитина покоряет кубок мира	25 февраля
Мой район – это звучит гордо!	18 марта
Регион с высокой планкой (об Иркутской обл.)	19 марта
Названы города с самой дешевой шаурмой	20 февраля
Российская военная форма завоевывает мир	18 февраля
С нового года в России выросли пособия по беременности и родам и по уходу за детьми	7 марта
Россия – чемпион мира по санкциям	20 февраля
Россияне увидят самую большую луну	19 февраля
Российский рейтинг выгнали из мусора	11 февраля
Наготове наше чудо-оружие	11 февраля
За спиной огромный опыт, впереди новые победы (о стратегических целях развития страны)	14 февраля
В новом животноводческом комплексе будут ежегодно производить 12,5 тыс. тонн молока	7 февраля

Из этой очень небольшой подборки материалов, выбранных в одной из самых популярных «народных» газет страны, можно видеть, что основные предметы гордости, которые назвали создатели этого издания в феврале–марте 2019 г.: это здоровье, богатство, история, образование, спорт, армия, экономика, природа, будущее страны и «мы» в мировом пространстве. Конечно, этим не ограничивается список поводов для формирования современной гордости россиян, и порядок их перечисления здесь случаен. Обратим внимание, что в этой маленькой медийной иллюстрации отсутствует информация о населении, о его социальном благополучии, как и о его национальном разнообразии, а главное – не видно больших, ярких и консолидирующих национальных свершений, которыми действительно могли бы гордиться россияне.

Интересные данные о гордости можно увидеть и в другом медийном источнике – русскоязычном интернет-поисковике Яндекс, в который пользователи обращаются со своими запросами. Только в течение одного месяца (март 2019 г.) к нему из России со словом «гордость» обратились 83936 раз. Заметим,

что данные Яндекс-поисковика – главного российского интернет-портала на самом деле могут служить одним из показателей внимания населения (интернет-пользователей) к любому явлению, обозначенному определенным ключевым словом. При этом, служба Яндекса (Wordstat) дает возможность рассмотреть запросы пользователей не только из разных российских городов и республик, но также и из разных городов мира. Это показывает не только масштабы внимания русскоязычного мира к самому Яндексу, но одновременно и интерес людей к явлению «гордость». Сервис Яндекса Wordstat, автоматически фиксирующий количество запросов из разных регионов страны и мира, показывает число обращений населения к информации о конкретном предмете или явлении. Это важно для бизнеса, мониторящего актуальную маркетинговую ситуацию по всему миру, в том числе и в российских регионах. По абсолютному числу запросов сравнивать неодинаковые российские регионы и города не совсем корректно, хотя эти данные в ресурсе также представлены. Однако, учитывая и их, мы все же опирались на рассчитанный и представленный Яндексом *индекс внимания* или *индекс интереса* (он рассчитывался автоматически с учетом численности населения в регионе и числа интернет-запросов на это явление). Подчеркнем, что отметка индекса 100% считается значимой. Если показатель ниже 100%, то общественное внимание к этому предмету в данном месте пониженное. Если показатель превышает 100%, то внимание к данному явлению повышенное.

Таблица 2*. Запросы интернет-пользователей из российских городов в Яндекс-поисковик со словом «гордость», и с выражениями: «Я горжусь», «Мы гордимся»

Запросы в Яндекс из городов России	индекс интереса (в %)	Запросы в Яндекс из городов России	индекс интереса (в %)
Москва	83%	Чита	156
Петербург и область	80	Сургут	134
Екатеринбург	82	Курган	121
Ярославль	73	Якутск	131
Казань	114	Звенигород	555
Уфа	141	Зарайск	498
Смоленск	69	Грозный	161
Великий Новгород	83	Петрозаводск	121
Махачкала	206	Истра	118
Самара	100	Люберцы	69
Новосибирск	91	Мытищи	56
Оренбург	142	Одинцово	80
Рязань	136	Королев	56
Белгород	139	Кызыл	214
Владимир	84	Сергиев Посад	79
Улан-Удэ	141	Элиста	182
Вологда	147	Нефтекамск	159
Астрахань	129		

*Wordstat.yandex.ru / Индекс интереса в %. В таблице мы привели данные из городов не по алфавиту и не по величине индекса, а так, как они были представлены в Вордстат.

Как показано в Таблице 2, данные о запросах со словом гордость из разных городов России распределяются конечно же неравномерно, и их довольно трудно интерпретировать. И все же, рассматривая их, можно выделить три основные группы городов с запросами пользователей, которые по-разному проявляют внимание к интересующему нас феномену.

Первая группа городов с пониженным уровнем индекса интереса к феномену «гордость» (от 56 до 100%) включает: Москву, Санкт-Петербург, Екатеринбург, Ярославль, Смоленск, Великий Новгород, Новосибирск, Владимир, Люберцы, Мытищи, Одинцово, Королев, Сергиев Посад. Таким образом, большие и малые российские города из центрального региона показали, что их интернет-пользователи проявляют очень невысокий интерес к феномену «гордость». Как это можно объяснить? – Одна из гипотез: жителям больших, густонаселенных и суетливых городов довольно трудно без особого повода сосредоточиться на этом явлении. И это факт, даже несмотря на то, что в этих городах реально много интересных людей, событий и достопримечательностей, которыми можно гордиться. Но жизнь в большом городе мчится без остановки, событий много, впечатления у людей меняются очень быстро, поэтому о гордости, связанной с другими людьми, довольно трудно задумываться надолго и обращаться по этому поводу в интернет. Это частично можно подтвердить и тем, что и в западных странах, где ритм жизни в наши дни также достаточно высок, индекс интереса интернет-пользователей к феномену «гордость» также понижен. Например, по данным той же службы Яндекс, в Германии этот индекс интереса – 55%, в США – 64%. Но и здесь не все понятно: индекс интереса к концепту «гордость», например, в условно маленькой, тихой и спокойной Эстонии заметно повышен – 189%, а в Чехии он еще выше – 375%! Значит ли это, что величина населенного пункта и ускоренный ритм жизни не являются решающими факторами для культивирования гордости у ее жителей? Означает ли это, что размер населенного пункта – не основной фактор, влияющий на культивирование гордости (и соответственно – на местную идентичность)? Это еще раз подтверждается и поведением не только жителей крупных, но и сравнительно небольших городов Подмосковья, хотя и довольно известных (Королев, Одинцово и др.). Как показывают нечастые запросы интернет-пользователей, их, активно включенных в жизнь близкой столицы, тоже не особенно интересует это явление. Но, чтобы выяснить его причины, необходимы более глубокие исследования.

Вторая группа российских городов – со средними показателями (114–139%) – Казань, Самара, Белгород, Астрахань, Сургут, Курган, Якутск, Петрозаводск, Рязань, Истра. В этой группе населенных пунктов, пользователи из которых проявили повышенный интерес к концепту «гордость», оказались российские города, хорошо известные своими традиционными брендами. Это обновленная и заметно похорошевшая в связи с универсиадой Казань, это Астрахань, знаменитая рыбой и икрой, Сургут – один из крупнейших в Сибири и богатейших городов России, Курган – один из важнейших экономических, научных и культурных центров УрФО, а также столицы Якутии и Карелии... Интернет-пользователям этих городов хорошо знакомы слова, с которыми они обращаются в интернет – «я горжусь», «мы гордимся». Нельзя не заметить, что все названные города находятся довольно далеко от столицы. Поэтому можно предположить, что интерес их жителей к явлению гордость (т.е. повышенное число интернет-запросов об этом явлении) коррелирует с удаленностью населенных пунктов от столицы страны. И это кажется вполне реальным, что люди, живущие вдали от центра, также имеют немало оснований любить свои города, гордиться их особенностями, историей и достопримечательностями... И в этом,

как видно, им неплохо помогают местные краеведы и современные имиджмейкеры. Но к этой группе относятся еще и Рязань, не так далеко расположенная от Москвы, и небольшая подмосковная Истра, оба города с известным историко-художественным прошлым и настоящим. Поэтому в данном случае, пока неизвестна структура обращений в поисковую систему со словом «гордость», мы не можем утверждать, что отмеченные нами явления, а именно – размер населенных пунктов или их удаленность от центра страны имеют решающее значение для формирования гордости. Возможно, эти факторы более значимы для формирования и поддержания региональной гордости. И это косвенно подтверждается материалами исследования местных (региональных) СМИ, которые, по нашим данным, практически повсюду делают пропагандистский акцент на свои регионы, а не на всю страну в целом. При этом, как мы уже писали и раньше, именно местные идеологи присваивают своим городам и территориям такие легко усваиваемые в массовом сознании названия как: «особенный», «необычный», «уникальный», «удачный», «популярный», «успешный», «стабильный», «недорогой», «самый большой или маленький», «самый известный», «расположенный поблизости и» т.д. (Малькова, Тишков, 2010. С. 16). Но фокус еще и в том, что пока нет оснований утверждать, что интерес интернет-пользователей к этому явлению относится именно к указанным городам.

Третья группа городов – с серьезно повышенным индексом внимания к этому феномену (от 141 до 555%). В нее вошли Махачкала, Уфа, Оренбург, Улан-Удэ, Вологда, Чита, Звенигород, Зарайск, Грозный, Кызыл, Элиста, Нефтекамск. Этот список, кроме прочих, включает шесть республиканских столиц. Можно предположить, что жители упомянутых республик, как и жители других городов, также гордятся своими столицами. Но и в других, также небольших, но известных своими историческими достопримечательностями городах Подмосковья, интернет-пользователи (резиденты!!!) показывают заметно повышенный интерес к феномену «гордость». Это Зарайск и Звенигород (соответственно – 498% и 555%). Здесь, в небольших, но всемирно известных исторических и религиозных центрах России феномен гордости актуализирован среди населения самим фактом истории (и религии?). Вместе с тем, можно ли утверждать однозначно, что «пропаганда» исторических и религиозных памятников – это особенно значимые факторы, подпитывающие и мобилизующие интерес и гордость населения? Может и здесь на повышенный интерес к формированию гордости оказывает влияние умело организованная работа туристического бизнеса и турфирм, профессионально выполняющих свою просветительскую и пропагандистскую работу? В любом случае, определенная связь историко-художественных достопримечательностей и несколько повышенного уровня общественной гордости здесь наблюдается.

Попытаемся выяснить – насколько действенным для формирования гордости жителей (интернет-пользователей) являются этнический и религиозный факторы. Определенные данные об этом можно получить в Яндекс-поисковике о запросах из российских республик, пользователи которых показали повышенный интерес к концепту «гордость» (Табл. 3). Согласно этим данным, республики можно разделить на три группы.

Таблица 3. Запросы интернет-пользователей из российских республик с выражениями: «я горжусь», «мы гордимся» (Индекс интереса в %)

Запросы из республик и их столиц	Индекс интереса (в %)
Республика Башкортостан	165
Республика Татарстан	125
Республика Крым	101
Республика Удмуртия	103
Республика Чувашия	102
Республика Коми	116
Республика Бурятия	135
Республика Карелия	118
Республика Кабардино-Балкария	179
Республика Мордовия	105
Республика Саха-Якутия	140
Чеченская Республика	170
Республика Марий-Эл	96
Республика Сев. Осетия-Алания	103
Республика Хакасия	91
Республика Тыва	226
Республика Ингушетия	242
Республика Калмыкия	167
Республика Карачаево-Черкесия	176
Республика Дагестан	?
Республика Адыгея	94
Республика Алтай	95

В первую группу, где интерес к явлению гордость у интернет-пользователей был заметно повышен (индекс интереса – от 165 до 226%), попали 9 республик: Башкортостан, Кабардино-Балкария, Чечня, Карачаево-Черкессия, Ингушетия (с большой долей мусульманского населения), Калмыкия, Тыва, Бурятия (республики с большой долей буддистского населения), а также Саха-Якутия. Этот список республик, в каждой из которых, несмотря на многие социально-культурные различия, живут люди с повышенным вниманием к явлению гордость, довольно сложно объяснить. Частично это может быть связано с особенностями традиционных культур титульных народов и религиозным фактором.

Во вторую группу, где индекс интереса интернет-пользователей также был несколько повышен (от 100 до 125%), вошли 8 республик – Татарстан, Крым, Удмуртия, Чувашия, Коми, Карелия, Мордовия, Северная Осетия. Если повышенный интерес интернет-пользователей к явлению гордость и в самом деле связан с религиозным фактором (в чем остаются сомнения), то увидим, что большинство республик из этого списка за небольшим исключением более христианизированы, чем в первой группе. А гордость в христианском обществе, как мы помним, считается одним из грехов, что за несколько веков могло укорениться в массовом сознании населения.

Небольшую **третью группу** составили республики: Марий-Эл, Хакасия, Адыгея и Алтай, где проживают представители разных конфессий. Их жители в этот период не проявили особого энтузиазма и показали пониженный интерес к явлению «гордость». По мнению маркетологов, он оказался недостаточным (индекс от 91 до 96%), чтобы привлечь внимание других «потребителей» – инвесторов, туристов и прочих, интересующихся достоинствами республик.

Однако, объяснить тот факт, что абсолютное большинство жителей российских республик (вернее, их интернет-пользователей) проявляют повышенный интерес к явлению «гордость» только величиной населенного пункта, его удаленностью от столицы или известностью местных красот и достопримечательностей, а также историко-религиозными взглядами нельзя. Мы понимаем, что, существует еще немало причин, не позволяющих абсолютизировать полученные данные. В ряду прочих здесь могут влиять даже технологические условия. Так, многие российские регионы до сих пор неравномерно оснащены специальной инфраструктурой для принятия интернет-трафика, что обусловлено как природными особенностями территорий, не всегда позволяющими предоставить пользователям необходимое качество интернет-услуг, так и неравнозначной доступностью интернет-услуг в разных уголках страны (например, их стоимостью). Жители несомненно гордятся своими регионами, республиками, городами. И конечно – своей страной. Но подробно структура их гордости пока должным образом не изучена и поэтому пока не ясна.

Как показывают наши исследования, региональные медийные каналы, ежедневно рассказывающие в разных формах своему населению о местных событиях и явлениях, затрагивают и тему гордости. «Мы дали миру великих художников, писателей, артистов!». «Наши спортсмены – самые сильные и быстрые в мире», «Мы – великая нация с самобытной историей и культурой» ... Такие и подобные им идеи, воспевающие свой народ и его деяния, помогают спланировать людей, формировать и поддерживать у них их этническое и региональное самосознание, свою национальную (этническую) гордость, побуждают их дорожить своими этническими традициями и ценностями. Очевидно, что с помощью подобных идей, систематически и в разных контекстах повторяемых в информационном пространстве, можно формировать национальную гордость, национальное достоинство огромной массы реципиентов... Так и происходит в большинстве случаев во многих СМИ полиэтнических обществ. До недавнего времени это происходило и в СМИ наших российских республик, где людям внушались идеи об их «этнической особенности», идеи их отдельного исторического прошлого, поощрялись в массовом сознании и связывались именно с этничностью утверждения об их ценностях и достижениях. Однако далеко не всегда настойчивая абсолютизация своей истории и культуры (гордость?), отделение их от общих достижений республики и страны может мобилизовать народ на позитивные коллективные действия. Поднятая или чрезвычайно мобилизованная политиками и журналистами этническая гордость действительно может сплотить представителей одного этноса, например, на основе защиты своих национальных ценностей: родной земли, родной страны, религии и других национальных святынь. Мобилизованная этническая гордость, также, как и обида, на основе конкуренции с «другими», с «чужими», с теми, кто, якобы, пытается отнять «у нас» «наши» ценности, могут возбудить национальное самосознание и в условиях социальной напряженности стать основой для деструктивной этнонациональной идеологии. Такая коллективная гордость (гордыня?) и сопутствующие ей идеи этнической эксклюзивности могут увести народ от позитивных аспектов гордости и естественного стремления сохранять и развивать свое этнокультурное своеобразие – к сепарации, к замкнутости, отторжению «иных», «других», а порой – и к агрессивным действиям против них.

Поэтому этнонациональная гордость, как двуликий Янус, может использоваться в разных целях –объединять людей и разъединять их.

Заключение

Подводя некоторые итоги, можно подчеркнуть, что **гордость** – это неоднозначный и практически вечный социально–психологический феномен, широко распространенный, динамичный, но все еще не до конца изученный. Исследование этого сложного и многомерного образования, связанного с пониманием добра и зла, имеющего большое социально–политическое и культурное значение, в том числе и в сфере межэтнического общения, всегда остается актуальным. И эта актуальность особенно возрастает в условиях социально–политической нестабильности общества, которое уже не первый год переживает наша страна. Научное исследование этого феномена, его общественных форм и функций, как и многих других человеческих ценностей, отражаемых в медийном пространстве, важно для формирования представлений современников о своей стране, для сохранения коллективной памяти о ее трудной истории, о великих предках, их подвигах и заслугах. Оно важно и для дальнейшего культурного и духовного движения общества, для создания новых и для поддержания некоторых давних традиций, важно и для социально–экономического и политического развития страны, для выявления факторов и направлений развития ее территорий, ее городов и регионов, важно и необходимо и для формирования общенациональных и этнорегиональных идентичностей.

Гордость – явление общечеловеческое, характерное для разных времен, для всех народов и стран. Конечно, с первого взгляда гордость можно рассматривать только как эмоцию – проявление радости человека или сообщества, чувство коллективного (или индивидуального) удовлетворения и торжества за достигнутые успехи. Но у нее есть и другие общественные и даже политические функции, в частности, – это одна из ценностей, играющая определенную и немалую роль в коммуникативной практике человеческого общества. В одних случаях, выражаемая публично, в частности -в медийном пространстве, она объединяет людей, создает «консолидационные настроения» в обществе, но в других случаях она разделяет людей на конкурирующие и соперничающие группы. Кроме того, гордость увеличивает потребность людей в принадлежности к успешной общности, к позитивному образу «мы», к обладанию, «нашими» общими ценностями, то есть, способствует позитивной консолидации общества. И во всех случаях в самом явлении в той или иной форме содержится «демонстрируемое» противопоставление «нас» и «их» «мы лучше, чем они»; «нам повезло, что мы такие»; «мы удачно отличаемся от них».

Содержание концепта гордость тесно связано с национально–культурным опытом гордящихся субъектов и во многом зависит от традиций, обычаев, нравов, особенностей быта, стереотипов мышления, моделей поведения, которые складывались в течение столетий у разных социальных и этнических групп и сообществ. Вместе с тем, несмотря на некоторые этнокультурные особенности, гордость хорошо знакома всем народам. Существует и обратная сторона гордости – *гордыня*, когда сама гипертрофированная гордость выливается в необузданное самодовольство, хвастовство, нескончаемую важность и чрезмерное противопоставление себя другим. В межэтнических отношениях это может

привести к шовинизму, к этнократии, к стремлению обидеть, унижить и даже прогнать «иных», «других» как недостойных «нас».

Гордость как общественное явление, тем более – озвученное для широкой медийной аудитории, имеет немалое позитивное значение. Она играет определенную роль в формировании массовых представлений людей о своей стране, о ее народе, об областях, «национальных» республиках, городах и деревнях, об их истории и культуре. Позитивная оценка самой страны, ее регионов и поселений, гордость коллективными достижениями не только повышает самооценку людей, как бы причастных к этим достижениям, их самосознание, но и объединяет население в социальную группу, в сообщество, связанное общими достижениями, ценностями и успехами. Поэтому для чувства коллективной гордости, требуются постоянные усилия – формирование и поддержание позитивного образа, имиджа, репутации страны, города, коллектива или отдельного человека. И в такую деятельность по сохранению и поддержанию коллективной гордости и позитивного самосознания обычно активно включены все современные средства массовой информации и пропаганды, показывающие людям основные предметы гордости своего и изредка чужих сообществ. Однако исследование интернет-активности жителей разных российских городов показало, что интерес к гордости у них проявляется неодинаково. Интернет-пользователи из больших и малых российских городов центрального региона страны проявляют очень невысокий интерес к этому феномену, и размер населенного пункта не играет здесь значимой роли. Но люди, живущие вдали от российской столицы, показали заметно повышенный интерес к концепту гордость. Им хорошо знакомы слова «я горжусь», «мы гордимся», и они имеют немало оснований любить свои города, гордиться их историей и достопримечательностями. Что же касается российских республик, то повышенное внимание к концепту гордость проявили интернет-пользователи большинства российских республик.

Таким образом, нельзя не сожалеть о том, что такое мощное мобилизующее явление как гордость за свою страну, за свое социально-политическое сообщество совершенно недостаточно включено в настоящее время в структуру общероссийской идентичности, недостаточно исследуется этом аспекте в экспертном сообществе, а тем более редко задействуется в СМИ как один из мощных механизмов мобилизации населения. Немного перефразируя слова социопсихолога С.Рыжовой, сказанного по другому поводу, отметим, что концепт гордость, содержащий мощный мотивационный потенциал солидарности и групповой мобилизации, его вдохновляющий импульс и эмоциональная вовлеченность должны быть задействованы в процессах созидания национально-гражданского единства и нациестроительства (Рыжова, 2017. С. 123).

Литература

1. Гордыня. /<https://pravoslavie.ru>
2. Губогло М.Н. Концепт «советскости» в этнолого-антропологическом контексте // Вестник антропологии. 2017. № 3.
3. Зубец О.П. О гордости. Электронный ресурс. <https://iphras.ru/page52784139.htm>.
4. Коврижных А.Ю. Концепт «гордость» в современной российской публицистике. Электронный ресурс. /<https://journals.susu.ru/1cc/>
5. Малахова С.А. Семантическая структура концепта «гордость» в русской и английской паремиологии. Электронный ресурс. //<http://конференция.com.ua/pages/>

6. Малахова С.А. Личностно-эмоциональные концепты «гордость» и «стыд» в русской и английской лингвокультурах. Автореф. дисс... канд. филологич. наук. Волгоград, 2009. /<http://cheloveknauka.com/lichnostno-emotsionalnye-kontsepty-gordost>.
7. Малькова В.К., Тишков В.А. Антропология историко-культурных брендов территорий, регионов и мест // Культура и пространство. Книга вторая. Историко-культурные бренды территорий, регионов и мест. М.: ИЭА РАН, 2010.
8. Рыжова С.В. Содержание и динамика этнической идентичности в России. / Этническое и религиозное многообразие России / под ред. В.А. Тишкова, В.В. Степанова. М.: ИЭА РАН, 2017. С. 123.
9. Скиба М.Е. Концепт гордость в американском идеологическом дискурсе // Межвузовский сборник научных трудов. Выпуск 7. <http://rykovodstvo.ru/exspl/>
10. Тишков В.А. Россия в XXI веке. Заключительная глава / Этническое и религиозное многообразие России / под ред. В.А. Тишкова, В.В. Степанова. М.: ИЭА РАН, 2017.
11. Энциклопедический словарь крылатых слов и выражений. М.: «Локид-Пресс», 2003. Электронный ресурс. https://dic.academic.ru/dic.nsf/dic_wingwords/2272_drozdovland.ru/index
12. <http://kartinamira.info/selfactualization/179-pity>
13. <http://mirznanii.com/a/25006/ideologiya-tretego-reykha>.
14. http://vkontakte.ru/note1015557_10818970.
15. <http://yakutsk.bezformata.com/listnews/>.
16. <https://harunyahya.ru>
17. <https://pressa41.ru/our-pride/>.
18. <https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%>
19. <https://synonymonline.ru>
20. pitomez.ru/ru/club/show/4008

Глава 6. Уважение к старшим: этнокультурные параллели в Тюркском мире

Култ камня*

Любой камень в нашем Отечестве что-либо Вам расскажет, как только Вы дотронетесь до него.

“In our land every stone will tell you a story if you kick it over”

“Yurdumuzda her hangi bir taşa vursan sana analatacak bir şeyi olur”

(Демир Баба – железняк Баща. Сборник легенды и научни исследования. Под общата ред. на проф., д.и.н. Александр Фол. С.8, 10. 2005. Културно-просветно дружество «Родно Лудогорие». София. С. 8–10)

Тайна каменных изваяний

Глава «Култ камня» посвящена величественному памятнику тюркоязычных кочевников Евразийского пространства – так называемым балбалам сотням и тысячам антропоморфных каменных изваяний со множеством их до сих пор неразгаданных тайн. Между тем, при декодировании структурных и функциональных особенностей обнаруживаются знаковые и значимые этнокультурные параллели с разгаданными загадками Оглана, Курбана, Культа предков и Культа волка, а также со спецификой гагаузского группового танца.

Персидско-азербайджанский поэт и мыслитель Низами был женат на половчанке. Неоднократно пересекая Великую евразийскую степь и наблюдая за жертвоприношениями куман (половцев) перед каменными изваяниями, он обесмертил их в поэтических строках:

Изваяньем таинственным, в годах былых.
Был опущен покров на красавиц степных.
И теперь в тех степях, за их сизым туманом
С неповерженным встретишься ты талисманом.

И приходят кыпчаков сюда племена.
И пред идолом гнется кыпчаков спина.
Пеший путник придет или явится конный –
Покоряет любого кумир их исконный.

Всадник медлит пред ним и, коня придержав,
Он стрелу, наклонясь, вонзаем меж трав.
Знает каждый пастух, прогоняющий стадо,
Что оставить овцу перед идолом надо.

Декодирование текста каменного изваяния означает попытку постижения заключенного в нем тайного значения. Молчаливые камни не открывают своей тайны и своих загадок, хотя порой на их ликах изображена лукавая улыбка. Од-

* В основу главы положена дополненная и доработанная статья «Скромное обаяние каменных изваяний», ранее опубликованная в 9-м томе «История в культуре и культура истории» серии «Курсом развивающейся Молдовы». М., 1990. С. 72–130.

ним исследователям видится верховное божество – Тенгри (Синее небо). Некоторым поэтически настроенным мыслителям в обратном переводе оригинала «Синее небо» – «Гек огуз» – слышится этноним предков гагаузов.

Большинство воздвигнутых на холме или кургане каменных изваяний лицом было обращено на восток, как будто в историческом движении тюркоязычных кочевников по ходу солнца с востока на запад, они навсегда прощались с восточной родиной. В соответствии с еще не стертыми окончательно языческими представлениями, с насыпанных больших холмов воздвигнутые идолы смотрели на восток, где остались могилы реальных и воображаемых предков.

О доктринальной связи каменных изваяний с культом предков свидетельствует этимология слова «балбал», означающего в тюркском языке – отец, дед, пращур. Можно предположить, что в ходе имущественного и социального расщепления культ предка мог со временем трансформироваться в культ вождя.

Не исключено, что балбал нес в себе не одну, а целый букет взаимосвязанных тайн и задач. Например, неразгаданная наукой чаша в руках мужчины или женщины, по логике этой взаимосвязи различных культов, вполне могла олицетворять еще один культ – культ степного гостеприимства. Наивысшего расцвета половецкая (куманская) культура «каменных баб» достигла в XII в. Видимо, на этот период приходится вершина их и сакрального и секулярного функционального свойства, в том числе их эзотерические лечебные, биоэнергетические и магические интенции, что является одним из немаловажных аргументов верования в чудодейственные силы природы и возникновения культа камня.

Многомерное пространство нравственности и человечности включает в себя биоэнергетическое поле человека, в котором находят питательную среду ощущения и чувства человека – добра и зла, щедрости и жадности, стыда и совести, справедливости и доброжелательности. Словом, биополе человека – это «жизненная энергия» как известная с древности аура человека. Целители Древнего Китая считали источником всех болезней состояние «жизненной энергии» человека и нарушение энергетического баланса человека.

Сама по себе культура каменных изваяний, основными создателями которой по праву считаются куманы (половцы евразийского пространства), как источник по исторической значимости не уступает законам Хаммурапи, архонским надписям, египетским пирамидам и истуканам на острове Пасхи. Декодирование высеченной в камне информации о материальной и духовной культуре создателей балбалов позволяет по крупницам судить об истории тюркоязычных кочевников.

Что оставляют балбалы в назидаение потомкам, какие сведения о географии расселения и местах проживания и оседания, о формах поклонения божествам, какую память предков? Реинтерпретация «каменной» семантики, хотя и не дает окончательного ответа о мотивах ваяния, все же позволяет рассмотреть две теории. Согласно одной, каменные изваяния возводились в честь легендарных, наиболее продвинутых личностей, согласно другой – статуи изображали знатных покоренных врагов. Обе вызывают доверие, хотя не подтверждены убедительной аргументацией. Не лишена оснований и третья, менее популярная, но заслуживающая доверия сакральная теория, согласно которой гагаузы унаследовали от куман практику возведения православных храмов, на местах куманских святилищ, где куманы поклонялись балболам, как своим языческим божествам.

Сходства геометрического и частично зооморфного орнамента на современной, в том числе праздничной, одежде гагаузов и в комплекте женских украшений служит еще одним немаловажным свидетельством генетической близости между культурой создателей каменных изваяний в XI–XIII вв. и культурой современных гагаузов. Не случайно, белые минтанки, украшенные черным растительным орнаментом, стали одним из популярных брендов традиционной гагаузской культуры. Наряду с волком на официальном знамени и песней об Оглане, звучащей со сцен художественных и оперных театров, ими не ограничиваются этнокультурные параллели.

Не до конца разгадана загадка чаши, которую все балбалы обоего пола держат в руках на уровне живота. Одним исследователям она кажется чашей жизни и бессмертия, другим – символом красоты человеческого духа, третьим – ресурсом внутренней силы. Можно не сомневаться, что в ней заложен немалый смысл человечности и манифестация человеческого достоинства.

Выразительные лики некоторых женских статуй, найденных на местах поклонений и жертвоприношений, по мнению ученых, передают интереснейшие сведения как о состоянии покорности и смирения, так и о чувствах человеческого достоинства и гордого величия. Словом, «каменная» поэтика и информация далеким эхом отзывается как в образах гагаузских женщин, так и в образе возлюбленной Оглана – Лянки и героической Тудорки. Героическая куманка (половчанка) многократно вдохновляла русских писателей и поэтов. В одном из поистине шедевров русской классической литературы, созданным Нобелевским лауреатом И.А. Буниным, читаем о женщинах из Кумании:

Все те же губы, тот же взгляд,
исполненный и рабства, и свободы,
умершей на земле уже стократ.

Старинные памятники (каменные изваяния) на кладбищах балканских и буджакских гагаузов содержат, как зов предков, антропологические характеристики, в том числе изображения профессиональной занятости погребенного.

Непременной принадлежностью гагаузских пастухов был подвешенный в чехле, а в последнее время в кармане или в пастушеской сумке маленький складной нож «чаки», являющийся неременным атрибутом средневековых каменных изваяний – балбалов. Даже несговорчивый сторонник теории болгарского происхождения гагаузов, известный болгарский этнограф В. Маринов был вынужден привести в своих трудах сведения о том, что гагаузский нож «чаки» – не что иное как «чобан бычаки», т.е. нож пастуха, несмотря на то, что сам этот факт противоречит его теории, свидетельствует скорее о тюркском, нежели болгарском происхождении гагаузов.

Выдающимся достижением исследований кочевых тюрков и каменных изваяний в системе современного гуманитарного знания стала двухтомная «Куманология», созданная авторитетным болгарским исследователем Валерием Стояновым, лауреатом ряда престижных грантов европейских фондов.

В 1903 г., завершив публикацию монографии «Гагаузы Бендерского уезда», В.А. Мошков выехал в этнографическую экспедицию на Балканский полуостров, чтобы продолжить обследование проживающих на Балканах дисперсно, а, порой, и под другими именами гагаузов и представителей некоторых других тюркоязычных народов. Вблизи Андрианополя он побывал в селах Одринских

гагаузов. Позднее, через три с половиной десятка лет об этой же группе гагаузов подробно написал К. Младенов (*Младенов*, 1938. С. 51–74).

В свой отчет о поездке к гагаузам, которые именовались сургучами, В.А. Мошков включил сведения о том, что на могилы погребенных соплеменников гагаузы воздвигали каменные стелы, на которых красной и черной красками изображали человеческие фигуры и символические знаки профессиональной идентичности погребенного. Если «земледелец – то рисуется плуг, запряженный волами, если скотовод, то человек, гонящий баранов, если женщина, то веретено» (*Мошков*, 1904).

До середины XX в. потомки тюркоязычных янычар, предки которых были православными, проживали в селах Лудогория (Делиормана) в Северо-Восточной Болгарии. На надгробных памятниках, высеченных из камня в виде скульптурных изображений, местный художник украшал статуи изображениями из элементов их материальной культуры. Наряду с плетеными корзинами («сепет»), пастушьими сумками, головными уборами, на надгробных статуях были изображены ножи. (*Маринов*, 1956. С. 225–226).

Обращает на себя внимание, что носители этой культуры, хотя и самоопределялись янычарами, но жили в районах, населенных в XIX в. гагаузами. К сожалению, в капитальном труде, подготовленном на основе богатейших полевых материалов, В. Маринов приводил описание элементов материальной культуры гагаузов, болгар и турок без этнической идентификации тех, кто и где их создавал, и кто ими пользовался. Это было обусловлено как идеологически окрашенным, социальным заказом, так и собственными убеждениями исследователя, уверенного, что не существует самостоятельного народа – гагаузы, а есть только православные болгары, воспринявшие турецкий язык. (*Маринов*, 1956. С. 27–42, 319–320). Тем не менее, зафиксированный им уникальный факт изображения на надгробных памятниках предметов домашнего обихода, особенно ножей, заслуживает внимания и дополнительного исследования.

Позволю себе привести цитату из собственного юношеского сочинения, защищенного почти полвека тому назад в качестве кандидатской диссертации. «В заключение о преимуществах элементов материальной культуры гагаузов от балканских тюрков, ставится вопрос о гагаузских надгробных памятниках, которые могут быть сопоставлены с каменными изваяниями кочевых куман. Чем древнее надгробные памятники на гагаузских кладбищах в сс.Джолтай, Кириет-Лунга, Баурчи (МССР), тем менее они напоминают христианский крест и более похожи на человеческую фигуру». И далее приводилось важное сообщение из отчета В.А. Мошкова о его поездке на Балканский полуостров в 1903 г.: «...у балканских гагаузов эти памятники имели менее выраженный антропоморфный характер, зато на некоторых из них черной и красной краской рисовали знак, означающий профессию погребенного; чаще всего человека и отару». (*Губогло*, 1967. С. 11).

Следы ваияния среди навыков позднего средневековья исследователи обнаружили у гагаузов в начале XX в. Об этом, в частности, сообщала известная исследовательница материальной культуры гагаузов М.В.Маруневич, имея в виду орнаментальные мотивы на надгробьях, например, на кладбище с. Джолтай (*Маруневич*, 1988. С. 41).

Сходство элементов и изобразительных мотивов на каменных изваяниях буджакских и балканских гагаузов имеет общие глубокие корни и корреспон-

дирует с искусством каменных изваяний, получившим блестящее развитие у средневековых куман (половцев), как вероятных передков гагаузов.

Обстоятельное обследование надгробных памятников у гагаузов, проведенное в 1970-е годы известным молдавским этнографом С.С. Курогло и опубликованные им надписи, позволили ему дать их краткую антропологическую характеристику. Вместе с тем он солидаризировался с выводом, что каменные изваяния на кладбище гагаузов, несмотря на православную принадлежность погребенных, представляют собой «реликт встречающегося в древности среди тюркских и иранских народов обычая устанавливать на могилах умерших и предков памятники антропологического характера». (*Курогло*, 1980. Фото на сс. 106–107, 110–111).

Завершая свое исследование, посвященное древнетюркским изваяниям Алтая, В.Д. Кубарев привел рассказ, записанный им у своего информатора – алтайского, сказителя Калкина. Речь шла о каменном изваянии, которое сказителю довелось увидеть в глухой тайге, называемой Тогорок. На одном боку каменного воина, как одного из самых реалистичных каменных скульптур Алтая, опоясанного золотым поясом, были изображены сумка или кожаный сосуд, раскрашенные в красный цвет, на другом боку подвешено оружие в золотых ножнах. Чашка (чочай) была покрыта серебряной краской... В основе сказочного повествования народного сказителя (Калкина), как считает В.Д.Кубарев, видимо, лежали реальные сведения о древнем обычае раскрашивания каменных изваяний. (*Кубарев*, 1984).

В селе Надушита (ныне село Грибова Дрокиевского района Республики Молдова) в начале XX в. случайно было найдено каменное изваяние в виде «истукана», на котором отчетливо прослеживалась голова взрослого мужчины с ясно обозначенными усами и бородой. Слабо моделированные глаза производили впечатление как бы опущенных век и придавали всему лицу выражение мертвого спокойствия. По сохранившимся признакам сложно было сделать вывод относительно его этнической принадлежности. Но, поскольку в нескольких шагах от места находки возвышался небольшой курган, напрашивалось предположение, что изваяние первоначально находилось на вершине этого кургана (Археологические исследования... [http: // moldovamap.ru/36-arheologicheskie-issledovaniia-v-bessarabii-v.html](http://moldovamap.ru/36-arheologicheskie-issledovaniia-v-bessarabii-v.html)).

Появление каменного изваяния в центральных и южных районах нынешней Молдовы представляется вполне естественным, если принять во внимание, что здесь, во-первых, проходила граница распространения памятников древнерусской и балкано-дунайской культуры, а во-вторых, со второй половины XI в. расширились контакты славянского оседлого населения с тюркоязычными кочевниками – печенегами на первых порах и куманами (половцами) в дальнейшем. (*Чеботаренко*, 1979. С. 86–105; 1982. С. 6).

Острый дефицит экспедиционного времени, видимо, не позволил в начале XX в. В.А. Мошкову сосредоточиться на обнаруженном явлении. Тем не менее, современные исследователи материальной и духовной культуры гагаузов обязаны ему вышеупомянутой информацией. Ей цены нет, так как она служит связующим звеном между угасающей традицией в культуре современных гагаузов и культурой каменных изваяний, созданных степными художниками. Этот загадочный провал в историографии гагаузов сложился в результате невнимательного и несистематического изучения археологического инвентаря тюркоязыч-

ных кочевников путем его сопоставления на всем протяжении южнорусских и буджакских степей и регионов Юго-Восточной Европы.

Вряд ли можно ставить в вину В.А. Мошкову слабое внимание к половецким каменным изваяниям. На то были объективные обстоятельства и, прежде всего, независимый от него факт, что на рубеже XIX–XX вв. только занималась заря кочевниковедения, как особого направления в системе отечественного гуманитарного знания.

Невнимательность В.А. Мошкова частично объясняется и тем, что в одном из географических справочников, изданных в 1901 г., когда в номерах «Этнографического обозрения» печаталась его монография «Гагаузы Бендерского уезда» о малоизвестных тогда каменных изваяниях пренебрежительно было написано нелестное определение: «**Баба каменная** – грубое изваяние из камня, археологический памятник, созданный древним человеком и встречающийся на обширных пространствах Евразии». И далее: «В нескольких местах от Камышина есть урочище, называемое «Бабы»; здесь еще не в очень давнее время стояли те грубые изваяния из камня, за которыми исстари упрочилось название «Баб», потому что они преимущественно представляют изображения женские». (Россия..., 1901. С. 6; Мурзаев, 1984. С.62).

«Каменные бабы – каменные изваяния высотой 1–4 м., оставленные древними народами (скифы, половцы и др.) в степях Евразии. Изображают воинов, иногда женщин; связаны с культом предков» (История Отечества..., 1999; <http://www.univer-life.ucos.ru/load/0-0-0-8-20>). Ни В.А. Мошков, ни современные коллеги из Болгарии не виноваты в длительном замалчивании тюркских следов в истории русского и болгарского народов, а также тюркского происхождения средневековых и современных гагаузов.

В соответствии с замыслом данного исследования, внимание сосредоточено на каменных изваяниях позднего средневековья. Памятники представлены куманскими (половецкими) скульптурами XI–XIII вв. В анализ не включены (по классификации Я.А. Шер) более ранние изваяния, в т.ч. изваяния скифского времени, эпохи бронзы на Енисее и южнорусских степей, памятники Таштыкской культуры Южной Сибири. (Шер, 1966. С. 3).

Снова и снова перечитываю средневековые источники, как, например, «Повесть временных лет» и «Слово о полку Игореве», в надежде узнать что-либо от очевидцев о степных изваяниях, воздвигнутых на вершинах рукотворных холмов. И... не нахожу ответа, почему сведения о каменных изваяниях не попали на летописные страницы, в апокрифические и поэтические повествования. В упомянутом в «Слове о полку Игореве» «Тьмутараканском болване», вероятно, речь идет об одном из двух изваяний, воздвигнутых в 111 в. до н.э. К культуре куманских изваяний этот памятник не имеет отношения.

Неужели, думается, только из-за религиозной нетерпимости к язычникам-иноверцам монахи выражали свое неприятие иноэтнической культуры пренебрежительным умолчанием? До сих пор нет вразумительного объяснения каменным изваяниям, кроме названия – «каменная баба». От заманчивого, с тюркологической точки зрения, популярного объяснения его происхождения от слова «баба» (отец, предок, пращур) приходится воздержаться, так как, наряду с мужскими, воздвигалось значительное число женских изваяний.

До сих пор нельзя считать завершенной дискуссию, длившуюся более столетия, относительно происхождения и первоначального значения памятников ка-

менной скульптуры между крупнейшими авторитетами изучения кочевой степи (Иловайский, 1874; Мелиоранский, 1902. С. 277; Корш, 1903; Веселовский, 1915; Кызласов, 1964; 1969; Плетнева, 1966.С. 6–7).

Лишь в самое последнее время, на заре нового тысячелетия, наметились определенные позитивные сдвиги. Так, например, в статье «Скифские» вожди в Болгарском поле (XI–XII в.), подготовленной редактором ряда телепередач о гагаузах Пламеном Павловым, содержится призыв к глубокому изучению и осмыслению участия печенегов, узов и куман в болгарской истории (Павлов, <http://ghhlt.yandex.net/yandvtm?gtree=>).

Трудно переоценить значение этого первого шага в деле переосмысления реальной роли тюркоязычных кочевников в создании Первого (680–1018 гг.) и Второго (1186–1396 гг.) Болгарских государств с целью установления истины, в том числе приближения к прочтению полустертых страниц этнической истории предков гагаузов.

В контексте статьи болгарского исследователя, хотя и в осторожной и имплицитной форме, обнаруживается стремление, как и в современной литературе по гагаузоведению, найти общих предков гагаузов и болгар с целью восстановления исторической справедливости.

С одной стороны, как уверенный в себе телеведущий П. Павлов в ряде тематически ориентированных телепередач «Гагаузите», «Потеклото на гагаузите», декларирует себя безоговорочным и непреклонным сторонником «болгарской» теории происхождения гагаузов. Он выделяет в Республике Молдова две группы: «болгароязычных болгар» с центром в Тараклии и «тюркоязычных болгар» (т.е. гагаузов – М.Г.), в автономном образовании «Гагауз-Ери». С целью подтверждения подобной позиции, он рекламирует с экрана телевизора идеологически и политически окрашенную, но не имеющую отношения к науке, брошюрку профессора Е. Боева «Не заблуждение, а ложь о гагаузах» (Боев, 1999).

В самом названии статьи Пламена Павлова «Скифские «вожди» сквозит, если не пренебрежительное, то, по крайней мере, недоброжелательное отношение к тюркским народам Подунавья и причерноморских степей. Этнонимом «скифы», византийские средневековые авторы (Константин Багрянородный, Анна Комнина и многие другие) в разное время именовали печенегов, узов (турок) и куман (половцев), объединяя их в общий этноним «скифы», означающий «варвары».

Вместе с тем, делается знаменательное признание в том, что «единственните открити у нас» «двете монументални «каменни баби», найденные недалеко от села Царев Брод, Шуменского округа, принадлежат куманам (половцам) и свидетельствуют о заселении значительной по численности племенной группой этого народа тех самых земель, некогда приютивших кочевников Хана Аспаруха, а позднее в XI в. – принявших печенегов. Более того, в связи с наметившимся в болгарской исторической науке позитивным поворотом к объективному изложению истории тюркоязычных народов, П. Павлов, очевидно, под влиянием Г. Атанасова, выражает удовлетворение, что два каменных изваяния, принадлежность которых долгое время приписывали протоболгарам, на самом деле научно установлены достоянием куманского (половецкого) культурного наследия.

И хотя обе указанные статуи были созданы на местном материале, они свидетельствуют, во-первых, о длительном проживании куман (половцев) в Болгарии, а, во-вторых, о сходстве памятников с тюркскими языческими комплексами в южно-русских и украинских степях. Иными словами, следуя крылатой фразе Елены Ог-

няновой: «Любой камень в нашем Отечестве что-либо Вам расскажет, как только Вы дотронетесь до него», взятой нами в качестве эпитафии, можно вслед за Платоном Павловым не сомневаться в том, что два куманских (половецких) каменных изваяния, как и другие археологические материалы, найденные в культовом комплексе, свидетельствуют о длительном проживании («трайного присутствия») куман (половцев) на Болгарской земле (<http://hghlt.yandex.net/yandbtm?gtree>).

Итак, после приведенных, увы, отрывочных сведений об антропоморфных изображениях надгробных памятников возникает вопрос: каким образом на старых православных кладбищах гагаузских селений в Буджакской степи, лишенной сколько-нибудь значительных месторождений камня и гранита, появились каменные изваяния, сходные с памятниками монументальной скульптуры их вероятных предков – куман (половцев)? Сам собой напрашивается ответ о наличии этнокультурных параллелей между практикой камнерезания у гагаузов и их вероятных предков. Но вопрос не так прост, как может показаться с первого взгляда. Эту догадку можно принять как исходную точку отчета, как методологический ориентир для дальнейшего исследования. Она может быть подтверждена или отвергнута.

Не исключено, что традиция ваяния и водружения антропоморфных изваяний как в плоском, так и в круглом варианте, восходит к «индустрии» камнерезания, «продукции», которая досталась в наследство потомкам от предков в виде нескольких тысяч куманских (половецких) статуй.

Широкомасштабное исследование, предпринятое С.А. Плетневой по сбору и систематизации куманских (половецких) изваяний, нашло достойное выражение в составленном ею «Каталоге половецких каменных изваяний», из 1322 экземпляров этих памятников. (Плетнева, 1974. С. 77–112; Таблицы 1–83. С. 117–199). Сведения «Каталога» могут служить важной информационной базой для изучения этнокультурных параллелей между духовной жизнью гагаузов и монументальной культурой их возможных предков времен средневековья.

География в камне

Тюрки делают историю, персы сочиняют легенды об этом,
арабы любят слушать эти легенды
Персидская пословица

Персидская пословица не случайно приведена в качестве эпитафии. В известной мере, она служит подтверждением этнокультурных параллелей между различными группами средневековых и современных тюркских народов, в едином пространстве которых находятся каменные изваяния куманов южнорусских степей и евразийского пространства, сельджукские статуи, в том числе две из них в Нью-Йоркском Музее Метрополитен, а также всплывшие из исторического небытия балбалы Болгарии, Румынии, Бессарабии в отечественной куманологической литературе, как и в знаменитой двухтомной болгарской «Куманологии. Историкографические этюды» известного болгарского историка Валерия Стоянова.

Так получилось, что монументальное искусство кочевых степняков писатели и поэты замечали и восхищались не меньше, чем выдающиеся профессиональные историки XVIII–XIX вв. в классических вариантах «Историй» государства Российского» Н.М. Карамзина, С.М. Соловьева, В.О. Ключевского, Д. Иловайского и др.

«Едешь час, другой, – писал в повести «Степь» А.П.Чехов, – ...Попадается на пути молчаливый страж-курган, или каменная баба, поставленная неизвестно кем и когда...» Южнорусская степь, ее курганы и холмы, Кумания и куманка (половчанка) не единожды вдохновляли И.А. Бунина:

Кругом все степь да степь.
Шумит трава дремотно и лениво.
Немых могил сторожевая цепь
Среди хлебов загадочно синее.

Трудно найти в русской поэзии более прекрасное поэтическое изображение холмов Кумании и куманской (половецкой) красавицы, чем увиденное гениальным воображением И.А. Бунина:

С нагих холмов, где стелются сухие
Седые злаки и полынь,
Глядишь в простор пустынной Кумании,
В морскую вечернюю синь.

И снова А.П.Чехов: «Перед глазами ехавших расстилалась уже широкая, бесконечная равнина, перехваченная цепью холмов... Для разнообразия мелькнет в бурьяне белый череп или булыжник, вырастет на мгновение серая каменная баба или высохшая ветла ... перебежит дорогу суслик, и – опять бегут мимо глаз бурьян, холмы, грачи...» (Чехов. «Степь»).

Анализ сведений об истории и этнографии, о жизнедеятельности и повседневности тюркоязычных степняков – печенегов, узов (торков) и куман (половцев) – как вероятных предков гагаузов, был бы не полным и не вполне убедительным без краткого обзора географии и истории, семантики и эстетики замечательных памятников искусства, среди которых первостепенное значение имеют каменные изваяния. Несколько тысяч этих великолепных произведений были созданы в обширных Евразийских степях от Байкала до Дуная и от Алтая до венгерской Паннонии и болгарской Старой Планины. Ваятелями «каменных баб» были безымянные талантливые скульпторы из среды куман (половцев) и других тюркоязычных народов. Часть этих изваяний, выдержав равнодушие потомков и напор времени, до сих пор все же сохранились в городах и весях Украины, Юга России, в историко-краеведческих и художественных музеях при университетских центрах. Культурное наследие куман (половцев), сохранившееся в каменных изваяниях, подобно скифскому золоту, «скифскому звериному стилю», вызывает восхищение и представляет несомненный интерес, как с точки зрения его художественной ценности, так и с этнологической и исторической точек зрения.

Гигантская работа, проделанная крупнейшим знатоком кочевой степи, жизни и памятников куман (половцев), и других тюркоязычных народов Евразии С.А. Плетневой, в том числе сбор, систематизация и типологизация более 1300 изваяний не означает «закрытие вопроса». Напротив, собранная информация о памятниках, служит мощной дополнительной базой для дальнейших исследований, в том числе для прочтения страниц бесписьменной истории вероятных предков гагаузов.

Являясь одним из великих достижений тюркоязычных кочевников, каменные изваяния вместе с тем содержат в себе сведения о социально-экономической, хозяйственной и духовной жизни народов времен X–XIII вв.

Последовательное накопление каменных баб позволило время от времени вносить коррективы в их географическое распространение и вместе с тем в расселение куман (половцев) по регионам южнорусских степей, главным образом, по берегам рек, впадающих в Днепр, Дон, Донец в их нижнем течении.

Так, например, согласно первой сводке данных, состоящей из 645 изваяний, разработанной А.А. Пискаревым в 1851 г., без малого три четверти, были обнаружены в Екатеринославской губернии.

Немногим более чем через полвека в 1908 г. П.А.Уварова включила в анализ 1133 изваяния. В итоге обнаружилось, что по количеству каменных баб Екатеринославская область выравнилась с областью войска Донского (29,0% и 30,9%). И началось заметное накопление этих памятников в Таврической и Харьковской губерниях (17,5% и 11,7%), (см. Табл. 1).

Таблица 1. География каменных изваяний в Евразийских степях

Губернии	по А.А. Пискареву	по П.А. Уваровой	по делам МАО
Екатеринославская	73,6	29,0	33,4
Таврическая	7,5	17,5	28,6
Харьковская	7,2	11,7	16,4
Область войска Донского	6,0	30,9	0,7
Херсонская	1,9	0,6	15,4
Полтавская	0,8	1,0	-
Ставропольская	0,8	2,9	3,9
Воронежская	0,7	0,7	-
Саратовская	0,5	0,9	0,5
Киевская	0,4	0,2	-
Таганрогская	0,3	-	0,7
Астраханская	0,3	-	0,1
Кубанская	-	3,4	0,2
Подольская	-	0,6	-
Курская	-	0,4	0,1
Самарская	-	0,2	0

* Таблица разработана по источникам: *Пискарев А.А.* О местонахождении каменных баб в России // ЗРАО, 1851. Т. III; *Уварова П.А.* К вопросу о каменных бабах // Тр. XIII АС. М., 1907. Т. II. С. 92; *Федоров-Давыдов Г.А.* Кочевники Восточной Европы под властью золотоордынских ханов. Археологические памятники. М., 1966. С. 187.

Никто не подсчитал, сколько каменных изваяний было сделано различными структурными подразделениями тюрок, в том числе печенегами, узами (торками) и куманами (половцами). Счет ведется не на сотни, а на многие тысячи. Многие из них повреждены, уничтожены или использованы в строительных работах – при сооружении зданий, заборов, вспомогательных хозяйственных построек. Только в Приазовье, по наблюдениям энтузиастов, известно около 600 каменных фигур, в том числе в Мариуполе (Жданове) в начале XIX в. находилось 16 каменных изваяний. Они стояли на перекрестках улиц, на возвышенностях, а также на местах, где по преданию куманы (половцы) справляли праздники, традиционные обряды или совершали жертвоприношение.

Крупнейший вклад в систематическое изучение семантики каменных изваяний, распространенных в Европейской части Евразийских степей, в том числе в их систематизацию, типологизацию и обзор содержащихся сведений внесли С.А. Плетнева и Г.А. Федоров-Давыдов. Монография С.А. Плетневой является непревзойденным полным изданием сводки сведений о 1323 экземплярах каменных изваяний, в том числе о 300 из них, представленных в иллюстративной части ее фолианта. Имеющиеся сведения о каждом из 1021 памятнике, стали основой (с долей условности) для их детального анализа по 19 областям России и Украины. Всестороннее исследование памятников куманского (половецкого) искусства позволило ей сделать оригинальные выводы как относительно эволюции самих памятников, так о передвижении их создателей по восточноевропейским степям и политико-административной географии половецкой (куманской) степи. Составленные ею таблица и карта половецких (куманских) объединений позволили представить территорию Кумании по состоянию расселения куман (половцев) в XII в.

Из выделенных ею 8 самостоятельных объединений, представленных: 1) приднестровскими; 2) лукоморскими; 3) Донецкими; 4) поморскими или приазовскими; 5) нижнедонецкими; 6) предкавказскими; 7) крымскими; 8) поволжскими объединениями, пожалуй, только два из них куманы (половцы), расселенные в нижнем Приднепровье и Придонье, создали нечто, подобное предгосударственным объединениям. Наличие родовой знати на первых этапах классобразования служило для формирования элиты куманских (половецких) ханств. Тем более, что еще в предмонгольскую эпоху в состав приднестровских куман (половцев) влились социально продвинутые лукоморы, а в состав донских, вероятно, поморские.

Собранные С.А. Плетневой и ее предшественниками сведения о распространении каменных изваяний позволили к концу XX в. установить не только географические ареалы, но и среднестатистические реквизиты распространения памятников куманского (половецкого) искусства. Больше всего, около 40% каменных изваяний сосредоточено в Донецкой области, по 12% – соответственно в Запорожской и Ростовской областях. Без малого по 10% хранятся в Луганской и Харьковской областях. Иными словами, основная масса обнаруженных и сохранившихся памятников, почти каждые 2 из 3-х зарегистрированных, находятся в Донецкой и Запорожской областях Украины и Ростовской области Российской Федерации (см. Табл. 2).

Богатейшими россыпями каменных изваяний располагает Украина. Только в 7 ее областях – Донецкой, Запорожской, Луганской, Харьковской, Днепропетровской, Херсонской и Крымской насчитывается более 857 памятников или 84% из всей массы куманского (половецкого) искусства (см. Табл. 2).

Такое положение дел с «географией» и «демографией» памятников, понятно, накладывает особую ответственность на Украину в деле дальнейшего «собираения камней» и заботы об их сохранности и изученности.

Особое значение в деле изучения культурного наследия тюркоязычных кочевников имеет обнаруженная профессором МГУ Г.А. Федоровым-Давыдовым закономерность, проявляющаяся в том, что «распространение различных деталей одежды и изображение вещей по половому признаку статуй повторяет во многом распределение инвентаря в мужских и женских кочевнических погребениях. Так, например, подкреплял он свою мысль, кресало, предметы вооруже-

ния, защитный доспех встречаются почти исключительно в мужских погребениях, а изображения этих предметов мы находим тоже почти только на мужских статуях. Украшения составляют более частую находку в женских могилах. Украшения изображены, за редким исключением, только на женских статуях» (Федоров-Давыдов, 1966. С. 179).

Таблица 2. География каменных изваяний в степях по областям и краям Советского Союза*

№	Области	Число районов	Кол-во каменных изваяний	В % количество	
				по СССР	в среднем по районам
1	Донецкая	14	409	40,0	29
2	Запорожская	11	127	12,4	12
3	Ростов на Дону	17	124	12,1	7
4	Ворошиловградская	13	98	9,5	8
5	Харьковская	11	97	9,5	9
6	Днепропетровская	12	80	7,8	7
7	Ставропольская	8	20	1,9	3
8	Херсонская	2	11	1,0	5
9	Саратовская	6	11	1,0	2
10	Волгоградская	5	10	0,9	2
11	Крымская	5	9	0,9	2
12	Белгородская	2	8	0,8	4
13	Балашовская	2	4	0,7	2
14	Полтавская	2	3	0,3	1
15	Сумская	2	3	0,3	1
16	Краснодарский край	2	3	0,3	1
17	Воронежская	1	2	0,1	2
18	Пензенская	1	1	-	1
19	Куйбышевская	1	1	-	1
	Итого	117	1021	100,0	9

* Составлено по источнику: Плетнева С.А., 1974. С. 15.

Значение этого вывода трудно переоценить в свете затянувшихся сомнений относительно наличия или отсутствия связи между погребениями в кочевнических курганах и каменными изваяниями, стоящими на курганах. Подводя итоги неутешительному изучению «каменных баб» в первой четверти XX в., академик В.В. Бартольд сожалел, что «по-прежнему остается невыясненным происхождение этого обычая (когда «каменные бабы» ставились турками и изображали убитых покойников-врагов), установление такого типа статуй, хронологическая последовательность встречающихся разновидностей этого типа, отношение статуй типа каменных баб к другим человеческим изображениям, встречающимся в тех же степях» (Бартольд, 1966. С. 378).

Взявшись за решение задачи, выдвинутой В.В. Бартольдом в начале 1920-х годов, Г.А. Федоров-Давыдов на основе комплексного анализа кочевнического инвентаря, введенного в научный оборот Н.Е. Бранденбургом и В.А. Городцовым и другими предшественниками, установил, что, во-первых, «в тюркском мире каменные изваяния не связаны с погребениями человека», и, во-вторых, сделал указанный выше вывод о сходстве деталей вещей и одежды, изображенных на

каменных бабах, с инвентарем, извлеченным из погребений. (*Бранденбург*, 1897. С. 13–18; *Городцов*, 1905. С. 215–250; 1907. С. 250–251 и др.; *Федоров-Давыдов*, 1966. С. 191).

Вплоть до середины XX в. у гагаузов Молдовы, наряду с различными кухонными и домашними ножами, с помощью которых резали хлеб, другие продукты, иногда использовали при обработке легких деревянных изделий, у каждого мужчины непременно должен был быть «чака», небольшой нож, подвешенный к поясу, или носимый в кармане. Болгарский этнограф В. Маринов сообщал о существовании в середине XX в. у болгарских гагаузов так называемых пастушьих ножей («чобан бъчак»), с помощью которых изготавливали различные украшения. (*Маринов*, 1956. С. 220).

Трудно переоценить значение и смысл сделанного Г.А.Федоровым-Давыдовым микрооткрытия. Совпадение атрибуции памятников и вещей из погребений не только придает уверенность в датировке тех и других, но и открывает зеленый свет для их сопоставления с материальной и духовной культурой потомков.

Было бы соблазнительно с этносоциологической и этнографической точек зрения составить панорамную картину распространения куманских каменных изваяний в Восточноевропейских степях, в том числе в Буджаке и Добрудже, в Болгарии и Венгрии. Однако составление итогового Свода затрудняется несколькими объективными обстоятельствами: во-первых, отсутствием типологически сходных данных относительно всех имеющихся единиц, хранящихся в музеях России, Украины, Молдавии и Болгарии; во-вторых, известными, но не введенными в научный оборот изваяниями; в-третьих, неучтенным количеством изваяний, разрушенных временем или человеком.

Изучение культурного наследия куман, как вероятных предков гагаузов, привлекает внимание исследователей с точки зрения сходств и этнокультурных параллелей между отображением на куманских статуях одежды, украшений, бытовых предметов, вооружения кочевников, а также следов их мировоззренческих, в том числе религиозных представлений в культурном наследии Балканских и Буджакских гагаузов. Есть надежда, что изучение средневекового куманского (половецкого) наследия может послужить «переходу» и «переводу» тюркоязычных кочевников средневековья из «вероятных» в категорию «реальных» предков гагаузов. Однако предстоит немалый труд, чтобы вдохнуть жизнь в эту гипотезу.

При этом цель такого подхода заключается не в том, чтобы искусственно «приватизировать» куманское искусство в пользу культуры одного или другого современного народа, а в том, чтобы содействовать успешному продвижению в деле аргументированного, углубленного познания естественно-исторического процесса, в ходе которого формировались сходные элементы в культуре гагаузов, болгар и соседних народов, особенно в деле формирования тюрко-славянского симбиоза.

В основу методологического подхода к изучению куманского наследия положены два принципа: во-первых, тезис о том, что ни «вероятные», ни «реальные» предки гагаузов, как, следовательно, ни они сами, не являлись по своему происхождению «чистыми», «этнически» и «антропологически» однородными, а имели более или менее этнокультурно-смешанное происхождение, и, во-вторых, слова, как заповедь С.А. Токарева о том, что никогда нельзя безоговорочно сближать ни один современный народ ни с одним древним». (*Токарев*, 1949. № 3).

По этой причине мы лишены возможности применения бесспорных критериев доверительности для окончательной оценки встречаемости того или иного элемента в культуре гагаузов и их «вероятных» или «реальных» предков в тот или иной период их этнической истории. Однако и случайное сходство открывает возможность для того, чтобы предположить, сказать или думать о наличии определенной закономерной связи между его следами или отзвуками в гагаузской повседневности. Допускаемая при этом умозрительность в определенной мере оправдана летописными и другими письменными свидетельствами.

Взлетевшее до небес этническое самосознание, отвечая вызовам времени и угрозам глобализации, наполняется трепетным ожиданием глубокой древности в истории своего народа. Но, не будучи обремененным фактическими знаниями и озабоченное поисками далекой прародины и знакомых пращуров под неперменным именем «гагаузы», возбужденное самосознание номинирует именем своего народа тех обитателей далеких земель, которые к происхождению родного народа не имели прямого отношения. Любителям новых «концепций» остается неведомым предупреждение А.К. Толстого, характеризующего исторический процесс, протекающий тысячелетиями на бескрайних просторах Евразийской степи:

И вот миновали годы,
Столетия вслед протекли,
Народы сменили народы,
Лицо изменилось земли.

История в камне

Первым из европейских путешественников обратил внимание на каменные изваяния половцев в степях Евразии Гильом де Рубрук. Проезжая мимо кочевий степняков, которые «не имеют нигде постоянного местожительства», Рубрук наблюдал, как «команы насыпают большой холм над усопшим и воздвигают ему статую, обращенную лицом к востоку и держащую у себя в руке пред пупком чашу» (Карпини, 1997. С. 101; Плетнева, 1990. С. 140; Федоров-Давыдов, 1966. С. 186).

По свидетельству В.В. Бартольда, «обычай ставить на могилах такие фигуры существовал в Китае еще в III в. до н.э... От китайцев этот обычай, видимо, заимствовали тюркоязычные кочевники, проживающие вдоль северных границ империи. Более того, находки, обнаруженные во время Орхонской экспедиции, «доказали до очевидности, что фигуры с мечом и чашей в руках ставились тюрками в VII и VIII веках н.э.» (Бартольд, 1966. С. 38).

В XII в. знал о каменных изваяниях азербайджанский поэт Низами, жена которого, по свидетельству ряда авторов, была половчанкой:

И пред идолом гнется кипчаков спина...
Всадник медлит пред ним, и, коня, придержав,
Он стрелу, наклоняясь, вонзает меж трав.
Знает каждый пастух, прогоняющий стадо,
Что оставить овцу перед идолом надо (Цит. по: Плетнева, 1974. С. 5).

В отечественной летописной и этнографической традиции каменные изваяния упоминаются соответственно в конце XIV в. и во второй половине XVIII в. Первые упоминания о каменных изваяниях, номинированные словом «баба», встречаются на страницах Новгородской летописи под 1398 годом (Эварницкий, 1890; Федоров-Давыдов, 1966. С. 166).

В начале XVII в. о «каменной бабе» свидетельствует составленный в 1627 г. географический справочник «Книга Большому чертежу» и уточняет, что она ставится на перекрестках дорог в качестве ориентира: «от гнилой Орели до верх реки Терновки верст с 20... а Торковка пала в Самару ... от Муравского шляху. А на реке Терновке стоит человек-камень (каменный)». (http://gorod.dp.ua/history/_ru.php?article=146).

В XVIII в. интересные сведения о каменных изваяниях были собраны академиком П.С. Палласом в ходе экспедиций 1768–1744 гг., объединенных общей программатикой и известных под именем «физической» или «академической» экспедиции. Краткие сообщения имеются и у двух других сподвижников академика Палласа В.Ф. Зуева и И.И. Лепехина, оставивших глубокий след в истории русской этнографии (Зуев, 1947; Лепехин, 1975).

Первая сводка сведений о географии местонахождений каменных изваяний была опубликована в середине XIX в. (Пискарев, 1851).

В обстоятельной статье о каменных изваяниях, подготовленной для энциклопедии Ф.А. Брокгауза и И.А. Эфрона, классик российской этнографии Д.Н. Анучин предложил следующее определение каменным изваяниям: «так называются древние человекообразные статуи, изображающие большей частью женщин и встречающиеся в довольно большом числе в Южной России, Австрийской Галиции, Прусских провинциях, Южной Сибири, Азии и Монголии» (Энциклопедический словарь, 1895. С. 160).

Через три года после анучинской энциклопедической статьи Ю.А. Кулаковским была опубликована первая статья, в которой была представлена концептуальная постановка вопроса (Кулаковский, 1898. № 7–8; См. также: Эварницкий, 1890).

Немногим более чем на четверть века опередил знаменитого Д.Анучина граф А.С. Уваров (Этнографические очерки Балканского полуострова, 1877). Им были собраны сведения о 44 каменных изваяниях и сделан доклад на I Археологическом съезде в Москве в 1869 г. (Труды I Археологического съезда..., 1869. Т. II). В начале XX в. интерес к каменным изваяниям был инициирован еще одной сводкой сведений и опубликован П.А.Уваровой в трудах XIII Археологического съезда в 1907 г. (Уварова, 1908).

Несмотря на актуализацию проблематики и вспыхнувший интерес к каменным изваяниям на рубеже XIX–XX вв., сам подход и их накоплению, систематизации и хранению, носил скорее экзотический, чем аналитический характер. В.В. Бартольд в 1921 г. писал: «Памятники прошлого, оставленные кочевыми народами в среднеазиатских и черноморских степях, особенно курганы и так называемые «каменные бабы», долгое время были загадкой для ученых» (Веселовский, 1906. С. 1–25; 1915. С. 408–440; Бартольд, 1966. С. 377–392).

Систематические исследования каменных изваяний состоялись во второй половине XX в. и связаны в основном с именами Л.И. Альбаум, А.Д. Грача, Л.А. Евтюховой, Г.А. Федорова-Давыдова, С.А. Плетневой и некоторых других исследователей (Евтюхова, 1941; 1952; Альбаум, 1960; Грач, 1961; Федоров-Давыдов, 1966; Плетнева, 1974; 1990).

Неподвижные камни и передвижения кочевников

Полнокровное исследование богатейшей и разноплановой семантики тысяч и тысяч каменных изваяний потребовало бы не одной специальной монографии.

Мы ограничим свою задачу анализом рациональных вещей и эстетических изображений на примере географически отстоящих друг от друга куманских (половецких) изваяний с целью, во-первых, выявления их особенностей и сходств с вещами из раскопок, и, во-вторых, с элементами культуры их потомков в лице Балканских и особенно Бессарабских гагаузов.

В данной работе нет необходимости пересматривать датировку и этническую принадлежность кочевнического инвентаря из Причерноморских и Буджакских степей и районов левобережья Дуная. С доверием можно положиться на громадный опыт и результаты продвинутых археологических исследований. Наша цель иная: сопоставить изображения на каменных изваяниях, найденных или сосредоточенных в музеях юга России и Украины, в т.ч. Одессы, с вещевым материалом из археологических раскопок.

Опираясь на летописные и иные письменные источники и сравнивая их с данными раскопанного курганного инвентаря, археологи установили, что в степных районах левобережья нижнего Дуная и на юге Днестровско-Прутского междуречья были расселены куманы (половцы) едва ли не начиная с XI в. Именно здесь, в Буджакской степи, переселившись сюда, тюркоязычные кочевники продолжали осваивать навыки оседлой жизни, воспринимали православие те из них, кто не успел перейти из язычества в христианство во время пребывания в южнорусских степях. Два фундаментальных вывода из археологических исследований – это своеобразный дар этнографам в деле познания этнической истории кочевников, оставившей следы в материальной культуре.

Вместе с тем здесь, в междуречье Днестра и Прута, в Подунавье и в Добрудже угасала традиция монументального искусства, сохраняя и видоизменяя некоторые черты в духовной культуре гагаузов.

Во-первых, речь идет о продолжающемся со времен Поросья процессе оседания тюркоязычных кочевников не без влияния оседлого славянского населения. Во-вторых, смещению акцентов в инвентаре погребений и в изображениях куманских изваяний от однородного кочевнического к смешанному оседло-кочевническому набору вещей. Так, например, в культурном инвентаре кочевой жизни, по данным раскопок поселения Ханска, Г.Ф. Чеботаренко перечисляет: очаги в жилищах, юрту, как характерное жилище кочевников, глиняные котлы и группу посуды, обычной в кочевом образе жизни, ряд украшений, распространенных у кочевников, особенно у женщин, а также специфический обряд погребения. (*Чеботаренко*, 1982. С. 53).

Для анализа перемещений контингентов куманского (половецкого) населения из южнорусских степей на юг и на запад, в том числе на равнины Венгрии, Румынии и Болгарии, дополнительную информацию, наряду с инвентарем кочевнических погребений, несут в себе каменные изваяния, содержащие важную этнологическую, социальную и художественную информацию.

Первый вопрос, возникающий перед исследователем истории и культуры тюркоязычных степняков, в качестве вероятных предков гагаузов, и ставящим его в тупик, соотносится с пространственным распределением статуй.

В самом деле, их нет или совсем мало в степях западнее Приднепровья, особенно западнее нынешних Николаевской, Херсонской и Одесской областей. Большинство из 37 статуй Одесского археологического музея были найдены не в пределах Одесской области и возле курганов, примыкающих к Буджакской степи, а привезены из расположенных восточнее Одессы соседних областей, в

том числе 12 изваяний из Николаевской области. Отсутствуют куманские (половецкие) изваяния и на правом берегу Днепра в районах расселения Черных клобуков в Поросье, а также в других местах расселения предшественников куман (половцев) – печенегов и узов (торков).

Между тем из летописных свидетельств, из данных византийских хроник и европейских источников хорошо известно, что куманы (половцы) принимали самое активное участие в политической истории Болгарии, Венгрии, Византии, что вносит дополнительный туман в загадку географического распределения монументального искусства куман (половцев). Нераскрытой тайной до сих пор служит отсутствие в массовом порядке каменных изваяний в Буджаке, Подунавье и особенно в Венгрии, где куманы (половцы) проживали не временно, в качестве военизированных объединений в составе болгарского или византийского войска, а с семьями и имели особое автономное образование (*Шушарин, 1997*).

Не вдаваясь в детали разработанных С.А. Плетневой и Г.А. Федоровым-Давыдовым трудоемких типологий и тем более в острую и интересную дискуссию между ними по этому поводу, сосредоточим свое внимание на гендерном аспекте, т.е. на распределении изваяний на женские и мужские в разных ареалах их распространения.

Типологизацию и картографирование статуй С. А.Плетнева производила по трем признакам: 1) по полу; 2) по позе (стоячие и сидячие) и дополнительно выделяла стеловидные. К изваяниям I типа она отнесла статуи, сделанные на плоских плитах в технике низкого барельефа, II типа – круглые объемные скульптуры, исполненные двумя приемами: верх – круглая скульптура, низ (подол и ноги) барельеф или горельеф, III типа – круглые объемные скульптуры, IV – сидящие статуи, VI и VII типы – стеловидные изваяния. При этом оказалось, что число женских и мужских изваяний в 8 типах почти одинаково, за исключением 8-го типа, где мужские преобладали. (*Плетнева, 1974. С. 61. Табл. 13*).

Совсем иное распределение статуй по гендерному признаку мы получили с учетом географического фактора, выделив в Кумании или в степях расселения куман (половцев) Половецкую степь, именуемую в ряде источников как Дешти-и-Кипчак, три ареала: Запад-Центр-Восток. Понятно, что границы каждого из выделенных ареалов условны, так как современное административное деление Украины и Российской Федерации не совпадает с границами средневековых кочевых объединений.

Тем не менее изваяния, хранящиеся в наше время в Днепропетровском историческом музее и в пределах Днепропетровской и Запорожской областей в Никопольском, Криворожском, Запорожском и Мелитопольском историко-краеведческом музеях, мы сочли возможным отнести к условному Центру, в котором были сосредоточены в XII в. наиболее крупные и активные контингенты куманского (половецкого) населения: приднепровская и донецкая. Судя по летописным данным, уже в конце XI в. Владимир Мономах вступил в интенсивные контакты с объединениями, руководителями которых были два знаменитых куманских хана – Боняк и Тугоркан. Первый был ориентирован на западные пастбища и поле военных действий, второй действовал в восточном направлении.

К номенклатуре приднепровских куман (половцев) стоит присмотреться внимательнее в связи с тем, что они имели наиболее интенсивные политические и бытовые связи с нарождающейся элитой Руси. Так, например, известно, во-

первых, что дочь хана Беглука в 1163 г. была выдана замуж за Рюрика Ростиславовича. Через три десятка лет в 1193 г. Святослав отправил послов к лукоморским куманам (половцам) из рода Бурчевичей, к ханам Осолуку и Изаю. Бурчевичи, вероятно, были знаменитым куманским структурным подразделением, имеющим отношение к объединению, ранее возглавляемому ханом Боняком. (*Плетнева*, 1974. С. 21). Авторитет объединения бурчевичей южнорусских степей подтверждается тем, что оно упоминается в текстах арабских авторов XIII–XIV вв. Так, например, эмир Рукн ад-Дин Бейбарс ал-Мансури в перечне из 11 домонгольских куманских (половецких) объединений упоминает бурджоглы (*Тизенгаузен*, 1884. С. 540–541).

Сравнивая тексты средневековых арабских авторов, в том числе сообщения ал-Мансури и Ибн-Халдуна, Г.А. Федоров-Давыдов сделал вывод, воспринятый его последователями, о том, что именем бурджоглы в арабской графике передано имя бурчевичи русских летописей. Исследователь выявил, что в списке ан-Нувайри определилось и древнее имя печенегов – кангар (кангароглы), а племя Бурджоглы упомянуто у Элайни как племя, из которого вышли мамлюкские султаны Бейбарс и Калаун (*Тизенгаузен*, 1884. С. 503; *Федоров-Давыдов*, 1966. С. 149).

Если местонахождение каменных изваяний в двух областях Украины – Днепропетровской и Запорожской – принимается за Центр, то восточный ареал оказывается, соответственно, на востоке и северо-востоке и охватывает территорию современных Воронежской, Саратовской и Волгоградской областей, а западный ареал – в пределах Херсонской, Николаевской и Крымской областей. Такое «географическое» видение позволяет, хотя и умозрительно, предположить, что «восточные» куманы (половцы) вряд ли шли на Балканы через головы и вежи центральных, а западные вряд ли двигались на Запад, а через стойбища центральных и восточных соплеменников, возвращались назад на восток от Волги и от Уральских гор.

Привнесение («географического») фактора в распределение каменных изваяний выявило неизвестную в кочевниковедческой литературе топографическую закономерность. В «Центре» куманского расселения, где концентрировались зимние стойбища, количество женских и мужских статуй оказалось приблизительно количественно равным: соответственно 93:89 при большом количестве статуй, пол которых остался неопознанным (67 экз.), (см. Табл.3).

В отличие от «Центра» на «Востоке» и на «Западе» концентрация мужских изваяний преобладала над женскими: в первом случае в соотношении 18:7, во втором – 27:18 (см. Табл. 3).

Прежде чем пытаться расшифровать доступную семантику, которую несут в себе (на себе) каменные изваяния куман (половцев), необходимо иметь представление о мотивах и смысле их ваяния, их функциональном предназначении и бытии. Между тем в рамках этнологической и археологической мысли имеет место ряд аналитических и поэтических гипотез, две из которых заслуживают особого внимания. Согласно взглядам сторонников одной идеи, куманские (половецкие) изваяния возводились в честь наиболее продвинутых представителей, разбогатевших или владеющих сильными рычагами власти. Иной точки зрения придерживались те исследователи, которые усматривали в статуях убитых врагов.

Таблица 3. Распределение куманских (половецких) изваяний по полу в 3-х регионах Кумании*

Местонахождение изваяний	Всего	В том числе		Пол не опознан
		Ж	М	
ЗАПАД				
Херсонский историко-краеведческий музей	19	4	10	5
Херсонская область	11	-	-	11
Аскание нова	14	8	3	3
Николаевский историко-краеведческий музей	2	1	-	1
Симферопольский музей	14	3	9	2
Севастопольский музей	1	1	-	-
Евпаторийский музей	2	-	2	-
Ялтинский музей	2	1	1	-
Керченский музей	1	-	1	-
Феодосийский музей	2	-	-	2
Алупка	1	-	1	-
Итого в Крыму	23	5	14	4
Итого по Западу	69	18	27	24
ЦЕНТР				
Днепропетровский исторический музей	60	37	22	-1
Днепропетровская область	52	14	22	16
Николаевский историко-краеведческий музей	3	2	1	-
Криворожский историко-краеведческий музей	5	1	3	1
Запорожский историко-краеведческий музей	9	5	4	-
Запорожская область, Бердянский краеведческий музей	14	5	9	-
Село Белоцерковка Куйбышевского района	104	27	28	49
Мелитопольский историко-краеведческий музей	2	2	-	-
Итого по Центру	249	93	89	67
ВОСТОК				
Воронежский исторический музей	3	2	1	-
Воронежская область	5	3	2	-
Саратовский историко-краеведческий музей	8	-	8	-
Саратовская область	9	1	4	4
Волгоградский историко-краеведческий музей	2	-	1	1
Волгоградская область	6	1	2	3
Итого по Востоку	33	7	18	8
Всего:	351	118	134	99

Разработано по источнику: Плетнева С.А., 1974. С. 77–112.

Каждая из этих теорий обстоятельно обсуждена в сочинениях археологов, поэтому здесь нет смысла следовать за ходом состоявшихся дискуссий и баталий. Тем более, что комплексное изучение данных археологии и письменных источников дает возможность для нового видения воздвижения статуй на степных курганах. До принятия частью степняков христианства, а другой частью – ислама, большинство куман (половцев) верили в культ предков. Каменные изваяния возводились на курганах. И каждая такая статуя становилась объектом поклонения. Перед ним совершались различные ритуалы, приносились в жертву животные, а иногда, судя по глухим намекам или прямым свидетельствам, и человеческие жертвы.

Гендерный аспект: статус женщины

Во время передвижения тюркоязычных народов (предков куман) на просторах Сибири и Средней Азии, на кургане вокруг изваяния сооружалась оградка из камней и внутри этого замкнутого пространства совершались жертвоприношения (Грач, 1961. С. 55; *Шер*, 1966. С.20; *Кызласов*, 1969. С. 29; *Плетнева*, 1974. С. 73).

В южнорусских степях, оградки вокруг изваяния исчезли, свидетельствуя о модификации «вещной» (материальной) стороны религиозного ритуала, но догматика и смысл поклонения, верования, почитания – сохранились. Пред каменными изваяниями, как перед церковью, по-своему молились и поклонялись, «испрашивая» у них хороший урожай проса или обильный приплод скота, подобно тому, как малолетние дети и подростки гагаузов, поздравляют в дни Рождества и Старого Нового года родных, близких и соседей с пожеланиями урожайного и удачливого года.

Воздвигнутые на курганах и холмах, видимые издалека, каменные изваяния притягивали к себе путников и играли не столько роль дорожных ориентиров, сколько определенных идолов, которым следовало оказывать почтение и уважение. Само верование в их чудодейственную силу было, вероятно, довольно сильным, если поклонение и моление сопровождалось жертвоприношениями. И хотя до сих пор не разгадана тайна чаш и кувшинов, изображенных на каждой статуе, можно все же гипотетически думать, что они имеют отношение к культу предков, как адресатам жертвоприношений.

Широкая бескрайняя степь и экстенсивное хозяйство, личная ответственность за выживание формировали у кочевников глубокую внутреннюю свободу. Эта свобода, в свою очередь, становилась основой для сильной веры. В отличие от своих предков – тюркоязычных народов, обитавших до X в. в Сибири, на Алтае, в Монголии и Средней Азии и веривших в Тенгри, куманы (половцы) поклонялись культу предков. Было ли это своеобразным прогрессом или регрессом в их религиозном развитии, трудно сказать. Это не входит в нашу задачу. Важно подчеркнуть интенсивность их убедительности, непреклонность их убежденности в справедливость тех догм и представлений, в которые верили средневековые тюрки южнорусских степей. Тот факт, что на курганах, как местах поклонений и жертвоприношений, воздвигались не только мужские, но и женские статуи, дает повод думать, что сами курганы вместе с изваяниями не лишали женщин возможности совершать наработанные временем ритуалы. Делалось ли это вместе или порознь, мы не знаем. Источники не многословны, хотя и говорят больше о воинах-посетителях, чем о женщинах.

Выразительные лики женских статуй в некоторых музейных коллекциях, например, в Днепропетровском историческом, по словам Л.Н. Чуриловой, передают как состояние робости и смирения, так и внутреннего достоинства и гордого величия (Чурилова, http://gorod.dp.ua/history/article_ru.php?article=6).

Обаяние каменных изваяний волновало не одно поколение поэтов и художников. Красноречиво признание очарованного поэта:

«На первый взгляд,
Она – обычный камень,
Нетесан, холоден и нелюдим.
Но странно чувствовать:
Не он стоит пред вами,
А будто вы стоите пред ним»
(А. Сутула, <http://hghltd.eandex.net/yandbtm?gtree>)

Вопрос об этнокультурных параллелях не может изучаться в отрыве от каждого из трех факторов – географии распространения и истории формирования нынешних коллекций или стихийных скоплений, и без учета гендерного аспекта. Несмотря на ряд отличительных черт в атрибутике захоронений, в художественной информации, сохранившейся на каждом памятнике и в одежде балканских и бессарабских гагаузов, все же не трудно перечислить различия в женской и мужской одежде, независимо от предложенных в литературе типологий в зависимости от характера позы статуи. Признаки пола для целей исследования представляются не менее важными, чем разделение каменных изваяний на «стоячих» и «сидячих».

Не исключено, что традиционный культ предков синтезировался со временем с культом «вождей» и «героических личностей», знаменуя собой ход углубляющегося социального неравенства и надвигающегося процесса классового разложения. Однако, социальное расслоение и принятие христианства, связанные с переходом на оседлость, одновременно означали закат масштабной культуры куманского (половецкого) монументального искусства.

Окончательный вывод о размещении женских и мужских изваяний в различных географических ареалах затрудняется тем, что не существует достаточных сведений об истории перемещений каждого из изваяний и об их первоначальном местожительстве. «Прописка» большинства из них в музеях, бывших поместьях, городских парках, является вторичной, трудно поддающейся анализу с учетом ряда внешних сопутствующих факторов.

Вызывает, в частности, недоумение повышенное внимание С.А. Плетневой к одной из женских статуй, изображенной с обнаженной грудью и младенцем женского пола, приникшем к ее груди. На основе этого экземпляра авторитетная исследовательница делает выводы о том, что, во-первых, эта статуя свидетельствует о наличии у куман (половцев) матрилинейного счета родства, свойственного эпохе матриархата; во-вторых, о значительной роли женщины в политической и хозяйственной жизни своего народа; в-третьих, об изображениях, как конкретных лиц, в честь которых воздвигались памятники после их смерти (Плетнева, 1974. С. 74–75).

Действительно, знакомство с информацией, содержащейся в «статue с ребенком», позволяет частично согласиться с С.А. Плетневой в том, что изображение подчеркивает функциональную роль женщины в качестве хранительницы и продолжательницы жизни, и дополняет сведения письменных источников

о высоком положении женщины в куманском (половецком) обществе. Однако для далеко идущих выводов, похоже, нет оснований. На всех статуях, например, сохранилась чаша, поддерживаемая двумя, редко одной рукой. Но только на одной статуе изображен младенец, что говорит о шаткости выводов на основе единственного из тысяч памятников экземпляра.

Не вполне доказательными выглядят выводы авторов, считающих, что статуи воздвигались в честь наиболее знатных воинов и богатых людей. Даже если согласиться с летописными данными о начавшемся социальном расслоении среди средневековых степняков, в связи с имущественным неравенством, вряд ли можно допустить изготовление памятников в честь воинственных, героических или разбогатевших женщин, или в честь женщин, ставших руководителями тех или иных воинских подразделений куман (половцев).

Синкретизм религиозных верований

Разумеется, в данном случае разумнее согласовывать свои выводы с данными первоисточников. Между тем, как уже упоминалось, и Гильом де Рубрук в середине XII в., и Низами сообщали, что куманы (половцы) до принятия ислама или христианства поклонялись каменным изваяниям на курганах (*Карпини, Рубрук, Марко Поло, 1997. С. 101; Низами, 1940. С. 315–318; Федоров-Давыдов, 1966. С. 191; Плетнева, 1974. С. 73*).

Доверимся, следуя авторитету академика В.В. Бартольда, сведениям, сообщаемым Низами о кипчакских (куманских) каменных бабах, которых он видел воздвигнутыми в степи: «Вокруг них целый лес из деревянных стрел, подобно траве на берегу воды... Все кипчакские воины, приходящие сюда, кланяются этому изображению; приходит ли с дороги конный или пеший, все с благоговением поклоняются истукану. Всадник, проезжающий мимо, кладет стрелу из своего колчана в его колчан; пастух, пригоняющий сюда стадо, приносит перед ним в жертву барана; слетаются с небес орлы, не оставляют ни одного волоса от этого барана; из страха перед орлами, вооруженными стальными когтями, никто не подходит к этим камням» (*Бартольд, 1966. С. 39*).

Антураж приведенного описания и сакральный характер самого действия производят сильное впечатление и отчетливо вызывают ассоциацию с храмом. И хотя трудно сказать, унаследовали ли реальные предки гагаузов XIX в. настойчивость и неистовство в осознании своей религиозной принадлежности православию от своих вероятных предков или приобрели вместе с восприятием православия, но этнокультурная параллель напрашивается сама собой. Можно думать, что куманские (половецкие) святилища послужили предтечей или прообразом православных храмов. Механизмом наследования послужила вера в веру. Ортодоксальность менталитета сыграла роль закрепителя духовного навыка. Чувство внутренней свободы передалось от поклонения культу предка к поклонению в храме Божьем.

Ассоциация с храмом не должна показаться умозрительной фантазией. Многие исследователи обращали внимание на тот факт, что в Сибири и Средней Азии вокруг изваяний тюркоязычных народов сооружалась оградка из камней. Это дало основание С.А.Плетневой, ссылаясь на материалы предшественников, назвать созданный таким образом комплекс – «храмом» без крыши» (*Грач, 1961. С. 55; Шер, 1966. С. 20; Кызласов, 1969. С. 29; Плетнева, 1974. С. 73*). Листая летописные страницы, нетрудно себе представить, как под наблюдением

блюстителей веры перед статуей, являющейся частью поминально-погребальных святилищ, представители «курганных степняков» совершали жертвоприношения, ритуальные пляски и песнопения, посвященные предкам и пращурам, от милости которых зависели урожай, плодородие и благополучие живых.

Возникает новый вопрос, почему куманы (половцы) утратили традиции сооружения «храмика», поселившись в южнорусских степях? Можно лишь предполагать, вслед за С.А. Плетневой, что при активном распаивании куманских (половецких) курганов в плодородных южнорусских степях с богатым бонитетом почвы, каменные ограды вокруг статуй были полностью уничтожены, лишив современных исследователей возможности и оснований думать о том, что они служили «двориком» для ограждения пространства, в котором совершались жертвоприношения.

Благодаря исторической памяти и сведениям, получаемым от более ранних пришельцев в пределы Киевской Руси – печенегов и узов (торков) – половцы, вероятно, знали о том, что Великий князь Владимир «соорудил в Киеве деревянную церковь св. Василия на том месте, где стоял Перун и призвал из Константинополя искусных зодчих для строения храма каменного во имя Богоматери» (Карамзин, 2006. С. 79).

Однако принятие христианства не явилось единовременной акцией на крупном берегу Днепра. Языческая Русь долго сопротивлялась нововведению прогрессивного князя. До XII в. затянулось исполнение воли Владимира о переходе народа из язычества в христианство, вопреки его княжескому указу в 988 г. о воздвижении церквей на местах прежних языческих святилищ («повеле рубити церкви и поставляти по местомъ иде же стояху кумири») (Повесть временных лет, 2007. С. 53).

Для понимания практики и продолжительности (по времени) восхождения к христианству летописные свидетельства имеют непреходящее значение. Во-первых, сам факт воздвижения церквей на местах прежних языческих святилищ мог служить для степняков красноречивым и вдохновляющим примером, когда им пришла очередь принимать христианство. Во-вторых, поселившись сначала на Балканах и в Венгрии, а затем и на Буджакской земле, гагаузы ревностно строили церкви в каждом селе. Это означает, что им важно было не только сохранить интенцию религиозного верования, но и обеспечить достойный антураж. На смену ослабевшей и постепенно исчезающей потребности верить в каменные изваяния, пришло время верить во Всевышнего и воздавать ему почитание не на вершине кургана, перед идолом, окруженным оградкой, а внутри великолепного храма, в сопровождении более чем торжественной обрядности, с торжественными песнопениями.

Однако путь бывших язычников-кочевников в «обустроенное» христианство оказался непростым и нелегким. Случались откаты и отступления, было порой сопротивление и временное возвращение в прежнюю веру. Так, например, в 1061 г. в Венгрии вспыхнуло очередное восстание с требованием возвращения к язычеству. Согласно источникам, восставшие выбрали себе руководителей, которые сформировали требования «по обычаю наших отцов жить в язычестве, забросать камнями епископов, убить пресвитеров, удушить клириков, повесить сборщиков десятин, разрушить церкви, разбить колокола» (Шушарин, 1997. С. 302).

Откат от христианства сопровождался борьбой против тех, кто его пытался насаждать силой оружия. «Мадьяры и печенеги... каждую ночь свирепо нападали на них (немцев –М.Г.), убивая их отравленными стрелами и, протягивая веревки между их палатками, захватывали многих... Из страха перед дождем стрел, который заливал и уничтожал немцев, они рыли для себя землю и, прикрывшись сверху щитами, живые лежали вместе с мертвыми в могилах» (*Шушарин*, 1997. С. 301).

Откат от христианства (католичества) означал для предков венгров и для печенегов в Венгрии в середине XI в. не только возврат в язычество, но и восстановление некоторых особенностей прежнего образа жизни.

В венгерской хронике XI в. «Деяния венгров», сохранившейся отдельными отрывками в рукописях XIV в., содержатся важные сведения о событиях 1046–1067 гг., связанных с народными движениями под лозунгом отказа от католичества и возвращения в язычество. Восставшие требовали, в частности, не только того, чтобы народу позволено было «исполнять обряды язычников, убить епископов и клириков, разрушить церкви, отбросить христианскую веру и поклоняться идолам», но и вернуться к традиционному образу жизни: стричь голову, отпустить кудри по обычаю язычников на три стороны, служить демонам и есть конское мясо. (*Шушарин*, 1997. С. 299).

Согласно летописным данным, собака и волк занимали видное место в религиозных представлениях тюрков южнорусских степей. Об этом можно судить по хрестоматийно известному сообщению «Повести временных лет» о волховании хана Боняка перед боем: «...и яко бысть полунощи, и вставъ Бонякъ отъеха от вой и поча выти волчьски, и волкъ отвыся ему, и начаша волци выти мнози» (Повесть временных лет, 2007. С. 115). Переключка с волком придавала уверенность куманскому (половецкому) хану. И хотя волхование Боняка происходило ночью, все же можно сожалеть, что летопись не сообщает, где именно, рядом с каменным изваянием или поодаль от него, хан, обладающий даром камлания, просил у своего тотема помощи в победе в предстоящей битве над врагами.

На мужской статуе в Симферопольском музее помещены изображения собаки (или волка) и еще какого-то животного, напоминающего не то зайца, не то ягненка. Слева на поясе, как и на некоторых других изваяниях, висят колчан и лук (*Веселовский*, 1915. Табл. VI, рис. 29, 23, 24; *Плетнева*, 1974. С. 105. Табл. № 1156).

Академик В.А.Гордлевский приводил ряд свидетельств о важной роли воина в представлениях тюркоязычных кочевников, помогая тем самым исследователям понимать значение изображений волка или собаки на куманских (половецких) статуях. (*Гордлевский*, 1947).

В поклонении каменным изваяниям, поставленным на курганах в некоем замкнутом пространстве, приспособленном для жертвоприношений, происходило не только смещение акцента с культа предков на культ удачливых вождей, но и синтез язычества с ритуальной стороной христианства. Еще одна неразгаданная тайна, как уже упоминалось, содержится в чаше (или в кувшине), что каждая статуя держит двумя руками у себя на животе. Поэтическое воображение подсказало О. Сулейманову, что изваяния, водруженные на курганах от Монголии до Венгрии, были Внешним атрибутом, символом тенгрианского захоронения». Однако художественный дар и талантливая фантазия увлекли поэта несколько в сторону, когда он уподобил куманские (половецкие, кипчакские) изваяния вос-

крещению вавилонской богини Иштор, спустившейся в подземный мир и воскресившей восходящее солнце – Тамуза.

Вместе с тем, если я правильно понимаю мысль казахского поэта, не исключено, что чаша символизирует дохристианскую догму из религии тенгрианства, наивно допускающую плотское возрождение погребенного. Трудно удержаться от искушения и не привести пламенное объяснение поэта смыслового назначения каменной бабы и ее чаши независимо от того, насколько адекватно оно реальности: «И одевая покойника в блестящие одежды, и вручая металлический сосуд, они (торки и монголы – М.Г.) засыпали склеп уже круглыми булыжниками (звезды), воздвигали курган, устанавливали на нем изваяние богини воскрешения и всекали ей в руки точную копию той посуды, и лили на свежую землю кумыс и молились: «Славный! Если ты родишься, то родись снова на нашей земле» (О. Иакинф (Бичурин), 1829. С. 176; Сулейменов, <http://www.opentextnn.ru/man/?d=711>).

Предельному восхищению метафорой поэта, однако, мешает один «досадный и неприятный» факт: количество изваяний, изображающих мужчину, на куманских курганах XI–XIII вв. было больше, чем женских. Можно ли было думать, что мужчины-статуи тоже были посвящены богине воскрешения Иштор?

Трудно удержаться от впечатления, что некоторые каменные изваяния несут в себе элементы индивидуальности, что порой наводит на мысль, что ваятелю позировали конкретные люди.

Тайна куманского дресс-кода и украшений

Подобно любым этническим изолятам (семейские, молокане, староверы и т.д.), известным из мировой истории, гагаузы, попав на пустующие земли Буджака в новое иноэтническое окружение, сохранили, наряду с ментальностью, языком и православной верой, многие архаичные особенности повседневного быта. Условием для сохранности старинных черт в материальной культуре и в системе жизнеобеспечения, в том числе в одежде и ее орнаментации, в пище, в способах обработки сельскохозяйственных продуктов, к унаследованной от вероятных предков ортодоксальности, сочетаемой с мобильностью, в новых условиях жизни добавился некоторый изоляционизм, обусловленный полунатуральным характером хозяйственного жизнеобеспечения на протяжении и первой половины XX в., включая межвоенный период.

Наличие информации о женской и мужской одежде, хотя и крайне ограниченное, у варненских и бессарабских гагаузов, позволяет ставить задачу по выявлению этнокультурных параллелей и сходных черт в одежде вероятных предков – средневековых тюрок и в одежде гагаузов.

Поразительное сходство одежды, особенно женской, на каменных изваяниях и у балканских и буджакских гагаузов, в том числе обильного геометрического орнамента и типологически сходных комплектов украшений, служит важным свидетельством наличия генетической близости между гагаузами XIX–XX вв. и их вероятными предками XI–XIII вв. Наряду с археологическим и летописным материалом, в пользу этого вывода свидетельствуют и лингвистические данные. Систематический анализ названий женской и мужской одежды и ее частей в гагаузском языке и сопоставление их с названиями в остальных тюркских языках позволил сделать важный в концептуальном отношении вывод, во-первых, об их исконном тюркском происхождении, во-вторых, о наличии в гагаузском

языке «большого количества кыпчакских элементов» (*Каранфил*, <http://www.balkaria.info/library/g/gullu/lexicon04.htm>).

Едва ли не единственным опытом изучения гагаузского орнамента представляется глава о ткачестве в книге М.В. Маруневич (*Маруневич*, 1988. С. 126). В главе «Одежда» этой же книги упоминается о том, что изредка рубахи орнаментировали вышивкой. При этом характер орнамента и его расцветка, как пишет исследовательница, «разительно отличались от ярких цветовых всплесков на болгарских, украинских и молдавских рубахах» (*Маруневич*, 1988. С. 126).

Результатом развития гагаузской одежды и ее отдельных составных частей в течение двух столетий на Буджакской земле, в том числе в ходе взаимодействия гагаузов с другими народами, стало выделение Южной Бессарабии в особую историко-этнографическую зону. Одежде этой зоны присущ специфический силуэт: «плечевая безрукавная одежда в сочетании с платком, фартуком, меховой безрукавкой; у мужчин – суконные широкие в шагу штаны, подпоясанные шерстяным поясом, шапка из овчины, суконная или меховая безрукавка и суконная куртка, постолы, надеваемые на белые онучи, обмотанные черным волосяным шнуром. (*Маруневич*, 1988. С. 148).

Важное значение этнографических наблюдений в развитии одежды гагаузов и приведенного вывода состоит в том, что открываются многообещающие перспективы для продолжения специальных исследований этнокультурных параллелей между потомками и их предками. Исследовательница не ставила перед собой задачи по выявлению сходств и различий одежды и орнаментального арсенала гагаузов с более ранними этапами, чем балканский период их жизни. Однако накопленный ею материал, в том числе хранящийся в архиве Академии наук Молдовы и в домашних архивах ее родственников, открывает широкий простор для продолжения исследований этнокультурных параллелей с более ранними предками народа.

Так, например, на двух женских статуях Днепропетровского исторического музея с отчетливо выраженными гендерными признаками просматриваются пояса, вышивка на рукавах и полах подола, браслеты, две кисти ленты с подвесками, серьги, орнаментированные кантом расходящиеся полы кафтана. Все перечисленные вещи в том или ином наборе входят в комплект гагаузского костюма, особенно пояса и кисти, ставшие в середине XX в. неотъемлемой частью праздничных головных уборов гагаузок. Без шали с кистями молодые гагаузки не смели появляться на групповой танец (хору), представляющий собой и демонстрацию мод, и рынок невест.

Еще на двух женских статуях из того же музея изображена богатая вышивка на плечах и рукавах, ожерелье и серьги. На талии каждой статуи изображен пояс, ниже которого на подоле видна изящная вышивка, в одном случае (№ 47) с оборочкой и орнаментом из треугольников, в другом (№ 46) нашиты ленты со шнурками с насечкой из косых линий. (*Плетнева*, 1974. С. 130. № 46, 47).

Украшения костюмов на куманских (половецких) изваяниях по конфигурации и черному цвету вполне корреспондируют с описанием женского костюма гагаузок. «Иногда низ подола украшала широкая оборка (аборка). По подолу застрачивались широкие складки (паста). Декоративным элементом служили также отделочные ленты (ширит, кыйнаш пача, парчажык), преимущественно черного или коричневого цвета, сочетавшиеся со складками... платья девушек

или молодых женщин украшали две или три полосы из лент либо оборки» (Маруневич, 1988. С. 112).

Перед нами не стоит задача углубляться в истоки куманского (половецкого) орнамента, но представляется несомненным, что в его формировании играли роль и древнетюркские наследия, и китайские влияния, испытанные в свое время на себе всей древнетюркской культурой.

Орнамент, как упоминалось, представляет собой тайную запись мировоззренческих представлений предков. Несмотря на многообразие орнамента, в основе его, во-первых, лежат элементарные знаки: линии, кресты, кружочки, треугольники в самых различных сочетаниях; во-вторых, практическая деятельность человека, связанная с плетением, вязанием, вышивкой, ткачеством. В современном растительном и зооморфном орнаменте гагаузов, густо населенном целым миром птиц, растений, зверей и чудовищ, как реальных, так и фантастических, на бытовых предметах, и произведениях искусства проглядывают элементы геометрического орнамента, доставшегося потомкам из культурного наследия их вероятных предков. Этот симбиоз трех видов орнамента, геометрического, растительного и зооморфного, свидетельствует о межпоколенной и кросспоколенной преемственности культур, подтверждает наличие этногенетической связи между вероятными предками и реальными потомками.

В ряде случаев отдельные элементы или целые комплексы орнаментальных мотивов современных гагаузов напоминают простейшие элементы куманского (половецкого) искусства, в том числе хорошо видимую на изваяниях косую насечку, косую сетку, треугольники, елочку, цепочки кружков и овалов, спиралевидные и арочковидные линии. Часть простейших элементов геометрического орнамента, например, хорошо просматривается на двух мужских статуях из Херсонского историко-краеведческого музея (№ 1206 и 1207). На одной из них ворот кафтана, вырезанный «мыском» и отороченный заштрихованной полосой, расходящиеся полы кафтана и два кошелька оторочены галуном. На другой кафтан пышно украшен. В том числе ворот, рукава, застежка, полы, подол.

Библейское напоминание о том, что ничто не ново под луной, само собой напрашивается в качестве эпиграфа к исследовательскому проекту, посвященному истории вероятных предков гагаузов, вырезанной на каменных изваяниях предков. От куманских изваяний остается ощущение упрямой, почти фантастической попытки передать потомкам простую и вместе с тем невероятно сложную мысль: жизнь прекрасна! Эта мысль выражается в одежде, украшениях и особенно в чаше жизни на пупке, как в центре Вселенной.

Каменные изваяния давали поэтам и писателям более сильную эмоциональную подзарядку, чем археологам и этнографам. Так, например, за свою недолгую жизнь (1885–1922) один из талантливых поэтов России, В. Хлебников, незаслуженно выведенный за скобки литературных антологий и школьных учебников, в поэме «Каменная баба» проникновенно писал:

Стоит улыбкою подвижной,
Забывая неведомым отцом,
И на груди ее булыжной
Блестит роса серебряным сосцом (<http://hghltd.yandex.net/yandbtm?gtree>)

Войдя в образ и в душу каменного изваяния, созданного талантливым скульптором много веков тому назад и изображающего половецкого воина на вер-

шине степного кургана, анонимный автор постарался понять, зачем каменный воин держит в руках каменную чашу. «У меня нет лица, – признается каменный половецкий воин. – Но никто не посмеет назвать меня обломком скалы. Священная чаша в моих руках пробуждает древние инстинкты, и люди покорно приносят дары. Одни называют ее чашей жизни или чашей бессмертия, другие считают ее чашей красоты духа, третьи – чашей внутренней силы. И хотя никто из ныне живущих уже не в состоянии постичь той власти, что таится внутри меня, для меня это не имеет никакого значения» (<http://www.ruschudo.ru/miracles/3348/>)

Этнокультурные параллели: время собирать камни

На безлесном нашем юге,
На степных холмах
Дремят каменные бабы
С чарками в руках...
Слышат каменные бабы
С чарками в руках,
Что им сказывает ветер,
Рея в ковылях.

(Случевский К. <http://evgenyivanov.livejournal.com/544989.html>)

В ходе дискуссии об этнической принадлежности каменных изваяний сторонники радикальной точки зрения довольно безапелляционно заявляют, что «половецкие каменные изваяния – это старые русские надгробные памятники» (<http://hghltd.net/yandbtm?gtree>; <http://www.chronologia.org/xpon5/03.html>).

Признаком нарастающего интереса к семантике и, следовательно, к этнической принадлежности «каменных баб», служит, в частности, полемика между учеными разных стран относительно надписей, обнаруженных на некоторых экземплярах каменных изваяний, обнаруженных в различных районах Болгарии. Так, например, известный венгерский ученый Г. Фехер, авторитет которого признан в среде болгарских специалистов, признает культуру каменных изваяний протоболгар тюркской.

Он, в частности, пишет (в переводе с болгарского В.А. Чудинова): «Праболгары донесли с собой с далекого востока такие формы почитания мертвецов, какие были известны у всех тюркских народов, следовательно, происходят от наиболее древнего культурного богатства. Древнейший обычай, который обязывал наследников поставить их умершим родителям надгробный памятник в виде статуи, виден из того факта, что такие статуи находятся во многих областях Азии, а также в Южной России. Точно такие же статуи мы находим и у праболгар. Открытые в 1926 году между Плиской и Мадаром в селе Ендже статуи показывают точно такие же схематические формы, как и их аналоги на Востоке. Не только их техника обработки, но и их подробности, одежда, покрытия головы женщин и мужчин, три длинных плитки у изображения мужчины и прочее настолько сходны, что нет сомнения, что перед нами стоят известные на Руси тюркские надгробные памятники». (Фехер, 1997. С. 48; Чудинов, <http://www.trinitas.ru/rus/doc.>; Он же: Лик Мары Булгара и Болгарии // <http://hghltd.yandex.net/yandbtm?gtree>).

О пробуждении интереса к «каменным бабам» можно судить и по инициативе Харьковских чиновников приступить к их паспортизации. Так, например, два

каменных изваяния, которые вдруг исчезли из Натальевской усадьбы под Харьковом, побудили местных чиновников заняться реестром культурного наследия региона (<http://hghltd.yandex.net/yandbtm?gtree>).

Еще одно каменное изваяние, ставшее источником полемики по поводу его этнической принадлежности, было найдено в селе Царево Брода Шуменского района Болгарии (*Аладжеев*, 1999. С. 68. Рис. 97; <http://www.trinutas.ru/rus/doc>).

На каждом из двух каменных изваяний, по внешнему виду скорее напоминающих куманские (половецкие) изваяния позднего средневековья, о чем можно судить по традиционной чаше, поддерживаемой у пупка статуи двумя руками, В.А. Чудинов обнаружил написанные кириллицей слова ЯРА МАРА и МАРА ЯНА. Эта, расшифрованная им надпись позволила сделать заключение о том, что «якобы тюркские изображения этой богини (Богини смерти и загробной жизни славянского пантеона Мара, принадлежавшей комплексу Яра – М.Г.) и в Булгаре, в миксоморфном виде, и в Болгарии, в антропоморфном виде, были однозначно славянскими с русскими пояснениями (<http://chudinov.ru/lik-maryi-bulgara-i-bolgarii/>).

Не вдаваясь в тонкости полемики, можно, все же заметить, что, во-первых, некоторые переселяющиеся на Балканский полуостров тюркоязычные кочевники выучили русский язык в пору своего пребывания в южнорусских степях. Во-вторых, ваятелем статуй был, бесспорно, талантливый человек, который, в отличие от своих многочисленных единомышленников, мог быть двуязычным, т.е. владеющим тюркским языком своего народа и древнерусским языком. Поэтому отрицание тюркской этнической традиции, имеющей почти тысячелетнюю историю и номинирование каменных изваяний славянскими вместо тюркских, не представляется бесспорным.

Начиная с XI в. куманы, как их предшественники печенеги, узы (торки), двигаясь по евразийским степям из глубин Алтая, Средней Азии и Южной Сибири, провели несколько веков в причерноморских степях и двинулись далее на равнины Паннонии, Добруджи и нашли себе приют в различных регионах Балканского полуострова. Ошибаются авторы, считающие, что кочевники не оставили никаких следов. Подобно знаменитому скифскому золоту, куманы (половцы) создали свою высокую культуру каменных изваяний, которую вполне можно считать культурным наследием вероятных предков гагаузов, а, следовательно, и культурным достоянием гагаузов.

Если согласиться, что плавильным котлом для формирования этнического ядра вероятных предков гагаузов послужило время их пребывания в Поросье и связь с этнически неоднородным массивом его населения, состоящего по крайней мере из печегенеов, узов (торков), берендеев, то можно, хотя и умозрительно, допустить, чем вызвано отсутствие каменных изваяний у современных гагаузов. Дело в том, что в пору наивысшего расцвета куманского ваятельного искусства, когда каменными изваяниями были усыпаны некоторые регионы южнорусских степей, в Поросье, где обитали черные клобуки, каменных изваяний уже не было. Следовательно, здесь, в Поросье, в регионе расселения черных клобуков началось опережающее, по сравнению с тюркоязычными кочевниками других регионов, затухание традиций куманского ваятельного искусства. Кроме того, нельзя не учитывать и тот факт, что именно в Поросье оставались пастбища, не занятые куманами. Тем более удивительны и вызывают жгучий интерес сообщения исследователей, во-первых, о каменных изваяниях у гагаузов, со-

хранившихся до конца XIX в., и, во-вторых, о наличии аналогов тех или иных признаков куманских изваяний в материальной культуре гагаузов XIX и XX вв.

Обнаруженные этнокультурные параллели между элементами материальной культуры, т.е. атрибутикой, изображенной на каменных изваяниях, созданных куманскими ваятелями в ареалах от Поросья до Буджака и от Причерноморских степей далее на запад до холмистой Добруджи, и материальной культурой балканских и бессарабских гагаузов снимают сомнения относительно связывающей этногенетической близости.

Заря оседлой жизни и окончательное принятие православия стали закатом великой культуры куманских каменных изваяний. Геометрический орнамент вероятных предков сохранил свои следы и получил дальнейшее развитие до растительного и зооморфного в духовной жизни и в материальной культуре гагаузов.

Камни времени неподвластны (Вместо заключения)

Время беспощадно расправляется с опредмеченными «продуктами» человеческого творчества. Однако, против преемственности истории время, порой, оказывается бессильным. То, что сохраняется и хранится в музеях и заповедниках, предоставляет потомкам возможность не только насладиться творениями рук и сердец далеких пращуров, но и восстанавливать их облик, создавать себе впечатление относительно особенностей их повседневной жизни и мире их ценностей. Историческая память, нанизанная атрибутикой на каменных изваяниях, вдохновляет нынешних историков, художников, искусствоведов. Не случайно, например, в ряде произведений основоположника гагаузской профессиональной живописи Д.И. Савастина, зримо, хотя и контурно, присутствуют в дымке времени вероятные предки гагаузов в виде каменных изваяний.

Художнику, обладающему даром перевоплощения в своих предков, удалось в ряде произведения изобразить не только волка-прародителя, но и разглядеть облик безымянного пращура, философски устремившего свой взгляд на своих потомков и готового к диалогу с ними.

Тысячи «каменных баб», безмолвно стоящих на вершинах кочевнических курганов, подобно часовым, украшали южнорусские, причерноморские, буджакские степи и добруджанские холмы. Большинство из них служили культовыми предметами почитаний и поклонений едва ли не до последнего времени. Подобно вероятным предкам гагаузов – куманам (половцам) и некоторым другим древним и средневековым народам, люди новейшего времени верили в их сверхъестественные возможности в деле обеспечения хорошего урожая или сохранения обильного приплода скота.

В ментальности ваятелей «каменных баб», как носителей кочевой и полукочевой культуры, складывались навыки, художественные вкусы и передавалась из поколения в поколение мифологема о том, что каменные изваяния, стоявшие «дозором», «оком небесных сил», могут покарать за конокрадство и за другие преступления, в том числе за непочтение или за воздержание от соблюдения предписанных историей традиций жертвоприношения.

Заслуживает, например, внимания судьба каменного изваяния, обнаруженного в начале XX в. недалеко от небольшого кургана в одном из сел Дрокиевского района Молдовы. Местный крестьянин Давид Нико, раскопавший «истукана» при вспашке своего поля, хотел продать находку Одесскому Обществу истории и

древностей. Однако пока длились нудные переговоры, он успел продать статую своему односельчанину. Тем временем его мать заболела тифом. И хотя эти болезни случались в селе и раньше, взволнованные земляки потребовали закопать «турка» на прежнее место, приписав ему вредоносное действие. Пошла молва, что в камне заключена причина будущих бед, череды несчастий и потрясений.

Актуализация дальнейших исследований «золотого века» куманского ваятельного искусства, с культурным наследием современных гагаузов требует учета ряда обстоятельств методологического характера. Важнейшим из них, безусловно, является хронологическое совпадение заката практики каменных изваяний с историко-хозяйственным и ментально-культурным переломом в судьбе южно-русских кочевников.

Этот перелом был вызван кардинальным сдвигом, обусловленным переходом кочевых тюрков на оседлость и переходом от язычества к христианству. Как уже говорилось, памятники на старинных могилах гагаузов, напоминающие антропоморфные стелы, имеют немало точек соприкосновения с художественной традицией дохристианских изваяний.

Очевидные сходства в семантике языческих каменных изваяний, созданных ваятелями вероятных предков гагаузов, и православными надгробьями на старинных гагаузских кладбищах, проявляются в редком и живописном орнаменте, в изображении профессиональной идентичности усопшего, а также в эстетическом освоении камня.

Исчезающее в позднем средневековье искусство вероятных предков гагаузов уходит своими корнями, по крайней мере, на тысячу лет, если отчет ограничить известными изваяниями скифского времени, не забывая при этом этнолингвистические различия ираноязычных скифов от тюркоязычных торков. Поэтому, не нарушая логики типологизации института куманского искусства, время существования традиции создания каменных изваяний («девок каменных», «человеков-камен», «Каменная баба») можно ограничивать хронологическими рамками VI–VII вв. на Алтае, в Сибири и в Монголии и XI–XIII вв. в степях Украины и юга России. В потоках истории Евразийских степей отсутствовала сколь-нибудь длительная прямолинейная преемственность. Следовательно, любые этнокультурные параллели неизбежно будут носить скорее умозрительный, чем неопровержимо доказательный характер, по той причине, что будут основаны на данных, относящихся к различным народам или к структурным подразделениям одного и того же народа.

Даже в рамках единого этногенетического мира культурные различия имели заметный характер, а взаимоотношения носили как мирный, так и, порой, конфликтный характер. Согласно летописным данным, отношения между куманами (половцами) и обитателями Поросья (печенегам, узам (торками) и берендеями) отличались повышенной враждебностью. Не случайно сохранилась запись о походах куман (половцев) на славянское население трех древнерусских княжеств – Черниговское, Переяславское, Новгород-Северское – 18 раз, а на небольшую территорию – Поросье, заключенную между двумя правыми притоками Днепра (Росью и Ступкой) и населенную черными клобуками – 14 раз (Плетнева, 1974. С. 18).

Вдумываясь в подвижнический опыт многих поколений археологов, вряд ли можно позволить себе сомневаться в том, что у вероятных предков гагаузов была богатая история, отраженная в камне и граните, и что каменные изваяния, в

свою очередь, отражали не только историю, но и совершенство соционормативной культуры и художественного мышления степняков.

Культурное наследие любого народа служит питательной средой его ментальности, изобразительности, гарантом самобытности и выживаемости. И если дальнейшие исследования подтвердят, что традиционная культура и повседневная жизнь гагаузов в самом деле причастны к великому искусству своих вероятных предков, то им не надо будет выдумывать свои истории, как это принялись делать в последние десятилетия некоторые историки, не-историки или псевдоисторики. Между тем, даже в первом приближении, напоминающем скорее известный в этносоциологии пилотажный подход, обнаруживается, что у современных исследователей истории и культуры гагаузов есть надежная информационная база, которая не позволяет показать пальцем в небо, или высасывать из пальца небылицы о древней или средневековой истории своего народа.

Неслучайно на чаше, извлеченной из древней гробницы, чувствительный к святой атрибутике древностей И.А. Бунин скорее услышал, чем прочитал надпись, достойную библейского масштаба:

Вечно лишь море, безбрежное море и небо,
Вечно лишь солнце, земля и ее красота,
Вечно лишь то, что связует незримую связью
Душу и сердце живых с темной душой могил (*Бунин, 1977. С. 65*).

Итак, в задачу моих наблюдений, имеющих предварительный и обзорный характер, не входило «приватизировать» блистательное искусство каменных изваяний в пользу гагаузов. Великолепные памятники куман (половцев), а в той или иной мере других, более ранних тюркских народов, заслуженно являются достоянием многих других современных народов – украинцев, русских, ряда народов Северного Кавказа и Болгарии, составляя важную часть их культурного наследия и национальной гордости. Не исключено, что представители гагаузов имеют право на претензии, не меньше, чем другие народы.

Вместе с тем, вглядываясь в современное искусство, в элементы материальной и духовной культуры гагаузов, мы имели некоторые, хотя порой и косвенные, основания для того, чтобы сделать вывод о существовании непрерывных, следовательно, не прерванных, сохранившихся традициях гагаузского национального искусства.

Иными словами, попытка изобразить историю гагаузов как преемственность в виде прямолинейного поступательного процесса, без учета сложнейших поворотов их этногенетической судьбы. окажется, в конечном счете, фикцией или предвзятой схемой, окрашенной ультрапатриотической риторикой и ориентированной не на истину в лоне гуманитарного знания, а на охлократию или на митинговую вакханалию.

Литература

1. *Аладжеев Ж.* Памятники на прабългарското езичество. София: Университетско издателство «Св. Климент Охридски», Академично издателство «Проф. Марин Дринов», 1999.
2. *Альбаум Л.И.* Об этнической принадлежности некоторых «балбалов» // Краткие сообщения Института истории материальной культуры. 1960. Вып. 80.
3. *Аристов Н.* О земле половецкой (Историко-географический очерк). Киев, 1877.

4. *Арсланова Ф.Х., Чариков А.А.* Каменные изваяния Верхнего Прииртышья // СА. 1974. № 3. С. 220–236.
5. *Бартольд В.В.* К вопросу о погребальных обрядах турков и монголов. // Соч. Т. IV. М., 1966. С. 377–396.
6. *Бартольд В.В.* Отчет о поездке в Среднюю Азию с научной целью. 1893–1894 гг. // Соч. Т. IV. М., 1966. С. 21–91.
7. *Бачинский А.Д., Добролюбский А.О.* Буджакская орда в XVI–XVII вв. (историко-археологический очерк) // Социально-экономическая и политическая истории Молдавии периода феодализма. Кишинев, 1988.
8. *Бейлекчи В.С.* Раскопки кургана 3 у с. Копчак // Археологические исследования в Молдавии. 1985. Кишинев; Штинница, 1990.
9. *Боев Е.* Не заблудаты, а лъжата за гагаузите. София, 1999.
10. *Бранденбург Н.Е.* К вопросу о каменных бабах // Труды VIII Археологического съезда. М., 1897. Т. III.
11. *Бранденбург Н.Е.* Журнал раскопок. СПб., 1908.
12. *Будаев Н.* Западные тюрки в странах Востока // <http://buday.narod.ru/>
13. *Веселовский Н.И.* Мнимые «каменные бабы» // Вестник археологии и истории. СПб., 1906. Вып. XVII.
14. *Веселовский Н.И.* Современное состояние вопроса о «каменных бабах» // Записки Одесского общества истории и древностей. Т. XXXII. Одесса, 1915.
15. *Геза Ф.* Ролята и културата прабългарите. Значението на прабългарската култура в изграждането на цивилизацията на Източна Европа. София: «Огледало», 1997.
16. *Гордлевский В.А.* Что такое «босый волк»? // Изв. АН СССР, отд. литературы и языка. М., 1947. Т. VI. Вып. 4.
17. *Городцов В.А.* Результаты археологических исследований в Изюмском уезде Харьковской губернии. 1901. // Труды XII Археологического съезда. М., 1905. Т. 1.
18. *Городцов В.А.* Результаты Археологических исследований в Бахмутском уезде Екатеринославской губернии. 1903 г. // Труды XIII Археологического съезда. М., 1907. Т. 1.
19. *Грач А.Д.* Древнетюркские изваяния (по материалам исследований 1953–1960 гг.). М., 1961.
20. *Грязнов М.П.* Минусинские каменные бабы в связи с некоторыми новыми материалами // СА. 1950. № 12. С. 128–155.
21. *Губогло М.Н.* Малые тюркоязычные народы Балканского полуострова (К вопросу о происхождении гагаузов). Автореф. дисс. ... к.и.н. М.: Изд-во МГУ, 1967.
22. *Дашкевич Я.Р., Трыярски Э.* Каменные бабы причерноморских степей. Коллекция из Аскания-Нова. М., 1982.
23. *Добролюбский А.О.* Тайны причерноморских курганов. Одесса: Маяк, 1989. 224 с.
24. *Добролюбский А.О., Дзигевский А.М.* Памятники кочевников IX–XIV вв. на западе причерноморских степей. Материалы к археологической карте // Памятники древних культур Северо-Западного Причерноморья. Киев, 1981.
25. *Дубов И.В.* И поклоняшеся идолу камену... СПб., 1995.
26. *Евтюхова Л.А.* Каменные изваяния Современного Алтая // Труды Государственного исторического музея. М., 1941.
27. *Евтюхова Л.А.* Каменные изваяния Южной Сибири и Монголии // Материалы и исследования по археологии СССР. 1952. № 24.
28. *Ермоленко Л.Н.* Древнетюркские изваяния с сосудом в двух руках // Первобытная археология. Человек и искусство (К 70-летию Я.И. Шера). Новосибирск, 2002. С. 188–192.
29. *Ермоленко Л.Н.* Могли ли раскрашиваться древнетюркские изваяния? // Степи Евразии в древности и средневековья (К 100-летию со дня рождения М.П. Грязнова). Кн. 2. СПб., 2002. С. 236–239.
30. *Ермоленко Л.Н.* Средневековые изваяния казахстанских степей. Новосибирск, 2004.
31. *Зуев В.Ф.* Материалы по этнографии Сибири XVIII в. // Труды ИЭ. М.; Л., 1947. Т. 5.

32. *Иловайский Д.И.* Несколько соображений о памятниках Тмутараканской Руси и «Тмутараканском болване». // Древности. М., 1874. Т. 4. Вып. 2.
33. История Отечества с древнейших времен до наших дней. Энциклопедический словарь / сост. Б.Ю. Иванов и др. М., 1999.
34. Источниковедение истории Улуса Джучи (Золотой Орды). От Калки до Астрахани. 1223–1556 / отв. ред. М.А. Усманов. Казань, 2001. 428 с.
35. Как составлялось собрание «каменных баб» музея одесского общества истории и древностей // ЗООИД. Одесса, 1915. Т. XXXII.
36. *Калаур В.А.* Каменные бабы в Аулиятинском уезде // ПТКЛА. Год III, 1898. С. 9–14.
37. *Карамзин Н.М.* История государства Российского. М., 2006.
38. *Каранфил В. (Гюлю).* «Названия одежды и ее частей в гагаузском языке» // <http://www.balkaria.info/library/g/gullu/lexicon04.htm>
39. Карпини Дж. дель Плано. История монгалов. Рубрук Гильом де. Путешествие в восточные страны: Книга Марко Поло / вступит. статья, коммент. М.Б. Горнунга. М.: «Мысль», 1997.
40. *Кельсиев А.И.* О каменных бабах // АС. М., 1887. Тр. V. Т. 1.
41. Книга Большому Чертежу / подгот. к печати и ред. К.Н. Сербиной. М.; Л., 1950.
42. *Корш Ф.Е.* Турецкие элементы в языке «Слова о полку Игореве» // «Известия отделения русского языка и словесности». 1903. Т. VIII. Кн. 4.
43. *Кубарев В.Д.* Древнетюркские изваяния Алтая / отв. Ред. Е.И. Деревянко. Новосибирск, 1984.
44. *Кубарев В.Д.* Каменные изваяния Алтая. Новосибирск: Горно-Алтайск, 1997.
45. *Кубарев В.Д.* Изваяние, оградка, балбалы (о проблемах типологии, хронологии и семантики древнетюркских поминальных сооружений Алтая и сопредельных территорий) // Алтай и сопредельные территории в эпоху средневековья. Барнаул, 2001.
46. *Кубарев В.Д., Цэвэндрож.* Древнетюркские мемориалы Алтая. // Археология, этнография и антропология Евразии. 2002. № 1. С. 76–95.
47. *Кулаковский Ю.А.* К вопросу о каменных бабах // АИ. 1898. № 7–8.
48. *Курогло С.С.* Семейная обрядность гагаузов в XIX – начале XX вв. Кишинев, 1980.
49. *Куртев Р.* Этногенез и этапы этнической истории крымскотатарского народа // <http://www.cidst.org.ua/publications/Ocherki/3html>
50. *Кызласов Л.Р.* О назначении древнетюркских каменных изваяний, изображающих людей // СА, 1964, № 2.
51. *Кызласов Л.Р.* Рецензия на книгу А.Д. Грача «Древнетюркские изваяния Тувы» / СА. 1964. № 1.
52. *Кызласов Л.Р.* История Тувы в средние века. М., 1969.
53. *Лепихин И.И.* Дневные записки путешествия по провинциям Российского государства. СПб., 1975.
54. *Мавродинов Н.* Старобългарското изкуство. Изкуството на първото българско царство. София, 1959.
55. *Маринов В.* Принос към изучаването на бита и културата на турците и гагаузите в Североизточна България. София, 1956.
56. *Маруневич М.В.* Материальная культура гагаузов. XIX – начало XX века / отв. ред. Ю.В. Иванова. Кишинев: Штиинца, 1988.
57. *Мелиоранский П.М.* Об орхонских и енисейских надгробных памятниках с надписями. Журнал Министерства народного просвещения. СПб., 1889, июнь.
58. *Мелиоранский П.М.* Турецкие элементы в языке «Слова о полку Игореве» // Отделение русского языка и словесности. 1902. Т. VII. Кн. 2.
59. *Миненкова Н.Е.* К вопросу о святилищах кочевников X–XIII в. степей юга Восточной Европы (историография проблемы) // ДАС. 2001. Вып. 9. С. 98–111.
60. *Миңцлов С.Р.* Памятники древностей в Урянхайском крае // Записки восточного отделения (Императорского) Русского археологического общества. СПб., 1916. Т. XXIII. С. 291–312.

61. Михайлов С. За первоначальными поселениями на Аспарух в Южная Бессарабия и Северная Добруджа. // Археология. София, 1976. С. 71–73.
62. Младенов К. Одринские гагаузы // Архив за поселения проучвания. 1938. Год 1. Кн. 4.
63. Молчанов С.Н. К вопросу об использовании в законодательстве понятий «культурное наследие» и «культурное достояние» // ОАИСУ. 1999. Вып. 3. С. 235–241.
64. Мошков В.А. Турецкие племена на Балканском полуострове. Отчет о поездке на Балканский полуостров летом 1904 г. // Известия Императорского Русского географического общества. СПб., 1904. Т. XI. Вып. 3. 435 с.; Известия Русского исторического общества. 1904. СПб., 1905. Т. 40.
65. Мурзаев Э.М. Словарь народных географических терминов. М., 1984.
66. Мустафин В.А. Каменные бабы // ПТКЛА – Протоколы заседаний и сообщения членов Туркестанского кружка любителей археологии. Ташкент, 1898. Год III. С. 17–42.
67. Низами. Искандер-намэ. Баку, 1940.
68. О.Иакинф (Бичурин). История первых четырех ханов из дома Чингисова. СПб., 1829.
69. Павлов П. «Скитски» вождие в «полета на Българи». (XI–XII в.); <http://hglt.yandex.net/yandvtn?gtree=>
70. Паламарчук С.В. Тюрки Буджака в эпоху позднего средневековья // Степи Европы в эпоху средневековья. Донецк, 2010. Т. 1. С. 361–369.
71. Пармакли С.И., Русев Н.Д. К истории изучения античных памятников Бессарабии // Stratum plus. 1999. № 3. С. 359–368.
- Пассек В. Курганы и городища в Харьковской Васильковском и Полтавском уездах // Русский исторический сборник. 1838–1840. Том III.
72. Пискалев А.И. О местонахождении каменных баб в России // Записки русского археологического общества, СПб., 1851. Т. III.
73. Плетнева С.А. Половецкие каменные изваяния // Археология СССР. Свод археологических источников. М.: Наука, 1974. Вып. Е 4–2.
74. Савинов Д.Г. Древнетюркские курганы Узунтала (К вопросу о выделении курайской культуры) // Археология Северной Азии. Новосибирск, 1982. С. 102–112.
75. Савинов Д.Г. Древнетюркские изваяния Узунтальской степи // Историческая этнография: традиции и современность / Проблемы археологии и этнографии. Л., 1983. Вып. 2. С. 155–163.
76. Слово о полку Игореве / вступ. ст., редакция текста, дословный и объяснительный перевод с древ.-русского, примеч. Д.С. Лихачева. М., 2009.
77. Степи Евразии в эпоху средневековья. М., 1981.
78. Сулейменов О. Аз и Я // <http://www.opentextnn.ru/man/?d=711>
79. Тизенгаузен В.Г. Сборник материалов, относящихся к истории риагов, относящихся к истории Золотой Орды. СПб., 1884. Т. 1.
80. Токарев С.А. К постановке проблемы этногенеза. СЭ. 1949. № 3.
81. Уваров А.С. Сведения о каменных бабах // Тр. I АС. М., 1871. Т. 1(II).
82. Уварова П.А. К вопросу о каменных бабах // Труды XIII АС. М., 1908. Т. II.
83. Федоров-Давыдов Г.А. Кочевники Восточной Европы под властью золотоордынских ханов. М., 1966.
84. Худяков Ю.С. Искусство средневековых кочевников Южной Сибири и Центральной Азии. Новосибирск, 1998.
85. Чариков А.А. Раннесредневековая скульптура из Верхнего Прииртышья // СА. 1976. № 4. С. 153–165.
86. Чеботаренко Г.Ф. К вопросу об этнической принадлежности балкано-дунайской культуры в южной части Пруто-Днестровского междуречья // Этническая история восточных романцев. М., 1979.
87. Чеботаренко Г.Ф. Население центральной части Днестровско-Прутского Междуречья в X–XII вв. / отв. ред. д.и.н. Г.Б. Федоров. Кишинев, «Штиинца», 1982.

88. Чеботаренко Р.Ф., Яровой Е.В., Тельнов Н.П. Куганы Буджакской степи. Кишинев: Штиница, 1989.
89. Шер Я.А. Каменные изваяния Семиречья. М.; Л.: «Наука», 1966.
90. Шушарин В.П. Ранний этап этнической истории венгров. Проблемы этнического самосознания. М., 1997.
91. Эварницкий Д.И. Каменные бабы // Исторический вестник. М., 1890. № 1.
92. Яровой Е.В. Погребальный обряд некоторых скотоводческих племен Среднего Прута (по материалам раскопок у села Корпач) // Курганы в зоне новостроек Молдавии. Кишинев: Штиница, 1984.
93. Anatol Petrencu. Gagauz: Historiographic aspects of Their history and culture (theses). // Historiography and politics to Eastern and Western areas of the Romanian space / Ed. by Svetlana Suveica Jon Eremia Sergin Matveev Sorin Sipos. Carthidact Press/Oradea University Press. Chişinau/Oradea, 2009. P. 88–93.

Культ предков*

Оптимизм юбилея знаменитых людей
состоит в том, чтобы внушать
оптимизм и разрушать миф о том,
что «единство человечества
является надуманной химерой,
а человечность – пустым звуком»
(Люсьен Февр)

В обращении к исследованию проблем доверия к людям и человечеству, как важного показателя нравственности и человечности, имеется немалая историографическая заслуга профессиональных этнологов и социальных антропологов, имеющих богатый опыт изучения проблем этногенетической истории народов, в том числе такого важного ее фрагмента, как культ предков.

Коротко говоря, исследование многомерной человечности, как и многомерной реальности, представляет собой сложный процесс постепенного перехода от фактов, событий, героев к сущности. Востребованность такого перехода вытекает из того, что народные представления и социальные факторы возникают и функционируют как такое социокультурное мышление и рефлексирование, когда понятия, идеи и символы отрываются от реальности, а фантазия выдается за действительность, а обычные явления принимаются за сверхъестественные, предметы и вещи наделяются способностью чувствовать, действовать и мыслить. В результате разделения понятий идеи получают статус бессмертия. Одним из хорошо установленных наукой примеров такого раздвоения выступает культ предков, идейные корни которого восходят к учению о бессмертии души и вере в загробную жизнь. Доктринальной основой культа предков служит идеалистическое по сути признание того, что далекие предки способны оказывать влияние на жизнь потомков, поэтому им необходимо регулярно оказывать поклонение. В менталитете гагаузов таким эхом почитания предков выступает целование рук старшим. Как пережиток патриархальной старины культ предков встречается там, где имеет место патриархальный строй, при котором глава семьи пользуется непререкаемым авторитетом и престижем среди остальных членов семьи, а глава семьи обладает, как у гагаузов, огромной властью и чувство подчиненности ему переносится на него и после его смерти.

В уважительном отношении к старшим, в том числе в общепринятом в XIX в. обычае целования рук старшим, понятное дело, нет ничего религиозного. Целование рук, как будет показано ниже, является частью их морали и нравственного сознания, за которым настороженно следит специфический институт общественного мнения, «чтобы народ не осудил» (инсан маана булмасын). Религиозное обрамление культа предков означает, что по мере развития многомерности общественных отношений и социально-культурных норм поведения, и в результате их искаженного осмысления и толкования происходит приватизация морально-этической стороны дела религией. «Религия не создает нрав-

* В основу главы положена статья «Загадка целования рук. Опыт праксеологического исследования человечности», опубликованного в сб.ст. «Буджак от прошлого к настоящему». Кишинев, 2019. С. 405–422.

ственности, – писал Г.В. Плеханов, – Она только освещает ее правила, вырастающие на почве данного общественного строя» (Плеханов, https://www.politology.vuzlib.su/book_o185_page_14.html).

Поддавшись обаянию, новизне и привлекательности текстов американского ученого японского происхождения Ф. Фукуямы, особенно его влиятельной монографии «Доверие» (Фукуяма, 1995; 2004), исследователи ряда стран, в том числе отечественные ученые, став его последователями в изучении ряда выдвинутых им проблем, упустили из поля зрения многозначительный подзаголовок «Добродетели...» к основному названию его книги. Между тем, именно проблема добродетельности имеет прямое отношение к пониманию доверия и к его проявлению в различных сферах жизнедеятельности людей, а также к постижению нравственных основ человечности (Алгоритмы человечности, 2018).

Лидирующие позиции в изучении феномена доверия в постсоветском гуманитарном знании заняли психологи России, значительно опередившие в разработке концептуальных основ и особенно методико-процедурных подходов в изучении доверия представителей других отраслей гуманитарного знания. Пожалуй, им в большей степени, чем экономистам, философам, социологам принадлежит приоритет в эмпирическом выявлении различных критериев, факторов, видов и типов доверия, в теоретическом осмыслении «дефицита доверия», как социально-психологического феномена, накатившего на российское общество под влиянием развала Советского Союза.

В предметной области и в проблематике зародившейся полвека тому назад в стенах Института этнографии АН СССР этносоциологии, феномен доверия/недоверия изучался на примере поведенческих, ментальных и психосоциальных отношений между представителями различных национальностей в различных регионах страны, среди титульных народов и представителей национальных меньшинств. Без особой опоры на концепции доверия/недоверия производились замеры позитивного и/или негативного отношения людей к межэтническим бракам, к соседям по дому, к коллегам по работе, к конкретному или абстрактному начальству, учреждению или ведомству. При этом, ясное дело, если опрашиваемые одобряли браки своих детей с человеком другой национальности, сам факт одобрения вполне можно было интерпретировать как доверие.

Учитывая откровенный характер выявленного позитивного отношения к конкретным людям, родственникам, соседям, профессиям, партиям, институтам или общественным деятелям, можно без риска ошибиться считать их фактом доверия, как одного из признаков человечности.

Не случайно в ходе этносоциологических исследований была высказана гипотеза о том, что при заключении брака с человеком другой национальности требуется основательная проверка своих чувств и чувств брачного партнера, чтобы решиться на выбор своей судьбы. Вряд ли одобряемые выборы событий, героев, фрагментов истории могли быть сделанными без учета фактора доверия. Следовательно, важнейшим постулатом, т.е. фактом, который можно было считать доверием, выявленным в имплицитной форме, служил этносоциальный подход. Каждое такое явление, несущее в себе элемент этничности, или фиксирующее этническую принадлежность человека, события или факта истории и культуры, не могло истолковываться только как этническое или социальное, так как оно имело в своей основе психосоциальную природу. Важнейшим вкладом этносоциологических программ и методико-технических процедур в изучение доверия

стал учет внешних факторов его проявления: образовательного уровня и профессиональной занятости, семейного статуса и карьерного продвижения на основных этапах жизненного цикла. Вторым теоретическим основанием этносоциологов в выявлении доверия был личностный подход, при котором позитивное или негативное отношение, не интерпретируемое, но подразумеваемое как отношение доверия/недоверия, рассматривалось как качество личности или готовность человека проявлять доверие/недоверие, как ответственного за свои действия и поступки, способного самостоятельно принимать решения человека, исходя из имеющейся у него позиции.

Особую ценность выявленные и социологически измеряемые установки людей в форме позитивной/негативной оценки тех или иных социальных явлений, представляли для понимания доверяющего или недоверяющего человека как самоопределяющегося субъекта, способного на поиски оптимальных выборов и решений.

Немаловажным условием определения рационального, эмоционального и психосоциального выбора в плане доверия/недоверия служила соотнесенность человека со средой его обитания, местом его работы и отдыха, в соответствии с характерным для этносоциологии комплексным и системным подходом. При этом слабое внимание уделялось весьма трудоемкому, но оправданному, с точки зрения доверительности, объекту и предмету изучения, выбору совокупности опрашиваемых лиц и социальных объектов, по отношению к которым производился замер позитивного или негативного отношения, или опять же иными словами – доверия или недоверия.

Серьезным вкладом в этносоциологическое обследование и исследование доверия можно считать трехчленную формулу **«знание–поведение–оценочное отношение»** человека к тому или иному социальному объекту, первоначально разработанную на примере языковой компетенции и психологических attitudes, что позволяло выявлять степени доверия/недоверия к различным аспектам жизнедеятельности человека.

В концептуальном ключе «доверие–уважение» – ниже предлагается анализ загадочной тенденции в недавней культуре повседневного поведения гагаузов – целование рук и его соответствия нормам обычного права. Канонические принципы и установки этого обычая входят составной частью в концепты человечности, доверительности, добродетельности, почтительности, уважительности, достоинства.

В системе гагаузской этики эти сегменты нравственной философии формировались и закреплялись в тесном взаимодействии с ценностями других народов. Однако внутриэтническим блюстителем их сохранности и исполнительности, как индикатором гагаузскости, служил всемогущий институт общественного мнения, имеющий негласное название «инсан, маана булмасын» («чтобы народ не осудил»).

При фиксации и осмыслении позитивных и негативных оценок личностных и социальных явлений слабее всего в программах и проектах этносоциологических исследований прошлого столетия учитывались глубина залегания в человеке нравственных и моральных качеств, усвоенных им из резервуара традиционной культуры того народа, к которому он принадлежал.

Определенный прорыв в этом плане сделал известный кабардино-балкарский этнолог Б. Бгажноков в монографии «Основания гуманитарной этнологии»

(Бгажноков, 2004). В разработанной им концепции эмпатии он предложил философскую, по сути, концепцию различных нравственных качеств, свойств, состояний человека, формируемых институтами и принципами, идеалами и нормами, правилами, которыми руководствуется человек в повседневной жизни (Бгажноков, 2011).

Солидаризируясь во многом с мыслями и рефлексиями Б.Бгажнокова о регулятивной роли нравственных и моральных норм, взятыми им в основном из фольклора и произведений устного народного поэтического творчества адыгов, а также из его личных полевых наблюдений жизнедеятельности северокавказских народов, я готов согласиться с ним, а также с А.Б. Купрейченко и А.Л. Журавлевым, что проблема нравственности и нравственно-психологической регуляции социальной активности на личностном и групповом уровне представляется актуальной не только для этической психологии, но и для этнологии, антропологии и этносоциологии.

Но если нравственно-этические факторы представляют важный интерес для изучения человечности, возникает вопрос, почему это осталось белым пятном в обширной литературе по исследованию добра и зла, доверия/недоверия, особенно если удалось распознать регулятивную роль морали в процессах категоризации личностного социального окружения и своего места в нем?

Задача антропологического исследования этической системы народов состоит в выявлении, социологическом измерении и систематизации исторически сложившегося опыта моральных и нравственных отношений, в показе путем декодирования скрытую пружину ресурсов «Грамматики жизни» в доктринальной основе моральных принципов.

Ответ, на мой взгляд, лежит в недооценке или в недостаточном внимании исследователей к этнокультурным, этноэтическим, этноязыковым смыслам этничности и прежде всего понятиям, на различных языках отражающим морально-нравственную нагрузку добродетелей и добродетельности в арсенале исторически наработанной традиционной культуры конкретных народов.

Между тем, в понятиях, отражающих добродетели институтов и принципов, норм и правил поведения, таких как гостеприимство, человечность, ответственность, покровительство, попечительство, почтительность, уважительность, толерантность и сочувственность, соболезновательность и во многих других, в разных языках по-разному отражаются права и свободы, обязанности и долги человека перед самим собой, перед семьей и коллегами, перед своим народом, отечеством и государством.

Мне представляется уместным приведенный перечень добродетелей, как личностных качеств, которым несть числа, ожидаемых от людей в коммуникационных процессах, назвать доброжелательством или, еще раз обратившись к метафоре В. Овчинникова из его ставшей знаменитой «Ветки сакуры», «Грамматикой жизни».

При постижении человечности не оставляется в стороне анализ нравственных оснований каждой конкретной добродетели, выступающей в форме дуальной оппозиции доверие – недоверие, добро – зло, правда – ложь, полезное – вредное, благочестивое – греховное, справедливое – несправедливое и т.п. В соответствии с избранной темой, посвященной целованию рук, как миротворческому потенциалу народной культуры, я ограничиваюсь, однако, анализом только позитивной части дуальности, хотя и допускаю, вслед за философами,

всеобщий характер дуального членения в культуре и в повседневном бытии. Именно позитивная часть дуальной оппозиции как синтез многовекового исторического воспроизводственного опыта, представляет первостепенный интерес. Ее негативная часть требует специального исследования, что входит скорее в задачи анализа конфликтологического, а не миротворческого потенциала народной культуры.

Труды, посвященные истории, политике и культуре болгар, гагаузов и представителей других национальностей Республики Молдовы, Украины и других регионов, вызывают жгучий интерес у читателей и почитателей истории и культуры своего народа. Профессионализм исследователей культуры гагаузов основан на трудолюбии, принципиальной, мужественной позиции, для которой единственными критериями выступают достижение истины, не теряя, понятное дело, своей правды. Таково, в частности, как уже отмечалось, доверие современных ученых к географическому фактору, подвергнутому ostracismу в советские времена и с трудом реанимируемому в наши дни.

Анализ многочисленных ритуалов, в том числе, например, похорон куманов, дает право для универсального вывода о том, что у всех тюркоязычных кочевников, как и у множества других народов, существовал культ предков (*Golden*, 1998. 196).

Описание календарной обрядности в трудах гагаузских и болгарских исследователей, условно говоря, страдает скорее от переизбытка описаний, нежели от их недостатка. В известной мере некоторых молдавских этнографов гагаузского происхождения, можно понять: длительное совместное проживание нашло отражение как в сходной хозяйственной деятельности, так и в доктринальном, в том числе в терминологическом оснащении своих текстов. При широком охвате явлений им все же не хватает зоркости в их объяснении.

В традиционной этической и эстетической культуре гагаузов до сих пор никто не попытался разгадать тайну целования рук, порой обременительно выступающую вплоть до середины XX в., тяжесть которой снижается только на рубеже XX–XXI вв. «Высшей формой проявления уважения и почитания к старшим» назвала этот обычай филолог И.Д. Банкова (*Банкова*, 2007. С. 414). Она же, одна из многих, как дань традиции целования рук, обратила внимание на необходимость проявления возвышенных эмоциональных чувств в праздничные дни родственникам и старшим по возрасту, особенно со стороны молодоженов при обязательном нанесении к ним визита вежливости и уважения (Там же).

В самом конце XIX в. в пору уже тронутой разрушительным вирусом патриархальной семьи, неуважение к главе семейства, в том числе отказ неукоснительно блюсти обычай целования его руки, считалось, по мнению гагаузов, «величайшим грехом» (*Мошков*, 2004. С. 175). «Этот обычай жив и сегодня во многих семьях, потому в них родственные узы крепки, люди друг другу близки, и родня сплочена. <...> Подрастающее поколение как аксиому принимает правила традиционной этики: уважать старших (целовать руки), в споре с уважаемыми людьми проявлять тактичность, мягкость, уступчивость, не усматривая в этом «ничего унижительного и позорного» (*Банкова*, 2007. С. 415).

Первая попытка разгадки социального конформизма, могущества общественного мнения, жестко контролирующего повседневную жизнь гагаузов, в том числе ее этноохранительные обычаи и функции, принадлежит В.А. Мошкову. Происхождение и существование среди гагаузов их «необыкновенной бояз-

ни общественного мнения» он объяснял тем, что «гагаузы были в Турции когда-то преследуемой и презираемой группой, а потому в течение многих веков такого положения смогли выработать у себя сильное общественное мнение, которое они не успели еще утратить за 80 с небольшим лет, прожитых в Бессарабии» (Мошков, 2004. С. 190).

Содержащиеся в наблюдениях В.А. Мошкова и И.Д. Банковой догадки относительно обычая целования рук как проявления древнего языческого обычая почитания предков, подтвердились в ходе этносоциологического опроса, проведенного весной 2018 г. Респондентам предлагалось выбрать только 3 варианта ответов из 12 предложенных «поступков и качеств человека, которые, по их мнению, являются самыми греховными». Собранный урожай голосов оказался более чем значимым и значительным. Более половины респондентов (56,4%) указали на непочитание родителей, как на самый большой грех. Второе и третье место по нисходящей степени греховности заняли отсутствие чувства стыда и совести (47,8%) и традиционно неприемлемое в гагаузской ментальности воровство (42,4%).

Четвертое место по нисходящей шкале греховности после непочитания родителей, отсутствия стыда и совести, воровства, заняла зависть (39,4%). В силу слабой выраженности социального неравенства среди сельских гагаузов (И.А. Анцупов, И.Ф. Грек, И.И. Мещеряков, Е.М. Руссев и др.) имели место незначительные проявления зависти. Распространение этого качества в постсоветских условиях вызвано растущей имущественной и социальной дифференциацией.

За воспитание чувства стыда и совести, как и обычая целования рук, несли ответственность кровные и крестные родители детей. Функциональная нагрузка целования рук ассоциативно связана с другими качествами и поступками, определяющими в соответствии с канонами традиционной культуры, нравственные нормы и правила поведения. Так, например, на рубеже XX–XXI вв. а также в межвоенный период, в пору пребывания гагаузов в составе королевской Румынии, общественное мнение аккуратно и строго следило за нравственностью и целомудрием девочек и за соблюдением супружеской верности. В случае, если девушка выходила замуж и в свадебную ночь обнаруживалось, что она – не девственница, продолжение свадебного церемониала приобретало печальную драматургию: деверь из револьвера не стрелял, водку не окрашивали, танцы прекращались, все сердились и хранили молчание. Жениха и невесту запрягали в телегу, и катались на них по улице, погоняя кочергой (Мошков, 2004. С. 122). Речь, конечно, идет о первом замужестве и в основном о XIX в.

В героическом эпосе огузов, так же как в фольклоре большинства тюркоязычных народов Средней Азии – туркмен, казахов, каракалпаков, узбеков – роль «института общественного мнения», в том числе блюстителя нравственности, исполняет народный мудрец и вещий сказитель Дед Коркут, вокруг образа которого группируются эпические сказания о богатырях огузов «Китаби-Коркут». Ему приписывается создание легенд и песен, в которых воспеваются героическое прошлое предков огузского народа, изречения народной мудрости (пословица). Все они обычно сопровождаются рефреном: «Дед Коркут говорил» или «Еще говорил дед Коркут». В век огузов, когда девушка собиралась замуж, она должна была предварительно предъявить какие-либо знаки сохраненной девственности. По преданиям огузов, когда джигит женился, он должен был выпустить стрелу и на том месте, где она падала, эпический герой Бейрек-хан поста-

вил свой свадебный шатер. От невесты в знак ее девства в качестве свадебного дара он принял красный кафтан (Книга моего деда Коркута, 1962. С. 38, 267).

В конце второго десятилетия XXI в. на вопрос: «Должна ли гагаузская девушка сохранять девственность до свадьбы?» каждые двое из троих респондентов (66,9%) ответили полным согласием или частичным одобрением этой нравственной нормы. Лишь один из двадцати (4,7%) оказался полностью не согласен с этой традицией.

В обыденном смысле, понятное дело, мужчины и женщины, несомненно, выражают друг к другу определенное отношение, осознанные или внезапно нахлынувшие чувства. С одной стороны, легкий поклон целующего к руке целуемого свидетельствует о соблюдении канонических правил сосуществования в рамках данного социума, находящихся под неусыпным контролем общественного мнения («чтобы народ не осудил»). С другой стороны, целование руки – это соблюдение принципов и норм этики и проявление вежливости, дисциплинированности самовыражения личности.

Между тем, сколь бы длинно мы не перечисляли разнообразие форм, ситуаций, случаев целования рук по канонам обычного права в конце XIX в., в связи с нравственной подоплекой этого обычая, остается тайной, загадкой его этногенетическое происхождение. Бесконечно наивные, едва ли не праздные поиски сексуального контекста на фоне всеобщей демократизации и разрушения нравственности не представляют особого интереса. Хотя действительно с вербально-филологической точки зрения у обычая целования и исцеления – одинаковые корни слов, подобно тому, как в русском языке «здороваться» означает пожелание радости встречи и одновременно пожелание здоровья.

Вместе с тем, нельзя запросто отмахнуться от триединой позиции, когда поцелуем встречают новорожденного, скрепляют таинство брака и поцелуем же отдают свой последний долг уходящему в мир иной. Наконец, никому из верующих гагаузов в голову не приходит простить Иуде предательский поцелуй, как преступное зло всемирно-исторического масштаба.

Не случайно в конце XIX в., вникая в ткань повседневной жизни традиционной культуры гагаузов, основоположник научного гагаузоведения В.А. Мошков бесконечно удивлялся своеобразию и необычно широкому бытованию целования рук в повседневной жизни народа. «Что касается обычая целования в губы, – с недоумением отмечал исследователь, – то он считается у гагаузов даже между женщинами странным, неприличным, предосудительным и греховным» (Мошков, 2004. С. 179). Сами гагаузы объясняют этот странный обычай «тем, что Иуда предал Спасителя целованием» (Там же. С. 179).

Сильное недоумение вызывает широко распространенный обычай «целования рук» по контрасту с запретом целования в губы. «Так, если в дом приходит гость, хотя бы и молодой, но уже женатый, – то все холостые парни в доме, девушки и дети без исключения целуют у него руку, если же гость холостой, то руку его целуют только маленькие дети. Если гагауз сам приходит в чужой дом, то он также целует руки у всех старше себя, хотя бы даже своих старших братьев» (Там же).

Особые случаи соблюдения обычая целования рук встречаются в регулировании взаимоотношений между крестником и крестными родителями, а также в репертуаре свадебной обрядности. На улице, как правило, одному у другого не принято было целовать руки, за исключением, пожалуй, рук отца и крестной

матери. Им крестник должен поцеловать руку, где бы их не встретил. «Если встреча произошла в поле, на работе, то крестник должен оставить свою работу и подойти к крестным, к ручке» (Там же).

Целование рук является особой заботой и ответственностью невесты в ходе гагаузской свадьбы. Ей непрестанно приходится «целовать руки ей благодетельствовавших, хотя бы благодетель был маленький ребенок, а благодетяние его ограничивалось одной копейкой» (Там же). Этим обычаем символически закреплялась смена статуса невесты, в связи с предстоящим переходом из родительского дома в дом жениха, в котором ей предстоит занимать более зависимое положение от свекра и особенно свекрови, в отличие от положения в родительском доме.

За сменой семейно-социальной роли следит чуткое общественное мнение в лице всех участников свадьбы, исполняющих ту или иную организационную роль. Всем «изметчи» («обслуживающим») положено целовать руку у всех женатых участников свадебной церемонии.

Особенно «жесткую» клятву верности послушания родителям той и другой стороны жених и невеста выражают тем, что обязаны безропотно целовать колени и подошву сапога.

Одной из причин полнокровного описания одних обычаев и недостаточного внимания к интерпретации других, служил предвзятый селективный подход к этногенезу народа. Можно было, например, пребывая в плену предвзятости, тот или иной обычай отнести в типологический ряд сходств с оседлыми культурами народов Балканского полуострова и, напротив, замалчивать, или не подвергать тщательному сравнению с кочевыми цивилизациями Евразийских степей. Все, что лило воду на так называемую «болгарскую» гипотезу, ее адептами подвергалось описанию с большим энтузиазмом, а элементы культур, восходящих к тюркским предкам – оставлялись без должного внимания, или не делалась попытка их подробного анализа. Этот подход, не лишенный определенного лукавства, объяснялся тем, что при описании «материальной и духовной культуры гагаузов в XIX в. их не выделяли из общей массы болгар».

На основе селективного подхода при «сравнительном изучении содержания культа волка у гагаузов и соседних этносов (в частности, у болгар, румын, молдаван)» делался вывод о том, что гагаузская обрядность, связанная с «волчьими праздниками», во многом схожа с аналогичной обрядностью народов Балканско-Дунайского региона и представляет собой общебалканское явление» (*Кви-линкова, 2007. С. 37*).

И, напротив, пребывая в плену предвзятых представлений, целенаправленно велся поиск несходств и различий традиционной культуры гагаузов с культурами кочевых цивилизаций: «были выявлены существенные различия в содержании культа волка у гагаузов, в сравнении с другими тюркскими народами» (Там же).

Имплицитное неприятие этнокультурных параллелей гагаузского обычая целования рук с культурами кочевых тюркоязычных предков гагаузов выражалось, в частности, в недооценке функций этого обычая в выражении уважения и верноподанных чувств, а также пестрого сочетания в нем элементов язычества, христианства и ислама, ценностей Востока и Запада. Между тем в церемониале сельджуков, как прямых наследников огузов, признаки уважения и покорности, наряду с «преклонением колен», «поклонами и челобитием», «сложением рук на плечах», символизировались и исполнялись целованием рук» (*Гордлевский, 1941. С. 79*).

Нет необходимости специально говорить о задаче обнаружения в каждом обычае или ритуале следов «приватизации» христианством или какой-либо иной религиозной системой. Обнаружение земного начала и исторических корней представляет собой стратегию более важную, чем многократные, подчас повторные, описания самих верований, обычаев и обрядов, как это имеет место в современной этнографии гагаузов. Без выяснения того, из каких земных потребностей вырос тот или иной обычай, трудно сделать как этногенетический вывод, так и прогностический диагноз.

В наши дни смещение функции обычая целования рук из среды сакральности в сферу светской повседневной жизни, за исключением случаев, мотивированных манифестаций своей религиозности, видно из последовательного «иссыхания» оплаты участия священников в обрядах при рождении ребенка, в свадебном церемониале, в женитьбе сына или при выдаче замуж дочери, в справлении пасхи или престольного праздника.

Этнокультурные и этнопсихологические параллели

Установление исторического протодействия, на основе которого складывалась традиция целования рук и обрастала деталями, вплоть до целостной драматургии, представляет значительный научный интерес. Кочевые тюркоязычные народы евразийских степей, вступая в непосредственное соприкосновение, подобно выяснениям взаимоотношений между внутренними и внешними огузами, между огузами и кыпчаками, совместно вырабатывали основы социального капитала, этики и нравственности взаимоотношений и взаимовыживания.

Главный богатырь огузов, согласно тюркскому героическому эпосу – глава внутренних огузов, однако, ему подчиняются и внешние огузы. Даже старый Аруз-ходжа опускается перед ним на оба колена, как бы нарушая культ предков, но олицетворяя покорность во имя бесконфликтного сосуществования (*Жирмунский*, 1962. С. 174).

В широкоразветвленной гагаузской номенклатуре целования рук (кто, кому, когда, с какой целью, во имя чего) на рубеже XIX–XX вв. звучит эхо не только эмоционально-психологического, но еще в большей мере социализированного «поцелуя» в повседневной жизни тюркоязычных кочевников средневековья.

В благодарность за спасение жизней и сохранение товара купцы поцеловали руку Баман-Бейреку, сыну Кан-Буры. Однако купцы не знали, что в присутствии отца не полагалось целовать руку сына. «Негодные, – возмутился хан, – рожденные от негодных! Разве целуют руку сына, когда перед вами отец? (Купцы) сказали: «Хан мой! Разве этот джигит – твой сын?» «Да, это мой сын» – сказал он. Они сказали – Если так, то не гневайся, хан мой, на то, что мы прежде поцеловали его руку, если бы не твой сын, наши товары в Грузии, а все мы очутились бы в плену» (Книга моего деда Коркута, 1962. С. 34).

В Иране целование руки у человека и стремени его коня, по свидетельству академика В.В. Гордлевского, наблюдалось вплоть до первой империалистической войны. И то, и другое было знаком почтения (*Гордлевский*, 1941. С. 81).

Перед нами одна из социокультурных норм обычного права – запрет оказывать высокую честь сыну в присутствии отца – следы сложившегося в древности культа предков. В противоположность этому запрету в этой среде действует предписание преклонения колен перед отцом (Книга деда Коркута, 1962. С. 49).

Тройной поцелуй девушки, в честь одержанной над ней победой, вынуждает именитую дочь хана согласиться стать женой Бейрек-хана (Книга моего деда Коркута, 1962. С. 35). По словам Расул-заде, на которые ссылается В.М.Жирмунский, выражение «трижды поцеловал и один раз укусил» и теперь часто встречается в азербайджанских народных песнях, когда говорится о влюбленных» (*Жирмунский*, 1962. С. 267).

Иногда поцелуй означает едва ли не присягу на верность в исполнении тех или иных обязанностей. Так, например, когда Хан Баюндур посылает джигита Бекиля «отправлять караульную службу» на границе с землями гяуров-грузин, в знак своего согласия и гарантии в верности хану, Бекиль «поцеловал землю, привязал к поясу меч, благославленный моим дедом Коркутом, перекинул через плечо палицу, надел на локоть лук, велел привести своего быстрого жеребца, сел на него... откочевал из (земли) огузов...» (Книга моего деда Коркута, 1962. С. 83–84).

В другом случае, когда Бекень принес подарки «с пограничной заставы», он «поцеловал руку Баюндур-Хана» (Там же. С. 84). Поцелуй, сопровождающий дарение, а не получение подарков, не остался безответным: Баюндур-Хан «тоже угостил Бекиля, дал ему доброго коня, добрый кафтан, много денег на расходы. Полных три дня он угощал его» (Книга моего деда Коркута 84). Аналогичным образом, когда сын Бекиля одержал победу над гяурами, вместе с сыном вошли в диван Баюндур-Хану, чтобы поцеловать его руку. В ответ был получен кафтан, сукно, золотое шитье (Там же).

Во времена средневековья в евразийских степях поцелуй иногда выступал не только как выражение подчиненности, но и как награда. Казан-бек целует пастуха в лоб и обещает ему сделать его своим главным конюшим, если Аллах дарует ему победу. Одолев врага, он действительно исполняет обещание (Тм же. С. 97). Став «лауреатом поцелуя» своего начальника, пастух делает важный шаг в социальной пирамиде утверждающегося феодального общества в кочевом мире. Награда поцелуем простого человека из народа указывает на формирование представлений о сословной чести, правах и привилегиях феодальной знати и вместе с тем о нравственной оценке поступка «героического, благородного и мужественного пастуха» (*Жирмунский*, 1962. С. 186–187).

Вряд ли можно сомневаться в явном типологическом сходстве целования рук у гагаузов в конце XIX в. с целым каскадом поцелуев в ходе выяснения отношений между внутренними и внешними средневековыми огузами. Характерна, в частности, социально мотивированная завершающая сцена из XII песни (раздела) «Книги моего деда Коркута». Seriously ранив мечом своего отца Казанбека, его сын Уруз «сошел с коня на землю, поцеловал руку своего отца; Казан тоже спустился, сошел на землю, поцеловал своего сына в шею. Беки погнали лошадей в сторону Казана и его сына, окружили их, все сошли с коней, поцеловали руку Казана. <...> Дочери-невесты Казана, подобные гусыням, вышли навстречу Казану, поцеловали его руку, упали к его ногам. «спектакль из череды поцелуев закончился пиршеством, устроенным Казаном на прекрасном миру» (Книга моего деда Коркута, 1962. С. 101).

При передвижении тюркоязычных кочевников с востока на запад, например, во времена государства сельджукидов (1079–1307 гг.) происходило не только перенесение элементов тюркского, в том числе огузского, героического эпоса, но и их переработка, дополнение и смешение. О синтезе различных элементов в

рамках одного и того же культа предков можно, в частности, судить по описанию гробницы, вырубленной в скале «имама Коркут-ата», сделанному в 1638 г. А. Олеарием. Согласно его сообщению, гробница этого святого, т.е. эпического деда Коркута, была местом культа и принесения жертв. В определенные дни из ближайшего города и «издалека пришли женщины и девушки, прошли босиком в пещеру, целовали гроб и садились наземь, чтобы помолиться о том, что каждая из них желала». После молитвы они приносили жертвы, которые состояли в сыре, масле, молоке, хлебе, деньгах, вине и т.п.». В течение следующей ночи, по воспоминаниям А.Олеария, «мы в нашем лагере слышали, как у этого места погребения ... раздавался сильный крик, как бы от лиц, которые веселились, плясали, а то и выли. Получалось впечатление чего-то языческого и варварского» (*Жирмунский*, 1962. С. 170–171).

Широко распространенный и основательно внедрившийся в обиход повседневной жизни гагаузов на рубеже XIX–XX вв., а также в глухую пору пребывания в составе Королевской Румынии обычай целования рук служил механизмом самозащиты внутреннего единства гагаузского социума. И хотя драматургия этого ритуала не имела системного характера в качестве самостоятельного сегмента традиционной культуры, сам по себе обычай обладал высокочтимой нравственной энергией.

Историографические издержки в невнимании к этому обычаю и отсутствие специально посвященных ему исследований в современном гагаузоведении вызваны тем, что случаи целования рук были «распылены» по ряду других культурных комплексов, от родильных до свадебных обрядов.

Между тем, задача состоит в том, чтобы рассматривать этот обычай в системной связи с пантеоном культов – волка, лошади, предков, земли, хлеба, родника, пастуха и ряда других, в которых кроется разгадка специфики феномена гагаузскости, в том числе особенности узловых этапов этнической истории гагаузов.

Корневая система обычая целования рук уходит в далекую древность и подпитывается не только культом предков, но и в косвенной форме – культом женщины. Аналоги этнокультурной связи между этим странным, загадочным обычаем, сильно удивившем В.А. Мошкова в последнем десятилетии XIX в., легко обнаруживаются в традиционной культуре ряда современных тюркоязычных народов, предки которых вели в прошлом кочевой образ жизни. Так, например, тюркоязычные караимы, исповедующие караимизм (по мнению ряда исследователей – иудаизм караимского толка) «из кочевого прошлого унаследовали и обычай целования женихом руки матери в последний день свадьбы».

Известный общественный деятель, специалист в области национальной политики И.А. Фуки, автор фундаментальной монографии об истории и культуре одного из древнейших малочисленных народов мира – караимах, комментирует обычай целования рук у караимов следующим образом. В конце седьмого дня свадебного церемониала у караимов «собирались родственники и дарили новобрачным подарки. Затем молодой муж целовал руку и платье своей матери, сидевшей в кругу женщин, и дарил ей шубу. <...> Этот обычай, по мысли И.А. Фуки, «не вяжется с фактическим положением женщины у караимов, как и у мусульман, ибо мать лишь в детстве имела власть над сыном. Взрослый сын после смерти отца становился главой семьи со всеми деспотическими правами. Между тем, известно, что в кочевой монгольско-тюркской монархии положение

женщины до появления ислама было достаточно высоко. Ханские жены играли даже политическую роль, принимали послов и т.д. Мать пользовалась большим уважением и властью в семье. <...> Целование рук является пережитком времен, когда женщина занимала более высокое положение в обществе» (Фуки, 2001. С. 420).

Реликты архаических культов у караимов, как и у гагаузов, восходят к язычеству, шаманизму, тенгрианству.

Универсальность осмысления обычая целования рук у гагаузов основана на теории бинарных оппозиций (или бинарных взаимодействий), согласно которой человек учитывает действия «другой стороны», т.е. включает в стратегию своего поведения элементы сотрудничества, с одной стороны, и мобилизации собственного творческого (кинетического) потенциала, с другой. При таком понимании широко разветвленной системы целования рук у гагаузов возрастает «вес культуры» вместе с осознанием функции нравственности как стержневой опоры человечности. Иными словами, целование рук сравнивается с обретением опыта по добродетельному и эмоциональному обрамлению коммуникативной активности или социального капитала (по Ф Фукуяма или по Л. Февру).

Иными словами, разгадка обычая целования рук, восходящего своими корнями к древним временам, кроется в том, что вместе с другими нормами морали, грамматикой этики и принципами нравственности, содержит в себе в имплицитной форме главную задачу по конструированию человечности в человеке, по оживлению природы и очеловечиванию жизни.

Подводя итоги рассуждениям о чувствительности и истории, Л. Февр особо выделял значение эмоциональной и этической стороны дела: «... связывая между собой все большее число участников, становящихся по очереди то зачинщиками, то передатчиками, эмоции мало-помалу слагаются в систему межличностного возбуждения, которое, обретая все большее разнообразие в зависимости от ситуаций и обстоятельств, в свою очередь, разнообразят чувства и реакции каждого. Установившаяся таким образом согласованность и одновременность эмоциональных реакций, обеспечивает данной группе относительно большую безопасность и силу: сложение подлинной системы эмоций тотчас оправдывается полезностью этой системы. Эмоции превращаются в некий общественный институт. Они регламентируются наподобие ритуала» (Февр, 1991. С. 124). Вдумываясь в смысл приведенного умозаключения, не трудно увидеть, что в ней содержится ключ к разгадке тайны целования рук у гагаузов.

Человечность складывалась как субъективная равнодействующая объективных функций целования рук, как ритуального события. Наиболее важная из этих добродетельных функций состояла в этизации, т.е. в усвоении и освоении человеком добропорядочных норм поведения, доверия и уважения к людям, по аналогии с «табелем о рангах». Репертуар тех, кто целовал и кому целовали руки, означал стихийно и самостоятельно выработанную иерархизацию половых, внутрисемейных, межсемейных и общественных взаимоотношений. Более того, укрепляя систему иерархических отношений в традиционной культуре, обычай целования рук обеспечивал межпоколенную и кросспоколенную трансмиссию миротворческого начала в искусстве прогрессивного продолжения жизни. «Многие церемонии первобытных народов, – как считал знаменитый французский историк Люсьен Февр, – являются зрелищами-сборищами, цель которых – вызвать у всех присутствующих однородные эмоции посредством

одинаковых поз и одинаковых жестов и тем самым сплотить их в некую сверхличность» (Там же).

Усвоение обычая целования рук означало закрепление за человеком его статуса, позволяло запоминать и компетентно исполнять регулятивную функцию, важнейшая цель которой в консолидации местного социума, в соблюдении грамматики семейных и общественных отношений, в предотвращении или смягчении девиантных форм поведения. Еще в конце XIX – начале XX вв., и в межвоенных периодах в ряде случаев отклонение от обязанности целования рук означало разрушение социального «табеля о рангах» и разрушение половозрастной регламентации во взаимоотношениях, особенно внутри родственных групп.

В отличие от лежащих на поверхности и видимых невооруженным глазом проявлениях культа предков (дух плодородия, поклонения умершим предкам), гагаузский обычай целования рук представляет собой воспринятый из язычества и адаптированный христианством до неузнаваемости институт воспитания уважения к старшим (Токарев, 1990. С. 255–256, 261), воспринимаемый нами как рудимент языческих времен и патриархально-родового строя.

Следы пережитков культа предков в обычаях целования рук особенно хорошо просматриваются на примере старательного самоимплантирования священников в драматургию обрядов поминовения умерших. По своей инициативе или по просьбе жителей, священники освящали могилы умерших и поминальную еду. Однако, в случае отсутствия священника, участники поминовения сами обрызгивали могилы умерших святой водой.

Корни и крона обычая целования рук сигнализирует о двух разнонаправленных векторах развития менталитета гагаузов. Один из них, при внимательном его прочтении, свидетельствует о локальном социуме, рожденном в Буджакских степях и стремлении к консолидированности ради выживания, в то время как другой, «переосмысленный» – направлен на самостоятельность развития при разумной самодостаточности, при включении всех систем жизнедеятельности в современные процессы глобализации при одновременном сохранении и возрождении лучших обычаев традиционной культуры, подпитывающих высокие нормы морали и нравственности.

Праксеологический анализ элементов гагаузской ментальности (как и мировоззренческих установок и постулатов других народов), представляется актуальным и необходимым при выяснении исполнения роли посредников, как мостов между Русским и Тюркским миром.

Исполнение этой роли важно для адекватного определения непростого места гагаузов и Гагаузии в ансамбле народов евразийского пространства.

Вместе с Э. Фроммом можно согласиться в правоте Гете, говорившего, что «глубочайшее различие между историческими периодами состоит в различии между верой и безверием, что все эпохи, в которых преобладает вера – блестящи, возвышены и плодотворны, тогда как эпохи преобладающего безверия проходят бесследно, поскольку никто не испытывает желания посвятить себя бесплодному делу. XIII век, эпоха Возрождения, эпоха Просвещения, несомненно, были эпохами веры и надежды. <...> Воистину, где нет веры в человека, вера в машины не спасает нас от гибели. <...> Одно из двух: или западный мир окажется способным возродить гуманизм, узловой проблемой которого является наиболее полное развитие человечности, а не труд или производство, или же Запад погибнет, как и многие другие цивилизации» (Фромм, 1998. С. 582).

Антропологический, в том числе праксеологический подход к осмыслению гагаузской ментальности, выражаемой, в частности, в таких культурных архетипах действия, как эхо курбана, загадка обычая целования рук, карнавальная тайны хору, как ярмарки невест, позволяет в гипотетическом плане выделить несколько релевантных периодов в ментальной истории гагаузов: языческий, религиозный, этнический, христианско-балканский, российско-императорский, советский, постсоветский. Сначала в роли самообразующей доминанты выступает миф и эпос, потом религия, затем политика и экономика и, наконец, в наши дни – информация.

Если мы убеждены в том, что человек, от природы склонный к познанию, готов отказаться от духовного богатства, мы рискуем не остановить протекающие на глазах процессы демократизации и падения уровня социального самочувствия и душевного оскудения. Угасание интереса к творчеству и традиционному наследию своих пращуров и современников ставит перед нами вопрос о том, является ли человек овцой или волком. Это лишь заостренная формулировка вопроса, который в самом широком и общем смысле принадлежит фундаментальным проблемам существования человека, как носителя подлинной человечности.

Литература

1. Алгоритмы человечности. Опыт антропологического исследования сост., отв. ред. М.Н. Губогло. М.: ИЭА РАН, 2018. 452 с.
2. Банкова И.Д. Традиционные ценности гагаузов и их роль в социализации личности // Курсом развивающейся Молдовы. М., 2007. Т. 2. С. 402–418.
3. Бартольд В.В. Турецкий эпос и Кавказ // Книга моего деда Коркута. Огузский героический эпос / пер. акад. В.В.Бартольда. М.; Л.: изд-во АН СССР, 1962. С. 109–120.
4. Бгажноков Б.Х. Основания гуманитарной этнологии, Нальчик, 2004.
5. Бгажноков Б.Х. Антропология морали. Нальчик, 2010.
6. Гордлевский В.В. Государство сельджукидов Малой Азии. Л.: Изд-во АН СССР, 1941. 199 с.
7. Гофман А.Б., Левкович В.П. Обычай как форма социальной регуляции // СЭ. 1973. № 1.
8. Губогло М.Н. Сам себе этнолог. Из автобиографических записей // Revista de etnologie si cultorologie. 2008. Vol. 4. P. 76–87.
9. Губогло М.Н. Хору (групповой танец) и панаир (ярмарка) // Курсом развивающейся Молдовы. Материалы III Российско-молдавского симпозиума «Традиции и инновации в соционормативной культуре молдаван и гагаузов». Комрат, 2009. Т. 5. С. 197–226.
10. Губогло М.Н. Автобиография как этнологический источник // Общественная мысль Приднестровья. Тирасполь, 2012. № 1. С. 174–190.
11. Губогло М.Н. Этничность / отв. ред. П.М. Пашалы, И.А. Константинова. Кишинев, 2018. Т. 1. 420 с.
12. Дыханов В.Я. Ислам – проводник переднеазиатских компонентов в духовной культуре болгар и гагаузов // III конгресс этнографов и антропологов России. 8–11 июня 1999 г. Тезисы докладов. М., 1999.
13. Дыханов В.Я. Обряд жертвоприношения в традиционной культуре болгар и гагаузов Украины // Україна и Болгарія: віхи історичної дружби (матеріали міжнародної конференції, присвяченої 120-року визволення Болгарії від османського ига). Одеса, 1999.
14. Жирмунский В.М. Огузский героический эпос и «Книга Коркута» // Книга моего деда Коркута. Огузский героический эпос / пер. акад. В.В.Бартольда. М.; Л., 1962. С. 131–258.
15. Квилинкова Е.Н. Традиционная духовная культура гагаузов. Этнорегиональные особенности. Кишинев, 2007. 840 с.
16. Квилинкова Е.Н. Гагаузы в этнокультурном пространстве Молдовы. Кишинев, 2016. 731 с.

17. Книга моего деда Коркута. Огузский героический эпос / пер. акад. В.В. Бартольда. М.; Л.: изд-во АН СССР, 1962.
18. *Мошков В.А.* Гагаузы Бендерского уезда. Кишинев, 2004.
19. *Средкова С.* На трапеза при гагаузите // БЕ София, 2000. Бр. 1. С. 62–75.
20. *Токарев С.А.* Ранние формы религии и их развитие, М., 1990.
21. *Февр Л.* Чувствительность и история // Бой за историю. М., 1991.
22. *Фромм Э.* Душа человека. М.: АСТ, 1998. 664 с.
23. *Фуки И.А.* Сквозь века и континенты, М.: ИФЭМ, 2001, 612 с.
24. *Фукуяма Ф.* Доверие. Социальные добродетели и путь к процветанию. М.: АСТ, 2004. 730 с.
25. *Якубовский А.Ю.* «Китаб-и Коркуд и его значение для изучения туркменского общества в эпоху раннего средневековья // Книга моего деда Коркута. Огузский героический эпос / пер. акад. В.В. Бартольда. М.; Л.: изд-во АН СССР, 1962. С. 121–130.
26. *Golden P.B.* Religion among the Kipcaqs of Medieval Eurasia // Central Asiatic Journal. 1998. 42 (2). Рус.перевод: *Голден П.Б.* Религия кыпчаков средневековой Евразии // Степи Европы в эпоху средневековья. Золотоордынское время. Донецк, 2008. Т. 6.

О значимости для гагаузов веры предков (в связи с вопросом о религиозном плюрализме и об отношении православных к инославным)

В этнокультурном коде гагаузов особое место занимает религиозная идентичность, значение которой обусловлено историческим прошлым народа, их этнической историей, которая свидетельствует о том, что гагаузы, выбрав себе православную веру, выбрали свою судьбу. Вместе с тем, неотъемлемой составляющей гагаузской этнической идентичности является язык. Тесное переплетение религиозной и языковой идентичностей является характерной чертой самосознания гагаузов.

В связи с этим отметим, что в зависимости от складывавшихся исторических условий, приоритет значимости указанных идентичностей менялся. В балканский период этнической истории гагаузов православная идентичность, в силу ряда факторов, являлась доминирующим признаком их этнического самосознания. На Балканах с принятием предками гагаузов христианства был задействован механизм, позволивший им четко дифференцировать себя от родственников по языку турок (*Мошков*, 1904. С. 173, 175, 176). В этом отношении религиозная идентичность сыграла роль этнического размежевания гагаузов-христиан и турецкого мусульманского населения Балкан, объединив первых с христианскими балканскими народами на почве конфессиональной общности.

В период османского владычества у проживавших в тех исторических условиях христианских народов Балканского региона, в том числе у гагаузов, выработалась своего рода определенная система, позволявшая им на протяжении веков сохранять свою христианскую православную веру – веру предков. Приверженность православию выражалась, в том числе, в необходимости строго следовать народным обычаям и обрядам. Их исполнение считалось законом и являлось святой обязанностью каждого христианина, а неисполнение рассматривалось как грех (*Чакир*, 1891. С. 736), как отход от настоящей христианской веры, от веры предков и как предательство по отношению к истинному христианству.

По мнению М.Н. Губогло, яркая выраженность на Балканах религиозной идентичности была вызвана сложившимися историческими условиями: «Навязчивая манифестация своей религиозной идентичности была протестом гагаузов против насильственной исламизации в пору пребывания их на Балканском полуострове в составе Османской Империи» (*Губогло*, 2012. С. 508). В конце XVIII – начале XIX вв. в результате русско-турецких войн и обострившихся отношений с турецкими властями основная часть гагаузов, для сохранения своей веры и жизней, была вынуждена покинуть свои дома и переселиться через Дунай. В Бессарабии гагаузы оказались в иных исторических условиях, тем не менее, у них продолжал действовать тот же механизм, сформировавший их религиозное сознание. Сохранялось особое отношение к народной обрядности.

Изучение полевых, архивных и историографических данных показало, что обосновавшись в Бессарабии, задунайские переселенцы – гагаузы и болгары – продолжали жить той же религиозно-нравственной жизнью, какой жили у себя на прежней родине, сохраняя на протяжении всего XIX в. «самые дикие суеверия, которые приводили в смущение иностранцев» (*Стойков*, 1910. С. 1270–1271). Несмотря на то, что значение большинства народных обрядов, выполнявших на Балканах важную функцию сохранения и трансляции православной

веры, во многом было уже утрачено, однако в глазах всех задунайских переселенцев они были освящены самим временем, поскольку являлись религией отцов и дедов, их духовным и культурным наследием.

Вместе с тем, нельзя не сказать и о том, что для гагаузов (как, впрочем, и для других народов Бессарабии) характерна была довольно слабая выраженность внешних форм религиозности: не частое посещение храма, не соблюдение некоторых установленных церковью праздников, почти полное отсутствие знаний по христианской истории и догматике, незнание церковных молитв т. д. (Кви-линкова, 2013). Однако свою фанатическую приверженность православию гагаузы демонстрировали через строительство храмов, совершение значительных пожертвований в пользу церквей и монастырей, соблюдение народно-религиозных обрядов и т. д. Показателем этой приверженности православию, на наш взгляд, является то, что для них характерно всяческое неприятие иных религиозных учений и установок, благодаря которому в их среде вплоть до начала XX в. «отсутствовала почва для сектантства». Об этом свидетельствуют данные, содержащиеся в письменных и опубликованных источниках.

Первые сведения о переходе в баптизм (или, как тогда называлось, в сектантство), именуемое в народе *штунд* / *штундлар*, отдельных представителей православного населения гагаузских (и болгарских) сел, судя по архивным и полевым материалам, относятся к 1911 г. В клировой ведомости Свято-Георгиевской церкви с. Казаклия за этот год указывается, что в данном селе имелось 3 дома сектантов – всего 16 чел. (Национальный архив Республики Молдова. Ф. 208. Оп. 10. Д. 139). Очевидно, в тот период это были еще единичные случаи.

Активное распространение идей протестантизма происходит в ходе первой Мировой войны и после нее. Тогда баптизм начал стремительно завоевывать себе последователей. Например, в 1920-е годы в с. Кириет-Лунга баптистов было уже около 15–20 семей. Число неофитов увеличивалось и в других селах. Когда в 1925 г. стало известно, что румынское правительство открывает возможности для эмиграции в Америку, пастырь Д. Дьяков из Кириет-Лунги решил эмигрировать туда и убеждал в необходимости такого шага своих единоверцев, объясняя это тем, что «в Бессарабии румынское правительство не даст свободно проповедовать баптизм». Тогда немало жителей из различных гагаузских сел, основная часть которых, судя по всему, являлась баптистами, эмигрировали в Бразилию и Уругвай. Отметим, что в эти годы в Латинскую Америку из Бессарабии прибыла большая группа эмигрантов. Наряду с русскими, в ней было немало немцев, болгар и турок (гагаузов). По имеющимся данным, прибывшая в Бразилию в 1925–1926 гг. группа из Бессарабии насчитывала около 50–60 тыс. человек (Булгар, 2012. С. 429–447).

Таким образом, баптизм довольно быстро стал распространяться в «румынское время» (в межвоенный период – 1918–1940). Видя эту возможную угрозу для гагаузской этнической идентичности и для самого существования гагаузского этноса, М. Чакир предпринял огромные усилия по переводу и изданию на гагаузский язык богослужебных книг и другой религиозной литературы. Со своей стороны, он призывал гагаузов не оставлять православной веры, наставляя их быть истинными христианами, какими были их отцы и деды, давшие клятву всегда быть православными христианами: «...*Ihtiza laazim, ki cumla gagauzlar <...> olsunnar haliz hristiyan bobalan gibi, atalan gibi, evelki gagauzlar*

gibi... Evelki gagauzlar vermişlar emin, ki dayma olaceklar ortodoks hristiyan» (Ci-achir, 1934; Gakir, 2007. С. 83).

С приходом советской власти и последовавшим вскоре голодом (1946–1947 гг.) влияние баптистского направления усилилось. Данное социальное бедствие пропагандировалось ими как признаки конца света, начало апокалипсиса. Как они сами сейчас об этом говорят: «Тогда многие уверовали» (с. Бешгиоз, С.М.П.).

Другая, более мощная волна распространения протестантизма связана с периодом всеобщей атеизации (1950–1970-е годы), когда почти все церкви на юге Молдовы были закрыты или разрушены. Информаторы характеризуют то время как «гонения на православие». Пытаясь противостоять баптизму, православные сельчане просили разрешения на открытие своего храма. В 1962 г. прихожане с. Татар-Копчак направили ходатайство на имя патриарха Алексия I о назначении в их приход священника. Свое прошение они обосновывали тем, что из 10 тыс. населения «более 90% исповедуют Православную веру» (Православие в Молдавии, 2011. С. 155), и потому у сельчан есть нужда в функционировании православной церкви. Исходя из этого, можно заключить, что уже в те годы почти 10% жителей того села были обращены в баптизм. С аналогичными прошениями обращались и жители с. Дезгинже Комратского района. Они писали многочисленные жалобы на имя А. И. Олейника (уполномоченного Совета по делам РПЦ Молдавской ССР) о том, что их церковь закрыта и превращена в зернохранилище, в связи с чем они испытывают значительные религиозные притеснения, в то время как деятельность баптистов не прекращена (Православие в Молдавии, 2011. С. 163–164, 209).

Тот факт, что именно в советский период началась более активная деятельность в первую очередь представителей баптизма, а также субботников, пятидесятников по обращению в свою веру православного населения, подтверждает и само православное духовенство. Ввиду отсутствия священника, в селе некому было разъяснить людям необходимость соблюдения постов, почитания Божьей Матери и икон, крещения детей и т. д. Тогда многие православные примкнули к баптизму. Закрытие и разрушение храмов, ниспровержение религиозных ценностей воспринималось верующими как начало конца света. Так, например, второе пришествие Христа, на котором делался акцент в протестантизме, связывалось с трагическими событиями всемирной истории – началом Первой, а затем Второй мировых войн или другими датами – с концом второго тысячелетия и т.д. Это событие много раз ими переносилось.

В результате, в советский период протестантские общины оказались в несколько более благоприятном положении, чем православные, о чем свидетельствуют опубликованные документы (Православие в Молдавии, 2011. С. 163 и др.). Их численность росла. Они продолжали проводить свои «собрания» в обычных домах, в то время как почти все православные храмы в гагаузских селах были закрыты. Православные верующие, лишенные возможности хотя бы по праздникам и выходным собираться на богослужение в церкви, молиться и слушать слово Божье, по-разному пытались сохранить свою веру в Бога. Часть наиболее религиозно настроенных женщин с одной улицы собирались вместе в каком-нибудь доме, где по праздникам читали епистолии, молитвы, пели псалмы и духовные стихи («Божьи песни»). В них объяснялось, почему нужно соблюдать посты, поклоняться кресту, иконам, совершать одаживания в память

умерших и т. д. (*Квилинкова*, 2012. С. 407–505, 521–529, 552–563, 569–571). Некоторые женщины, пытаясь преодолеть возникшие в семье проблемы, решались посетить богослужения – «собрания», проводившиеся баптистами, пятидесятниками, субботниками и др.: «В то время, когда церковь в селе не работала (я тогда была еще молодой и в семье были проблемы из-за того, что не могла родить ребенка), я пошла к баптистам на “собрание”, но мне там не понравилось» (с. Бешгиоз, Р.Е.Н.).

Определенную роль в распространении сектантства в советский период сыграла и местная администрация гагаузских сел, пресекавшая попытки православных прихожан использования кардинальных мер в борьбе за сохранение в селе исключительно зоны православного влияния. Так, в с. Джолтай в 1950-е годы произошел конфликт между основной частью местного общества и баптистами. Его удалось урегулировать, благодаря вмешательству председателя колхоза, который объявил незаконным решение сельского схода об изгнании их из сельской общины и позволил сектантам вернуться в село (с. Джолтай, С.Е.К.). Со стороны православных на инославных оказывалось большое психологическое воздействие. Оставаясь жить в селе, баптисты становились маргинальными элементами в глазах сельского общества. Однако, со временем в тех селах, где число приверженцев баптизма постепенно увеличивалось, отношение сельчан к ним становилось более толерантным. Тем не менее, односельчан, «отпавших» от православия, во многих населенных пунктах сельчане пожилого возраста и сейчас могут назвать поименно, уточнив сведения относительно перехода их родителей или родственников в другую веру.

Лояльное отношение представителей местных властей к инославным, выразившееся в отмене сельских приговоров об изгнании их из сел, в дававшихся им разрешениях на строительство своих культовых зданий, создало благоприятную почву для роста числа последователей протестантизма, особенно баптизма, почти во всех гагаузских селах.

В конце 1980-х годов, в связи с празднованием 1000-летия христианства на Руси и подготовкой закона «О свободе совести и религиозных организациях» (принят в 1990 г.), шел процесс возрождения православия. В этот период, особенно в 1990-е годы, начался настоящий религиозный бум. Многие люди хотели прийти к вере осознанно, осмыслить религиозные истины, учение христианства, ответить для себя на некоторые волновавшие религиозно-философские вопросы и т.д. (*Зайченко*, электронный ресурс). В этой обстановке активизировались не только православные, подававшие прошение об открытии и восстановлении храмов, но и представители различных протестантских направлений. Однако, ввиду того, что Православная церковь не помогала искателям в труде понять суть Писания, в религиозно-философском осмыслении жизни и по большей части ограничивалась выполнением исключительно богослужебных функций (крещение, венчание, отпевание, чтение проповедей и поучений), оно оказалось неподготовленным в вопросе удержания своей паствы в лоне православия.

Приход к вере через познание Писания – эта задача довольно успешно реализовывалась представителями протестантских церквей, которые, благодаря этому, обращали в свою веру все большее число неофитов из числа православных. Надо сказать, что обращение в баптизм осуществлялось не только путем пропаганды ими своего учения, но и за счет оказываемой членам своей церкви материальной помощи, осуществлявшейся из-за рубежа, в том числе поддержки

в вопросе выезда за границу. В конце XX – начале XXI вв. в годы сильнейшего экономического кризиса это оказалось одним из надежных механизмов по распространению баптизма. Кроме того, в 2012 г. ими были проведены пышные мероприятия – неделя евангелизации в связи с празднованием 100-летия своей деятельности на юге Бессарабии, которые также дали свои результаты. Однако официальных сведений о численности тех или иных церквей и их представленности по гагаузским населенным пунктам нет. Поэтому мы в этой статье будем приводить некоторые неофициальные данные, полученные нами в ходе опроса, проведенного в 2009–2012 гг. в населенных пунктах Гагаузии Полевые материалы Е.Н. Квилинковой, собранные в гагаузских селах юга Республики Молдова (2009–2012 гг.).

Итак, говоря о периоде рубежа XX–XXI вв., отметим, что в тех селах, где религиозный дух у сельчан был довольно высоким, и где сохранялась поддержка прихожан светскими властями (председателями колхозов / примарами и т. д.), священники предпринимали более решительные шаги в борьбе с распространением протестантизма. Вместе с паствой они пытались воспрепятствовать им в проведении богослужений, в строительстве в селе своих церквей, поскольку именно построение инославными своего культового здания свидетельствует об их укоренении в данном населенном пункте и является для них основанием для усиленной пропаганды в пользу своего учения. Поэтому, если православным прихожанам становилось известно место сбора «сектантов», то священник вместе с группой прицерковных женщин шел туда и «изгонял» их из того дома.

«В нашем селе сектантов примерно 10 семей, но своей церкви у них нет. Мы не приняли других верующих (*biz kabletmedik bankas mi*). Узнав о том, что они собираются для молений в одном из домов, женщины вместе со священником пошли туда, и батюшка прогнал их оттуда (*kirlatti ordan*)» (с. Авдарма, К.О.Х.). Аналогичным образом действовали священники многих гагаузских сел по отношению к представителям тех религиозных направлений, которые пытались пустить корни в их приходах. Их просто прогоняли из села со словами: «Это моя паства! Уходите из села».

Уникальная ситуация, не характерная в современный период для других гагаузских сел, сложилась лишь в Гайдарах, жители которого на корню пресекали попытку распространения у себя протестантизма. По сообщению информаторов, в «селе до настоящего времени нет представителей каких-либо сект». «У нас было две-три семьи штундистов (*штунд*) / баптистов «по рождению», но мы им не разрешили построить в селе свою церковь. В результате этого, они были вынуждены “добровольно” покинуть село» (с. Гайдары, УИ.Г., Ч.С.Ф., Б.С.И.). Надо сказать, что у гайдарцев очень высок религиозный дух. Они не только с большим уважением относятся к церкви и местному священнику, но и демонстрируют особую сохранность силы общественного мнения, в том числе относительно инославных, преодолеть которое им пока не удастся, несмотря на значительные усилия.

Местный священник, иерей Николай, так пояснил данную ситуацию: «Православие традиционно было привито нашему селу. Баптисты в основном пришлые – чья-то невестка и т. д., а исконно гайдарских сектантов не было. Не буду эту особенность причислять к заслугам священника, но не без этого. Отец Илья, например, показал ревностное служение. Прихожане, видя его постоянные труды, замечали, что он это делает от всей души. И как следствие – авторитет свя-

щенника в селе высокий, к нему большое уважение. В результате у людей не возникает потребности искать что-то на стороне, хотя молодежь, поступающая в училище, подпадает под влияние сектантов. Слышал, что один из сельских парней, который учится в Комрате, обратился в баптизм и родители его пошли туда же» (с. Гайдары, Н.).

Отметим, что в борьбе за сохранение пространства Гагаузии как традиционно православного многие информаторы из различных населенных пунктов подчеркивали значимость в этом деле личных качеств самого приходского священника, а также политику сельских властей, без поддержки которых нужного результата не добиться. И действительно, в вопросе успеха / неуспеха среди православных протестантской пропагандистской деятельности многое зависит от личных качеств священника, что подчеркивают и сами представители баптизма: «Точно не помню, в каком селе, в Гайдарах или в Томае, нет баптистов. Они не принимают. Там делали евангелизацию, но безуспешно. В течение целой недели устраивали проповеди. Люди пришли, послушали и ушли. У них поп такой крепкий» (с. Бешгиоз, С.М.П.).

По мнению православных информаторов, проблема сохранения в селе православного пространства в значительной степени зависит и от председателя / примара (в настоящее время). В качестве примера они указывали на болгарское с. Твардица, в котором нет ни одного баптиста. «Их председатель Парлик(ов) – очень строгий; он им не разрешил построить там свою церковь. Одна семья начала ходить к баптистам, но он сказал им, что выселит их. И в Джолтае нет баптистов! Отец Николай очень строгий. А в нашем селе не так давно баптисты разделились на аж четыре группы» (с. Бешгиоз, Р.В.В.).

Идеологические разногласия среди баптистов вызывают раздражение у православных верующих, в том числе потому, что каждое из этих направлений построило в селе отдельную церковь: «Мы обратились за помощью к священнику, пытались “воевать” с распространением баптизма в селе, вошли в кабинет примара с церковным хором под пение псалмов, чтобы высказать ему свои претензии относительно того, что местная власть оказывает поддержку баптистам, разрешив им строить новые церкви, в то время как о нас (о православных) совсем забыли – не помогают. В ответ на это он сказал, что и они тоже люди». Такое отношение рассматривается православными не как выражение толерантности, а как попустительство по отношению к иноверцам, в основе которого лежат родственные отношения – «ведь мать примара – баптистка» (с. Бешгиоз, Р.В.В.).

Надо сказать, что для гагаузов, особенно для сельчан, конфессиональная принадлежность остается значимой при выборе в местные органы власти, в депутаты Народного собрания и т. д. Сельское общество следит за тем, кто из властей ходит в церковь, участвует в храмовом празднике – курбане церкви, и т. д. Практика показывает, что если у представителей местных властей родственники – не православные, то сектанты чувствуют себя свободно и без препятствий получают разрешение на строительство своей церкви. Тем самым подрывается православная идентичность, что не устраивает религиозно настроенных православных верующих.

Отметим, что в тех населенных пунктах, где церкви были разрушены (например, с. Бешгиоз, г. Чадыр-Лунга, с. Чишмекой), различные протестантские направления пустили более глубокие корни. По приблизительным данным, высказываемым как некоторыми представителями духовенства, так и информа-

торами, в Бешгиозе, например, баптистов около 1/3 населения (некоторые называют цифру 50%, которая, по-видимому, завышена) (с. Бешгиоз, Р.В.В.). Респонденты с. Казаклия отмечали, что в их селе «примерно 50 чел. баптистов (евангелистов), построивших там свою церковь» (с. Казаклия, Т.А.А.), а сельчане с. Авдарма указали, что в их населенном пункте приверженцев протестантской церкви около 10 семей (с. Авдарма, К.О.Х.).

Отметим, что для православных гагаузов характерно резко негативное отношение ко всем инославным. Поскольку гагаузы идентифицируют себя, в первую очередь, по религиозному (православные христиане) и языковому (тюркоязычные) признакам, то переход отдельных групп единоплеменников в протестантизм ведет к утрате ими одного из важных элементов этничности и рассматривается местным обществом как «измена своим», «отход от веры предков». Это служило поводом к применению членами общины самого сурового наказания для «изменников веры» – вынесение приговора об изгнании их из села. Несмотря на отмену в начале XX в. жестких мер, направленных на борьбу с раскольниками и сектантами (Мероприятия к искоренению, 1896. С. 226–230), некоторые из них и полвека спустя продолжали применяться в гагаузских селах православными по отношению к инославным (например, в с. Джолтай). А в настоящее время, если сельчанин определенное время не появляется в церкви, некоторые священники (в частности, отец Николай) идут к нему домой на беседу, интересуются, что явилось причиной этого.

И в настоящее время, если проживающая по соседству семья переходит в «другую веру», то для многих православных верующих это становится большим душевным переживанием, шоком, поскольку автоматически предполагает изменение устоявшихся межсоседских отношений, ввиду возникающего к этим людям недоверия и неприязни. С этой проблемой прихожане приходят к приходскому священнику, чтобы поделиться с ним болью, спросить его совета, как дальше строить свои отношения с «изменщиками». С ними стараются вообще не общаться: «Когда наши соседи перешли в баптизм, моя душа надломилась из-за того, что они отреклись от своей веры (от веры предков – Е. К.). (*Agan onnar dondular baptista, benim kirildi iğyüm, zero, negin onnar veradan atildilar*). <...> Я так и не смог с ними поддерживать те отношения, что были раньше. Невдалеке они уехали в Америку» (г. Чадыр-Лунга, К.И.И.).

Большую категоричность и религиозную нетерпимость по отношению к инославным проявляет старшее поколение. Когда соседи, односельчане или родственники узнают о том, что их близкие собираются переходить в другую веру, то с ними ведут беседу о том, чтобы они одумались. В ход идут различные доводы, но основным является напоминание о вере родителей: «Что вы делаете, ведь ваши же родители были православными!». Таким образом, переход в другую веру приравнивается к предательству всего самого святого – к отказу от веры отцов. В качестве решающего аргумента используется психологическое давление – родственники угрожают разорвать с «изменщиками» родственные отношения. Соседи и знакомые резко ограничивают с ними любые контакты. К ним стараются не ходить в гости, за исключением похорон или свадьбы, когда не пойти просто нельзя, ввиду того что живут по-соседству (с. Бешгиоз, г. Чадыр-Лунга, с. Авдарма, с. Казаклия и др.).

Более резко религиозная идентичность у православных гагаузов проявляется в ситуациях, когда они случайно оказываются с инославными под одной кры-

шей. Так, жительница с. Авдарма, узнав о том, что взятая ею на постой молодая девушка, приехавшая в село, чтобы работать учителем, оказалась субботницей, попросила ее немедленно покинуть дом, отказав ей в дальнейшем проживании в своем доме. Но прежде она пошла к батюшке и сказала ему: «Может, это и грех отказаться приютить человека, но я не хочу, чтобы она продолжала жить в моем доме. <...> Моя душа ее не принимает (*benim ýgaam kabletmeer*)». Сельсовет подыскал этой девушке другое жилье, но через некоторое время и те хозяева выгнали квартирантку из дома. Свою позицию респондент объяснила следующим: «Я – православная и не хочу жить с ней под одной крышей. Может, я ей хлеба дам или она мне даст, но я из ее рук хлеб есть не буду. Мне не нравится (не переносу)» / *Ban – pravoslavmy, ban istamerim, bekim ban ona ekmek vercam, bekim o bana vercek- ban ondan ekmek imecam. Ban azetmeem* (с. Авдарма, К.О.Х.).

В целом со стороны православных гагаузов отношение к инославным настороженное и холодно-сдержанное, но при этом толерантное до тех пор, пока они не пропагандируют своего учения: «Они нас не обращают в свою веру, и мы их не трогаем» (*onnar bizi gevirmerlar; biz da onnari*). В 1990-е годы попытки баптистов уговорить некоторых гайдарцев хоть один раз посетить их «собрание» были безуспешными: «Наш бригадир, будучи баптистом – *штунд*, попытался нас заманить в свою веру, но мы не пошли в их церковь. Люди говорили, что не нужно идти в их церковь» (*Brigadir savasti bizi qevirmaa, biz gitmadik onnarin klisesina. İnsan solardi – diil laazim onnarin klisesina gitmaa*). <...> Мы у них так ни разу и не побывали. Это не наша вера. В нашем селе штундистов нет, только один человек с сестрой, но и они редко ходят на свои “собрания”. У нас народ ходит в церковь и “слушает людей” (общественное мнение – *Е.К.*). У нас так говорят: “Если ты родился христианином, им и должен умереть”. Так (таким путем) и мы стараемся идти. Может, у них вера и лучше, но мы знаем эту, свою веру и ей следуем, ее и придерживаемся» / *Bu diil bizim veramız. Bizim ktiuyda gtundyok, sadem bir adam kakuylan, onnar da siirek or(ay)i giderlar Bizda insan geder kliseya, sesler insam. Old deerlar: “Raz san hristiyan duudun, ola da laazim olasin”. Boleca savaseriz gitmaa. Bekim onnarda taa isla vera, ama biz bold bileriz, da old kullaneriz* (с. Гайдары, Т.А.Н.).

И в настоящее время многие православные демонстрируют настороженность по отношению к инославным, о чем можно судить из рассказов респондентов. Все их разговоры и действия рассматриваются православными не иначе как попытка «обмануть народ»: «У баптистов нет икон, но на церкви стоит крест – это чтобы людей обманывать. Божью Матерь они совсем не признают» / *Onnarda ikonayok, a klisan ustunda коутулаз cruga – insan aldatmaa; BojiaMater hig-priznavat etmerlar* (с. Бешгиоз, Р.В.В.). «Недавно у нас по селу ходили 2–3 человека, раздавали приглашения на “фестиваль” (дни евангелизации). Приглашение я у них взял, не высказав при этом своего мнения по данному поводу, чтобы не войти во грех (*giinaa girmetmaa*), но туда не пошел. Я знаю лишь одну религию – ту, что видел у отца с матерью, ее и придерживаюсь, и так будет до самой смерти» / *Ban or (ay) i yokunca gidim. Ban bilerim bir religiya, nica anamdan bobamdan gordiim – ban onu da tuterim. Old da taa oliimca* (с. Казаклия, Т.Аф.А.). «Сектантов по нашей улице нет. Их люди иногда ходят по домам и раздают какие-то книжечки, зовут в свою церковь. Но я туда не иду. У меня есть своя церковь. Зачем мне туда идти! Бог хранит меня (*Benim var klisam, ne or(ay)i*

gid(ey)im. Allaa tuter beni). Их книжки я не читаю. Читаю только Библию» (г. Комрат, Ф.М.Г.).

Православные сторонятся разговоров на религиозные темы со своими инославными односельчанами, демонстрируя внешнюю индифферентность к учению о догматических различиях между православием и протестантизмом и их течениями. Разговоры сектантов о том, что прописано и что не прописано в Библии, православными не поддерживаются, поскольку они в большинстве своем значительно уступают им в религиозной грамотности. Особую осторожность сельчане проявляют при общении с чужими. Если посторонний человек заводит разговор, хоть как-то затрагивающий религиозную тему, то его сразу же просят перекреститься, тем самым продемонстрировать свою религиозную идентичность. В противном случае контакт прекращается. Таким же образом действуют и некоторые сельские священники, что нам пришлось испытать на себе при сборе полевого материала.

Информатор из с. Бешгиоз рассказывала: «Недавно к воротам нашего дома подошли два человека, не из нашего села, может быть, субботники или иеговисты. Они поинтересовались, есть ли у меня Библия, читаю ли я ее, и знаю ли, что там написано. Я вынесла из комнаты Евангелие и спросила у них: А вы креститесь? (*Siz stavrozunu yapersmiz mi?*) Они ничего не сказали в ответ, дали мне две книжки и ушли» (с. Бешгиоз, Р.Е.Н.).

Для основной части православных гагаузов поход в «другую» церковь – табу. Но в тех селах, где баптизм (штундизм) пустил глубокие корни, немало гагаузов, которые «из интереса» увидеть собственными глазами характерные для них отличия или из уважения к своим знакомым баптистам (к их просьбе), побывали в их церкви во время пышно проводившейся там недели евангелизации с участием инструментальных ансамблей. По словам местного духовенства, главной целью баптизма является посеять у православных верующих сомнения в истинности того, что они делали ранее. В некоторых селах, например в Гайда-рах, они по-прежнему не добились никакого успеха. На данное мероприятие люди не пошли. Однако в ряде населенных пунктов (в с. Бешгиоз и др.) результаты подобных акций не замедлили сказаться – число их сторонников заметно увеличилось: «Баптисты отмечали свое столетие, поставили у своей церкви усилители. Тогда много православных ушло к ним. Моя душа сожалела о тех, которые перешли в баптизм. Среди “новообращенных” была и одна старенькая женщина. Более всего мне было жалко ее, так как она всю жизнь ходила в церковь, а перед смертью все перечеркнула» (с. Бешгиоз, Р.В.В.).

Основная часть информаторов, побывавших на подобных мероприятиях, говорила: «Пошли туда для того, чтобы посмотреть, но там ничего интересного нет. У них, как у католиков, – стулья и все поголовно сидят, а у нас скамейки только для стареньких». Эти и другие имеющиеся различия в форме и в обрядности критикуются даже пожилыми православными, так как воспринимаются как стремление протестантов к поиску более легкого пути, к упрощению веры: «Там легче, не надо стоять во время службы, везде скамейки, постов нет, в том числе ни по средам, ни по пятницам и т. д. Они ищут, что попроще». По убеждению православных верующих, длительное стояние на ногах даже необходимо, так как через это современный человек может почувствовать лишь небольшую толику мучений, через которые пришлось пройти Иисусу, распятому на

кресте. «Нужно молиться и кланяться. У нас в церкви есть скамейки для стареньких. Они немного посидят и опять встают» (с. Бешгиоз, Р.В.В.).

Объем знаний о религиозных различиях между православными и инославными и толерантное отношение к последним зависят от того, как давно представители того или иного течения обосновались в селе, каково их количество, насколько они активны в своей пропаганде и т. д. Поскольку баптистов в с. Бешгиоз довольно много и живут они там свыше 50 лет, то и отношение к ним отличается большей терпимостью, что проявляется в поддерживаемых с ними контактах, знании некоторых особенностей их религиозной догматики и обрядности и т. д. (с. Бешгиоз, П.Е.Д.).

Знания о догматических расхождениях между православием и протестантизмом у православных верующих сводятся к некоторым основополагающим вещам, главным образом к обрядности: они не поклоняются иконам, не крестятся, у них нет коленопреклонения, нет литургии, они не соблюдают посты, не верят в Богородицу (в непорочное зачатие), не пьют вина и т. п. Однако зачастую эти сведения довольно противоречивы и нередко ошибочны.

Протестантизм воспринимается православными как «совсем другая вера» / *Onnarda reliqiya – Ыцка tiirlilii, bizda – sovsem Ыцка turlilii...* (с. Казакля, Т.Аф.А), не только из-за догматических различий, с содержанием которых православные мало знакомы или почти не знакомы, но в немалой степени из-за того, что его последователи хоть и соблюдают свою веру, но при этом «не отпевают умерших», не совершают и не принимают одариваний (*potana / ilislirmak*) в память умерших, «не ходят на кладбище», отвергают поминальную обрядность – тем самым не воздают дань памяти умершим предкам и т. д.

После нескольких отказов со стороны соседей-баптистов принять поминальную еду (в соответствии с принятыми атрибутами – произнесением традиционной обратной словесной формулы при принятии), православные исключили их из системы взаимного одаривания, в результате чего контакты с ними сводятся к минимуму – при встрече приветствуют друг друга, но общаются мало. Однако в некоторых селах (например, в с. Бешгиоз) между православными и инославными соседями иногда имеет место форма одаривания, заключающая в себе некоторые взаимные уступки народно-религиозной обрядности. Так, православные одаривают соседей-баптистов (относящихся к традиционному направлению – штундизму) в память своего умершего родителя едой и вещами, но без свечи. Те же, в свою очередь, принимают ее не в память умершего, а за здоровье дающего и, соответственно, без обратной словесной формулы: «*Во да прости*» (с. Бешгиоз, С.М.П.; Г.М.Н.). По признанию информатора (принадлежащего к традиционным баптистам), когда ее дети болели, она водила их к сельской знахарке (православной). Приходя к ней, она хорошо понимала и даже допускала использование лекаркой заговоров-молитв, но при этом «наивно» предупреждала ее, чтобы та не читала «своих молитв», так как она сама в них не верит (и по этой причине лечение может быть неэффективным) (с. Бешгиоз, С.М.П.).

Отметим, что и по некоторым другим моментам традиционные баптисты ближе к православным, что в определенной степени объясняет большую толерантность православных по отношению к ним. Так, православное население гагаузских сел по глубоко укоренившейся традиции отмечает религиозные праздники по старому стилю. Этому же стилю придерживаются и традиционные баптисты, отмечающие Рождество (7 января) и Пасху «вместе» с православными.

ми, то есть по юлианскому календарю, а не по западной традиции, как это делают отколовшиеся от традиционного направления баптисты, отмечающие эти праздники по новому стилю (Рождество – 25 декабря и т. д.) (с. Бешгиоз, П.). Традиционные баптисты не постятся по средам и пятницам, но почитают эти дни (а также воскресенье) молитвой, проводя богослужения.

Что касается такого протестантского направления как «субботники» или адвентисты седьмого дня, то по сравнению с баптистами их в гагаузских селах намного меньше и собственные церкви у них есть лишь в немногих населенных пунктах. Субботники активно действуют в селах Дезгинджа, Кириет-Лунга и др., а также в городах Чадыр-Лунга и Вулканешты, где у них имеются собственные культовые здания, в которых ведутся богослужения. По неофициальным данным, в настоящее время в с. Дезгинджа примерно половина населения по конфессиональной принадлежности относится к субботникам, у которых там имеется два молитвенных дома. (Помимо субботников в этом селе есть и баптисты, что зафиксировано в документах за советский период. См.: Православие в Молдавии. 2011. С. 163–164, 209).

К субботникам, пятидесятникам и представителям других религиозных направлений со стороны православных сельчан более холодное и неприязненное отношение, нежели к баптистам. Если на богослужениях у баптистов в с. Бешгиоз бывало немало православных сельчан, то к субботникам они не ходили, аргументируя это следующим образом: «У меня есть церковь, сколько верую – достаточно» / *Or(ay)i gitmadim. Benim varklisam. Nekadarcik inanerim – eter* (с. Бешгиоз, Р.Н.Н.). Ввиду их малочисленности в большинстве гагаузских сел, знания о свойственных им религиозных особенностях у православных минимальные – «субботники особо чтут субботу, не работают в этот день».

Одним из менее привлекательных для гагаузов протестантских направлений, судя по проявленному информаторами «интересу» и их значительно меньшей численности, являются так называемые пятидесятники – евангельские христиане, в учении которых особое значение придается крещению Святым духом. Несмотря на то, что они также приглашают православных на свои богослужения, но мало кто из последних решается туда пойти. «Какие у них особенности веры – не знаем, так как ни разу не были у них на собрании, нам это не интересно» (с. Бешгиоз, П.Е.Д., Р.Е.Н.).

В ходе углубленного интервью с одним из информаторов, принадлежащего к пятидесятникам (с. Бешгиоз, К.Е.Д.), нам удалось рассмотреть некоторые проявления данного религиозного направления в гагаузской среде. Она сообщила, что «уверовала» в 1993 г. под влиянием работавшей вместе с ней в колхозе женщины. Со слов информатора, из гагаузских сел более всего приверженцев этого направления представлено в с. Баурчи – примерно около 500 человек, в котором около 10 лет назад была построена их церковь. Среди верующих у них немало молодежи. Там же обосновался и пресвитер. Другим населенным пунктом с отдельным зданием церкви и относительно существенным числом их последователей является г. Вулканешты (около 50 человек). В г. Чадыр-Лунга, а также в родном селе информатора – Бешгиозе пятидесятников в настоящее время мало, так как многие уехали в Америку. В первом их насчитывается около 10 человек, а во втором – 4–5 человек. При отсутствии культового здания, богослужения проходят в обычных крестьянских домах, принадлежавших выехавшим в Америку единоверцам, устроенных под Дом молитвы. Наряду с этими

населенными пунктами, информатор назвала и с. Бурлачены, в котором, по ее утверждению, живут и гагаузы, принадлежащие к этому направлению. Одним из значимых для пятидесятников центров с собственной большой церковью является Бессарабка.

Непривлекательность таких религиозных направлений как пятидесятники и субботники в известной степени проявляется и в рассказах сельчан, из которых следует, что некоторые из них перед смертью раскаялись и изъявили желание вернуться в лоно Православной церкви, получив тем самым возможность вновь приобщиться ко всем необходимым православному человеку таинствам – причастию («взять комку») и т.д. Отметим, что аналогичных рассказов о баптистах/штундистах нам не повели.

С научной точки зрения, эти рассказы представляют собой суеверия, сохраняющиеся в народе и в настоящее время. Однако, когда такие истории передаются из уст в уста и распространяются по селу, они формируют общественное мнение и отношение православных к той или иной конфессии. Кроме того, в них не только ярко отражается значимость для гагаузов православной идентичности, но, благодаря общественному мнению, они становятся частью механизма по ее сохранению.

Довольно новым и пока не прививающимся на гагаузской почве религиозным направлением являются Свидетели Иеговы – иеговисты (международная религиозная организация, известная также как «Исследователи Библии»). Они проводят свои занятия по субботам и воскресеньям в частных домах, обустроенных под Дом молитвы. К ним проявляют интерес более грамотные гагаузы, которые хотят получить ответы на мучившие их религиозные вопросы. Представители этого направления есть в г. Чадыр-Лунга, в с. Дезгинджа и др. Всего их последователей в ближайших гагаузских населенных пунктах, по неофициальным данным, около 60 человек, среди которых довольно много молодежи.

Сведения об особенностях их веры фрагментарны, что объясняется их малочисленностью в гагаузской среде. Новых последователей иеговисты ищут буквально на улице. Женщины (называющие себя «сестрами») ходят по селу от дома к дому и предлагают всем желающим сельчанам изучать вместе с ними Библию. Поскольку в православной церкви подобных бесед не проводится, то некоторые информаторы заинтересовались такой возможностью. Именно стремление к более глубокому познанию Библии подвигло их решиться на этот шаг. Схема пополнения своих рядов новыми приверженцами хорошо отработана. «Сестры» начинают систематически приезжать к ним домой для проведения занятий, привозя с собой «свою» Библию и религиозную литературу.

Переход информатора с мужем к иеговистам не состоялся по некоторым принципиальным для них вопросам. Одним из результатов такого учения должен быть отказ от икон в доме и от их почитания, что было отвергнуто православными вместе с их учением. Тогда их руководители из Бендер усиленно стали пытаться вернуть эту семью в свое лоно. В ход пошли телефонные звонки, письма, психологическое давление. Но все усилия оказались напрасными. Информатор решительно заявила им: «Я лишь хотела изучать Библию, но не собиралась менять свою веру». Делая выводы из произошедшего, она подчеркнула: «Плохо, что в православной церкви священник не объясняет Библию так, как там. Теперь из религиозной литературы у меня все есть, и я сама могу ее читать» (с. Бешгиоз, Л.).

Обобщая приведенный в данной статье материал, отметим, что главной причиной категорического неприятия основной массой гагаузов баптизма и других протестантских направлений является не почитание ими икон, Божьей Матери, отказ от народных обычаев и обрядов, от наследия предков. Следование таким установкам рассматривается сельским большинством как утрата единоплеменниками чистоты христианской веры, отход от нее. И потому всяческие контакты с ними следует прекратить или минимизировать.

Однако соседские и родственные отношения всегда стоят вне религиозных расхождений. Поэтому проститься с умершим считается обязательным, несмотря на его религиозную принадлежность – баптист или субботник, так как это рассматривается как человеческий и как христианский долг. Этого же принципа придерживается и большинство инославных по отношению к православным.

В современный период на бытовом уровне отношение православных к инославным в разных населенных пунктах Гагаузии заметно отличается. Об этом см. также работы А.К. Папцовой (*Папцова*, 2005. С. 161–170; 2009. С. 102–111). Во многих селах оно настороженно-холодное, но в тех из них, где инославные представляют собой организованную и более-менее значительную по численности группу, существующую уже не одно поколение (в частности, баптисты), отношение к ним более толерантное. Они приходят друг к другу на основные обрядовые семейные мероприятия: обязательно приходят на похороны, могут принять участие в поминальной трапезе (в случае если коллеги, соседи и др.). В с. Бешгиоз на традиционно устраиваемое угощение по случаю рождения ребенка (*pita, punudd*), обычно приходят все женщины по улице, независимо от принадлежности к тому или иному религиозному направлению.

В заключение отметим, что для гагаузов значимость религиозной идентичности тесно связана с этническим самосознанием. На Балканах и позже на территории Бессарабии через православную (составной частью которой является народно-религиозная обрядность) и языковую идентичности они поддерживали, развивали и укрепляли свою *гагаузскость*. Когда же в результате активной деятельности протестантизма в Бессарабии среди единоплеменников начали появляться последователи этих религиозных направлений, то забота о православной идентичности приобрела у бессарабских гагаузов новые формы – забота о сохранении веры предков, чистоты христианской веры.

В настоящее время подавляющая часть православных гагаузов (в основном пожилого возраста) старается следовать наставлениям, произносимым приходским священником, и сохраняет веру предков, в том числе путем совершения народных обрядов. Что касается молодого поколения, то они, продолжая бережно относиться к народной обрядности, интересуются и содержанием самого Писания, а также особенностями православной веры. Поэтому, в случае недостаточного внимания этим вопросам со стороны православного духовенства, в протестантизм будет переходить наиболее образованная часть православной паствы. Как следствие, эта часть гагаузов будет постепенно ассимилироваться в иноэтничной среде, так как протестантизм объективно ведет к утрате основных компонентов этнической идентичности: полностью отвергается народно-религиозная обрядность (которая поддерживается православной церковью) и нивелируется значимость гагаузского языка (так как богослужения в протестантских церквях ведутся на русском языке).

Таким образом, православие у гагаузов выполняет важную «культурообразующую функцию», оказывая влияние на духовные и культурные процессы, способствуя сохранности этнокультурной идентичности, и, наряду с гагаузским языком, является гарантом сохранности гагаузами своей этничности и, соответственно, собственной государственности.

Литература

1. *Булгар С.С.* Гагаузы в Бразилии (История одной эмиграции 1925–1930 гг. XX в.) // Гагаузы в мире и мир гагаузов. Т. I. Гагаузы в мире. Комрат; Кишинев, 2012. С. 429–447.
2. *Губогло М.Н.* Пантеон культов // Гагаузы в мире и мир гагаузов. Т. II. Мир гагаузов. Комрат; Кишинев, 2012. С. 496–535.
3. *Зайченко А.* Журнал «Наука и религия» оценил 20-летие религиозной свободы в России. Электронный ресурс, <http://www.gazetaprotestant.ru/2010/12/zhumal-nauka-i-religiya-ocenil-20-letie-religioznoy-svobody-v-rossii/>.
4. *Квилинкова Е.Н.* Гагаузский народный календарь. Chisinau: Pontos, 2002. 184 с.
5. *Квилинкова Е.Н.* Гагаузы Молдовы и Болгарии (Сравнительное исследование календарной обрядности, терминов родства и фольклора). Chisinau: Pontos, 2005. 308 с.
6. *Квилинкова Е.Н.* Традиционная духовная культура гагаузов: этнорегиональные особенности. Кишинев: Buziness-Elita, 2007. 840 с.
7. *Квилинкова Е.Н.* Заговоры, магия и обереги в народной медицине гагаузов. Кишинев: Elan Inc, 2010. 390 с.
8. *Квилинкова Е.Н.* Гагаузский песенный фольклор – «Грамматика жизни». Кишинев: Elan Inc, 2011. 568 с.
9. *Квилинкова Е.Н.* Апокрифы в зеркале народной культуры гагаузов. Кишинев; Благоевград: Tip. Centrala, 2012. 600 с.
10. *Квилинкова Е.Н.* Православие – стержень гагаузской этничности. Комрат; София: Tip. Centrala, 2013. 872 с.
11. *Квилинкова Е.Н.* Культ волка у гагаузов сквозь призму этнокультурных символов. Кишинев: Tip. Centrala, 2014. 472 с.
12. *Квилинкова Е.Н.* Курбан у гагаузов (Архаическая современность). Кишинев: Tipogr. Centrala, 2015. 488 с.
13. *Квилинкова Е.Н.* Гагаузы в этнокультурном пространстве Молдовы (Народная культура и этническое самосознание гагаузов сквозь призму связи времен). Кишинев: Tipogr. Centrala, 2016. 732 с.
14. *Квилинкова Е.Н.* Хаджылык у гагаузов как религиозный и этнокультурный феномен: от прошлого к настоящему. Кишинев: Tipogr. Centrala, 2017. 424 с.
15. Мероприятия к искоренению раскола и сектантства // Кишиневские епархиальные ведомости (КЕВ), 1896. № 7. С. 226–230.
16. *Мошков В.А.* Наречия бессарабских гагаузов // Образцы народной литературы тюркских племен, изд. В. Радловым. СПб., 1904. Ч. X.
17. Национальный архив Республики Молдова, ф. 208, оп. 10. д. 139.
18. *Папцова (Келеш) А. К.* Религиозный плюрализм в Гагаузии: тенденция последнего десятилетия // Труды Молдавского филиала современного гуманитарного института. Chisinau, 2005. № 2. Р. 161–170.
19. *Папцова А.К.* К вопросу о роли конфессиональной принадлежности в формировании этнического самосознания гагаузов // Лукомор'я: Археологія, етнологія, історія Північно-Західного Причорномор'я. Одеса, 2009. Вип. 3. С. 102–111.
20. Полевые материалы Е.Н. Квилинковой, собранные в гагаузских селах юга Республики Молдова (2009–2012 гг.).

21. Православие в Молдавии. Власть и церковь, верующие. Сборник документов в 4-х тт. / Отв. ред., сост. и автор предисловия В. Пасат. Т. III. (1961–1975). М.: РоссПЭН, 2011. 663 с.
22. *Стойков Н.* (священник) Религиозно-нравственное состояние болгарских колоний в Бессарабии со времени их основания до настоящего времени // КЕВ. 1910. № 36. С. 1267–1280.
23. *Чакир Д.Е.* Историко-статистическое описание церкви и прихода с. Исерлии, Аккерманского уезда // КЕВ, 1891. №22. С. 736–742.
24. *Ciachir M.* Basarabieala Gagauzlaran istorieasa. Chisinau, 1934.
25. *Cakir M.* Gagauzlar: istoria, adetlar, dil hem din. Chişinau: Pontos, 2007. 218 p.

Возрождение традиции паломничества в Болгар как феномен религиозной практики и этнокультурной идентичности татар

На рубеже XX и XXI вв. в отечественном научном и общественном дискурсе актуализировалась проблема возрождения религии, которая становится существенным фактором социальной жизни. При этом важное значение имеет тот факт, что хотя «мировые религии относительно безразличны к этносу, каждый этнос стремится дать каждой надэтнической религии национально-особенное содержание» (Белик, 2001. С. 275). Это положение справедливо и для ислама, который, несмотря на его распространенность во многих странах в качестве мировой религии, обладает и своими национальными и региональными особенностями.

Среди российских мусульман, численность которых составляет сейчас по разным оценкам от 11 до 22 миллионов человек, принадлежащих к более чем 40 этносам (Малашенко, 1998. С. 7), татары представляют собой самый крупный мусульманский этнос, насчитывающий по данным переписи 2010 года более 5,3 миллионов человек. Широко расселенные по многим российским регионам, татары, в основном (около $\frac{3}{4}$ татар РФ), проживают в республиках и областях, входящих административно в Приволжской Федеральный округ. Около 40% (37,9%) – в Республике Татарстан, являющейся северным форпостом распространения ислама.

Как показывают материалы этносоциологических исследований, проведенных в Республике Татарстан и в других российских регионах компактного проживания татар, 1990-е годы характеризовались резким ростом доли лиц, причисляющих себя к своей “национальной” конфессии. Если в 1994 г. 70% опрошенных в Татарстане татар называли себя мусульманами, то уже к концу 1990-х годов конфессиональная идентичность была выявлена у более 90%. Данные этих исследований свидетельствуют также о динамичном росте уровня религиозности. Так, в 1990 г. в Татарстане верующими называли себя 34% опрошенных в городах республики татар, в 1994 г. – 66%, в 1997 г. – 81%. В 2012–2013 гг. показатели религиозной идентичности татар составили 85% среди горожан и 91% среди сельских жителей республики. Процессы реисламизации характерны для татар и в других российских республиках и областях. Около 90% из числа опрошенного в 2014 г. татарского населения, живущего в областях Западной Сибири (Томской, Омской, Тюменской, Новосибирской областях) отнесли себя к исламу, а от 85% до 90% – назвали себя верующими, причем около половины из них – практикующими (Тычинских, 2016. С. 248). Мусульманами называли себя 85% татар, опрошенных в Республике Башкортостан и 77% – в Ханты-Мансийском автономном округе, а 86% и 80% соответственно отнесли себя к верующим (исследование 2017–2018 гг.) (Мусина, 2018. С. 345–347).

Однако, при этом доля строго выполняющих все предписания ислама невелика: не более 6–8–10% среди татар, опрошенных в различных регионах в последние годы. Чаще их религиозное поведение характеризуется эпизодическими приобщениями к таким предписанным исламом нормам, как посещение мечети, совершение *намаза* дома, чтение молитв, пост (*ураза*) и др.

Более активны современные татары в выполнении религиозных обрядов семейного цикла – *исем кушу* (имянаречение), *никах* (обряд бракосочетания), *суннат* (обрезание) – и в участии в религиозных праздниках. Так, по ответам опрошенных в РТ в 2013 г. татар 84% из них отмечают религиозные праздники; 73% из числа имеющих детей проводили обряд *исем кушу*; 52% имеющих сыновей проводили обряд *суннат*; 80% респондентов, состоящих в браке, проводили обряд *никах* (Мусина, 2016; Musina, 2016. С. 13–21). Аналогичная картина среди татар и в других регионах страны.

Следует заметить, что и в советский период господства атеистической идеологии такие религиозные праздники, как *Ураза-байрам* (праздник поста), *Корбан-байрам* (праздник жертвоприношения), также как и семейные религиозные обряды, отождествляемые ими с народными, национальными, достаточно часто практиковались в жизни татар (Уразманова, 2009. С. 13–26).

Материалы исследований показывают, что конфессиональная идентичность современных татар, несмотря на развивающийся процесс «религиозного возрождения», в большей степени связана не столько с Верой, как системой мировоззрения, сколько с религией, выступающей в роли историко-культурной традиции народа (Мусина, 2014). Реисламизация татар постсоветского времени, актуализируя историческую память, сопровождается возрождением разнообразных религиозных практик, в т.ч. и паломничества – посещения «святых мест» (Уразманова, Габдрахманова, Завгарова, Мухаметзянова, 2014. С. 37). Таким местом, играющим особую роль в процессе актуализации этноконфессиональной идентичности татар, стал Булгар, где в 922 г. состоялось официальное принятие Ислама волжскими булгарами – предками современных татар.

Булгар издавна считался местом традиционного религиозного поклонения памяти предков и паломничества поволжских татар-мусульман, о чем свидетельствуют произведения устного народного творчества – баиты и мунажаты (Баиты, 1983. С. 24–25), труды исследователей – историков, краеведов. Так, Г. Ахмеров в книге «История Булгарии», изданной в Казани в 1909 г., пишет о традиции массового паломничества в древний Булгар, почитаемый татарами как святыня. Посещение Булгара, где паломники совершали молебен (*намаз*) около мечети, а также заклание животных, как жертвоприношение (*корбан чалу*), проводилось часто после завершения весеннего сева, но могло быть и в другое время (Ахмеров, 1998. С. 29–30). Для многих татар из различных регионов страны посещение этих святых мест было мечтой жизни. В одном из баитов мы читаем: «Из Тархана, Омска, Томска, нарушая тишь-покой, ко святым местам Булгара странники бредут толпой» (О святых..., 1993. С. 21). Почитание древних могил, культ предков и культ святых являлись одним из важных элементов неофициального ислама. Корни этого явления связаны как с доисламскими верованиями, так и распространением суфизма среди татар (Татары..., 1967. С. 349–350).

В советский период традиция паломничества в Булгар не была утрачена, хотя оно и не носило тогда массового характера. Так, в 1967 г., мы, будучи студентами – участниками археологической экспедиции, оказались свидетелями намаза, совершаемого около Малого минарета группой паломников около десяти человек, состоящей в основном из пожилых женщин. В одном из домов на окраине села недалеко от Малого минарета и Черной палаты чета стариков-татар, своеобразных «хранителей» древнего Булгара, принимала паломников на

ночлег, при необходимости обеспечивала их посудой и инструментами для проведения жертвоприношения.

Этап восстановления традиции массового паломничества начался 21 мая 1989 г., когда по инициативе ЦДУМ и муфтия Талгата Таджутдина в Болгаре было проведено празднование 1100-летия (по мусульманскому календарю) приезда багдадского посольства ибн Фадлана в Волжскую Булгарию и официально принятия ислама булгарами. Оно проходило при массовом скоплении паломников – мусульман из республик и областей Поволжья и Приуралья с посещением руин древнего города Болгар, проведением проповеди, посвященной исторической дате, и общего намаза в память о предках татар и первых мусульманах края. В последующие годы постепенно к инициаторам примкнули и другие духовные управления мусульман центральной России, татарские национально-культурные организации, Всемирный Конгресс татар, государственные органы республики, превратив это ставшее традицией мероприятие в праздник «Изге Болгар жыены» (праздник священного Болгара).

В 2010 г. День официального принятия Ислама Волжской Булгарией – 21 мая – вошел в перечень государственных праздничных и памятных дней Республики Татарстан. На ежегодном празднике „Изге Болгар жыены“, пользующемся необыкновенной популярностью у современных татар, отдать дань уважения своим предкам собираются тысячи татар со всех уголков страны. В различные годы по оценке экспертов на празднике присутствовало от 20 до 40 тысяч татар-мусульман. По словам одной из паломниц, приехавшей из Ульяновской области, *«мы приезжаем сюда для того, чтобы помолиться, послушать проповеди, посмотреть музей. Каждый год приезжаем. Тут в земле лежат наши предки, каждый клочок ее дорог»* (<https://www.business-gazeta.ru/article/389448>). Подчас Болгар называют Северной Меккой, а паломничество сюда – “малым хаджем”, ссылаясь на мнение стариков, что *«троекратное посещение града Великий Болгар равнозначно хаджу в святую Мекку»*.

Посещение Болгара, а особенно праздника «Изге Богар жыены», следует рассматривать не только как разновидность религиозной практики, но и как проявление этноконфессиональной идентичности и солидарности татар, основанное на исторической этнокультурной памяти. По данным опроса, проведенного в 2013 г. около 60% из опрошенного татарского населения республики считают посещение Болгара и праздника “Изге Болгар Жыены” желательным, а около 20% – обязательным для татар. Этот праздник приобрел еще большее значение и глубинный смысл, когда неперенными его участниками стали делегаты Всероссийского форума татарских религиозных деятелей, который проводится в Татарстане с 2010 г., и на который в 2019 г. собралось более 1200 человек из 70 регионов РФ.

Сложился определенный ритуал проведения праздника, начинающегося с официальной части, где с приветственными словами выступают Президент РТ, представители государственных и муниципальных органов, мусульманских духовных управлений. Затем на территории комплекса «Малый минарет и Ханская усыпальница» участники совершают молитву-покаяние (*тауба*), а в 12 часов на территории Соборной мечети проводится коллективный полуденный намаз, который является кульминационным моментом праздника. В этот день проводятся различные культурно-развлекательные мероприятия, организуются площадки для торговли сувенирной продукцией, различными религиозными

атрибутами и т.п. К приезду паломников и гостей праздника выстраивается палаточный городок со спальным и санитарно-гигиеническим оборудованием.

Особая роль в организации этого праздника и в дальнейшем развитии современного Болгара принадлежит образованному в 2010 г. Республиканскому Фонду возрождения памятников истории и культуры Республики Татарстан и Болгарскому музею-заповеднику, главная миссия которых сохранение и развитие исторического, культурного, духовного наследия и традиций народа. Помимо возможности реализации духовных потребностей, «огосударствление» паломничества дало новый импульс развитию Болгара как туристического, историко-культурного, а с учреждением здесь Болгарской исламской академии, и образовательного центра. Таким образом, государственная культурная политика, осуществляемая в республике, направлена на использование исторической традиции, культурного и гуманитарного развития Болгара в качестве базы экономического процветания, самобытности региона, социальной и этноконфессиональной солидаризации.

Праздник «Изге Болгар Жыены», ставший новацией в мусульманской практике современных татар, как и все пространство «священного» города Болгара представляют собой пример воссоздания и включения культурно-исторической традиции, связанной с исламом, в современную жизнь республики и всего татарского народа, проживающего в разных регионах России. По сути, Болгар, в т.ч. Болгар Жыены, стал огосударственным «святым местом», теряющим традиционную сакральность, но выполняющим важную функцию этнической консолидации татар России, сохранения этнической и конфессиональной идентичности, закрепления и распространения татарских традиций ислама (Уразманова, Габдрахманова, Завгарова, Мухаметзянова, 2014. С. 87).

Литература

1. Ахмеров Г. История Булгарии // Ахмеров Г.Н. Избранные труды. Казань: Таткнигоиздат, 1998.
2. Белик А.А. Культура и личность. М., 2001.
3. Малащенко А.В. Исламское возрождение в современной России. М., 1998.
4. Мусина Р.Н. Религиозное возрождение у татар Татарстана: идентичность, религиозные практики, этноконфессиональные ценности и установки // Татары и ислам в регионах Российской Федерации: религиозное возрождение и этничность / рук. проекта и отв. ред. Р.Н. Мусина. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ; Издательство «Артифакт», 2014.
5. Мусина Р.Н. Религиозность в Республике Башкортостан и Ханты-Мансийском автономном округе // Межнациональное согласие в общероссийском и региональном измерении. Социокультурный и религиозный контексты / отв. ред. Л.М. Дробижева. М.: ФНИСЦ РАН, 2018. С. 345–347.
6. Мусина Р.Н. Современные тенденции развития семейной обрядности у татар // Праздники и обряды в Урало-Поволжье: традиции и новации в современной культуре: сборник статей / отв. ред. Е.А. Ягафова. Самара: СГСПУ, 2016.
7. Musina R. Muslim Family Ceremonies in the life of Contemporary Tatars: Traditions and Innovations // The Ritual Year 11: Traditions and Transformations / The Year Book of SIEF Working Group on the Ritual Year. Т 8. Kazan; M., 2016.
8. Тычинских З.А. Религиозная идентичность татарского населения Западной Сибири (по материалам этносоциологического исследования 2014 г.) // Позитивный опыт регулирования этносоциальных и этнокультурных процессов в регионах Российской Федерации: Материалы Второй Всероссийской научно-практической конференции. Казань,

17–18 ноября 2016 г. / отв. ред. Г.Ф. Габдрахманова. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2016.

9. *Уразманова Р.К., Габдрахманова Г.Ф., Завгарова Ф.Х., Мухаметзянова А.Р.* Мусульманский культ святых у татар: образы и смыслы. Казань, 2014.

10. *Уразманова Р.К.* «Мусульманские» обряды в быту татар // Этнографическое обозрение. 2009. № 1.

11. *Уразманова Р.К.* Праздничная культура и культура праздников татар. XIX–XXI вв. Историко-этнографические очерки. Наб. Челны: Духовно-деловой Центр «Ислам Нуры», 2013.

12. На «Священный Болгарский сход» съехались со всей России (Электронный ресурс). Режим доступа: <https://www.business-gazeta.ru/article/389448> (Дата обращения 15.10.2019).

13. Баиты о Шахри Булгаре // Татарское народное творчество. Баиты. Казань: Таткнигоиздат, 1983.

14. О святых Шахри Булгара // Ветры Великих Булгар. Легенды, предания, баиты и исторические материалы. Казань, 1993.

15. Татары Среднего Поволжья и Приуралья. М.: Наука, 1967.

Вместо заключения

Ностальгия*

*Светлой памяти основоположника
изобразительного искусства Гагаузии
Дмитрия Ивановича Савастина посвящается*

То ли мы сердцем остываем,
То ль забита прозой голова,
Только мы все реже вспоминаем
Светлые и нежные слова...
Пусть слова сверкают злотниками
И не год, не два, а целый век!
Человек не может жить инстинктами,
Человек – на то и человек!

Э. Асадов. Жажда человечности

Народ, не знающий своего прошлого, не имеет будущего

М.В. Ломоносов

Человек так создан, что время от времени он мысленно возвращается в прошлое, грустит и вспоминает молодость и былые времена. В соответствии с изначально латинским происхождением, ностальгия означает «тоска по Родине». Декодирование современного концепта «ностальгия» открывает в этом слове целый букет смыслов: по прошлому, по детству, по школьным и студенческим годам, по песням, обычаям и ритуалам родного народа, по первой любви и по человеку, к которому когда-то сильно привязался, по прерванным когда-то отношениям...

Интернет сотнями и множеством сайтов шумит названиями как лозунгами «ностальгия по СССР», «Ностальгия по человечности».

Ностальгия представляет собой грань социального самочувствия человека, одаренного в оптимальной мере человечностью, наделенного рациональной и эмоциональной ориентацией на идеализированный и оставшийся в прошлом общественный порядок, мир вещей и тающие ресурсы повседневных отношений. Факты и образы жизни прошлого растворяются в тумане времени, но остаются символы идеалов и ценностей, лики друзей и учителей, накатывающие спазмы возвращения в прошлое.

Тоскуя, человек утверждает, сохраняет и поддерживает идентичность своего «я», укрепляется в любви к своему народу и своей Родине. В известном смысле ностальгия это – якорь, чтобы быстротечное время не унесло в бушующее море

* Доработанный и дополненный вариант «Заключения» к монографии «Повседневная жизнь в зеркале живописи. Опыт Гагаузии», опубликованной ранее в трилогии: *Губогло М.Н.* Антропология повседневности. М.: Языки Славянской Культуры, 2013. С. 695–702. Впервые опубликовано в: Материалы междунар. научно-практической конф. «Наука, образование, культура» / сост. Т.И. Раковчена, С.И. Лупашку, А.К. Папцова. Комрат, 2018. С. 296–315.

обид и поражений, предохранить от потери любимых людей и от забвения счастливых мгновений.

В праздничном традиционном календаре русского народа первые два дня ноября поминали своих родных, общих славянских предков и пращуров. И хотя этот день назывался «Осенние деды» (Дзяды), но на самом деле он призывал к ностальгии, чтобы при переходе от одной стадии жизни к другой молодые поколения подхватывали эстафету прошлых поколений, не теряли родных традиций. В селах и деревнях открывался сезон домашних мастериц, талантами которых транслировались из поколения в поколение этнически окрашенные фрагменты традиционной культуры.

Перелистывая сайты интернета один за другим, невольно убеждаешься в постижении сути ностальгии, как в рефлексии по этнографическим фрагментам и осколкам прошлого как из сельской, так и из городской жизни, в том числе столичной, но в каждом случае с невыразимой тоской по быстротечному времени, в том числе в бесхитростных, наивных, но завораживающих стихах.

Наверное, это старость,
О прошлом болит душа,
Все, собственно, там осталось,
А стрелки вперед спешат.
Глаза открываешь – восемь,
Сходил в магазин – среда,
Сварил себе кофе – осень,
Прилег отдохнуть... ну, да...
<...>
Где молоды папа с мамой,
Где радостный первомой <...>
Скалки, кино, пистолеты,
Свиданья, эскимо,
Домашние телефоны,
Стоящие на трюмо <...>
Там письма пером писали,
Разгладив тетрадный лист,
Всегда магазины искали
С названием «Букинист» *(Автор неизвестен)*

В отличие от традиционной этнографии, имеющей ценнейший опыт описания предметного мира и повседневной жизни людей и народов, исследование человечности ориентировано на выявление представлений с тем, чтобы фиксировать и анализировать то, что люди «видят, чувствуют, ощущают», как осознают свое и чужое человеческое достоинство.

В то селенье, где шли молодые года,
В старый дом, где я первые песни слагал.
Где я счастье и радости в юности ждал,
Я теперь не вернусь никогда, никогда. *(И.А. Бунин)*

Ностальгия по ностальгии

Кризис идентичности советских людей, вызванный распадом Советского Союза, накатил на заре нового тысячелетия крутую волну сентиментальной идеализации прошлого. Ностальгия, как ключевой концепт современной истории, провоцирующий тоску по советскости, выдвинулся на передний план гу-

манитарных наук, заняв достойное место в предметной области этнологии/антропологии (Губогло, 1991, 1998, 2017; Тишков, 1999).

Вместе с исторической памятью ностальгия стала выражать смутно осознанное тяготение к утопической «Американской мечте» 1970-х годов, с лукавого обещания Н.С. Хрущева, что «нынешнее поколение советских людей будет жить при коммунизме».

Мощный историко-социологический дискурс, рожденный актуализацией феномена исторической памяти и ностальгии, в значительной мере подпитывался вдохновляющими идеями влиятельной книги «Измерение ностальгии» (Shase, Shaw, 1989), опубликованной непосредственно накануне распада Советского Союза. Опираясь на содержащиеся в ней постулаты, российские ученые выделили ряд условий формирования и функционирования ностальгии в умах и чувствах россиян. Наряду с бременем накатившейся неопределенности будущего, связанного в России с отказом от идеологии, лишившись какого-либо целеполагания, бывшие советские граждане оказались под гнетом дефицита доверия и избытка декультуризации и дегуманизации (Трубина, 2011; Абрамов, 2012).

Историческая травма, полученная в связи с развалом одной из ведущих держав мира, породила устойчивый алармизм, избавление от которого виделось в поисках стабильности и определенности в недавней прошлой истории. Ностальгия становилась разновидностью психотерапии от геополитического травматизма и от глобалистской агрессивности.

Хрущевская оттепель и брежневский застой заглушили тотальную подозрительность и «ночные» страхи, терзавшие значительные массы советских граждан вплоть до ухода «Вождя народов» в мир иной.

Сегодня оба периода советской истории – хрущевская оттепель и брежневский застой – находят отражение в ностальгических проявлениях и выдвигаются на передний план гуманитарного знания. Востребованность исследования концептов ностальгии и исторической памяти определяется тем, что они становятся методологическим ориентиром объяснительного ресурса для понимания буксующих реформ, состояния переходного периода и постсоветского менталитета.

Тематика недавнего прошлого в формате ностальгии активно эксплуатируется СМИ, становится достоянием публицистики, беллетристики, художественной литературы, научных публикаций, в том числе нескольких аналитических обзоров. Между тем, в ряде отраслей художественной культуры, от иммигрантской прозы и поэзии до советской литературы социалистического реализма, накоплен богатый опыт по изображению и осмыслению понятия ностальгии. Не остается в стороне и художественная культура Гагаузии, в том числе живопись и другие виды изобразительного искусства.

Менее всего в научной литературе проблема ностальгии увязана с обращением к истокам этнической идентичности и ролью ностальгических воспоминаний с сохранением или реанимацией этничности и этнической идентичности. Между тем, в художественной литературе, в мемуарах и воспоминаниях имеется немало убедительных свидетельств о взаимосвязи ностальгии и этничности. Поистине уникальным в этом отношении является опыт А.Н. Бенуа. В детстве он говорил и писал на немецком, французском и английском языках, но родным считал русский язык, являющийся стержнем в ресурсах его русскости, как русской этнической идентичности.

«Прозрение «русскостью» А.Н. Бенуа ощущал в себе, совершив первое путешествие за границу. Перечитывая страницы его пятитомного фолианта, у нас не возникает никаких сомнений в значительной роли ностальгического настроения в сохранении и поддержке основ этнической идентичности. «Перевалив двадцатилетний возраст, мы даже пережили искреннее и прямо-таки бурное увлечение русским» (Бенуа, 1990. С. 425). «Понадобился затем опыт многих лет, опыт, повторявшийся несколько раз, чтобы я и она (Анна Карловна – Г.С.) поняли, до чего сердечно и душевно мы связаны с Родиной и до чего трудно, а то и просто невозможно нам, русским, вполне приобщиться к жизни на чужбине» (Цит. по: Стернин, 1990. С. 583).

Ностальгия в живописи и литературе Гагаузии

Важной особенностью становления и взросления живописи Гагаузии и гагаузов, как младописьменного народа, до недавнего времени лишённого функционально развернутой профессиональной художественной культуры, является ее синхронное развитие с процессами социокультурной и этнополитической истории гагаузского народа во второй половине XX в. Вместе с художественной литературой, повышением образовательного и культурного уровня, формированием легендарного председателеского корпуса, влиятельного отряда творческой и управленческой элиты, гагаузская живопись в лице ее наиболее талантливых представителей по мере сил и мастерства выводила народ из исторического небытия в ряды передовых европейских народов, в том числе отдавая дань его недавнему прошлому.

Роль живописи в судьбе гагаузского народа характеризуется активным участием художников в создании атмосферы национального достоинства, сохранения и поддержки социокультурного единства. Иными словами, кроме эстетической функции, живописная палитра несет дополнительную смысловую и социальную нагрузку, служа надежным антропологическим источником для характеристики различных периодов истории народа, выявлению и исполнению стратегии его повседневной жизни, изображению традиционного образа жизни, его устного поэтического творчества, быта и традиционной культуры. Немалую роль, например, в ностальгическом осмыслении «золотых» десятилетий накануне распада СССР, играют русский и функционально возрождающийся гагаузский языки, совместно открывающие доступ к вершинам мировой и тюркской цивилизации.

Смею предположить, что если ближайшее одно-два десятилетия в Восточно-европейской части мира, на стыке европейской, славянской и тюркской цивилизаций не произойдет какая-нибудь геополитическая катастрофа, трагически связанная, например, с утратой Республикой Молдова государственного суверенитета, мировая история обогатится уникальным опытом молодой новоявленной нации при поддержке гуманитарного знания, наработанного усилиями сверхмолодого по историческим меркам Комратского государственного университета, а также с помощью научной и художественной литературы, всенародного билингвизма, отражения истории и ностальгии в профессиональной живописи.

Особенности форсированного по хронологическим срокам развития гагаузской живописи, позволяют сделать вывод, хотя и предварительный, о принципиально новом явлении в сфере гуманитарной поэтики: созданная литература, функционирующая на двух языках, и живопись, впитавшая в себя, наряду с

научным колоритом, общий для мирового искусства опыт мифологических, фольклорных сюжетов и мотивов, служит мощным фактором поддержки и выражения самобытности народа, генератором и локомотивом этноязыковой и этнографической мобилизации.

Исследование ностальгии в искусстве через призму философско-эстетического и этнологического анализа представляет важную задачу, так как образы живописи с особой эмоциональной силой раскрывают красоту детства и мудрости взрослости как дань любви и преданности детей своим родителям и старшим поколениям. Живописцы Гагаузии, изображая детские образы, образы родителей или старушек, следуют нравственным канонам и нормам традиционной культуры своего народа, сохраняя, поддерживая и продвигая ее самобытность и достоинство. В произведениях Н. Пеевой «Детство», «Девочка-Осень», Н. Кожокарь «Одинаковые туфельки», «Портрет дочери», С. Куповых «А на том берегу», Д. Кара-Чобана «Портрет гагаузской женщины», М. Арабаджи «Портрет матери», П. Новакова портрет «Мать», П. Беженарь «Старушки», С. Курудимовой «Фырын» выразительно представлена идея ностальгии по неотъемлемым сторонам образа жизни и традиционной культуры гагаузского народа.

Произведение «Детство» Нины Пеевой является вершиной гагаузского изобразительного искусства в постижении пленительного мира ребенка, состояния, которое присуще только детскому мировоззрению, не обремененному и не омраченному проблемами взрослой жизни. Зрителю передается ностальгический настрой автора «Детства» и чудо материнской любви к своему ребенку, восходящей к заповеди Христа: «Истинно говорю вам, <...> если <...> не будете как дети, не войдете в Царство Небесное» (Мф. 8: 3–4, 6). Картина ориентирует на постижение истины, согласно которой духовная жизнь ребенка подобна родниковой чистоте, и гораздо ближе к идеалу простоты и красоты, чем мир взрослого человека. Невыразимая тоска и безмерная радость, нисходящие от картины, порождены гармонией невинности и искренности, пленительной непосредственности и лучезарной жизнерадостности. Ностальгия по невозвратному детству – это светлая боль души и вместе с тем радость и отповедь маститого художника процессам дегуманизации и глобализации, а также страстный призыв к очеловечиванию. Чем круче и труднее зигзаги современной жизни, тем ярче и привлекательнее краски прошлого в образе ребенка.

Особое место в творчестве Светланы Курудимовой и в системе изобразительного искусства Гагаузии занимает ее картина «Фырын». В образе пожилой женщины, чем-то отдаленно напоминающей сгорбленную фигуру Спасителя на классической картине И.Н. Крамского «Христос в пустыне», или мучительно напряженную спину композитора Кара Караева художника Таира Салахова, запечатлена философия мудрой гагаузской женщины, как хранительницы семьи и домашнего очага, безоговорочно и навсегда возложившей на себя ответственность за судьбу своей семьи и своих близких. В широком философском настрое картины выражены наиболее болезненные вопросы современности о смысле жизни и самопожертвовании ради гуманности, ради добра и справедливости, размышления о судьбе обитателей родных Буджакских степей.

Оба произведения «Детство» и «Фырын» совокупно являются одними из знаковых работ гагаузского изобразительного искусства. Они свидетельствуют

о зрелости художественного мастерства и предельной концентрации внутренне-го голоса художника о красоте и мудрости.

Обе картины, наконец, свидетельствуют о типологическом сходстве концептов «ребенок». «дети», «очаг». «дом», «семья» как фундаментальных устоев национальной ментальности, скрепляющей этнокультурное единство народа.

Вместе с тем художественный опыт живописцев Гагаузии, профессионально работающих в разных жанрах живописи, имеет известные ограничения, связанные с преобладанием контента (содержаний, смыслов, метафор живописных полотен) с большой долей повседневной и бытовой сюжетики. Такое состояние пока еще отличает их от классического опыта европейской и русской живописи и диктует несколько иные подходы, порожденные отсутствием стадийного развития, неразрывностью жанрового и стилевого многообразия.

Но именно эти особенности, и прежде всего пронзительные ностальгические чувства о своем не до конца осознанном и опознанном древнем кочевом прошлом, придают художественным произведениям важное антропологическое измерение, позволяют живописным картинам стать регистраторами и летописцами происходящих перемен в традиционной культуре, в укреплении ментальности, чувства национального достоинства.

Ностальгия на страницах художественных произведений и на полотнах живописцев вместе с талантливым, натренированным воображением восполняет дефицит источников и письменной истории, пробелы в этногенезе, высветляет в образах и воображениях многотрудные движения пращуров гагаузов от Великой китайской стены и Алтая до Буджакских степей и Дуная.

Мостики и старые колодцы

Путешествуя по странам Юго-Восточной Азии, проживая по месяцу и более среди кинь и нунгов, таев и тхаев, чамов и мыонгов, представителей других национальностей Вьетнама, я не переставал удивляться образу, концепту и трактовке ностальгии в виде «бамбука, согнутого под напором ветра». Сегодня такое же сильное воздействие на мои ностальгические чувства, как и, надеюсь, на творческие импульсы художников Гагаузии, оказывают мостики, старые мельницы и колодцы, улочки в Комрате, овраги в Чадыр-Лунге, покосившиеся домики и плетеные амбары в их произведениях, с непритворной любовью изображающих привязанность к родному краю и Буджаку (Савастин, Фазлы, А. Дулогло, Арабаджи, Дечев, Ангелчев, Беженарь, Орманжи, Иварлак, Курудимова и др.).

Бамбук, согнутый под напором ветра, как и старые артефакты традиционной культуры гагаузов, с удивительной, магнетизирующей магией вызывают чувственное ощущение ностальгии, как диалог между творцом произведения и зрителем.

Повышение образовательного уровня, овладение русским языком и духовное взросление различных социальных прослоек народа, порождало тоску по прошлой истории, которая усиливалась неосознанностью этногенеза. «Потерявшая прошлое» или мучительно пытавшаяся его восстановить интеллектуальная элита гагаузов искала ее в сохранившихся артефактах. Один за другим рождались знаки, символы и образы прошлого в картинах М. Арабаджи: «Зимний мостик», «Старый мостик», «Старый колодец», «Бабушкин дом» и «Старый двор»; А. Иварлака «Колодец с журавлем», «Забытый колодец»; Л. Орманжи «Хуторок», заваленный снегом; Г. Дечева «Старая мельница», «Старый двор»,

«Буджакский пейзаж и «Сельская жизнь» со старым колодцем в центре картины; в картинах «Мостик» О. Унгурияну и «Мост» С. Железоголо и Р. Ангелчева.

Кошары, тырла, пастухи...

Гагаузская школа живописи, как и родственная литература, буквально на наших глазах преодолевает локальную ограниченность и приобретает в лучших произведениях универсальные измерения. Этому способствует ее соприкосновение с теми библейскими, византийскими, общетюркскими и славянскими истоками, которые связующей нитью роднят ее с европейской семьей культур.

Преодолев историческую немоту и прислушиваясь к голосу интуиции, художники Гагаузии (Д. Савастин, Д. Айоглу, Ф. Дулогло, И. Каранастас, П. Фазлы) вышли на высокий уровень понимания социальных закономерностей, поселив в свои произведения каменные изваяния своих пращуров – половецких (куманских) предков. (Губогло, 2012. С. 576–618). Такой подход открывал широкие возможности для философских интерполяций и рефлексий от толкования семантики каменных изваяний до лексических параллелей между современным гагаузским языком и его дальним родственником, зафиксированном в памятнике XIV в., знаменитом Кодекс Куманикус.

Когда мы с очарованием восхищаемся портретом «Детство», сына Нины Певой, или задумываемся над космической тайной гуманитарной галереи Д. Айоглу, мы не думаем о том, что именно так оно и было на самом деле. Картины отражают и создают лишь те стороны жизни, которые погружают нас в мир страстей человеческих – в чувственную материнскую любовь или в обеспокоенность интеллектуальной фантазии, каждая из которых не подвластна истощению с библейских времен.

Непревзойденным «певцом» исторического прошлого гагаузов по праву считается выдающийся художник, родоначальник гагаузской школы изобразительного искусства Д. Савастин. Его талант и невероятная трудоспособность отражены в нескольких десятках персональных и групповых выставок, в музейных коллекциях и в частных собраниях. В моей домашней коллекции, в частности, хранится 13 литографий Д. Савастина с трогательными дарственными надписями, призывающими открывать непрочитанные страницы истории. Бесценные идеи и сюжеты для своих исторических полотен и историософских произведений художник черпал из устного поэтического творчества гагаузов и доступной исторической литературы. Напомню его произведения, составившие стержень иллюстративного материала к моей трилогии «Антропология повседневности» (2013): «Аттила», «Огузхан», «Деде Коркуд», «Огуз», «Тюркские легенды», «Песня», «Памяти предков», «Из гагаузского фольклора», «В гости», «Песни наших предков», «На родной земле» и др.

Существенный вклад в воссоздание особенностей прошлой кочевой жизни внесли произведения «Тырла» М. Арабаджи и П. Беженарь, «Закуска пастуха» Н. Ергеледжи, «Кошара» М. Арабаджи. Симбиоз прошлого кочевничества и последующей оседлой жизни нашел отражение в картинах талантливой художницы С. Курудимовой, дочери знаменитого оперного певца С. Курудимова: «Пастух», «Гагаузы», «Очаг». (Губогло, 2013. С. 672–673).

Философское осмысление ностальгии пространства и времени занимает едва ли не центральное место в интеллектуальном осмыслении бытия и смысла жизни. Изображая времена года (весна, лето, осень, зима), суток (утро, день, вечер,

ночь), жизненного цикла (юность, молодость, зрелость, старость) художники Гагаузии фиксируют ход истории и свое место в ее скрижалях, погружают зрителей в глубину прошедших веков. Обозревая поступь маститых и молодых художников, вдумываясь в их произведения, обращенные в прошлое, мы преклоняемся перед их стремлением «наводить мосты» между прошлым и настоящим.

В первые десятилетия XXI в. ностальгия, как тоска по прошлому, выражается в двух измерениях, постепенно смещаясь от пространственной к временной (хронологической) дислокации и используется как персональное обращение, во-первых, к чему-то утраченному, скорее всего идеализированному прошлому, во-вторых, интеллектуально-чувственному, воспроизводящему групповую или индивидуальную версию определенного исторического периода, например, годы НЭПа, коллективизацию, культурную революцию или послевоенные хрущевскую оттепель или брежневский застой.

Социальная и эмоциональная значимость концепта «ностальгия» коренится в том, что он выступает эффективной рефлексией и объяснительным ресурсом для воображения тех страниц истории народа, которые не попали на летописные страницы, но нашли отражение в артефактах генетически родственных народов. Таковы, в частности, произведения с той или иной мерой интуиции и информационной осведомленности, свидетельствующие о каменных изваяниях половецких (куманских) времен (Д. Савастин, П. Фазлы), упоминавшиеся кошары и загоны для скота, пастушеские заслоны от ветра и дождя (Арабаджи, Беженарь, Иварлак), образы матери, пастуха и домашнего очага (Курудимова, Арабаджи, Димогло).

Известная доля тайны и таинственности всегда сопутствует ностальгическим реминисценциям. Особым признанием общественности пользуются исторические экскурсии Д. Савастина в воображаемое прошлое («Легенда о Тудорке», «Народная песня», «Легенда о любви», «В гости», «Димитраш-Пытыраш», «Воуси», «Песни наших предков», «Пробуждение», «На родной земле», «Оглан и мари кыз», «Через тысячи лет»). Философское обращение лидера живописцев Гагаузии Дмитрия Айоглу к ментальности и мировосприятию родного народа «культивирует ностальгические чувства» зрителей, наполняет их размышлениями, рефлексиями и фантазиями о других мирах, о месте нашей планеты во вселенной («Дух Гагаузии», «Женское одиночество», «Скрытая культура», серия «Композиций», «Сидящие девушки», «В окружении лун»).

Изобразительное искусство Гагаузии, если ему не суждено увянуть под бременем рыночных отношений, финансовых проблем и обнищания народа, еще надолго может сохранить свою культуртрегерскую, эстетическую и воспитательную роль. Даже небольшой островок гагаузской живописи в 200 картин, выхваченный моей этносоциологической выборкой несколько лет тому назад из обширного опыта, накопленного в исторически короткий срок, свидетельствует о том, что изобразительное искусство Гагаузии представляет собой фабрику новых эстетических идей и форм культуры, важный ресурс интеллектуально-культурного потенциала Гагаузии. Он служит показателем симбиоза традиционного наследия и профессиональных художественных инноваций.

Произведения живописи, высвеченные крупным планом, выстраивают позитивную траекторию, которая связывает между собой смыслы и образы современной Гагаузии с ее историей и предназначением в ряду других народов мира. Популярны среди художников композиции, особенно созданные, например,

Д. Айоглу, Ф. Дулогло, Д. Савастиним, П. Фазлы, становятся важным аргументом в диалоге между художником и зрителем, между творческой элитой и социумом в нацеленности зрительского внимания в калейдоскопический круговорот повседневной жизни.

Большинство гагаузских художников не злоупотребляют черными красками в изображении света и теней повседневной жизни. Их произведения, как правило, несут в себе скорее оптимистические, нежели пессимистические идеи и краски, вдохновляющие мысли и настроения. Они не травмируют эстетические воззрения своих земляков. Они предпочитают благородными сюжетами и красками успокоить алармистские чувства соотечественников, стремясь сохранить в зрителях состояние душевного равновесия и комфорта, вселить любовь к родному очагу, к родителям и детям, предметам традиционного культурного наследия, вселить гордость за героев прошлого и надежды на лучшее будущее.

Вторая половина XX в. войдет в историю как эпоха этнической мобилизации гагаузского народа на пути обретения собственной государственности. Вместе с ростом самосознания и самоуважения формировалась творческая элита, умеющая отражать и изображать духовные запросы и душевные позывы своего народа.

Справедливости ради можно сказать, что школа гагаузской живописи, как впрочем и остальные отрасли гагаузского искусства, не в полной мере освоила этномобилизационный процесс, имеющий аналоги в русскоязычной Вандее, т.е. в сохранении, поддержке и продвижении русскоязычия и русскоязычной культуры, но в значительной мере опередившей другие движения в сторону «Русского мира», за счет успешного конституирования своего этнополитического и этнокультурного статуса. Немалую роль в этой стратегии сыграла присущая гагаузам ностальгия почти по двухсотлетнему пребыванию в составе Императорской России и Советского Союза и в лоне русского языка и русскоязычной культуры.

Две взаимосвязанные функции ностальгии – одна из которых – этноинтегративная, поддерживающая идентичность, возвращающая личность к воспоминаниям о прошлом или подпитывающая воображения о прошлом, и другая, принимающая участие в поддержании смысла значений, путем экстраполяции личностных впечатлений на обширный культурно-исторический фон, содержательно обогащают ментальность, укрепляют идентичность и служат компенсацией от чувств одиночества и отчуждения. Воспроизведение модели такой структурировано сложной ностальгии требует от художника большой эрудиции и художественного таланта.

Так, например, на картине В. Топала «Гагаузская свадьба», о которой мне уже приходилось писать (Губогло, 2013. С. 620–621) одновременно имплантированы натюрморт, в правом нижнем углу, портрет жениха и невесты в центре на переднем плане, событийное романтическое хору из недавнего прошлого, реалистично изображенное за спиной жениха и невесты, пейзаж из сельских домиков и, наконец, горластый петух, вещающий с высокой колонны. Много-слойная, полифункциональная и композиционно перегруженная картина, на которой петух обращается к небу, где по представлениям воображаемых предков гагаузов обитал бог неба Тенгри, а икона в руках молодоженов расположена почти также как чаша на знаменитых куманских (половецких) каменных изваяниях, (Губогло, 2012. С. 576–618) отображает синкретизм язычества и православия, симбиоз прошлой кочевой и современной оседлой жизни, манифестируя

тем самым этногенез гагаузов и неизбывную ностальгию по не до конца проясненному происхождению гагаузского народа. Невольно вспоминаются гениальные строки из шедевра Николая Заболоцкого, создавшего магический образ петуха из арсенала языческих верований древнего славянства:

Сообщает он кучу известий,
Непонятных, как вымерший стих,
Но таинственный разум созвездий
Несомненно присутствует в них! (...)
Пел петух каравеллам Колумба,
Магеллану средь моря кричал.
Не сбиваясь с железного румба,
Корабли приводил на причал.

Содействие ностальгическим настроениям гагаузов нашло отражение в гагаузском социуме в усиленной подпитке с помощью сакрализации культа волка. Научное открытие концепта культа волка в середине 1960-х годов (Губогло, 1967а. С. 7–8; 1967б. 159–167; 1968. С. 51–60) обернулось широкомасштабной пропагандистской кампанией по подпитке ностальгирования по фрагментам этногенетической истории гагаузов, в осмыслении и истолковании которых важную роль сыграл культ волка, как символ духовного подъема и стимул этнической мобилизации. Патриарх гагаузской школы живописи Д. Савастин в картине «Сказание о сером волке» изобразил могучую фигуру волка как прародителя гагаузов, устремленных вдаль. Центральное место в картине занимает молодая гагаузка, исполняющая на трехструнной скрипке ностальгическую мелодию, вызывающую ассоциацию с движением на запад кочевых предков гагаузов со своей исторической родины.

Развал Советского Союза катализировал трансформационные процессы, размывая, однако при этом нравственные основы традиционной культуры. Вместе с тем урбанизация, рост миграций, разрыв целых поколений с традиционным жизненным укладом, поспешные попытки форсированной модернизации, породившей затруднения в адаптации к изменениям и породили ностальгию по недавнему прошлому, как о тихой гавани стабильности, которая могла бы снимать стресс у целых поколений и отдельных граждан. Современные СМИ, находящиеся на службе реформаторов, увидели в ностальгических рефлексиях граждан большой коммерческий потенциал и развернули активную пропаганду ностальгии как симбиоз запомнившегося, воображаемого и реистолкованного прошлого.

Культ волка – ресурс ностальгии по далеким временам

Сильнейшее впечатление на зрителя производит картина лидера гагаузских художников Д. Айоглу «Волчьи праздники». Образ душераздирающей ностальгии передан могущественной фигурой серого волка, о чем-то надсадно воющего, обращаясь к богу неба. Эмоциональное озарение усиливается картиной Буджакской степи. В пелене утреннего тумана, сквозь оголенные ветви акации и иссохшие колючки кустарника, по-над крышами домов и приземистых овчарен и хозяйственных построек демоническая фигура волка провоцирует комбинацию воображаемых рефлексий и реистолкованных картин прошлого, которые возбуждают в памяти позитивные ощущения о героической истории предков.

Стремление к красоте и ярким краскам, особенно в творчестве Д. Айоглу, Ф. Дулогло и П. Фазлы, настраивает зрителей на оптимизм и уверенность в оправданности жизни. Почти никто в произведениях не «откликается» на социальные язвы и несправедливости. Живопись, как и весь народ, находится на подъеме, но скорее вширь, чем вглубь.

Вместе с тем нравственная воля некоторых художников, особенно это видно в творчестве Д. Савастина, направлена на то, чтобы предъявлять героям своих произведений высокие моральные требования: быть стойким и мужественным в движении вперед. Такова, в частности, его картина «Возвращение», главным героем в которой зрители легко узнают негибимый под ударами судьбы силуэт художника, писателя и поэта Дмитрия Кара Чобана, которому посвящен очерк во втором томе названной выше моей трилогии (С. 365–454).

Мне уже неоднократно приходилось отмечать блестяще найденную Д. Савастиным композицию и метафору для изображения фигуры и личности Д. Кара-Чобана, одного из широкомасштабных представителей гагаузской творческой элиты, упорно шагающего навстречу напорам встречного ветра.

Подобно тому, как калированная яблоня дает качественно новые плоды, так и социум, которому будут привиты благородные ценности эстетики и духовной культуры, начнет иначе плодоносить, утверждая справедливость, восстанавливая равноправие, нейтрализуя социальный эгоизм и индивидуализм и утверждая взамен коллективизм и солидарность. Роль творческой интеллигенции в процессе «окультуривания» («калирования») вкусов и ценностей народа неопределима. Важная роль принадлежит в этой социализации и живописцам. Дело в том, что если экономические, политические, этносоциальные, межэтнические отношения не подпитываются ценностями и постулатами духовной культуры, они потенциально могут нести заряд недоверия, непонимания между представителями разных народов.

Культура гражданского общества без привитой к ней духовности, без чувствительной отзывчивости к инокультурным артефактам и ментифактам, порождает сорняки и разрушительные интенции, расширяя и углубляя хаос и криминальную атмосферу в социуме.

Пейзажи Гагаузии

Порой бездушное отношение к представителям творческой интеллигенции проявляется в формальной поддержке их деятельности. Так, например, прекрасная идея Исполкома Гагаузии по созданию панорамного альбома из произведений нескольких десятков художников Гагаузии, может стать бумерангом чиновничеству, не разглядевшему огромную патриотически окрашенную, консолидационную культуртрегерскую функцию живописи, не осознавшему мобилизационную энергию образов в деле гагаузского нациестроительства, в подъеме национального духа и расширения мировосприятия.

Некоторым из шустрых современных русофобов (есть и такие среди гагаузов), могут показаться обидными или раздражающими поиски корней и идей в произведениях гагаузских живописцев и поэтов в мировом арсенале изобразительного искусства, в поэзии и прозе России. Как можно, например, не видеть в галлюциногенной картине «А на том берегу» С. Купавых удвоение ностальгического настроения, вызванного ассоциациями с известной песней в исполнении Александра Малинина «Берега»:

«Там за быстрой рекой, что течет по судьбе,
 свое сердце навек, я оставил,
 свое сердце навек я оставил тебе,
 там куда не найти переправы.
 А на том берегу – незабудки цветут,
 а на том берегу – звезд весенний салют.
 А на том берегу, мой костер не погас,
 а на том берегу было все в первый раз».

Отдельных молодых поэтов, создающих свои произведения преимущественно на гагаузском языке, раздражают даже скорее воображаемые, чем реальные, скорее желаемые, чем фактические этнокультурные параллели: например, Курогло – Есенин, Кара-Чобан – Блок, Бабоглу – Бунин, Чеботарь – Белинский, Айоглу – С. Дали, Арабаджи – Левитан или Шишкин, Фазлы – Врубель или Коровин, Савастин – Суриков и т.д. и т.п.

В основе русофобского неприятия русского языка, литературы и других произведений иноэтнического искусства лежит, как мне кажется, не отрицательное отношение к иноэтничности, например, к русскости или к еврейскости, а неприятие в достоинство и в самодостаточность собственной культуры, страх слабой конкурентоспособности родной культуры и самого автора перед громадным опытом культуры иноязычного народа.

В самом деле, одни слои населения, оглядываясь на недавнее советское прошлое, ностальгируют по прошлому и мечтают о его воссоздании. Другие, напротив, проклинают прошлое. Разобщение народа, его социальная растерянность продолжает оставаться едва ли не главной проблемой Гагаузии, как, впрочем, и Молдовы, и России в целом. Цель художников и смысл их творчества состоит в оказании посильной помощи в смягчении социального и психологического разобщения народа. Устремления значительной части художников Гагаузии направлены на решение этой задачи, суть которой заключается в социализации и окультуривании гражданского общества, как процесса консолидации гагаузского народа на принципах преодоления разрушительных итогов вялотекущих реформ и утверждения достойных ценностей жизни, выступающих пульсирующим нервом этнической истории.

Творчество гагаузских художников складывалось в условиях рефлексивно-оценочного голода, отсутствия доброкачественных рецензий, рефлексий, взаимного одобрения или порицания со стороны коллег или интерпретаторов. Слабая втянутость художников в современный исторический и историографический дискурс, относительно редкое участие в дискуссиях, конференциях, мастер-классах, отсутствие внимания к пограничным областям гуманитарного знания: к истории и этнологии, к литературе и языкознанию, философии и искусствоведению.

В чем проявляется смысл призвания художника? С одной стороны, в остром осуждении отчужденности от современности, преобладании ласковых пейзажей и теплых натюрмортов в ущерб изображению острых социальных проблем? Или, наоборот, увлечение изображением не вполне уловленных течений современной жизни, не вполне осмысленных эпох, культурных ценностей и легендарных героев среди воображаемых и реальных предков? Индивидуальны и не лишены субъективности попытки изображать далекое прошлое и предугадывать ритмы завтрашнего дня. При этом и в восприятии подобных произведений еди-

ного рецепта не существует, все зависит от потенциала зрителя, ценителя, интерпретатора.

В чем смысл призвания живописца? В остром ощущении отчужденности и одиночества или в социальной и политической ангажированности. Дело в том, что востребованность определенных предметов его творческой деятельности, качество его произведений с трудом или вообще не поддается количественному измерению.

Ускорение исторического процесса, проявившее себя в форсированной образовательной карьере и в этнополитической мобильности гагаузского народа в последней трети XX в., юные изобразительное искусство и профессиональная литература не успевали осмысливать и выносить на суд читателей и зрителей свои истолкования смыслов повседневности и изменчивости происходящего.

Скорость этнической истории в эпоху крутых перемен давала огромную информацию, «прикармливала» художников и поэтов и не давала им сосредоточиться и создавать концептуально обоснованную национальную школу литературоведения, искусствоведения, критики и рефлексирования.

Обрушившиеся реформы и трансформационные процессы не позволяли «думывать» художественные произведения до уровня национальных или мировых ценностей. Произведения живописи, поэзии, прозы, беллетристики вынужденно становились в ряде случаев скорее рыночным товаром, чем художественной ценностью.

Между тем, вызревания художественного мастерства художников имели огромное значение для успешной социализации чувств общественного достоинства гагаузского социума, для повышения этнического самосознания. Вместе с тем, отдельные случаи профессиональной спеси, граничившие с графоманством как в живописи, так и в журналистике, могли выступать тормозом социального развития и художественного вкуса.

Относительно эпохи духовного подъема и интеллектуального преуспевания гагаузов с особой яркостью свидетельствуют многие сюрреалистические полотна Д. Айоглу, Ф. Дулогло и П. Фазлы, насыщенные жизнеутверждающими красками красного и голубого цвета и переливами светлых желтоватых линий и оранжевых полос и пятен. В них отражение эпохи растущего самосознания гагаузов, проявление философских смыслов повседневной жизни, осознания ими своей идентичности и убеждение в правоте своего бытия и движения к самутверждению и самосовершенствованию.

Было бы ошибочно думать, что главная цель художника, будь он реалистом или сюрреалистом, романтиком или авангардистом, состоит в том, чтобы с фотографической точностью изображать заброшенные колодцы и золотистые купола сельских храмов Гагаузии, и тем самым передавать зрителям готовые мысли, свое настроение и впечатления.

Живописцы сознательно ставят перед собой задачу, подобно тому, как ученые в лабораториях и архивах ищут ответы на волнующие вопросы смысла жизни. Таковым, в частности, видится идейный замысел и смысл картины Д. Савастина «Возвращение», серии композиций Д. Айоглу, напоминающие по колоратуре цвета пшеничной соломы или спелой тыквы. Вглядываясь в сюжетные линии и краски, важно видеть, наряду с замыслом художника, и движения души героя. В порыве Д. Кара-Чобана, преодолевающего напор сильнейшего ветра, видится, в частности, не возвращение, а, наоборот, движение к правде и

справедливости, с раскрытою душою. Вдалеке в туманной дымке маячит храм. Это центральный нерв картины и одновременно обозначение правды и истины, т.е. того, что беспокоит душу героя на картине и затрагивает мысли создателя и зрителя картины.

Воспитательные, культуртрегерские и эстетические идеи, привносимые гагаузскими художниками в социум Гагаузии, требуют осознания, осмысления и заинтересованного отношения политической элиты к жизнедеятельности и творчеству художников. Востребованность государственной поддержки особенно актуальна в пассионарные времена, когда мобилизованный народ воздвигает мост от этнополитического небытия к осознанию своего достоинства и самодостаточности. Подобные периоды заинтересованного взаимодействия между идеологами, политиками и деятелями культуры имели место в этнополитической и этнокультурной истории многих народов. Искусство, как правило, шагало в ногу с этнической мобилизацией, или опережало ее, питая этнокультурное и этнополитическое движение дополнительной энергетикой.

К пейзажной живописи тесно примыкают произведения, несущие в себе этнографизмы, принципиальное значение которых выходит далеко за пределы чистого искусства. Отвечая на вызовы времени, они призваны сохранять образы национальной самобытности народа, служить идеологической и художественной опорой гагаузскости. Видное место в этнографически ориентированных картинах занимают произведения М. Димогло: «Хору», «Сельская свадьба», «На свадьбу», «Дернек», «Посиделки», «На хору», «На гагаузской свадьбе», «Гагаузская семья»; картины А. Иварлака «Хедерлез», «Рождество. Ждем гостей».

Буджак: ностальгия по Родине

Исключительно болезненной и мучительной перспективой была ностальгия, как тоска по утраченной Родине, у русских эмигрантов – писателей, поэтов, военных, других лиц технических и гуманитарных профессий. По некоторым подсчетам за полвека между 1920 и 1970 гг. на русском языке ими было написано около десяти тысяч книг. Более семи книг романов и новелл, в том числе знаменитые «Темные аллеи», были написаны лауреатом Нобелевской премии И.А. Буниным.

Пронзительную боль чувственной тоски по родине выразила в книге «Ностальгия» одна из ярких писательниц Серебряного века Н. Тэффи. В золотой фонд русской художественной классики вошли сочинения А. Куприна, Б. Зайцева, И. Шмелева, М. Алданова, раннее творчество А. Вертинского, П. Лещенко, А. Баяновой и других талантливых представителей русской эмиграции.

Чувство ностальгии, как свидетельствовали талантливые писатели и поэты русской эмиграции первой волны, часто сопрягалось с реминисценциями об этничности и этнической принадлежности, принадлежности к культуре родного народа.

Так, например, в рассказе «Разговор» Н. Тэффи со знанием дела уверяет, что потеря родины неминуемо влечет за собой потерю языка и национального лица. Героев других ее произведений «Ностальгия», «Сладкие воспоминания», «Осколки» одолевает тоска по России и русскости. Такие же приступы и спазмы ностальгии порождают серию рассказов под общим названием «Далекое», в котором детские воспоминания и провинциальные зарисовки перемежаются с портретной галереей людей, давно ушедших в небытие.

Художники пытаются перелистывать воображаемые страницы истории, обращаясь к картинам дальнего детства, к образу матери или пастуху с отарой овец на склоне холма. Определенные творческим воображением художника, артефакты, превращаются в философскую эманацию, имеющую цель извлечения смыслов из запредельного первоначала.

В отличие от молдаван и представителей других национальностей Республики Молдова, у гагаузов нет исторической родины, кроме как в Бужакских степях, которые они осваивали, начиная с рубежей XVIII–XIX столетий. Осознавая Буджак исконной Родиной, писатели, поэты и художники готовы были пожертвовать собой: «Буджак судьба, Буджак – наш выбор. Тебя мы любим с давних пор. Ради тебя, ради тебя готов я в жертву принести себя» – пафосно подтверждает любовь к своей Родине выдающийся поэт Гагаузии С. Курогло (Перевод с гагаузского М. Губогло).

Неразрывная связь с Буджакскими степями, как исконной родиной, неоднократно подтверждается в произведениях гагаузских художников. Буджаку посвятили свои патриотически насыщенные произведения К. Келеш – «На просторах Буджака», Д. Кара Чобан (младший) – «Буджакский зной», Н. Ворникова – «Буджакская мадонна», М. Арабаджи – «Дары Буджакской земли», Г. Дечев – «Буджакский пейзаж», Ф. Дулогло – «Солнце Буджака», А. Иварлак – «Буджакская степь», Д. Савастин – «На родной земле», П. Фазлы – «Буджакские мотивы».

Чем объяснить, что наиболее выразительные и пронзительные чувства и преданное отношения к Буджаку, как исконной среде обитания, художники посвящают с особым энтузиазмом и самоотдачей. Ответ не может быть однозначным. С одной стороны, благодаря пейзажной живописи, не требующей наивысшего напряжения сил и зрелых навыков и находящегося в повседневном поле зрения, с другой стороны – благодаря усвоению богатейшего опыта всемирно известной живописи России. Едва ли не со школьной скамьи граждане бывшего Советского Союза знакомились со всемирно известными образцами пейзажной живописи, например И.И. Левитана «У омута», «Тихая обитель», «Летний вечер» и др.

Едва видишь на картине
темень вод, девятый вал,
то понятно, что картину
Айвазовский рисовал,
Если на картине видишь
ночь, зеленую луну,
значит, видишь ты Куинджи:
хатку, небо, тишину:
если видишь на картине
лес, медведей или рожь,
иль пейзаж красивый русский,
что на чудо так похож,
иль стоят на той картине
ели, сосны у воды,
знай, товарищ, непременно –
это Шишкина труды *(автор неизвестен)*.

Вглядываясь в панораму современной живописи Гагаузии и задумываясь об основных направлениях ее развития, я задаю себе трудный вопрос: решится ли хотя бы один профессионал, вообразив себя сторонником и последователем И.

Глазунова, создать правдивый триптих, в одной части которого мускулистый накачанный мужчина нянчит годовалого ребенка, во второй части его красивая супруга с высшим образованием и голубоватым университетским ромбиком на кофточке моет пол в особняке на окраине Стамбула, а в третьей части – их недоучившийся подросток сидит в местах не столь отдаленных за хулиганство или за хранение и распространение наркотиков? Этот отнюдь не риторический вопрос адресован, ясное дело, не самим художникам, а скорее к политической элите Гагаузии и Молдовы, не выражающих особого энтузиазма и душевности по созданию надлежащих условий для творчества живописцев.

Немалые претензии зреют в душе не только в адрес административной и политической элиты, но и в адрес самих художников. Их ряды пополняются достаточно заметными темпами. Народ богат талантами. Однако, вдумываясь в развитие сюжетных линий, в проблематику и колоратуру изобразительного искусства Гагаузии, не вижу достойных изображений символики и брендов ново-рожденной государственности, включая изображение флага, герба, других памятных знаков самоопределения. Смущает обилие красных цветов, в ущерб зеленым и желтым, вряд ли оправдано преобладание в пейзажной живописи сирени и хризантем, арбузов и яблок в ущерб историческим памятникам и легендарным личностям. Почти все художники Гагаузии, за исключением Д. Савастина, стыдливо остерегаются изображать исторических персонажей Огуз-хана, Изеддина Кейкавуса I, Деда Коркута и других воображаемых легендарных и реальных личностей, оставивших след в мифологии, в воображаемой и реальной истории гагаузов.

Трудно понять, почему художники не вдохновляются создать портретный, пусть даже схематический образ трех выдающихся генералов – И.Н. Инзова, Н.Е. Бранденбурга, В.А. Мошкова, сделавших чрезвычайно много полезного для укоренения этнического самосознания гагаузов, прояснения их связей с воображаемыми предками, установления их правового статуса и для сохранения и развития основ их повседневной жизни. Более того, на полотнах художников отсутствует легендарный военачальник Д. Ватикиоти, нет портретов прославленных ученых, поэтов, писателей, музыкантов, оперных и эстрадных певцов, крупных общественных деятелей и самих художников, в конце концов. Четверым художникам (Д. Айоглу, М. Арабаджи, П. Фазлы, Копча) присвоено высокое звание «Заслуженный деятель искусства Молдовы», одному (Д. Савастин) – почетный гражданин Гагаузии. Где их портреты? Не каждый заглядывает в Интернет, чтобы гордиться ими! Через одно-два десятилетия подобные произведения могут стать пищей для ностальгии подрастающих поколений, служить укреплению единства народа.

Менее полувека длится диалог зрителя с художниками Гагаузии. Существенный исторический и художественный урок этого диалога состоит в том, что диалог требует и от творца произведения, и от «потребителя» определенной нравственной зрелости и некоей интеллектуальной предуготованности.

Художники Гагаузии, как никогда, нуждаются не только в поддержке и в улучшении условий своего труда, например, в специально построенном «Доме художника», с личными мастерскими с хорошо освещенными окнами и воздушным простором, но и в диалоге со зрителями. Пускаться в длинные рассуждения без багажа знаний, без определенного комплекса культурных ценностей, представляется бессмысленной идеей и бесполезной тратой времени. В самом

деле, вглядываться («входить») в искрометные литографии Д. Савастина, в «размышлизмы» об иных мирах и состояниях Д. Айоглу, восхищаться «взрывчатой» колоратурой полотен М. Арабаджи, П. Фазлы, разгадывать фантастические ассоциации Ф. Дулогло, умиляться лучезарным светом, исходящим от знаменитого «Портрета сына» Н. Пеевой, домысливать философскую глубину матерей и старушек Д. Кара-Чобана, С. Курудимовой, П. Новикова, Л. Брумм, Н. Ворниковой, М. Арабаджи, П. Беженарь, нельзя без натренированного глаза, с равнодушным сердцем и вялой мыслью.

* * *

Обращение к языку и семантике изобразительного искусства и художественной литературы, как к источнику исследования ностальгии, являющей одну из характеристик народной культуры, состояния самосознания, идентичности и ментальности народа, раскрывает продуктивные возможности выведения младописьменного народа из исторического небытия. Ностальгические чувства всемирно известных русских эмигрантов И. Бунина, И. Бродского, В. Набокова, Н. Тэффи и ряда других коренятся в их тоске по утерянной родине, по национальной культуре и повседневности. Непосредственная тема всего творчества В. Набокова от первых заметных стихотворных сборников до всемирно известных романов, переведенных на десятки языков, посвящены России, русскости, русской культуре, выступают основным фоном его творчества. Большинство его литературных героев, сохраняя особенности профессии, биографии и темперамента, сливаются в единой модели беглеца, которого не отпускает память о молодости и далеком Отечестве. «Мне-то, конечно, – определяет остроту своей ностальгии В. Набоков, – легче, чем другому, жить вне России, потому что я наверняка знаю, что вернусь, во-первых, потому что увез с собою от нее ключи, а во-вторых, потому что все равно когда, через сто, через двести лет, – буду жить там в своих книгах или хотя бы в подстрочном примечании исследователя» (Набоков, 1989. С. 632).

Таких, как я, немало, Мы
Блуждаем по миру бессонно
И знаем: город погребенный
Воскреснет вновь; все будет в нем
Прекрасно, радостно и ново –
А только прежнего, родного
Мы никогда уж не найдем (Набоков, 1989. С. 635).

Совсем иная причинность и мотивировка ностальгических чувств у гагаузских художников. Она проистекает из природы Искусственного воображаемого неудовлетворенного знания конкретной реальной истории и особенностей этнокультурной ментальности далеких предков. Многочисленные картины, изображающие старые дома и домики (серия картин «Бабушкин дом», «Старый дом» М. Арабаджи, «Старый двор» Ф. Дулогло, «Дворик» А. Иварлака, «Хуторок» Л. Орманжи, «Одинокый домик на окраине» П. Фазлы, и др.) ассоциируются не с бездомностью в узком смысле слова, а с понимаем неустойчивости Буджака в современном геополитическом контексте. Одна из особенностей молодой гагаузской художественной культуры состоит в том, что она испытывает отторжение от малейшей банальности, от малейшей приблизительности. Высокую достоверность произведениям живописи и доверие зрителей вызывают ностальгические чувства

художников, экстраполируемые ими на изображения человеческих переживаний (пленительная улыбка ребенка в «Портрете сына у Нины Пеевой, незаурядный своей теплотой семейный быт в картине М. Дулогло «Сельская свадьба» и др.).

Ностальгия обращена не только в прошлое. Она несет в себе в ряде случаев не только бремя постижения непрочитанных периодов истории, но и мучительные размышления о будущем. Непревзойденным мастером философского изображения ностальгии о будущем выступает в своих произведениях Д. Айоглу: «Дух Гагаузии», «Сидящая девушка», «Женское одиночество», «Скрытая культура» и «Композиции».

Не так трудно понять причины ностальгического внимания творческой элиты Гагаузии и художников в том числе, к исконной земле Буджака, к историческим этапам движения предков через евразийские степи. Вместе с литераторами, филологами и историками художники прокладывают путь от прошлого к настоящему, к будущему через настоящее и прошлое. Внимание к истории, идентичности и повседневной жизни гагаузского народа усиливается по мере освоения общественностью культовой значимости исторических реалий, таких, например, как культ волка, кочевая цивилизация предков, слова современного гагаузского языка, найденные в выдающемся памятнике Codex Cumanicus, современные слова живого гагаузского языка, которым насчитывается не менее 700 лет, скромное обаяние каменных половецких (куманских) изваяний (*Губогло*, 2012. Т. 1. С. 151–165; 491–527).

Тягостное бремя ностальгии позволяет со всей очевидностью осознавать великое значение традиционной культуры, в том числе ее этических и эстетических норм и принципов, возвышающей ментальность народа до уровня мировых художественных ценностей. Внимание гагаузских художников к природной среде, к достоинству матерей и дочерей, к красоте полей и садов, является ответом на общий процесс осознания народом национальных святынь. Культивирование артефактов прошлого означает дорогу в будущее.

Особое направление художественных поисков, вероятно, будет связано с проявлением ностальгии по недавнему прошлому, связанному с историей Советского Союза. Хотя многие художники Гагаузии родом из села, они особенно чувствительно ностальгируют по сельской идиллии. Картины о домиках, отдельных деревьях в степи, о колодцах на перекрестках дорог излучают духовность, добродетельство, противодействие накатывающей урбанизации и индустриализации. Ностальгическая мелодика была ориентирована на познание смысла жизни, величия природы, красоты пожилого возраста.

Ностальгия по этническому происхождению народа у некоторых художников тесно сопряжена с болезненными поисками идентичности. Три величественные арки и три темные женские фигуры на картине «Вечерний звон» Ф. Дулогло напоминают о триединой доктринальной основе многих культур мирового уровня и вызывают ассоциации с прославленной русской иконой «Троица», написанной А. Рублевым в XV в. Образ религиозной идентичности вкупе с этнической напоминает о многотрудном, не до конца проясненном движении предков гагаузов с востока на запад.

Менее всего в молодом изобразительном искусстве Гагаузии, в том числе в живописи, разработано сюжетно-тематическое направление. Даже в творчестве маститых художников нет последователей К. Брюллова, В. Сурикова, В. Верещагина, И. Репина и других авторов картин о крупных исторических судьбо-

носных событиях, таких, например, как противодействие волонтерам М. Друка, митингам в борьбе за русский язык и за суверенитет Гагаузии, наконец, референдуму 2014 г.

Не рискуя ошибиться, вероятно, можно предположить, что не менее перспективные залежи информации о ностальгии хранятся в творчестве, художественных стилях и поэтических особенностях поэтов, писателей, драматургов, в идейно-тематических направлениях прозы, публицистики и беллетристики, в фольклорных мотивах, сказочных сюжетах, образах знаменитых людей, например, в образах председательского корпуса (1960–1980-х годов), внесшего значительный вклад в дело интеллектуального и социального взросления гагаузского народа.

Если с морально-нравственной точки зрения имеют смысл понятия: «справедливость», «стыд и совесть», «добро и зло», то ностальгия, как часть «национального менталитета, обязана оценивать и судить вещи и факты прошлого, сопоставлять их с настоящим и творчески освещать ими будущее. В этом главное призвание национального сознания...» (*Струве*, 1997. С. 442).

Литература

1. *Абрамов Р.Н.* Время и пространство ностальгии // Социологический журнал. 2012. № 4. С. 5–23.
2. *Бартольд В.В.* Двенадцать лекций по истории турецких народов Средней Азии // Сочинения. Т. 5. М.: Наука, Главная редакция восточной лит-ры, 1968. С. 17–192.
3. *Бенуа А.* Мои воспоминания: в пяти книгах. М.: Наука, 1990. Кн. 1. 711 с.
4. *Бойм С.* Будущее ностальгии // Неприкосновенный запас. М., 2013. № 89.
5. *Губогло М.Н.* Малые тюркоязычные народы Балканского полуострова. (К вопросу о происхождении гагаузов). М.: МГУ, 1967.
6. *Губогло М.Н.* Этнокультурные данные о кочевом прошлом гагаузов // Археология, этнография и искусствоведение Молдавии. Кишинев, 1968. С. 51–60.
7. *Губогло М.Н.* Энергия памяти (О роли творческой интеллигенции в восстановлении исторической памяти). М., 1992. вторично опубликовано в: *Губогло М.Н.* Языки этнической мобилизации. М.: ЯРК, 1998. С. 497–603.
8. *Губогло М.Н.* Язык воображаемых предков // Гагаузы в мире и мир гагаузов / автор идеи, сост. и отв. ред. М.Н. Губогло. Комрат; Кишинев, 2012. Т. 1. С. 491–527.
9. *Губогло М.Н.* Культурное наследие воображаемых предков: каменные изваяния куман. // Гагаузы в мире и мир гагаузов. Комрат; Кишинев, 2012. Т. 2. С. 576–618.
10. *Губогло М.Н.* Антропология повседневности. М.: ЯСК, 2013. 752 с.
11. *Губогло М.Н.* Миротворческий потенциал традиционной культуры. Комрат; Кишинев: Tipografia "Foxtrot", 2016. 150 с.
12. *Мошков В.А.* Гагаузы Бендерского уезда. Этнографические очерки и материалы, Кишинев: Tipografia Centrala, 2004. 550 с.
13. *Набоков В.В.* Приглашение на казнь. Романы, рассказы, Критические эссе, воспоминания. Кишинев: Литература артистика, 1989. 654 с.
14. *Несветайлова И.В.* «Зависть» и «ревность» как эмоциональные концепты русской и английской лингволитератур. Автореф. дисс... канд. филологич. наук. Армавир, 2010.
15. *Стернин Г.Ю.* «Мои воспоминания» А.Бенуа и русская художественная культура конца XIX – начала XX вв. // А. Бенуа. Мои воспоминания. Изд. 2-е, доп. М.: Наука, 1990. Кн. 4–5.
16. *Струве П.Б.* Patriotica. Политика, культура, религия, социум. М.: Республика, 1997. 527 с.
17. *Тишков В.А.* Антропология российских трансформаций // III конгресс этнографов и антропологов России, Тезисы докладов, М., 1999. С. 12–28.

18. *Трубина Е.* Участь вспоминать: векторы исследований памяти // *Власть времени: социальные рамки памяти* / под ред. В.Н. Ярской и Е.Р. Ярской-Смирновой. М.: ООО «Вариант», ИСПГИ, 2000–2011. С. 25–45.
19. *Чикишева А.С.* Феномен ностальгии в постсоветской массовой культуре // сб.ст. по материалам конгресса / отв.ред. Д.Л. Спивак. М.: Новый хронограф: Эйдос. 2009. Т. 6. Культурное наследие: от прошлого к будущему. С. 267–277.
20. *Фромм Э.* Бегство от свободы / пер. с англ. Г.Ф. Швейника, общ. ред и послесловие П.С. Гуревича. М.: «Прогресс», 1990. 272 с.
21. *Case M., Shave C.* The dimensions of nostalgia // *The imagined past: history and nostalgia*. Ed. By M. Chase and C. Shaw. Manchester: Manchesters university press, 1989. P. 1–17.

Научное издание

**Человечность:
воображаемая, конструируемая, реальная**

Коллективная монография

Под общей редакцией М.Н. Губогло

Отв. редакторы: Р.А. Старченко,
Л.В. Остапенко, И.А. Субботина

*Утверждено к печати Ученым Советом Института этнологии
и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН*

Текст печатается в авторской редакции

Корректор: Е.А. Юрина
Компьютерная верстка: Е.А. Юрина
Дизайн обложки: Е.В. Орлова

ISBN 978-5-4211-0249-6



9 785421 102496

Подписано к печати 19.12.2019. Формат 84x108 1/16.
Усл.-печ. л. 30,1. Тираж 500 экз. Заказ № 180.

Участок множительной техники
Института этнологии и антропологии РАН.
119991 Москва, Ленинский проспект, 32а