

Институт Культурного Наследия АНМ
Комратский Государственный Университет

**Этносоциологические и этнопсихологические
практики: методологические подходы и
комментарии
(учебно-методическое пособие для высшей
школы)**

Серия: Этносоциальные практики

Кишинев – Комрат, 2010

CZU323.15:39(075.8)

Э 91

Научная редакция:

В. П. Степанов, доктор habilitat истории, профессор

И. И. Кауненко, доктор психологии, конференциар

Рецензенты:

С. П. Прокоп, доктор филологии (Республика Молдова)

С. Ф. Кустрябова, доктор habilitat истории, профессор (Республика Молдова)

А. В. Шабашов, доктор истории, профессор (Украина)

С. К. Захария, доктор истории, конференциар (АТО Гагаузия, Республика Молдова)

Ответственный за выпуск – Романова С. Я., заведующая кафедрой общественных дисциплин Комратского государственного университета

В учебном пособии представлены современные направления методологии этносоциологии, этнокультурной лингвистики, этнологии, этнопсихологии, этнографии, лингвокультурологии.

Проанализированы основные направления, подходы к проблеме этнической толерантности, этноисторическим мифам, идентичности, культурным ценностям и проблемам межкультурной коммуникации.

Сборник предназначен для студентов старших курсов, мастерантов-этнологов, социологов, психологов, педагогов, преподавателей, научных сотрудников, работников государственной службы.

Descrierea CIP a Camerei Naționale a Cărții

Этносоциологические и этнопсихологические практики: методологические подходы и комментарии: (учеб.-метод. пособие для высш. Шк.) Ин-т культ. наследия АНМ, Комрат.гос. ун-т/ В. Степанов, И. Кауненко; отв. за вып.: Романов С.Я.-К."Primex-Com" SRL; Кишинев-Комрат, 2010 (348 стр.)

ISBN 978-9975-4147-3-9

300 ex.

Содержание

ВВЕДЕНИЕ.....	5
ЭТНОЛОГИЯ И ЭТНОСОЦИОЛОГИЯ	7
Вячеслав СТЕПАНОВ	
Лицо толерантности в полиэтническом городском пространстве (на примере городов Молдовы)	7
Вячеслав СТЕПАНОВ	
Формирование этнических ценностей через мифологизацию исторических фактов.....	33
Диана НИКОГЛО	
К вопросу о формировании этнических мифов и символов у гагаузов	50
Диана НИКОГЛО	
О научных жанрах гуманитарных исследований	81
Татьяна ЗАЙКОВСКАЯ	
Исследование проблем лингвокультурологии и межкультурной коммуникации в Республике Молдова	92
ЭТНОПСИХОЛОГИЯ. ЭТНОПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ЭТНИЧЕСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ И ЦЕННОСТНОЙ СФЕРЫ ЭТНИЧЕСКИХ ГРУПП МОЛДОВЫ	129
Ирина КАУНЕНКО, Наталия КАУНОВА	
Социально-психологические особенности ценностной сферы молодежи и взрослых Молдовы	129
Ирина КАУНЕНКО	
Этнопсихологические проблемы структуры этнической идентичности молдаван в период социальных изменений.....	139

Ирина КАУНЕНКО	
Психологические особенности ценностной сферы молдаван на современном этапе	160
Ирина КАУНЕНКО	
Психологические особенности ценностной сферы этнических меньшинств Молдовы	183
Наталья КАУНОВА	
Теоретико-эмпирические проблемы предубеждений и предрассудков в этнопсихологии	207
Лариса ХОРОЗОВА	
К проблеме социальных представлений о трудовой миграции у студентов	222
ОПЫТ ИЗЫСКАНИЙ МОЛОДЫХ ИССЛЕДОВАТЕЛЕЙ: НАДЕЖДЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ	232
Нина ИВАНОВА	
Этническая идентичность и процесс ее формирования у младших школьников	232
Татьяна ОРЛОВА	
Этнический рок как альтернативный источник для изучения этнической и этноязыковой толерантности	253
Наталья ДУШАКОВА	
Современные теории и методы исследования традиционного жилища	259
АВТОРСКИЙ КОЛЛЕКТИВ	278

ВВЕДЕНИЕ

Уважаемый читатель, когда начиналась работа над этим сборником, он должен был выглядеть более однонаправленным, так поначалу он виделся его редакторам, но в процессе работы над ним, в ходе многочисленных дискуссий и обсуждений сложилось мнение о том, что освещение разных сторон современных этносоциальных процессов только расширит читательскую аудиторию и интерес к обсуждаемым проблемам.

Изначально авторский коллектив, работавший над сборником, ориентировался на необходимость использования накопленного опыта исследований, в том числе в практическом преломлении.

В результате совместной работы у творческого коллектива сложилось три условных блока, позволяющих взглянуть на современные общественные процессы через призму целого спектра смежных наук, объединенных общим составным элементом – «этно-» (этносоциология, этнолингвистика, этнопсихология и, наконец, этнография).

Вышесказанное уже обращает на себя внимание в связи с многовекторностью поднимаемых в сборнике проблем. Это и вопросы этнической идентичности, и малоизученная проблема становления и развития этнического начала в личности, отдельные духовные ценности, не заметные поначалу, но обретающие несомненную очевидность при соответствующем подходе в междисциплинарном преломлении.

Сборник интересен также в силу целого ряда достоинств. Работая над ним, авторы специально не построили его по классической схеме учебника – текст, задание, вопросы. Наоборот, начинающий исследователь, начав знакомиться с текстом, окунается в специфику отработанных разнопрофильных подходов, поэтапно, вместе с авторами, проходя многочисленные промежуточные выводы и получая ни с чем не сравнимый эффект первооткрывателя.

Сборник лишний раз свидетельствует о том, что научные изыскания об этносоциальных проблемах настолько безбрежны, что лишь малая их толика может найти отражение в отдельной книге. Но и этого, казалось бы, неполного перечня проблем, с которыми читатель имел возможность познакомиться в содержании, вполне достаточно, чтобы лишь поставить многоточие.

Наконец, еще одной отличительной характеристикой сборника является участие в данном исследовательском проекте группы молодых, но талантливых и ярких авторов, которые уже сейчас демонстрируют высокие профессиональные навыки.

Данная работа не призвана решить все этносоциальные проблемы, возникшие в обществе. Задача у авторов гораздо проще, но не менее ответственная – научиться заставить читателя думать и рассуждать. Ведь именно на молодых и пытающихся разобраться в притекающих, часто противоречивых процессах, и направлена эта книга. Эта работа призвана стать дополнительным подспорьем в подготовке квалификационных работ (курсовых и дипломных проектов).

В заключение, пользуясь случаем, хотелось бы выразить слова признательности коллегам – членам авторского коллектива за умение качественно и выдержанно подать свои разделы. Отдельное спасибо читателям за внимательное прочтение, справедливую критику и небезучастность, всем, кто имел отношение к появлению этой книги.

Редакторы:

В. Степанов

др. хаб. истории, профессор ,

И. Кауненко

доктор психологии, конференциар

ЭТНОЛОГИЯ И ЭТНОСОЦИОЛОГИЯ

Вячеслав СТЕПАНОВ

Лицо толерантности в полиэтническом городском пространстве (на примере городов Молдовы)

Бывшие союзные республики, после распада Союза ССР ставшие независимыми, в той или иной степени оказались под серьезным экономическим, политическим и, конечно, культурным западным влиянием. Очевидно, что именно городская среда, в том числе в силу наибольшего сосредоточения СМИ восприняла демократические свободы в первую очередь. С другой стороны, именно город столкнулся, прежде всего с болезнями запада, в том числе и с этносоциальными. Проблема усилилась за счет всплеска национального самосознания, на волне которого, собственно, и произошло оформление независимости государств новых демократий. Мало чем отличалась и Молдова. Схемы оформления действий народных фронтов в разных государствах в прошлом единой страны в немалой степени походили друг на друга, что лишний раз заставляет обратить внимание на во многом схожие, но не одинаковые проблемы и процессы, подчеркивающие наличие общего манипулятора.

Было бы неверно утверждать, что проявления ксенофобии не имели места в годы Советской власти. Как и в настоящее время, их можно условно разделить на непродуманные акции, осуществляемые государством, взять хотя бы массовые переселения крымских татар или попытку решить цыганский вопрос путем паспортизации ромов по титульному этносу той республики, в которой они проживали. В Украине их делали украинцами, в Молдавии – молдаванами, но от этого, конечно, они не утратили собственную идентичность, а цыганская проблема, во многом осталась.

Другие проявления ксенофобии или нетерпимости встречались и встречаются на так называемом бытовом уровне. В этом плане проще обстояло дело при советской власти, которая выработала систему воздействия на все возрасты и сдерживала крайние настроения путем партийно-государственной пропаганды. Идея равенства и братства на основе сложившихся в процессе эволюции советской власти ценностей, с одной стороны, сглаживала проблему различий и нетерпимости (опять подчеркну: на основе общих и незыблемых ценностей, таких как повсеместное распространение русского языка, образ русского старшего брата и т. п.), с другой стороны, именно невнимание к национальному вопросу послужило формированию одной из главных опор в процессе раскола Союза ССР.

Незначительный экскурс в прошлое, лишний раз подтверждает значимость внимания к проблеме ксенофобии в условиях трансформирующейся Молдовы.

Проблема активного влияния урбанизации в молдавском сообществе своими корнями уходит еще в середину XIX в. Удельный вес городского населения в крае был необычайно высок, к 1856 г. составив 21% от общего числа жителей (Абакумова-Забунова, 2006, 24, со ссылкой на: Жуков В. И., 1964, 64). К концу XIX столетия, несмотря на некоторое снижение, наблюдаемое в динамике численности городского населения, Бессарабия представляла собой одну из густонаселенных территорий Российской империи.

На рубеже XIX и XX веков наиболее урбанизированной категорией городского населения были русские, 45% которых проживало в городах. В городах насчитывалось 52,6% (от общей численности) поляков и евреев, 12,1% – украинцев. Позже, в 30-е гг. основными преобладавшими национальностями в городах оставались русские, украинцы, молдаване.

Результаты переписей населения послевоенного времени свидетельствует об устойчивом увеличении состава городского населения в городах республики (см. табл. 1.).

Таблица 1

**Население по полу и типу местности
(по данным переписей населения)
(Moldova în cifre 2006, Молдова в цифрах. Статистический
справочник. С. 9)
(в тыс. чел.)**

	Всего	Мужчины		Женщины		Городское		Сельское	
		Числ.	Процент	Числ.	Процент	Числ.	Процент	Числ.	Процент
15 января 1959 г.*	2884,5	1333,8	46,24%	1550,7	53,76%	642,3	22,27%	2242,2	77,73%
15 января 1970 г.*	3568,9	1662,3	46,58%	1906,6	53,42%	1130,1	31,67%	2438,8	68,33%
17 января 1979 г.*	3947,4	1858,4	47,08%	2089,0	52,92%	1551,0	39,29%	2396,4	60,71%
12 января 1989 г.*	4337,6	2058,2	47,45%	2279,4	52,55%	2036,4	46,95%	2301,2	53,05%
5 октября 2004 г. * *	3383,3	1627,7	48,11%	1755,6	51,89%	1305,6	38,59%	2077,7	61,41%

* В целом по республике.

* * Без населения районов левобережья Днестра и муниципия Бендер.

Как видно из представленной ниже таблицы, на протяжении всего послевоенного периода города Молдовы испытывали неуклонное увеличение численности населения. Особенно четко динамика прослеживается при сопоставлении данных за последние годы (см. табл. 2).

Таблица 2

**Городское население по продолжительности проживания в месте
постоянного жительства**
(по основным национальностям)

Recensămîntul populației = Перепись населения = Population census,
2004. Vol. 2. Migrația populației = Миграция населения = Population
migration. 2006. С. 32.

Национальность	Всего	С рождения	Не с рождения	Продолжительность лет				
				до 2	2 - 5	6 - 9	10 +	не указана
молдаване	826103	56,27 %	43,73 %	6,24 %	6,72 %	3,53 %	26,8 %	0,44 %
		464821	361282	51583	55485	29190	221376	3648
украинцы	145890	44,11 %	55,89 %	2,58 %	3,47 %	2,37 %	47,11 %	0,36 %
		64356	81534	3760	5062	3456	68729	527
русские	166395	52,86 %	47,14 %	1,88 %	2,58 %	1,82 %	40,39 %	0,47 %
		87964	78431	3130	4290	3030	67198	783
гагаузы	53613	75,56 %	24,44 %	4,68 %	4,00 %	1,66 %	13,93 %	0,17 %
		40508	13105	2511	2143	891	7471	89
румыны	44342	50,99 %	49,01 %	4,99 %	6,91 %	3,57 %	33,14 %	0,40 %
		22609	21733	2212	3064	1584	14696	177
болгары	29447	59,22 %	40,78 %	4,80 %	4,67 %	2,56 %	28,51 %	0,24 %
		17438	12009	1414	1374	755	8395	71

На примере городской субкультуры наиболее четко видна проблема внутриэтнического конфликта, выраженная, прежде всего, в социальной дифференциации между городской и сельской культурой. Еще одной причиной этого в Молдове является

неурегулированность языковой ситуации, которая начала просматриваться в крае задолго до обретения республикой независимости. Рассмотрение этого интересного и актуального вопроса – тема для отдельного разговора.

В Кишиневе последствия румынского пребывания 1918–1940 гг., потери в Великой Отечественной значительно изменили состав городского населения. Это привело к тому, что после присоединения Бессарабии к СССР, еще в годы войны стала меняться социальная структура города: в первые послевоенные годы сюда была привлечена большая волна сельского населения (Репида, 2000, 152). На подъем народного хозяйства и инфраструктуры города были направлены представители интеллигенции из других регионов СССР (Репида, 2000, 163-164). Но здесь мы сталкиваемся с тем, что если в 50–60-е годы XX в. республика нуждалась в специалистах и охотно привлекала их извне, то позже были выращены уже собственные кадры разнопрофильных специалистов, причем упор делался на повышение профессионального уровня, прежде всего национальных кадров – молдаван. Со временем это привело к определенному внутреннему конфликту между приезжими специалистами – русскоязычными, как правило, жителями города и подготовленными в советской инфраструктуре национальными кадрами, выходцами из села, приехавшими на учебу в город и оставшимися там работать. Несмотря на свою полиэтничность, урбанизированные центры Молдовы, так или иначе, представляют языковую культуру мажоритарного этноса, с одной стороны, и русскоязычную языковую культуру – с другой. В период с 1940 г. до середины 80-х гг. XX в. в городах республики сформировалась определенная часть русскоязычного населения. Причем эта категория населения была отделена от молдоязычных молдаван сложившейся в тот период языковой ситуацией (в Молдове, в отличие от многих национальных республик бывшего СССР, было не обязательно знание языка национального большинства – молдаван). В силу специфики

исторических процессов и национально-психологического климата, характерного для Бессарабии, а позже и для МССР, здесь, в отличие от других союзных республик (например, Грузии, Узбекистана), знание молдавского языка, равно как и языков национальных меньшинств, оказалось как бы на втором плане. Оно было не обязательным, особенно в городской среде. Сформировалась парадоксальная ситуация: тянущиеся к высокой русской, единоверческой культуре молдаване считали обязательным обучить своих детей русскому языку. Что же касается представителей национальных меньшинств, они поступали так же, но при этом выпадал сам молдавский язык как язык большинства, который во многих сферах заменялся русским. Последняя волна распространения русского языка имела место в период восстановления народного хозяйства в 40-70 гг. XX в. Долгое время не решавшаяся языковая проблема привела к тому, что в русскоязычной среде горожан (в том числе и молдавской национальности)¹ появилось пренебрежительное отношение к плохо говорящим на русском языке и не владеющим городской культурой молдаванам – мулям, мулькам, мулевкам, быкам, бычкам и т. п. Подобного рода прецеденты можно встретить и в настоящее время. Эти оскорбительные эпитеты в определенной степени в смысловом значении близки к распространенным, например, в Москве терминам, которыми некоторые коренные горожане характеризуют приезжих из села лохов, лоханок, лоховок и т. п.

Ситуация начала меняться к середине 80-х гг. XX в., когда было подготовлено достаточное количество специалистов – представителей мажоритарного этноса. А 80-е гг. характеризуются целым парадом сменяющих друг друга первых секретарей ЦК, началом перестройки и агонией СССР. Русский язык в Молдавии стал терять основу своего статуса.

В табл. 2 представлена однозначная тенденция, указывающая на расширение количества лиц, проживающих в городской среде.

Объясняется это современными миграционными процессами, когда каждый второй житель республики столкнулся с тем, что кто-либо из его родственников или знакомых покинул Молдову с целью заработка. В результате вырисовывается достаточно прозрачная схема. В период первых экономических «штормов» 90-х первыми трудности перемен почувствовали наиболее информированные жители городов республики. Благодаря наибольшей информированности именно они в массовом порядке выехали за пределы республики, в страны Европы, Израиль, США, Канаду, Россию. Далее все проистекало по известной русской поговорке – «свято место пусто не бывает». Город продолжал манить к себе. Вместо уезжающих на заработки и ПМЖ в город двинулись жители села. Сказалось резкое понижение уровня жизни в целом по республике, что особенно заметно стало ощущаться в сельской местности. Развал коллективных хозяйств и многочисленные эксперименты на селянах привели к массовому обнищанию. Село, как и город, также подалось на заработки и ПМЖ за рубеж и в города республики, где жизнь нелегка, однако несколько лучше, чем в селе. В ходе этнологических экспедиций мне неоднократно приходилось слышать от респондентов мысль о том, что нечего делать детям в селе, пусть едут в город, там хоть будущее есть.

Понятно, что урбанизация представляет собой сложное и многовекторное понятие. С одной стороны это увеличение численности жителей городов за счет притока сельского населения. С другой – это распространение ценностей города, прежде всего бытовых, в сельской местности и небольших городах.

Учитывая размеры Молдовы, необходимо указать на так называемую маятниковую движения населения, связанную с поисками работы, культурно-бытовыми надобностями, потребностями в обеспечении более высоким уровнем здравоохранения и т. п. Она характеризуется движением населения из пригородных населенных пунктов и ближайших малых городов в

крупные городские центры (отметим, что на всю Молдову приходится, по сути, считанное количество крупных городов, из которых наиболее многочисленны – Кишинев, Бельцы и находящийся на Левом берегу Днестра, не подчиняющийся кишиневским властям Тирасполь).

Урбанизации способствует еще один характерный процесс, который еще выделяют как субурбанизацию. Этот процесс характеризуется тем, что за счет роста благосостояния части населения представители обеспеченной социокультурной группы предпочитают жить в комфортабельных особняках за пределами города. При этом по всем своим потребностям представители этого обеспеченного сообщества всеми своими деловыми, культурными и пр. интересами завязаны на городе. Иными словами, в загородных домах они только спят. Причем, если позволяют средства, представители этой количественно ограниченной в Молдове части населения предпочитают оставлять за собой и квартиры в городе. Специфика Республики Молдова заключается в ее размерах. Благодаря этому прилегающие к городам земли превращены в многочисленные кооперативы дачников, созданные благодаря условиям, сложившимся в СССР в последние годы Советской власти, представителями социокультурного сообщества, которое в развитых странах принято относить к среднему классу. Будучи горожанами, многие из дачников, обустроив «сельские дома», предпочитают жить там в летний период, продолжая трудиться в городе.

Село в свою очередь испытывает влияние урбанизации, стремясь перестроить традиционные сельские постройки по новым проектам, по возможности со всеми удобствами, газовым отоплением и прочими благами городской цивилизации. В немалой степени этому способствует многочисленная армия гастарбайтеров, высылающих/привозящих деньги родственникам, которые вкладывают их в недвижимость (в связи с нестабильной экономической и политической ситуацией в республике, такой

подход многие считают наиболее надежным). Поэтому, наряду с более наглядной картиной по республике, которая характеризуется умиранием села, наблюдается менее массовое вложение средств, заработанных, как правило, вне пределов страны, в недвижимость в селе. Однако приведенный пример – лишь еще один дополнительный штрих к сложной картине урбанизации.

Часть находящихся на заработках, накопив средств, стали покупать квартиры в городе, селиться сами или устраивать там своих родственников из села, отправляясь снова на заработки. Можно сказать, что наряду с новыми русскими и молдаванами..., стали появляться новые горожане. В таком крупном мегаполисе, как Москва среди коренных горожан ходит распространенный комментарий: когда они сталкиваются с проявлениями провинциализма и бескультурья, кратко резюмируют: «Понаехали!». Занимаясь опросом общественного мнения по проблеме межэтнических отношений мне довелось слышать абсолютно аналогичные суждения со стороны кишиневцев и бельчан. С одной стороны, речь идет о простом замыкании внутри ценностей, свойственных отдельной этносоциальной группе, а с другой – налицо проблема нового и консервативного. Причем новое, обладая меньшей культурой, более мобильно и прекрасно понимает, что только своими руками и головой добьется успеха в непривычных условиях. Ситуация в определенных чертах напоминает схлестнувшихся героев из Шариковых и так называемых «бывших» в булгаковском «Собачьем сердце» (напомним, что описываемые М. Булгаковым события протекали также в трансформационное время).

Проблема ксенофобии в немалой степени связана с проблемой языка, выдвинутой временем. В годы независимости в Республике Молдова языковой фактор приобрел поистине знаковую роль.

Следует подчеркнуть особое влияние, которое оказали на развитие этноязыковых процессов два последних столетия – период, за который местное население прошло путь нескольких формаций.

Следующая проблема может быть выделена как проблема языковой нетерпимости, причем наиболее болезненно в обществе воспринимается проблема глоттонимов «молдавский» - «румынский» язык, статус русского языка. При этом языки национальных меньшинств в этой глобальной дискуссии отходят на второй план. Языковая нетерпимость напрямую связана и с языковой некомпетентностью (ниже у нас еще будет возможность вернуться к проблеме языковой компетентности), которая, в свою очередь, в немалой степени зависит от системы образования.

Проблема борьбы с ксенофобией в немалой степени должна быть сопряжена с современной системой образования, которая призвана быть ориентированной на борьбу с ней. В настоящее время в Республике функционирует система образования на двух языках – молдавском (который в системе образования практически повсеместно уже называют румынским) и русском. В ряде учебных заведений некоторые предметы читаются на языках нацменьшинств, в некоторых в виде отдельного предмета читается родной язык национального меньшинства (подробнее см. табл. 3).

Таблица 3

Учебные заведения и названия языка обучения	1990	1991	1992	1993	1994	1995	1996	1997	1998	1999	2000	2001	2002	2003
Дети в дошкольных учреждениях														
Молдавский язык	204,5	196,1	155,7	153,5	138,5	122,6	110,7	104,4	94,7	77,1	72,6	74,3	80,6	
Русский язык	132,0	114,9	56,7	46,8	42,7	37,9	35,5	33,9	30,6	23,3	20,7	21,8	23,0	
Болгарский язык	-	0,2	0,9	1,2	0,8	0,5	0,4	0,4	0,4	0,3	0,2	0,2		
Украинский язык	-	0,01	0,2	0,2	0,3	0,2	0,2	0,1	0,2	0,2	0,1	0,1		
Гагаузский язык	-	-	0,3	0,6	0,1	-								
Др. языки													0,4	0,3

**Этносоциологические и этнопсихологические практики: методологические подходы и комментарии
(учебно-методическое пособие для высшей школы)**

Учащиеся в школах, гимназиях, лицеях (дневное обучение)														
Молдавский язык	434,2	439,8	431,5	444,9	458,5	477,5	489,2	496,6	499,5	499,2	494,8	487,4	478,2	
Русский язык	286,6	274,7	177,5	168,9	163,6	156,9	158,5	15,4	150,3	143,0	13,6	13,0,2	12,4,4	
Украинский язык	-	-	-	0,6	1,3	2,2	1,7	0,3	0,3	0,4	0,3	0,2		
Еврейский язык	-	-	0,4	0,5	0,5	0,3								
Англ. язык						0,1	0,1	0,1	0,1	0,2	0,1	0,1		
Англ. и молдавский языки						-	-	-	-	-	0,2	0,2		
Англ. и русский языки						-	-	-	-	0,1	0,1	0,1		
Болгарский язык						0,0	0,0	0,1	0,3	0,2	0,2	0,2		
Турецкий язык						-	-	0,2	0,2	-	-	-		
Др. языки	-	-	-	-	-	0,13							0,8	
Вечернее обучение														
Молдавский язык	4,1	2,5	1,5	0,7	1,0	1,1	1,1	1,1	1,1	0,9	0,9	1,1	0,9	
Русский язык	7,0	5,8	2,6	1,1	2,0	2,0	1,8	1,6	1,4	1,2	1,0	0,8	0,9	
Украинский язык	-	-	-	0,1	0,2	-								
Учащиеся профтехнических учебных заведений (дн. отделение)														
Молдавский язык	30,0	27,0	27,0	27,2	26,1	25,4	17,8	17,8	17,7		
Русский язык	6,1	6,6	6,4	6,7	6,6	7,1	5,2	5,0	5,3		

**Этносоциологические и этнопсихологические практики: методологические подходы и комментарии
(учебно-методическое пособие для высшей школы)**

Молдавский и русский языки	-	0,1	0,1	-	-	-	-	-	-		
Учащиеся колледжей														
Молдавский язык	22,5	22,3	23,5	25,9	25,6	24,4	25,4	24,2	21,4	18,0	14,6	12,5		
Русский язык	25,7	20,3	11,6	7,6	5,9	5,6	6,3	7,9	7,7	6,6	4,8	3,8		
Украинский язык	-	-	0,0	0,1	0,1	0,2	0,2	0,2	0,1	0,1	0,1	0,1		
Молдавский и русский языки	1,9	4,6	0,9	0,0	0,2	0,3	0,8	-	-	0,2	-	0,2		
Гагаузский и русский языки	-	-	-	0,2	0,3	0,3	0,3	0,3	0,3	0,3	0,2	0,2		
Болгарский и русский языки	-	-	-	-	0,2	0,2	0,3	0,2	0,2	0,2	0,2	0,2		
Др. языки													0,6	0,5
Студенты высших учебных заведений														
Молдавский язык	24,6	24,5	27,5	29,1	32,4	36,7	39,7	43,9	48,0	51,0	51,2	55,8		
Русский язык	29,9	25,7	18,3	16,4	15,5	15,7	17,1	19,3	22,2	23,8	24,5	26,2		
Молдавский и русский языки	0,2	0,2	1,2	0,2	0,2	0,3	0,2	0,2	0,1	0,1	0,1	0,5		
Гагаузский и русский языки	-	-	-	0,2	0,2	0,2	-	-	-	-	-	-		
Англ. язык						0,1	0,6	1,1	1,3	1,3	2,0	2,2		
Франц. язык						0,1	0,4	0,7	0,8	0,9	1,0	1,2		
Другие языки	0,004	0,1	0,3	1,0	1,0	1,7	0,3	0,4	0,3	0,2	0,3	0,5		

Необходимо сделать важную, на мой взгляд, оговорку, понятно, что полиэтническое сообщество, коим является Молдова, требует знания о других народах, но ведь речь идет о городской культуре, где в высотных домах люди не знают даже соседей по подъезду и обычно

не здороваются с ними. У каждого индивидуума или этносоциальной группы свой (понятие следует понимать как усредненное) индивидуальный мир, как определенная замкнутая система, в которую либо допускаются лица, признающие этнокультурные ценности (шире «правила игры»), либо не принимается никто. Город представляет собой средоточие многочисленных этнических групп, представители которых находятся в различных средах общения, системе ценностей, в том числе игнорировании того, что не знают или не желают воспринимать. С сожалением следует констатировать, что система образования, в которой многое делается для гармонизации межэтнических отношений, еще немало предстоит осуществить.

В полиэтническом сообществе большое значение призвано играть взвешенное, грамотное образование и патриотическое воспитание, в обязательные требования которых должны включаться такие ценности, как отношения добрососедства (последнее время чаще используется более распространенное, но, на мой взгляд, и более размытое понятие – толерантность), необходимость знания культуры проживающих по соседству народов, а по возможности и языка, уважительного отношения к потребностям других, список можно продолжать, но смысл, думается, понятен – полиэтническое общество требует знания своих проблем и понимания других. С сожалением следует констатировать, что над этой проблемой в Молдове предстоит еще немало трудиться. Несколько примеров. Последние годы в школах республики читается предмет «История, культура и традиции», соответственно, русских, украинцев, болгар и др. Детям дают знания об этносах, к представителям которых они относятся. Это и необходимо, но, так или иначе, ведет к замыканию на собственной культуре. В учебной программе полиэтнического государства давно назрела потребность в курсе под общим названием – «этнография». Тем более, что опыт создания подобных курсов имеется в ряде стран СНГ.

Еще один пример. В процессе этносоциологического опроса учащейся молодежи вместе с коллегами этнопсихологами мы проводили тренинг с учащимися из разноязычных лицеев. В процессе работы коллеги попросили детей нарисовать на постере, какой они видят свою страну – Молдову. Спустя некоторое время после получения задания, учащиеся одной из молдавских школ спросили: «А гостей тоже рисовать?» В результате выяснилось, что под гостями понимаются все не румыны, живущие в Молдове: русские, болгары, гагаузы, евреи и др.

И, наконец, последний пример. Заботясь об адаптации детей к новым условиям, многие родители из русскоязычных семей отдают детей в детские сады и школы с молдавским языком образования. После такой «адаптации» многие дети, придя, домой заявляют маме или папе «что с тобой говорить, ты же русофон/ка!». Таких примеров, к сожалению немало.

И конечно, если говорить о воспитании и образовании, естественно, необходимо во главу угла ставить политкорректность.

Огромное влияние на формирование ценностного отношения к окружающему в настоящее время имеют СМИ. Наибольшее распространение приобретает периодическая печать, представляющая собой мощное идеологическое оружие. Особую силу она приобретает в настоящее время, когда практически все население владеет грамотой. И даже при снижении уровня жизни газета, тем не менее, несмотря на достаточно высокую стоимость, продолжает оставаться самым доступным и мобильным источником информации. Потому она является мощным рычагом, способным влиять, в том числе, на мобилизацию этнических процессов и ценностей. Прецедентов с использованием прессы для проявления крайних взглядов, к сожалению, немало. В качестве примера достаточно привести серию статей «Rusoaicele», опубликованных известным молдавским журналистом Н. Дабижа (Dabița, 2004). А ведь своеобразный взгляд из столичного города наверняка нашел своих сторонников и не

только в городской среде, ведь газета «Literatura și Arta» достаточно популярна в республике, особенно в слоях молдавской интеллигенции, по большей части сосредоточенной в городах.

Говоря о периодическом печатном слове, хотел бы отметить, на мой взгляд, важное значение смеховой культуры, транслируемой на страницах некоторых, в том числе серьезных изданий. Речь идет об анекдотах на этническую тему. Мы сталкиваемся с малоисследованной и потому вызывающей интерес темой «мифологизации этнического сознания» с помощью анекдота. Так, представители «малого» народа, усвоив язык «большого» народа, а соответственно, имея возможность слышать мнение о себе, выраженное в анекдотах со стороны этого «большого» народа, рискуют не только негативно воспринимать такую информацию (обижаться, возмущаться, противостоять, замыкаться в себе), но и наоборот, в силу того, что об этом говорят «другие» (по национальности и месту жительства) и одновременно как бы «свои» (ведь язык понятен, государство одно, например, Российская империя, ранее СССР) могут уверовать в определенную установку, которая приписывается их этническому характеру (жадность, глупость, хитрость и т. п.). Эти анекдоты оказывают очень мощное воздействие на формирование устойчивых этнических стереотипов. Особенно возросло их влияние в XX – нач. XXI вв., с распространением современных информационных систем. Понятно, что как проявление традиционной смеховой культуры этнический анекдот не запретишь, собственно, никто и не собирается этого делать. Другое дело – печатное слово, ведь не секрет, что газету часто начинают читать с последней «интересной страницы», и, как правило, именно там помещаются анекдоты подобного рода. Не случайно в ряде стран мира публикация подобных, пусть и народных, смешных историй, затрагивающая этнические чувства и ценности, регламентируется.

О существующих реалиях напряженности между двумя берегами Днестра свидетельствуют результаты этносоциологических опросов, проведенных автором в разноэтнических средах в Республике Молдова, прежде всего среди украинцев, как второй по численности после молдаван этносоциальной группы. Там же можно познакомиться с уровнем комфортности социально-культурного положения, авто- и гетеростереотипами украинского населения. Ответы в целом вселяют оптимизм, но, тем не менее, обращает на себя внимание отношение к еврейскому и ромскому/цыганскому населению. Наиболее максималистские ответы встречаются у молодежи. Что объясняется, прежде всего, юношеским радикализмом. Сказывается, в том числе, и вовлечением молодежи в политические игры. В качестве примера я хотел бы привести несколько комментариев молодых людей в Интернете о событиях выступлений пенсионеров в Кишиневе в ответ на осенние непопулярные меры 2009 г. властей Кишинева (отмена льгот на проезд в общественном транспорте, увеличение оплаты за воду):

«Никакая толпа не может быть проконтролирована легче, чем пожилые люди 60-ти лет, воспитанные советской школой и коммунистическим догматизмом. Эти пришельцы – казаки, русские, белорусы, узбеки были привезены сюда в 60-80 годы прошлого века. Цель была ясна: «советизировать» как можно больше коренное население. Пришельцы завладели квартирами в лучших зонах Кишинева» (<http://www.curaj.net/?p=24989#comments>). Или еще один показательный пример: «Не имеем до конца права поставить всех советских стариков к стенке и безжалостно стрелять словесными пулями. Их мышление, к сожалению, уже не может быть изменено. Было бы хорошо закрыть рот всем тем, кто провоцирует их и пользуется ими, потому что именно эти заслуживают печальную судьбу» (<http://www.curaj.net/?p=24984#more-24984>).

Здесь четко прослеживается не только вечный конфликт поколений и активно присутствующее в среде части молодежи

неприятие советских ценностей, на которых выросло старое поколение, но и языковое и этническое отторжение. Конечно, подобные установки сформировались, в том числе, и под влиянием современной идеологии.

Как уже было сказано, пренебрежение к общественному мнению у студенческой молодежи можно объяснить особенностями возрастной психологии. Однако не только это оказывает влияние на такое отношение к окружающим. Студенческая молодежь, в том числе и вчерашние сельские жители, объединена в одну общую социальную группу учащихся – городских жителей. Город начинает определять правила поведения. Нахождение в среде большого количества людей ведет к самозамыканию. В качестве примера можно привести поведение людей в большом кафетерии или в пиццерии. Там, при значительном скоплении людей, у посетителей формируется стремление к обособленности (сесть за отдельный столик, видеть всех членов компании, пусть она не велика), а все окружающее многоголосое, веселящееся сообщество становится просто фоном, и человек раскрепощается. Город можно сравнить с нескончаемым карнавалом, где каждый, надев индивидуальную, социальную, этническую и многие другие маски, находит в нем определенную «нишу», в которую пускает только тех, кого считает нужным. Когда я проводил опрос населения в Приднестровье, группа русскоязычных студентов задала мне следующий вопрос: «А как в Кишиневе живут люди, не знающие румынского языка?». Вопрос закономерный, ведь на разных берегах Днестра выросло целое поколение людей, которые воспитаны в разных идеологических средах, на разных языковых ценностях. Эти вопросы требуют отдельного, детального изучения. Конечно, для того, чтобы дать подробный ответ на этот вопрос, необходимо подготовить еще один раздел. Одновременно данный вопрос некоторым образом выводит нас на обсуждаемую в параграфе проблему.

Человек города, особенно большого, в той или иной степени замкнут в определенных пространственных измерениях. Рассмотрим некоторые из них. *Языковое пространство.* У одних оно формируется с рождения в городе, у других – по прибытии в него. Начиная с семьи, человек оказывается под определенным языковым воздействием, затем он попадает в детский сад, школу, вуз, где происходит процесс социализации личности и где язык играет одну из основных ролей в плане культурного становления. Как уже отмечалось, в настоящее время в республике, естественно, и в городах, образовательный процесс осуществляется в основном на молдавском и русском языках. Как уже говорилось в сообществе Молдовы исторически сложились две большие языковые группы – молдоязычные (их еще часто называют румыноязычными) и русскоязычными. Сформировавшаяся языковая личность попадает в трудовой коллектив, в котором превалирует либо молдоязычная, среда, либо русскоязычная. Чаще всего встречаются смешанные в языковом плане коллективы. Если личность владеет и молдавским и русским языками в равной степени, это, конечно, уничтожает языковой барьер. Согласно переписи населения Республики Молдова 2004 г. билингвов в городах немалый процент, причем бóльшая их часть – молдоязычные горожане. Для 6,8% молдаван города русский язык является родным; 13,1% составляют те, кто на нем обычно разговаривают, 62% свободно владеют русским как вторым языком. Соответственно, для русских горожан, владеющих молдавским языком, вышеозначенные показатели следующие: 1,2% – те, для которых молдавский родной, 2,5% – те, кто на нем обычно разговаривают, 19,6% свободно владеют молдавским языком как вторым языком. Для русских горожан, владеющих румынским языком, выявлены следующие показатели: для 0,7% румынский язык является родным, 1,3 % те, кто на нем обычно разговаривают, 8,7% свободно владеют румынским как вторым языком. Для наиболее многочисленных национальных меньшинств: украинцев, болгар,

гагаузов, проживающих в городах Молдовы (без левобережных районов) соотношение молдавского и русского языков по трем вышеуказанным показателям таково:

Таблица 4

национально сть	молдавский			румынский			русский			
	родной	котором обычно разговаривают	которым свободно	родной	котором обычно разговаривают	которым свободно	родной	котором обычно разговаривают	второй, которым свободно владеют	
украинцы	2,8%	4,6%	24%	1,2%	2%	7,4%	52%	80,2%	13,6%	
гагаузы	0,9%	1,5%	10,7 %	0,4%	0,7 %	2,4%	12,6 %	57,2%	37,3%	
болгары	3,1%	5,4%	17%	1,8%	2,6 %	6,8%	25,1 %	54,5%	40,2%	

Те, кто владеет лишь одним языком или несколькими (русский плюс языки национальных меньшинств), конечно, не пропадают в городе, но их функциональный рост в ряде организаций (прежде всего государственных, расположенных в городе) регламентирован.

Итак, в процессе социализации в городе личность находит себя в языковом, культурном, конфессиональном, социальном, профессиональном и других пространствах. Он живет в определенном районе, ходит или ездит на работу (обычно одной и той же дорогой), покупает продукты в ближайшем от дома или работы магазине, посещает библиотеку, кино или театр (в случае потребности), причем потребляет продукцию на том языке, который предпочитает. Таким образом, жизнь человека в городе (прежде всего, речь идет о большом городе) зачастую сводится к довольно усредненному кругу общения, интересов. Зачастую индивидuum достаточно длительное время не покидает пределы одного района, а порой находит все необходимое, в том числе и работу, на нескольких улицах. В результате житель крупного города практически замыкается в отдельном микрорайоне, который, в свою очередь, делится на отдельные, как говорят в Молдове «магалы» (к примеру, Пушкинская горка в Кишиневе), на севере республики еще

встречаются синонимичные названия – «куты». В Одессе такие ограниченные городские территории называют еще поселками («живу на поселке в конце Красноармейской»). Здесь будет показательным городской анекдот, записанный автором в молодежной среде. «Идет парень по городу. И (вспомним социальную рекламу, транслировавшуюся по ОРТ несколько лет назад, когда ее герои – юноши и девушки подчеркивали любовь к родному городу. За кадром всегда звучала фраза «Да, это мой город!»). Видно, отсюда и анекдот). Так вот идет парень по городу, любит городским пейзажем и говорит:

- Да, это мой город!

Тут из-за подворотни толпа хулиганов. Побили его, ограбили и убежали. Парень, отряхиваясь, бубнит под нос:

- Да, город мой, район не мой!»

Этим я хотел еще раз подчеркнуть проблему замкнутости личности в городском пространстве, ее зависимость от устоявшихся порядков. Город мобильнее села, одновременно для каждого человека он тоже может быть консервативен. В городе можно закрыться и законсервироваться, причем, чем больше город, тем легче это сделать. Именно это, в определенной степени, и делают представители русскоязычного населения, прежде всего старшего поколения. В этом таится их обеспокоенность за свои, в том числе и этнокультурные, ценности. В связи с этим любопытно звучат утверждения ряда местных аналитиков, которые «гуманно» предлагают создать приемлемые условия для русскоязычных, которые должны дожить свой век на молдавской земле, а лет через пятьдесят (при соответствующей политике) ценности русскоязычия (а с ними вероятно и ценности украиноязычия, болгароязычия и т.п.) исчезнут, а вместе с тем исчезнет и сама проблема. Тут я позволю себе не делать ссылку на тех, кто так глаголет, ибо это является элементарной рекламой, как самой идеи, так и идеологов, что явно не

способствует решению проблемы, поднимаемой в параграфе – борьбе с ксенофобией в городах.

В качестве отдельной проблемы городов современной Молдовы следует назвать конфессиональную. Со времени Стефана Великого молдавские земли принято считать сплошь православными. При этом часто забывается, что именно земли Бессарабии, на протяжении продолжительного времени (по сути, с момента раскола) были землей, приютившей различные религиозные направления. Длительный официальный период господства официального атеизма не оказал особого влияния на народную религиозность. Причем народ, по сути, законсервировал это самое чувство веры. Во время испытаний трансформацией эта вера оказала огромное влияние, способствуя элементарному выживанию народа.

К сосуществованию православного населения и сектантов различных направлений, современность привнесла политический раскол метрополий на московскую и бессарабскую, появились ранее практически не известные сторонники буддизма, конфуцианства. Не будет преувеличением утверждение о том, что все эти конфессиональные реалии современности берут начало в городе, в Молдавии все начинается, прежде всего, в столице. Открытие границ привнесло мусульманскую струю в поликонфессиональную палитру Молдовы. Об этом свидетельствуют и результаты последней переписи населения (см. табл. ниже).

С другой стороны, церковь, как консервативный институт, в немалой степени способствовала сохранению выработанных в молдавском сообществе ценностей, в том числе и языковых. А. Ю. Скворцова, изучая ситуацию, сложившуюся в Бессарабии межвоенного периода, ссылаясь на слова О. Гибу обратила внимание на то, что «все румыны, жившие некоторое время в Бессарабии, утверждали, что бессарабское духовенство проникнуто русским духом» (Скворцова, 2002, 220). Не случайно это стало одним из предметов рассмотрения румынских властей в межвоенный период

(Шорников П. М. 2000) и не менее острым предметом обсуждения на современном этапе, приведшем к расколу православной религии, когда часть церквей, вошла в бессарабскую метрополию, а другая осталась под протекторатом Московского патриарха (http://religion.ng.ru/politic/2009-02-04/6_raskol.html).² Это привело к витку нетерпимости среди части верующих и клира.

Жизнь в условиях поликонфессиональности требует очень взвешенного подхода и учета сложившейся ситуации. Конечно, заявление, которое сделал один из молдавских политиков, будучи президентом государства: «Строительство мечети, только этого нам не хватало!» не может служить примером терпимости.

Естественно, данное выступление, ограниченное регламентом и объемом, позволяет затронуть лишь «вершину айсберга» – обширной проблемы. Причем приведенная информация недвусмысленно демонстрирует взаимообусловленность языковой, этнокультурной, гражданской и конфессиональной ценностей, сталкивающихся в кипящих городских буднях сегодняшнего города.

Таблица 5

Население по религии в территориальном разрезе
(Recensămîntul populației. 2004, Vol. 1. 476)

	Республика Молдова		мун. Кишинев		мун. Бельцы	
всего	3383332		712218		127561	
Православная	3158015	93,34%	629310	88,36%	110961	86,99%
Романо-католическая	4645	0,14%	2227	0,31%	990	0,78%
Реформаторская	1190	0,04%	265	0,04%	44	0,03%
Евангелическая августовского вероисповедания	1429	0,04%	279	0,04%	77	0,06%
Евангелическая синодо-пресвитер.	3596	0,11%	1043	0,15%	296	0,23%
Старохристианского обряда	5094	0,15%	98	0,01%	47	0,04%

Баптистская	32754	0,97%	4425	0,62%	2609	2,05%
Пентикостальская	9179	0,27%	1256	0,18%	487	0,38%
Адвентистская седьмого дня	13503	0,40%	996	0,14%	576	0,45%
Христианская по Евангелию	5075	0,15%	1991	0,28%	166	0,13%
Мусульманская	1667	0,05%	995	0,14%	106	0,08%
др. религии	25527	0,75%	4831	0,68%	2161	1,69%
атеисты	12724	0,38%	10477	1,47%	544	0,43%
неверующие	33207	0,98%	9990	1,40%	3304	2,59%
не указана	75727	2,24%	44035	6,18%	5193	4,07%

Общество и сам человек становятся в определенной степени заложниками сложившейся ситуации. И на каждом этапе своего развития, как социум, так и отдельная личность испытывают вызовы времени. Не стоит на месте и город – как живой организм, как одухотворенная материальная субстанция. Каждый город обладает целым набором порой совершенно незначительных характерных черт, которые в общем можно объединить понятием «дух города». Городскому духу и среде также свойственно меняться. Приходят новые поколения и то, что было значимо для горожан одного времени, уже совершенно забыто новыми поколениями. У каждого времени свой город, со своим колоритом, базаром, памятниками, местами проведения досуга, в конце концов, со своим городским (районным) сумасшедшим. И не важно, идет ли речь о Москве, Варшаве, Кишиневе или Бельцах. Ведь попав в какой-либо из городов, один человек с первого взгляда и вдоха «свежего углекислого газа» влюбляется в него, а другой совершенно спокойно созерцает широкие проспекты или узкие улочки и спешит скорее покинуть это место, возможно для того, чтобы вернуться домой, в свой город. Да и у каждого поколения свой город, который принадлежит ему, этому поколению. Но одновременно существует связь между поколениями, передающими самое ценное друг другу, и тогда «дух города» продолжает жить, несмотря на изменения и

лютовей времени. Академик Н. В. Тишков в одной из своих работ, «Реквием по этносу», выдвинул мысль, с которой следует согласиться: «понимание культурного многообразия способствует лучшей коммуникации между людьми, занимающими единое социальное пространство» (Тишков, 2003, 53). Так вот, с сожалением следует признать, что в молдавских городах в период трансформации так и не сложилось единое социальное пространство горожан. Жить в городе и быть горожанином – это разные понятия. Мощные миграционные потоки, вымывающие городскую среду, не способствуют и борьбе с ксенофобией.

В Стране Советов говорили: «у нас секса нет», но тем не менее в стране рождались дети, складывались брачные союзы, распадались семьи. Говорить, что в нашем обществе нет проявлений нетерпимости, – означает обманывать самих себя. В полиэтническом сообществе Молдовы нетерпимость присутствует, равно как и длительный опыт общежития народов разных национальностей. К счастью, многовековая мудрость полиэтнического народа накопила бесценную ценность добрососедства, которая намного превосходит отдельные проявления крайнего неприятия друг друга.

В настоящее время в заключение принято выдвигать конкретные предложения по обсуждаемой проблеме.

Говоря тезисно, хотел бы отметить следующие, на мой взгляд, важные моменты:

- весьма своевременным является международный опыт по борьбе с ксенофобией, этнополитическим экстремизмом. В немалой степени этому должна способствовать инициатива по выработке механизмов создания и организации деятельности Коалиции «Города Молдовы за гражданскую солидарность, межнациональное согласие и устойчивое развитие»;

- конечно, этот тезис следует понимать как стремление к идеальному, но тем не менее – улучшение уровня жизни снимет

целый ряд обсуждаемых проблем (правда, это не дает оснований утверждать, что новые условия не породят новых проблем);

- неусыпного контроля и внимания со стороны городских властей и государства требует решение языкового вопроса, что в немалой степени будет способствовать восстановлению целостности республики и оптимизации городской среды;

- четкая и сбалансированная политика государства, направленная на укрепление молдавской идентичности, в немалой степени защитит от попыток проявлений ксенофобии по отношению к титульному этносу;

- постоянного контроля требует система образовательного и воспитательного направлений как со стороны соответствующих органов системы образования, так и со стороны формирующегося гражданского сообщества;

- взвешенно и абсолютно однозначно ориентированно против ксенофобии должны выступать молдавские СМИ. Давно назрела потребность в государственных изданиях на языках меньшинств, равно как на русском и молдавском языках, знакомящих с жизнью этнических групп на территории Молдовы.

- Республика Молдова представляет собой еще и поликонфессиональную среду. Без учета сбалансированной конфессиональной политики трудно представить городскую среду, лишенную проблем нетерпимости;

Думается, в немалой степени профилактике ксенофобии должен способствовать научный мониторинг ситуации в стране.

Примечания

¹ Это конкретный пример приспособления части интеллигенции малого этноса под более «выгодные ценности».

² В декабре 1992 года Синод Румынской Православной Церкви принял решение о создании своей Бессарабской митрополии. На всех территориях, входивших в состав Румынии в 1918- 1940 гг, была восстановлена юрисдикция Румынской Церкви. Бессарабская митрополия способствовала дальнейшей дезинтеграции общества: она изначально противопоставила себя всем национальным меньшинствам Молдовы, а также закрепила в церковной сфере раскол титульной нации на тех, кто считает себя румынами, и на тех, кто считает себя молдаванами (http://religion.ng.ru/politic/2009-02-04/6_raskol.html).

Литература

Абакумова-Забунова Н. В. 2006. Русское население городов Бессарабии XIX в. Кишинев, 2006.

Жуков В. И. Города Бессарабии (1812–1861). Кишинев, 1964.

Кустрябова С. Ф. 1986. Города Бессарабии (1918–1940). Кишинев, 1986.

Moldova în cifre 2006, Молдова в цифрах. Статистический справочник.

Репида Л. Е. Население Молдовы в интеграционных процессах (40–50-е гг. XX в.). Кишинев, 2000.

Скворцова А. Ю. Русские Бессарабии. Опыт жизни в диаспоре (1918–1940), Кишинев, 2002.

Тишков В. А. 2003. Реквием по этносу. Исследования по социально-культурной антропологии. М. «Наука», 2003.

Шорников П. М. 2000. Политика румынских властей и кризис православной церкви в Бессарабии 1918–1940 годы // Glasul Moldovei. nr. 17, 18, 19, 20, 21, iulie 2000.

Dabija N. 2004. Rusoaicele 2. Literatura și Arta, 1 aprilie, 2004.

Recensământul populației = Перепись населения = Population census, 2004: Culeg. Statistică: [în 4 volume] / Biroul Naț. De Statistică al Republicii Moldova. Ch.: Statistica, 2006 (F. E.-P. „Tipogr. Centrală”). Teăt paral.: lb. rom., rusă, engl. ISBN 978-9975-9786-3-7. Vol. 1.

Recensământul populației = Перепись населения = Population census, 2004. Vol. 2. Migrația populației = Миграция населения = Population migration. 2006.

<http://www.curaj.net/?p=24989#comments>

<http://www.curaj.net/?p=24984#more-24984>

http://religion.ng.ru/politic/2009-02-04/6_raskol.html

Формирование этнических ценностей через мифологизацию исторических фактов

В контексте разговора данная проблема важна по следующим причинам:

- любая из идентичностей базируется на определенной усвоенной информации, которая под влиянием времени и обстоятельств может выливаться в эмоциональную составляющую человеческого рассудка;

- информация о прошлом формируется посредством той среды (экономической, политической), которая доминирует в обществе;

- смена правящих режимов и элит не может изменить имевших место исторических фактов, но способна менять их интерпретацию;

- исходя из вышесказанного, историческое знание, вернее, набор интерпретируемых событий, формирует определенные убеждения о прошлом. Причем их распространение в обществе в целом и в отдельной микрогруппе могут быть различны.

Примером может служить история о репрессированных родственниках и их тяжелой судьбе, известная практически в каждой второй семье жителей бывшего Союза ССР.

Одновременно все жители бывшего СССР, вне зависимости от образования, были наделены временем (и соответствующей ему идеологией) определенным набором общих качеств, относящихся к проблеме нашего рассмотрения:

- чувство интернационализма и братства. И это не просто слова, ведь даже в период массовых переселений без коллективной взаимовыручки выжить было практически невозможно;

- общность интересов – стремление выжить и построить лучшее общество для своих потомков;

- единый, общепонимаемый русский язык.

Важно отметить еще один момент. Каждая из этносоциальных групп населения за годы независимости помимо влияния внутридиаспоральных настроений испытывает серьезное влияние внутренней этнической политики, но, кроме того, немалое значение играет та официальная историческая концепция, которая взята в определенном государстве (этнической Родине, определенной этнографической группе).

История, в том числе, часть ее, касающаяся этногенеза народа, его этнической истории представляет собой обязательную часть, которая своей составляющей входит в условный, назовем его «исторический миф». Иными словами, речь идет о том самом, уже упомянутом наборе определенно интерпретируемых событий, со временем способных сформировать определенные убеждения. Например, с развалом Союза ССР все население Молдавии оказалось втянутым в целую вереницу событий, повлекших формирование новых исторических штампов. Так, наряду с попытками объективно рассмотреть прошлое, появились критические труды, нацеленные на развенчание Советской власти. В частности, затрагивающие исторические события в этнической судьбе народов: репрессии молдаван, гагаузов и др., пакт Молотова-Риббентропа.

В условиях Молдовы национальная идея на государственном уровне сформулирована сравнительно недавно – 19.12.2003 г. Парламент Республики Молдова принял «Закон об утверждении Концепции национальной политики Республики Молдова», провозгласивший поликультурность и многоязычие народа Республики Молдова. Что же касается концептуальных подходов в научных исследованиях и взглядах на историю, то их условно можно разделить на прорумынские ¹, промолдавские ², интеграционистские (базирующиеся на попытке создания интеграционного курса

преподавания истории в качестве альтернативы «Истории румын» читаемой в правобережных районах республики)³ и приднестровские⁴.

Столь широкий концептуальный разброс мнений, присутствующий в среде исследователей и идеологов в Молдове, с одной стороны, свидетельствует о демократии и возможности трактовать историю с собственных позиций – и это нормально; гораздо хуже, когда к ученому приставлен человек в форме, регламентирующий ход его мыслей. Речь о другом: многополярность подходов к прошлому и будущему не может не влиять на формирование общенациональной идеи, что, естественно, сказывается и на идеологии государственности, а в конечном итоге – на формировании этнических и гражданских ценностей, проблема которых затрагивается в нашем исследовании.

Иными словами, представители национальных меньшинств, проживающие на двух берегах Днестра, по сути, оказались под воздействием различных центробежных сил, нахождение в орбите которых приводит к формированию разных исторических ценностей в обществе.

В Республике Молдова существует, по сути, система образования на двух языках – основная масса молодежи обучается на румынском и русском языках. И лишь считанные школы факультативно или в виде отдельного предмета, изучают языки нацменьшинств. Причем, не смотря на то, что программные требования румыноязычных и русскоязычных школ совпадают, в силу ментальности и ценностных установок, по разному сложившихся в молдоязычной и русскоязычной средах, одни и те же исторические факты могут трактоваться по разному учителями, которые тоже живые люди и непосредственные участники трансформационных процессов (причем даже больше, чем они полагают)⁵.

Говоря об учителях, следует учитывать еще один момент – с уверенностью можно утверждать, что многие годы преподавая в

учебных заведениях «Историю румын», этот предмет по-разному этнически ориентированные молдаване, румыны и русскоязычные (к которым часто относят представителей всех нацменьшинств) учителя в школах с русским и румынским языком обучения доносили по-разному. И если первые две категории на разных уровнях до сих пор выясняют право друг друга на существование, то последние просто выживали.

При этом если промолдавские историки и, особенно, прорумынские по своей новостатусной государственно-гражданской претенциозности на исключительность выступали и продолжают выступать новаторами, то представителям нацменьшинств выпала доля консерваторов.

Исходя из этого и акценты одних и тех же событий, которые транслируются на уроках истории в школах и вузах с разным языком обучения, носят зачастую разную окраску. Что же говорить о Левобережных районах, которые в силу неопределенного статуса снискали образ законсервированного советского пространства. Думается, что это несколько поверхностное суждение. Было бы уместным вспомнить слова известного генерала А. Лебеда, который на эту тему сыронизировал – «кто не жалеет о Союзе – не имеет души и сердца, но кто желает возродить его вновь – не имеет мозгов» (Лебедь, 2009, 4).

В непризнанной ПМР, как и в других регионах постсоветского пространства, царит дикий капитализм, но есть одна важная особенность – правящая элита ни разу не поменяла своих устремлений на сближение с Москвой, в отличие от Пруто-Днестровских регионов Молдовы в период с 1989 г. по настоящее время. Подавляющая масса историков Приднестровья занимает позиции, пророссийской направленности. Их взгляды меньше всего пострадали от перемен, т.к., за исключением советской идеологии, все знаковые исторические события прошлого трактуются ими без особых изменений (История ПМР. Т. I, II, 2000). Сохранив наиболее

консервативный взгляд на историю (по сравнению с соседними территориями Молдовы и Украины) историки ПМР выработали менее всего подвергнутую изменениям концепцию истории, имеющую связь с традицией советской исторической школы.

Одновременно Приднестровье непосредственно граничит с Украиной, которая, в силу своего независимого статуса и поиска собственного пути формирует свой определенный исторический взгляд на историю. При этом между украинской и молдавской официальными историческими концепциями существует одна серьезная разница. Украина за годы построения своей независимости ни разу не отошла от позиции, направленной на суверенитет и независимость, в отличие от официальной молдавской историографии, которая по большому счету так и не сложилась в связи с постоянными баталиями между молдавинистами и румынистами⁶.

Необходимо констатировать еще одну примечательную особенность: в независимой Молдове обыватели слабо ориентируются в собственной истории и практически не знают истории соседней Украины. Это, конечно определенным образом накладывается и на самосознание украинцев, проживающих в стране и оказавшихся, по сути, вне охвата исторической официальной историографией Украины. Историю соседней Украины не преподают даже на исторических факультетах вузов Пруто-Днестровского региона Молдовы. В качестве официального курса «История Украины» изучается только в Приднестровском госуниверситете.

Говоря о Молдове, хочется вспомнить уже достаточно известную в этнологии, но, тем не менее, не утратившую своей научной привлекательности, теорию диффузионистов о так называемых «культурных ареалах». Позволю коротко напомнить читателю ее содержание. Основное понятие школы – «культурный ареал», в котором распространены не отдельные элементы культуры, а их основной комплекс. Эта теория рассматривает также понятие

«культурного центра» – территории наиболее насыщенной элементами, проявляющими ту или иную культуру и, наконец, используется еще один важный параметр для нашего рассмотрения – «окраинные ареалы» или, наверное, удачнее сказать территории пограничья культур.

Думается, эта теория позволяет очень удачно показать процессы, переживаемые в Молдове и Приднестровье. Необходимо подчеркнуть факт того, что Молдова является местом интерференции восточнороманской, восточнославянской и частично тюркской (гагаузы) культурных традиций. Таким образом, по теории «культурных кругов» – территория современной Республики Молдова представляет собой не что иное, как территории пограничья культур. Значит, поиск культурного центра будет представлять дополнительную проблему, безусловно, более сложную. Где искать центр восточнороманской культуры, на исторических землях Валахии (делится рекой Олт на Мунтению и Олтению) или в исторической Молдове (которая делится рекой Прут, в свою очередь являющуюся границей между современной Республикой Молдова и Румынией). С локализацией центра тюркского «культурного ареала» дело обстоит проще – это Буджак, с центром в Гагаузской автономии. В данном случае границы тюркского культурного ареала на очерченной территории наиболее четкие, в отличие от восточно-романского ареала, и гораздо менее масштабны географически. Что касается восточнославянского ареала, то Бессарабия является его ярко выраженным пограничьем, наиболее испытывающим влияние восточнороманского культурного ареала.

Распространение единого культурного ареала не всегда останавливается государственными границами, особенно когда исторические земли политически разъединены, как например, произошло с Молдавской землей, часть которой оказалась в Румынии, часть является современной Республикой Молдовой, левобережные районы которой, в свою очередь, наделены особыми

этнокультурными характеристиками. Уже в самом названии книги исследователя Э. Ферро – «Как преподают историю детям разных стран мира» – затрагивается вопрос о том, что в разных государствах история одного и того же события в школе звучит по-разному (Ферро, http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/History/ferro/intro.php). И действительно, если прочитать учебники истории США, то можно убедиться, что главными победителями во Второй мировой войне были американцы, польские учебники показывают, что без участия Польши в борьбе с фашизмом о положительном результате можно было и не мечтать. Полярные представления присутствуют в разных странах и относительно этнической принадлежности тех или иных народов. Например, официальная историография Болгарии придерживается взгляда, что гагаузы – это отуреченные болгары. Мнение о том, что азербайджанцы являются турками, широко распространено в официальных ученых кругах Турции. Нельзя утверждать, что точка зрения о том, что украинской нации как самостоятельной не существует, является официальной российской позицией, вместе с тем сторонники подобного подхода встречаются в современной историографии (Меркулов В., 2005, 132-133; Дугин А., <http://www.evrazia.org/modules.php?name=News&file=article&sid=2017>)⁷.

Возникает вопрос: неужели нет этой самой объективной истории? У уже упомянутого Э. Ферро встречается мысль: «несмотря на все изменения, существует своего рода матрица истории каждой страны: это доминанта, запечатленная в коллективной памяти общества. И очень важно знать суть этой матрицы. Истории и легенды, из которых она состоит, будь то героические подвиги Шиваджи в Индии, злоключения Йосицунэ в Японии, приключения Чаки, короля зулу, или рассказы о Жанне д'Арк, всегда превосходят колоритностью и выразительностью любой анализ; это вознаграждение историку, который тоже ведь является читателем» (Ферро, http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/History/ferro/intro.php). Эта идея

перекликается с учением К. Г. Юнга об архетипах и коллективном бессознательном. Именно такая попытка рассматривать историю людей, как историю архетипов, по мнению Г. М. Тавризяна служит «крайней мифологизации исторического процесса» (Тавризян, 1989, 253). Но зачастую именно так и происходит. Историю можно рассматривать и как *традицию* передачи ценностных взглядов на прошлое (Браун, 2005, 309)⁸. В стабильном сообществе исторические ценности также стабильны. Вырисовывается определенная система исторического знания «для всех». При этом нельзя забывать, что историческое знание – есть *переживание*. В отличие от классического мифа, оно основано на знании, но, как и в мифологии, знание на определенном этапе может стать частью убеждений. Вместе с верованиями знания составляют представления об окружающем мире, которые являются базой менталитета, задавая вкупе с доминирующими потребностями и архетипами коллективного бессознательного иерархию ценностей, характеризующую данную общность (Ментальность россиян, 1997, 13). При этом данные знания лучше всего закрепляются в обществе, когда оно знает о наличии альтернативного знания. Иными словами для формирования ценностных убеждений необходима определенная альтернатива для утверждения в собственной правоте (Ментальность россиян, 1997, 51-52). Знаковые события недавнего или далекого прошлого у среднего обывателя должны вызывать эмоциональное переживание. Например, отношение к Великой Отечественной войне, Пакту Молотова–Риббентропа; событиям 7 апреля 2009 г. и т. п. Именно на основе эмоционального восприятия прошлого и формируются не только исторические представления, но этногражданские позиции у большинства членов общества.

При этом необходимо строго разграничивать восприятие истории массами и понимание ее историками. А. Дж. Тоинби подчеркнул – «...кому суждено стать историком, от пассивного восприятия окружающей его действительности переходит к активному

стремлению познать факты истории... Историк должен вдохновиться стремлением не просто узнавать факты, но постигать их смысл» (Тоинби, 2003, 121-122).

Если вспомнить И. Канта и его учение о познании, то каждый исторический факт – это «вещь в себе» (Кант, 1993, 62). Открывать его можно постоянно, продвигаясь к истине. Поэтому, изучая определенное историческое явление, мы сталкиваемся с многочисленными точками зрения, которые в силу различных мировоззренческих позиций авторов зачастую приводят к самым разным трактовкам.

Может быть много подходов к трактованию, к примеру, исторического прошлого украинского населения края. Чем больше будет дискуссий, тем больше будет известно о прошлом. Наука – это не просто систематизированное знание, но знание, стремящееся постигнуть истину, то есть познать эту самую «вещь в себе», которая никогда до конца познанной не будет, а вот стремление к этому приблизит к постижению истины.

Современная историческая наука испытывает сильное влияние этноцентричного начала. Кроме того, истории постсоветских сообществ в немалой степени свойственны примордиальные подходы. Не является исключением и молдавская историческая школа.

Причем такие подходы были свойственны как представителям титульного этноса, так и нацменьшинствам. Причем, часто бывает, что примордиализм малых народов, зачастую сталкивается с примордиализмом более крупных, на что обращает внимание японский исследователь Кимитака Мацузато в своем анализе книги П. М. Шорникова «Молдавская самобытность» (Шорников, 2009, 199).

Конкретными примерами являются попытки удревнить историю. У прорумынских авторов это попытка вывести румынский народ от римской эпохи и движения римских легионеров. У радикальных

историков Украины встречаются не менее любопытные перлы, например, «основатель одной из мировых религий (Будда – В.С.), которая оказала огромное влияние на становление многих цивилизаций Азии, принадлежал к скифам-ариям из рода неких будинов. А те, в свою очередь, жили на территории нынешней Сумской и Черниговской областей. Украинское происхождение скифов-ариев-будинов вообще не подвергается сомнению. Имя этого народа сохранилось в названиях населенных пунктов Середина-Буда на Сумщине и Буда на Черниговщине, – пишет доктор политических наук, профессор, проректор Университета «Украина», председатель правления Всеукраинской ассоциации политических наук Валерий Бебик. Ему же принадлежит мысль, что Иисус Христос по происхождению также был украинцем (<http://svpressa.ru/issue/news.php?id=5801>). Не менее показательным является пример, будто русины произошли от скифов и сарматов...(Суляк С., 2004, 18-26). Российский исследователь В. Шнирельман, занимающийся проблемами мифологизации истории и формирования посредством истории этнических стереотипов, в своих публикациях любит часто цитировать слова известного историка Омеляна Прицака: «У всех нас есть стремление происходить от шумеров» (желание видеть в этнической основе своего народа великий народ отдаленного прошлого) (Никогло, 2009, 107 со ссылкой на Шнирельман, www.gumer.info/bibliotek_Buks/Polit/Article/schnir_nac_simv.php-98k-). Подобного рода утверждения опасны по ряду причин. С одной стороны, они противоречат исторической объективности, т. е. не опираются на факты (либо односторонне их подают), а с другой стороны, авторы, которые пишут подобного рода вещи, начинают сами верить в них, такова специфика пишущего человека.

В работе Д. Е. Никогло, разрабатывающей проблематику влияния исторического мифа на сознание гагаузского народа, присутствует интересная ссылка на уже упомянутого В. Шнирельмана, который,

характеризуя влияние исторического мифа, обратил внимание на факт того, что он (миф) способен сознательно упрощать действительность и прибегать к неправомерным (с научной точки зрения) обобщениям на основе единичных и зачастую весьма неоднозначных фактов. «Ведь действующего политика, национального лидера мало устраивают рассуждения ученого о сложностях интерпретации скупой информации о древней истории, о том, что порой она дает право выдвинуть несколько разных гипотез для освещения одной и той же исторической проблемы. Никакая политика не может строиться на столь шатком основании. Поэтому политику нужно четкое и однозначное решение, которым его и соблазняют ангажированные специалисты или подвизающиеся рядом с наукой дилетанты» (Шнирельман В. www.gumer.info/bibliotek_Buks/Polit/Article/schnir_nac_simv.php - 98k).

Не меньшей проблемой является очень слабое владение историческим материалом среднестатистического обывателя. Это серьезное упущение дает дополнительное поле для вовлечения населения в выгодные определенным кругам исторические схемы.

В отличие от Молдовы и Украины, которые только вырабатывают свою официальную историческую концепцию, соседняя Румыния в этом весьма преуспела. Там уже давно сложился определенный набор исторических данных, которые формируют у обывателя, например, четкие представления о том, что исторические земли великой Румынии представляют собой территории от Черного моря до Буга. Во время сбора этнографического материала в регионе Одессы мне не раз доводилось слышать вопросы, вроде следующего: «А почему Румыния до сих пор на своих картах нашу землю выделяет как румынскую?..».

Каждое государство в процессе своего развития вырабатывает определенный набор официально оформленных (через ведущие научные структуры страны) и трактуемых в хронологическом порядке исторических событий, отражающих социально-

экономическую, политическую и культурную историю державы, в интересах находящейся у власти правящей элиты и соответствующего строя. Данная официальная история призвана укреплять национально-гражданское сознание населения страны, и является важным идеологическим оружием. Через каждые 15 -20 лет в развитом государстве принято переиздавать официальные тома истории в связи с тем, что на смену старшему поколению историков приходит более молодое, у государства появляются новые социально-политические ориентиры (возьмем, к примеру, советскую Россию и независимую Российскую Федерацию). В то же время многие из стран новых демократий столкнулись с тем, что с обретением независимости им пришлось самоутверждаться в современном мире. В определенной степени пересматривать официальный курс истории вчерашнего дня. Зачастую подобного рода деятельность наталкивается и на совершенно противоположные трактовки роли и значения того или иного исторического факта или исторической личности в соседствующих друг с другом территориях. Для примера показательно привести ситуацию, сложившуюся в левобережных районах Республики Молдова, где в официальной политике непризнанной ПМР, где, как уже говорилось, царят явно пророссийские симпатии. Это, в свою очередь, накладывает соответствующее критическое отношение к попытке придать украинской официальной историографией характеристики событий 1932-1933 гг., названных «голодомором и геноцидом украинского народа». Например, эта и другие проблемы истории Украины стали предметом разговора историков (Гузенкова, 2009, 20-24; Журавлев, 2009, 25-28), собравшихся осенью 2009 г. в Тирасполе на международной конференции «Политическая фальсификация истории как барьер на пути демократического реформирования международных отношений на постсоветском пространстве» (форум был организован при поддержке Представительства Россотрудничества в Республике Молдова и Российского центра

науки и культуры). Не менее острой на данной встрече стала дискуссия, открывать памятник Мазепе в Бендерах – месте его смерти, или он этого не заслуживает (Табачник, 2009, 225-233; Окара, 2009, 235-238). Проблема открытия памятника Ивану Мазепе и Пилипу Орлику стала активно обсуждаться и в прессе Приднестровья, в том числе оппозиционной официальным властям непризнанной ПМР (Человек и его права, 2009, 5; Радченко, 2009, 2).

Ответ на вопрос, какая из спорящих сторон права, потребует написания еще одного труда, да это и нее ставилось в качестве задачи нашего исследования. Приводя все вышеназванные примеры, мне, прежде всего, хотелось показать, как украинское население Приднестровья оказывается под прицельным огнем обработки разными историческими школами, что в немалой степени приводит к тому, что у местного населения вырабатывается этноущемленная идентичность. Такой тип идентичности возникает в связи с осознанием низкого статуса этнической группы, признанием ее неравноценности с другими этносоциальными организмами. Среди исследуемой части приднестровского населения также имеются носители идентичности, обычно встречаемой в полиэтнических средах – это амбивалентная или, как ее еще называют, сдвоенная идентичность, характеризуемая внутренней борьбой между несколькими приоритетами этничности («мы украинцы, молдаване..., но нам так близка большая русская культура...»).

Вплоть до настоящего времени мифологизация истории не исчезает, оставаясь важным способом переживания прошлого. Роль мифологизации истории (и формирования новых, кому-то выгодных этнических образов – В.С.) особенно возрастает в годы кризиса, когда к разработке и рекламе мифологизирования истории прибегают самые разные общественные группы – от крайне консервативных до ультрареволюционных – для достижения корпоративных интересов (Культурология, 1997, 228).

Возникает извечный вопрос: что делать? Пусть это не выглядит банальной истиной – учиться. Ведь когда человек знает, что его пытаются вовлечь в какую либо экономическую, политическую аферу, он вооружен.

Примечания

¹ Следует констатировать, что исторической литературы прорумынской ориентации за последние 15 лет написано немало. Достаточно назвать учебные пособия для школы, например: Новая история румын. Ч. II. 1848–1918. Кишинев, 1999; История румын: древний период. Экспериментальный учебник для V класса. Кишинев. «Cardidact». 1999; История румын. Учебник для 9 класса. Кишинев. «Cardidact». 1999. Здесь следует назвать и ряд брошюр и монографий, например, Dabija N. Moldova de peste Nistru – vechi râmînt strămoşesc. Chişinău. HYPERION, 1991. Особенно популярным является межвоенный, так называемый румынский период в историографии: Postica E. Rezistenţa antisovietică în Basarabia. Chişinău. 1997; Petrencu A. Istoriografia sovietică despre politica naţională a statului român // Revista de istorie a Moldovei, 1993, nr. 3 (15); Enciu N. Basarabia în anii 1918–1940. Evoluţie demografică şi economică. Chişinău, «Civitas», 1998. Список можно продолжать.

² Среди изданий промолдавской исторической идеи следует назвать коллективную работу под ред. чл.-корр. АНМ В. И. Царанова «История Республики Молдова с древнейших времен до наших дней» (Книга претерпела два издания – Кишинев, 1998 и 2002), а также монографии: Stati Vasile. Istoria Moldovei în date. Chişinău. «Tipografia Academiei de Ştiinţe», 1998; он же. История Молдовы. Кишинев, F.E.P. «Tipografia centrală», 2002; Stepaniuc Victor. Statalitatea poporului moldovenesc: aspecte istorice, politico-juridice. Chişinău. F.E.P. «Tipografia centrală», 2005; буквально через год вышел дополненный перевод книги этого автора – Государственность молдавского народа: исторические, политические и правовые аспекты. Кишинев, Î.S. F.E.P. «Tipografia centrală», 2006.

³ Создание курса интегрированной истории напоминает позицию кота Леопольда, призывающего к всеобщей дружбе. Эта идея возникла в начале 2000-х, ее сторонники решили одним махом решить все проблемы, с одной стороны, постепенно отменить курс «История румын», введенный в начале 90-

х, во время нахождения у власти сторонников «Великого объединения», с другой стороны, понравиться Европе введением в курс большого объема часов из истории Европы. Таким образом, название «История Молдовы» нигде не фигурировало, а упоминалось между строк. Введение курса «интегрированной истории», также вызвало активные дискуссии. Так, по мнению представителей прорумынских сил, введение курса «Интегрированной истории» или «Истории Молдовы» может «навредить» духовному единству румынского народа. // <http://8-06.mysob.ru/news/politic/79718.html>.

⁴ Историки непризнанной ПМР подготовили и выпустили в свет ряд работ, которые базируются на разработанной ими концепции исторического прошлого Приднестровья: История Приднестровской Молдавской Республики. В 3 тт. Тирасполь, 2001; Феномен Приднестровья. Тирасполь, «РИО ПГУ» (коллективная монография, претерпевшая два издания: 2000 и 2003) и др.

⁵ Например, многие выпускники молдавских школ считают, что маршал Антонеску является героем, а выпускники школ с русским языком обучения усвоили в процессе обучения, что он – фашистский преступник. И это формируется в одном государстве. Другой пример, часть выпускников гимназий, лицеев и вузов Молдовы убеждены, что они румыны, другие считают себя молдаванами...

⁶ Тут необходим еще один комментарий. За время нахождения в состоянии независимости с 1991 г. Республика Молдова, в отличие от других постсоветских республик ни разу не пыталась рассмотреть вопрос о государственной концепции «истории Молдовы». Лишь за несколько месяцев до апрельских выборов 2009 г. в Парламент коммунистическое Правительство выступило с инициативой перед профильными учреждениями АН Молдовы о написании «истории Молдовы».

⁷ Здесь же можно привести информацию об объявлении М. Леонтьева персоной нон-грата, в связи с его неоднократными заявлениями о том, что украинской нации не существует: <http://www.wek.ru/politic/1768/print/>

⁸ Известный современный писатель Дэн Браун, в своем нашумевшем произведении «Код Да Винчи» (Москва, 2005) высказал достаточно банальную, но в тоже время действенную мысль, касающуюся прежде всего обывателя (но, ведь и мы, в нашем разговоре говорим о влиянии исторического знания на массы) «... история всегда пишется победителями. И когда происходит столкновение двух культур, проигравший как бы вычеркивается, а победитель начинает писать новые книги по истории, книги, прославляющие его деяния и

унижающие побежденного противника. Как однажды сказал Наполеон: «Что есть история, как не басня, в которую договорились поверить?» ... – В силу своей природы история – это всегда односторонняя оценка событий».

Литература

«В Киеве участники конференции вновь провозгласили анафему Мазепе»// Человек и его права. 22.07.2009.

Высказывания Лебеда Александра Ивановича// Человек и его права. 16.09.2009 г.

Гузенкова Т. С. Кем и для чего творится идеология «голодомора-геноцида» // Политическая фальсификация истории как барьер на пути демократического реформирования международных отношений на постсоветском пространстве. Центр соц. И полит. Исследований «Перспектива» ПГУ им. Т. Г. Шевченко; ред. кол.: С. И. Берил, И. Н. Галинский, И. М. Благодатских. Тирасполь, 2009.

Дугин А. Г. См.: <http://www.evrazia.org/modules.php?name=News&file=article&sid=2017>;

Дэн Браун. Код Да Винчи. Москва, 2005.

Журавлев В. Е. О проблеме политической фальсификации истории на примере Украины// Политическая фальсификация истории как барьер на пути демократического реформирования международных отношений на постсоветском пространстве. Тирасполь, 2009.

История Приднестровской Молдавской Республики. В 3 тт. Тирасполь, 2000, 2001.

История Республики Молдова с древнейших времен до наших дней, под ред. чл.-корр. АНМ В. И. Царанова (Книга претерпела два издания – Кишинев, 1998 и 2002);

История румын: древний период. Экспериментальный учебник для V класса. Кишинев. «Cardidact». 1999;

История румын. Учебник для 9 класса. Кишинев. «Cardidact», 1999.

Кант Иммануил. Критика чистого разума. СПб.: Тайм-аут, 1993 г. (Перевод Н. О. Лосского, по изданию: СПб, 1907 г.). Ч. I. Гл. II. С. 62.

Культурология. XX век. Словарь. Спб. 1997.

Ментальность россиян (специфика сознания больших групп населения России) / Под общей ред. Дубова И. Г. М., 1997

Меркулов В. Тенденциозное освещение истории Руси в современной украинистике // Русин № 2(2), 2005. С. 132-133;

Никогло Д. Этноисторические мифы у гагаузов // Столица, № 9 (107), 11 мая 2009 г.

Новая история румын. Ч. II. 1848–1918. Кишинев, 1999;

Окара А. Н. Полтава триста лет спустя: новая угроза или гуманитарный ресурс// Политическая фальсификация истории как барьер на пути демократического реформирования международных отношений на постсоветском пространстве. Тирасполь, 2009.

Радченко А. Памятнику генералу Лебедю быть! // Человек и его права. 30.09.2009.

Стати В. История Молдовы. Кишинев, F.E.P. «Tipografia centrală», 2002;

Степанюк В. Государственность молдавского народа: исторические, политические и правовые аспекты. Кишинев, Î.S. F.E.P. «Tipografia centrală», 2006.

Суляк С. Г. Осколки Святой Руси: Очерки этнической истории руснаков Молдавии. Кишинев, 2004.С. 18-26.

Табачник Д. В. Торговцы Украиной: Иудина преемственность – от Мазепы до Ющенко// Политическая фальсификация истории как барьер на пути демократического реформирования международных отношений на постсоветском пространстве. Тирасполь, 2009.

Тавризян Г. М. О. Шпенглер, Й. Хейзинга: две концепции кризиса культуры. М., 1989. С. 253.

Тоинби А. Дж. Цивилизация перед судом истории. М., 2003. С. 121-122.

Феномен Приднестровья. Тирасполь, «РИО ПГУ» (коллективная монография, претерпевшая два издания: 2000 и 2003).

Ферро М. Как рассказывают историю детям в разных странах мира// http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/History/ferro/intro.php

Шнирельман В. Национальные символы, этноисторические мифы и этнополитика // www.gumer.info/bibliotek_Buks/Polit/Article/schnir_nac_simv.php - 98k -

Шорников П. Поля падения. Историография молдавской этнополитики. Кишинев, 2009. С. 199.

Dabija N. Moldova de peste Nistru – vechi pâmînt strămoşesc. Chişinău. HYPERION, 1991.

Enciu N. Basarabia în anii 1918–1940. Evoluție demografică și economică. Chişinău, «Civitas», 1998.

Postica E. Rezistența antisovietică în Basarabia. Chişinău. 1997;

Petrencu A. Istoriografia sovietică despre politica națională a statului român // Revista de istorie a Moldovei, 1993, nr. 3 (15);

Stati Vasile. Istoria Moldovei în date. Chișinău. «Tipografia Academiei de Științe», 1998;

Stepaniuc Victor. Statalitatea poporului moldovenesc: aspecte istorice, politico-juridice. Chișinău. F.E.P. «Tipografia centrală», 2005;

<http://www.wek.ru/politic/1768/print/>

<http://svpressa.ru/issue/news.php?id=5801>

<http://8-06.mysob.ru/news/politic/79718.html>.

<http://www.wek.ru/politic/1768/print/>

<http://8-06.mysob.ru/news/politic/79718.html>.

Диана НИКОГЛО

К вопросу о формировании

этнических мифов и символов у гагаузов

Общеизвестно, что в идеологии этнического национализма¹ этнические символы, мифы, ценности приобретают особое значение и звучание. Именно эта идеология имеет место геополитическом пространстве бывшего СССР (Мухаметшина, 2004). Основанием для создания символов и мифов служат исторические события, исторические личности, этнокультурные реалии (элементы традиционно-бытовой культуры). Следует отметить, что в контексте нашего исследования речь пойдет не о мифах «первичных», изучаемых фольклористами, а о мифах «третичных», создаваемых интеллигенцией и потребляемых населением через СМИ, художественную литературу и школьную программу.

В мировой гуманитарной науке проблеме мифов и символов посвящены исследования таких известных ученых как Э. Смит, Э.

Геллнер, Б. Андерсон и др. (см. Геллнер, 1991; Smith, 2009; Андерсон, 2001).

Наиболее глубоко данный вопрос изучил Э. Смит. В ряде своих работ он отмечает, что эта проблема породила новый подход к изучению природы национализма, называемый в науке *этносимволизмом*. Этносимволисты считают, что в процессе формирования наций важную роль играют субъективные факторы: память, мифы, символы. Однако это вовсе не означает, что они отвергают объективные факторы – политические и экономические. Суть концепции этносимволизма сводится к тому, что с помощью изучения мифов и символов можно проникнуть во «внутренний мир» этничности и национализма (Сміт, 2004; Smith, 2009, 26). Символы и мифы, создаваемые интеллектуальной элитой любой этнической общности, оказывают большое эмоциональное воздействие на ее членов и способствуют их консолидации. Особую силу данные субъективные факторы проявляют в период кризисов и социальной нестабильности при развале империй, когда народу грозит исчезновение, ассимиляция или физическое истребление. Именно в это время человек ощущает необходимость принадлежать какой-либо общности, в частности, этнической и ищет у этой общности защиту. Мифы об общих предках и славном прошлом, этнические символы, герои объединяют носителей культуры, формируют национальную идентичность. Э. Смит считает, что исследование мифов и символов поможет найти альтернативные пояснения причин этнических конфликтов (кроме известных в социологии экономических и политических) (Сміт, 2004). Сам Э. Смит, разделяя позицию этносимволистов, указывает на особую роль интеллигенции (элиты) в создании мифолого-символической системы этноса. Автор подчеркивает, что неэлиты через свои культурные традиции, особенно в периоды народной мобилизации, влияют на интеллигенцию, политических лидеров и буржуазию, предоставляя им мотивы для культурных проектов и политических целей (Сміт,

2004; Smith, 2009, 32). Говоря о природе этнического мифа, Э. Смит ставит знак равенства между мифом и этноисторией. Миф при этом не означает фабрикацию или чистую выдумку. Мифы, особенно политические, содержат крупницы фактов, на которые впоследствии наслаиваются преувеличение, идеализация, искажение и аллегория. Эти мифы рассказываются, им верят, они живут в настоящем и будущем (Смит, 2006). Таким образом, именно творческая интеллигенция, создавая этномифы, способствует оптимизации процесса этнической мобилизации, утверждению этнического или национального самосознания. Вслед за Ф. Бартом Смит говорит о том, что символы и мифы очерчивают социальные границы между этническими общностями (Смит, 2006). Иными словами они являются теми маркерами, которые отделяют одну этническую общность от другой, разделяя понятия «мы» и «они».

Среди российских ученых данной темой занимается известный В. Шнирельман, которому принадлежит теоретическая разработка проблемы мифотворчества. Им написано множество статей, где исследуются причины зарождения данных мифов, определяются основные компоненты, роль и функции в этнополитической жизни народов. Автор также выявляет источники националистического видения истории (национальную символику, иконографию), анализирует школьные учебники, в которых используются такого рода мифы (Шнирельман, www.gumer.info/bibliotek_Buks/Polit/Article/schnir_nac_simv.php - 98k). Данная тема является одной из ключевых в контексте этнополитологии и изучается в вузовской программе в рамках одноименной дисциплины (этнополитология) (Ачкасов, 2005, 195).

По словам В. Шнирельмана, «в современную эпоху такой миф обретает особый смысл. Дело в том, что в ходе модернизации происходит унификация культуры, и многие народы, живущие в многонациональных государствах, теряют свои традиционные хозяйственные системы, обычаи и социальную организацию,

народную культуру и нередко даже родной язык. Основное, а порой и единственное, на чем держится их этническая идентичность, это – сказания о великих предках и их славных деяниях, о блестящих достижениях своей культуры в глубоком прошлом. Чем более блестящим представляется народу его прошлое, тем с большей настойчивостью он склонен претендовать на значительную политическую роль в современном мире. Националистическая или этноцентристская историческая версия играет огромную роль в легитимизации политических претензий или уже имеющихся политических прав – и в этом состоит ее глубокий внутренний смысл» (Шнирельман, 1998).

Российский политолог, автор учебника «Этнополитология» В. А. Ачкасов, определяя природу мифотворчества, пишет: «Несомненно, чтобы считать себя народом, равным великим нациям, надо обладать не менее славной историей и не менее богатой культурой. Если же что-то из этого набора отсутствует, недостающее может быть восполнено мифом, придуманной генеалогией или даже поддельными памятниками и заимствованными символами. Никто не хочет согласиться с тем, что его нация – “Это то же племя, но только с армией”. Такое замещение может вызваться своего рода комплексом национальной неполноценности, потребностью в самоуважении и признании со стороны соседних народов или выбором из нескольких возможных интерпретаций исторического прошлого своего народа» (Ачкасов, 2005, 195). Следует также указать на то, что специалисты подразделяют мифы на две категории – «жертвенные» и «героические». Причем наиболее опасными считаются «жертвенные» мифы, так как указание на политическую, экономическую ущемленность сопровождается агрессией, направленной во вне (Ачкасов, 2005, 199).

Среди основных компонентов мифа В. Шнирельман выделяет следующие:

1. Утверждение о необычайной древности, если не исконности, своей этнической культуры и языка в целом и на занимаемой ныне территории в особенности (миф об автохтонности);

2. Стремление идентифицировать своих этнических предков с каким-либо славным народом, хорошо известным по древним письменным или фольклорным источникам (миф о славных предках);

3. Претензии на исторический приоритет некоторых культурных (письменность) или политических (государственность) достижений своих предков по сравнению с предками соседних народов (миф о культуртрегерстве). Всем националистам представляется важным подчеркивать, что их предки были создателями древнейших государств, ибо наличие древнего государства как бы легитимизирует претензии на строительство своей государственности в наше время;

4. Нередко конструируется образ иноземного врага, борьба с которым цементирует этнос и ведет к высокой степени консолидации (миф о заклятом враге);

5. Иногда во имя единства государства или для усиления своей мощи, в частности, демографическим путем, националисты причисляют к своей общности и иные этнические группы (миф об этническом единстве).

6. Стремление проецировать современные этнополитические границы как можно глубже в прошлое и, насколько это возможно, максимально расширять территорию древнего расселения своей этнической группы, что также имеет отношение к борьбе за землю (миф о прародине); (Шнирельман, www.ukrhistory.narod.ru/texts/shnirelman-1.htm-82).

7. Вслед за Э. Смитом (Смит, 2006) мы выделяем еще миф о «золотом веке» – времени наивысшего расцвета этнической общности, хотя данный компонент вполне можно совместить с обозначенным выше вторым пунктом о славных предках.

Все мифологические версии прошлого глубоко этноцентричны. Данный процесс закономерен и протекает в среде большинства

этнических групп. Активизация мифотворчества в этнической среде наблюдается, как правило, при крушении империй, в период социальной нестабильности, когда в веренице идентификационных характеристик этнический фактор занимает одну из первых позиций. Иными словами, создание этноисторических мифов и символов является частью процесса этнической мобилизации. Именно в этот период проявляется основная функция мифа – сохранение единства этнической общности, названная В. Шнирельманом компенсаторной. Миф обладает мощной силой эмоционального воздействия.

Интересные размышления о природе мифов и символов содержатся в статье Н. С. Мухамедшиной. Автор обстоятельно рассматривает символы и мифы как категории, входящие в систему ценностей этнической или национальной общности. «Повсеместно в ходе этнического ренессанса последнего времени, – пишет Н. С. Мухамедшина, – можно наблюдать стремление возродить, (вос)создать этнические символы: гербы, флаги, памятники национальным героям, произведения национальных классиков и так далее, вплоть до популяризации игры на национальных инструментах. Возрожденная символика предполагает возрождение мифов. Но мифов «осовремененных», отражающих менталитет современного индивида и общества. В этих новых мифах можно увидеть не только собственно этнические элементы, но и «следы» современной культуры, в том числе политические «мотивы» (Мухамедшина, 2004).

В нашей работе мы рассмотрим, какие символы и исторические версии о гагаузах создаются гагаузской интеллигенцией, а также какие из вышеуказанных компонентов мифов характерны для гагаузской этнической среды.

Прежде чем перейти непосредственно к изложению темы, представим определение основных понятий – символ и миф. *Символы*, а точнее – символика, то есть совокупность символов, которые изначально имели этнический характер. Символы

обязательно подтверждаются мифом. *Под мифом* в данном контексте понимается объяснительное повествование, включающее элементы реальности и ментальные представления о них (Мухамедшина, 2004).

Следует также указать на то, что создание мифов и символов у гагаузов – явление современное², относящееся к периоду перестройки, имевшей место на постсоветском пространстве. Именно в период этнической мобилизации наблюдается активизация деятельности творческой интеллигенции или людей, интересующихся историей своего народа, которые и явились авторами символично-мифологической системы. Хотя надо сказать, что определенная часть символов у гагаузов начала создаваться еще до перестройки, найдя отражение в художественной литературе, музыке и живописи³.

Основной темой мифов, равно как и символов, является происхождение гагаузов. Большинство исследователей полагает, что гагаузы являются потомками северотюркских племен (печенегов, узов, половцев), которые в эпоху средневековья осели на Балканах. Именно из этого конгломерата племен образовались гагаузы. Данная точка зрения научна, поскольку наличие этих племен на Балканах подтверждено историческими документами. Это положение гагаузоведы отражают в своих трудах. Таким образом, специалисты-историки гагаузского происхождения поддерживают гипотезу о тюркском происхождении гагаузов. Заметим, что эта версия разделяется большинством ученых других стран. В последнее время часть исследователей предполагает, что гагаузы – тюркоязычный народ, издревле населяющий Балканский полуостров. Однако эти предположения высказываются в устной форме в основном в беседах и дискуссиях частного характера.

Мифы

При рассмотрении данного вопроса обозначим в начале точки зрения любителей, а затем специалистов-историков.

Сочинения любителей

Историки-любители, как правило, принадлежат к интеллектуальной и творческой элите. Среди них люди различных профессий, политических взглядов и убеждений. В сочинениях этих авторов «тюркскость» гагаузов также не вызывает сомнения. Однако, именно эта «тюркскость» и вдохновила их на создание ряда мифологем, часть из которых начинает постепенно становится достоянием общественности.

Славные предки. Поиски государственности в далеком прошлом. Так, например, один из авторов, излагая свою версию истории гагаузов, а также их происхождения, уносится в глубокую древность, апеллируя к Шумерской цивилизации (Stomatoglu, 2002). В этом нет ничего удивительного, так как это довольно банальный прием, используемый многими любителями истории. Не случайно эпиграфом к одной из работ В. Шнирельмана послужили слова известного украинского историка Омеляна Прицака: «У всех нас есть стремление происходить от шумеров» (Шнирельман, www.gumer.info/bibliotek_Buks/Polit/Article/schnir_nac_simv.php - 98k -). В сочинениях любителей в перечне славных предков можно встретить и «скифский след» (Узун, 2008, 16-34)⁴.

О славном прошлом гагаузов говорится в сочинении «Давняя история народа гагаузов 9–11 века нашей эры. Анализ документов и фактов 9–11 века нашей эры» (Гаргалык, 2005). Несмотря на громкое и многообещающее название, никаких аргументов и фактов данная брошюра не содержит. Мы узнаем только о том, что гагаузская армия отважно сражалась с Византией. При этом автор чередует обозначения: гагаузская/огузская армия, империя и т. д. Приведем всего лишь начало предложения: «Совместное существование византийской империи и Гагаузской империи по непонятным причинам, в современной истории не исследовано». Заметим, что Византийская империя написано с маленькой буквы, а гагаузская империя – с большой (Гаргалык, 2005, 18). По мнению автора, «Гагаузская империя» просуществовала «не менее 500 лет»

(Гаргалык, 2005, 13). Другой автор пошел еще дальше, написав в своем сочинении, что гагаузы «...на Балканах быстро развернулись и создали на Западном берегу Черного моря свою цивилизацию, свое государство "UZİEALET"» (Узун, 2008, 56). Никаких документов, источников и научной литературы при этом не приводится. Наличием понятия «Гагаузское государство» грешит работа очень уважаемого нами специалиста в области тюркских языков (Ангели, 2007, 243-271).

Действительно, на территории Северо-Восточной Болгарии существовало Добруджанское деспотство. Это общеизвестный факт. Данный вопрос исследовали ученые разных стран (Шкорпил К., Шкорпил Х., 1898; Наумов, 1976; Карпов, 1990; он же, 1991; Божилов, Гюзелев, 2005). В своих работах, ссылаясь на важные исторические источники, в том числе и на Несебрскую хронику XIV – XV вв., авторы И. Божилов и В. Гюзелев установили, что Первое упоминание о Добруджанском деспотстве относится 1337 г. (Божилов, Гюзелев, 2005, 255). Свое существование деспотство прекратило в 1399 г. в связи с разорением его татарами (Божилов, Гюзелев, 2005, 255). Таким образом, оно просуществовало около 62 лет, но никак не 500. Безусловно, это деспотство представляло собой определенную форму автономии, но говорить о том, что это была гагаузская держава или империя нет никаких оснований. Интересные сведения о Добруджанском деспотстве представлены в монографии Г. Атанасова «Добруджанското деспотство» (Велико Търново, 2009 г.). Автор опровергает гипотезу о сельджукском происхождении гагаузов и о сельджукско-огузско-гагаузском государстве. Опираясь на обширный археологический материал, Г. Атанасов приходит к выводу о том, что основным населением причерноморской Добруджи с 1237 г. являлись тюркоязычные куманы, которые участвовали в этногенезе гагаузов (Атанасов, 2009, 443) ⁵. Заслуга автора состоит в том, что он полностью развенчал необоснованные утверждения молдавских и румынских историков (прочно закрепившихся в

учебниках по истории румын) относительно румынского происхождения добруджанских правителей Тертера, Шишмана, Балика, Добротицы, доказав их принадлежность к куманам.

Древность этнонима. Наиболее колоритным является сочинение «Памятник Гагауз Ери или КГБ против СССР» (Комрат, 2007). В этой книге собраны письма самого автора, адресованные советским руководителям с множеством обращений по поводу создания Гагаузской автономии еще на территории СССР, воспоминания, собственные статьи, опубликованные в местных газетах. Именно в этих статьях прослеживается конструирование мифов. Так, в одной из них говорится о том, что гагаузы – богом избранный народ. При этом автор апеллирует к древнему дравидскому языку, в котором словом «ГА» – обозначается главный бог дравидов. Путем манипуляций со слогами⁶, сочинитель приходит к выводу, что дважды повторенный слог ГА- в этнониме ГАГАУЗЫ обозначает «дважды богом избранные». Кроме того, игра слогов становится особенно яркой и фантастичной, когда речь идет о названии «Гагауз Ери». В этом случае автор концентрирует свое внимание на слове *ЕР* – земля, находя его во многих топонимах, антропонимах, гидронимах, политонимах и др. лексических единицах, распространенных во многих языках. Например: *киммери* (название одного из древних племен) – гаг. *ким ери*, что в переводе с гагаузского обозначает «чья земля?»; далее автор находит *-ер* в фамилиях Гомер, Гитлер, Геринг, в урбанонимах Иерусалим, Берлин и т.п. (Добров, 2007, 380; 399).

Древность языка, письменности, культуры. Мифы о времени принятия религии. Среди обывателей существует мнение, что гагаузы говорят якобы на архаичном древнетюркском языке. Эту мысль в своем интервью высказал один из представителей творческой элиты Гагаузии. Вполне естественно, что такое вольное утверждение не могло оставить равнодушной признанного специалиста в области тюркологии, автора многочисленных работ по гагаузскому языку Л.

А. Покровскую, которая в ответ на это сказала следующее: «...на древнетюркском языке, зафиксированном в надгробных надписях, не говорит ни один современный тюркоязычный народ. Очень-очень далек язык этих памятников от современного гагаузского языка, который по исторической классификации ведущего специалиста по древнетюркским письменным памятникам тюрколога С. Е. Малова, относится к новейшим тюркским языкам» (Покровская, 1999).

В книге Д. Узун также встречается подобное утверждение: «Гагаузский язык отличается тем, что в нем сохранилось все богатство языка великих древних народов, некогда заселявших огромные просторы Азии и Европы, – ТОРКОВ (огузов)» (Узун, 2008, 186).

Что касается времени принятия христианства, то, по мнению Л. Доброва, «гагаузы настоящими христианами стали в первом веке нашей эры, во времена Иисуса Христа. Именно гагаузы были родными братьями евреев, но с противоположной энергией (положительной), которые в отличие от своих «братьев», отвергших Христа, первыми приняли его учение» (Добров, 2007, 409). Продолжая размышления по поводу религиозной идентичности гагаузов, этот же автор приводит (говоря его языком) «лингвистические совпадения», чтобы подтвердить древность народа. Например, *Иисус* в переводе с гагаузского – *ии сус* означает «отлично молчи», или «молчание-золото, или «мудрец»; *Мария* – *мар ия* в переводе с гагаузского – «прекрасная дама из ребра» (*ия* – ребро).; *Назарет* – *назар ет* – в переводе с гагаузского означает «сглаз тела», или «тело портит», «не доверяйся телу»; *Иордан* – *и ор дан*, означает «отлично там», «очень хорошо на Востоке» (Добров, 2007, 409). Лингвистические манипуляции, но несколько иного плана представлены в сочинении другого автора-любителя (Стоматоглу, 2008). Цель у них обоих одна – сместить центр праязыка в сторону тюркского, то есть гагаузского. Утверждение о том, что гагаузы

приняли христианство 1000 лет назад, звучит и у других историков любителей (Узун, 2008, 243; 249).

Мессианская роль. В некоторых высказываниях гагаузам предрекается выполнение мессианской роли: «Одни думают, что гагаузов спасет родственноязычная Турция. Другие думают, что гагаузов спасет православная Россия. Однако мы думаем, что и Россию, и Турцию спасут тюркоязычные православные гагаузы, которых в свою очередь уже спасли молдаване, предоставив им автономию» (Добров, 2007, 400). В этом изречении прослеживаются намек на геополитическую роль, которую призвана выполнить Гагаузия в будущем, находясь на стыке европейской и азиатской цивилизаций.

Версии профессионалов-историков

Как было сказано выше, мифы создаются не только любителями, но и самими учеными. Однако в сочинениях профессионалов не меньше фантазии и вымысла, чем у дилетантов.

*Мифы, связанные с этнонимом*⁷. В гагаузском литературном языке уже давно закрепилось написание этнонима в форме «гагауз» (*gagauz*). Чтобы максимально приблизить этноним «*gagauz*» к наименованию этнической общности предков – огузов, один из авторов утверждает, что изначально написание этнонима выглядело как «*gagoğuz*». Буква «ğ», характерная для турецкого алфавита, не читается. Сравнить, например, «*yoğurt*» (йогурт) и др. Согласно мнению указанного автора, впоследствии «ğ» выпал и появилось написание «*gagouz*» (гагоуз). Рассмотренное написание не принимается подавляющим большинством специалистов в области тюркских языков и поэтому не может считаться верным.

Золотой век. Тот же автор славное прошлое народа видит в лоне Османской империи и утверждает, что «христианство навлекло на гагоузов греческую и болгарскую ассимиляцию. Опасность гибели этноса была велика, хотя экономически общество гагоузов оставалось крепким...» (Танасогло, 1999, 63). Кроме того, этот же автор

утверждает, что гагаузы вели в османский период активную творческую деятельность: «Живя в своем Османском государстве, представители гагаузской молодежи обучались в культурных и научных центрах, становились специалистами, деятелями культуры, литературы и искусства, поэтами, принимая участие в творчестве единой литературы и т. д.. Среди поэтов «Дивана», дворцовой поэзии были и гагаузы, они входили в единую турецко-гагаузскую литературу. Развивалось и образование на гагаузском языке» (Танасогло, 1999, 64). При этом исследователь не приводит ни одного имени какого-либо писателя той эпохи. Отсутствие аргументов не позволяет квалифицировать данный труд как научный. Если вдуматься в смысл этой фразы, то здесь совершенно четко прослеживается недвусмысленное утверждение о том, что принятие христианства предками гагаузов на территории Балканского полуострова было губительным для их культуры и жизни в целом. Создается впечатление, что автор искренне сожалеет о выборе народом именно этой конфессии. Вполне логично задать вопрос: «А какую религию надо было принять гагаузам, чтобы остаться самими собой?» Читатель, не посвященный в тонкости проблем происхождения гагаузов и имеющий весьма приблизительную информацию об их культуре, может прийти к недвусмысленному выводу о том, что такой спасительной религией был бы ислам.

Чтобы опровергнуть тезис о «губительности» греко-болгарской ассимиляции для гагаузов, напомним, что предки гагаузов – тюркоязычные племена печенегов, узов, половцев (а, по мнению ряда ученых, и тюркоязычные протоболгары) появились на территории Северо-Восточной Болгарии еще до прихода османов и до прихода османов под влиянием Византийской Империи приняли православие, став частью христианского мира Балканского полуострова. Для предков гагаузов этот процесс носил адаптивный характер и протекал параллельно с переходом на оседлость, и говорить о насильственной религиозной ассимиляции не уместно.

Внешний враг. Кроме того, в данной статье совершенно четко обозначен внешний враг гагаузов – царская Россия, которая оказалась виноватой почти во всех смертных грехах и прежде всего в том, что гагаузы были оторваны от своей исторической родины, от османов (которые были к ним очень добры и лояльны) и не по своей воле переселились в Бессарабию (Танасогло, 1999, 64). У этого же автора далее читаем: «Русские войска принуждали имущих гагоузов выйти из османского государства и переправляли их через Дунай... Царизм стремился заселять юг Бессарабии иноземными “христианами”. Таким образом, гагоузы оказались в Бессарабии не по своей воле, не “спасаясь от турецкого ига”, как писали антиосманские лжеисторики разных стран» (Танасогло, 1999, 64). Безусловно, такая позиция автора была вызвана к жизни этнополитической конъюнктурой того времени, когда имело место чрезмерное увлечение некоторых представителей гагаузской интеллигенции Турцией и, когда на постсоветском пространстве вообще и в Молдове, в частности, было принято отрешиваться и отказываться от всего русского/советского, абсолютно не разделяя эти два разных понятия.

Славные предки. В работе другого гагаузоведа высказывается утверждение, что предками гагаузов были скифы и эллины (Радова, 2006). Данное мнение абсолютно безосновательно и никак не аргументировано. Автор буквально «сливает» в один котел разные племена, народы и цивилизации (скифов, эллинов, огузов), пренебрегая категориями времени, пространства, небрежно относясь к фактам. Надо сказать, что вымысел настолько явный, что сам текст, в частности, его историческая часть изначально не поддается критическому анализу. Однако мы решили указать на самые основные методологические ошибки, допущенные при написании этой статьи. Суть самой работы состоит в том, что одну из волшебных сказок «*Üç altın alma*» («Три золотых яблока») гагаузов автор проецирует на конкретный географический объект на

территории Средней Азии, называемый геродотовой долиной, описанной «отцом истории» в известной нам книге. Исходя из этого, делается вывод, что предками гагаузов были не только огузы, но и скифы и эллины. Примененный автором метод изначально был обречен на провал, так как общеизвестно, что волшебная сказка сама по себе есть вымысел, а слушателями воспринимается как игра фантазии. Как и любое произведение устного народного творчества, волшебная сказка оперирует художественным методом, – она представляет нам исключительно емкий характер сказочных образов, дает широкое обобщение происходящих в ней событий; нет в ней ни одной исторической и/или географической реалии, да и не должно быть по определению. Исходя из вышесказанного, ее неправомерно переносить на реальные места и события. Недаром в сказках многих народов звучит идентичный зачин. Например, «...в некотором царстве в некотором государстве» или «было это или не было...». Однако никогда точно не говорится, где, когда и было ли это на самом деле или нет, т. е. никогда не называются конкретные географические объекты и отсутствует указание на достоверность происходящих событий.

Вероятно, автор статьи взял на вооружение название монографии известного ученого В. Я. Проппа «Исторические корни волшебной сказки» (1946). О. Радова неоднократно цитирует Проппа, но в центре ее внимания – одно из высказываний ученого, согласно которому «...сказку надо сравнить с исторической действительностью прошлого и в ней искать корней ее...» (Пропп, 1946, 9-10; Радова, 2006). Совершенно очевидно, что в данном случае неверно было понято как название работы («Исторические корни волшебной сказки»), так и ее основной смысл. Дело в том, что В. Я. Пропп имел ввиду отнюдь не конкретные исторические события и географические реалии, а тот факт, что волшебная сказка несет в себе отпечатки ритуалов, обрядов, церемониалов древних эпох истории человечества (первобытной эпохи, эпохи родового строя и т. п.), когда главную

роль в жизни человека играли ранние дорелигиозные (дохристианские, доисламские, добуддийские) верования (магия, колдовство, фетишизм, анимизм, шаманство и т. п.). В этом и состоят *исторические корни* волшебной сказки. Как известно, дорелигиозные верования имели общую основу у разных по происхождению народов. Отсюда и изобилие международных сюжетов, к которому относится рассматриваемая О. Радовой сказка «Üç altın alma» («Три золотых яблока»), и говорить о ее абсолютной аутентичности и эксклюзивности для гагаузов нет никаких оснований и тем более переносить ее действие на какие-то объекты и события, существующие в реальности. Образ многоголового змея-дракона, который на самом деле связывается с существовавшим у гагаузов и их предков культом воды, является международным⁸. Чудовище посягнуло на самое дорогое и ценное в жизни любого народа, где бы он ни жил, и поэтому не случайно мы встречаемся со змеем у родника, где и происходит его поединок с богатырем (Сырф, 2001, 85).

В этой связи грубейшей ошибкой является применение сказки «Три золотых яблока» для иллюстрации сохранения в гагаузском фольклоре исторических сведений, относящихся к эпохе эллинизма, к которой проблема происхождения гагаузов буквально была «притянута за уши» автором упомянутой статьи.

Совсем иную роль выполняют такие виды фольклора как легенды, предания и особенно эпос, которые основаны на фактах, событиях, происходивших в реальности и близких к истине. Например, русский былинный эпос повествует о реально существовавшем герое – Илье Муромце. В дастанном эпосе гагаузов содержатся конкретные географические названия: Дунай, балчикская дорога, варненская дорога, Балканские горы, Буджакская степь и т. п. (Чимпоеш, 2001, 73-75)⁹.

Таким образом, методическая ошибка, касающаяся теории фольклора, допущенная О. Радовой в начале исследования,

неизбежно повлекла за собой абсурдные выводы относительно исторических фактов.

Следует также отметить, что у некоторых представителей гагаузской элиты наблюдается негативное восприятие тезиса о «кочевом прошлом» предков гагаузов. Считается недостойным причислять своих предков к номадам, так как кочевники – это дикари, которые умеют только грабить. Такое утверждение безосновательно. Известно, что кочевая цивилизация была вполне самодостаточной в тех временных рамках и условиях, в которых она существовала. Кочевники обладали высокой степенью адаптивности в тех климатических условиях, в которых им приходилось жить. Степь требовала от них выносливости, смекалки и изобретательности. Важнейшим их изобретением считается переносное жилище (юрта), являющееся до сих пор незаменимым предметом быта ряда современных народов. Способы хранения мясных и молочных продуктов в кожаных мехах до сих пор признаются наиболее оптимальными, так как позволяют сохранять все вкусовые и питательные качества этих видов пищи. Кроме того, кочевники были лучшими и опытнейшими скотоводами.

По нашим наблюдениям, у обывателей предпочтения относительно предполагаемых предков гагаузов меняются в зависимости от динамики этнополитических и этнокультурных установок. Так, в период повального увлечения Турцией незначительная часть гагаузов (в том числе и представителей интеллигенции) идентифицировала себя с турками. Несколько позже в Гагаузии появились греки (я назвала бы их греческими миссионерами), которые начали открывать курсы греческого языка, проводить экскурсионные поездки, содействовать поступлению в вузы Греции. Побывав там и пообщавшись со своими соотечественниками, некоторые гагаузы с гордостью и уверенностью говорили о том, что они имеют прямое отношение к грекам. Несомненно, что такая активность греков связана с геополитическими интересами

греческого правительства, выражающимися в утверждении «православного пространства», православной идентичности и стремлением противостоять «вторжению» влияния Турции на гагаузов.

Символы

В качестве символов выступают элементы традиционно-бытовой культуры: обычаи и обряды, ритуалы, различные культы, предметы материальной культуры произведения фольклора, исторические личности и т. п. Нашей задачей является рассмотреть те символы, которые в большей степени закрепились в сознании народа.

Волк. Наиболее интересным является уже давно волнующий исследователей вопрос о происхождении культа волка в обрядности гагаузов, вернее, являлся или является ли волк для гагаузов культом. Вокруг данной проблемы в научной среде идет довольно жаркая дискуссия.

Обстоятельные и серьезные исследования по этой теме проводил и проводит М. Н. Губогло. Следует отметить, что автор начал изыскания по этой проблеме еще в конце 60-х гг. XX в.. В 1968 г. выходит в свет его статья «Этнокультурные данные о кочевом прошлом гагаузов». Затем, в 2005 г. появляется доработанный вариант этой статьи («Культ волка у гагаузов: этнокультурные параллели в тюркском мире»), а в 2006 г. в одном из разделов монографии «Именем языка» – еще одна дополненная ее версия (Губогло, 1968; 2005; 2006). М. Н. Губогло в перечисленных выше работах, а также в одной из своих последних статей отмечает, что наличие в календарной обрядности гагаузов «Волчьих праздников» восходит своими корнями к культу волка, который выступал у древних тюрков в качестве тотема. По мнению ученого цикл волчьих праздников гагаузов хронологически гораздо шире, чем у болгар, и имеет более широкую тематику обрядовых действий (Губогло, 1968, 57-60; Губогло, 2005, 408- 446).

Опираясь на собранный полевой материал сугубо этнографического плана (сведения о волчьих праздниках у гагаузов), М. Н. Губогло одновременно привлекает и фольклорные источники - записанные им легенды о волке, как в гагаузских, так и в болгарских селах (Губогло, 1968, 58-59; 2005, 414; 2006, 80). Исследователь приводит и другие виды фольклорных жанров: например, восклицание (*Ху! Ху! Ху!*), оберегающее человека от волка; гагаузскую пословицу, отражающую почтительное отношение к волку («*Курду гӱран да “уу” баарыр гӱрмеан таа чок баарыр*» – «Кто увидит волка, кричит “уу”, кто не видит, кричит еще громче»); клятву именем волка («*Йабаны урсун!*» – «Пусть поразит меня волк!»); «*И бени джанавар!*» – «Съешь меня, волк!»).

Среди особенностей, связанных с этим культом, исследователь выделяет запрет на произношение слова «волк», использование в этих целях различных эвфемизмов, табу на выполнение определенного вида работ и т. д. (Губогло, 1968, 57-60; 2005, 411-419).

Однако все эти элементы характерны для многих народов Карпато-Балканского ареала. Тем не менее, М. Н. Губогло, сравнивая обрядность и народные поверья у бессарабских гагаузов и болгар, справедливо отмечает, что у болгар запреты налагались не столько на работы, связанные со скотоводством, сколько на работы земледельческого характера. На основании этого исследователь приходит к заключению, что в обрядовой стороне «Волчьих праздников» и связанных с ними народных поверьях отразились различные формы хозяйственной деятельности: скотоводства – у гагаузов, земледелия – у болгар (Губогло, 2005, 415).

Е. Н. Квилинкова считает, что обрядность «Волчьих праздников» у гагаузов имеет много общих черт обрядностью других народов Балкано-Дунайского региона (Квилинкова, 2002, 74). Она, не отрицает, что в далеком прошлом у предков гагаузов одним из тотемов был волк. В то же самое время она подчеркивает, что в

отличие от других тюркских народов, у которых широко распространены тотемистические представления о волке как о прародителе, у гагаузов нет никаких мифов и легенд, в которых волк выступал бы в качестве их далекого предка (Квилинкова, 2002, 74).

М. Н. Губогло, полемизируя в свою очередь с Е. Н. Квилинковой, приводит ряд мотивов из гагаузских народных сказок, связанных с образом волка, которые обнаруживают параллели с огузским героическим эпосом «Книга моего деда Коркута». Общим элементом, который удалось выявить исследователю, является представление о том, что лучше всего с волками могли справиться только пастухи (Губогло, 2005, 431). На наш взгляд, наличие таких параллелей не должно оставаться вне внимания исследователей. М. Н. Губогло отмечает также, что в некоторых гагаузских сказках волк предстает защитником народных интересов в борьбе против богачей царей и прочих притеснителей. Иногда заблудившийся в пустыне странник с помощью волка выходит на верную дорогу (Губогло, 2006, 98). Такое отношение к волку, по нашему мнению, имеет довольно древние корни. Оно могло сформироваться в представлениях народа только в том случае, если образ волка играл в прошлом весьма значимую роль в жизни этноса. По мнению М. Н. Губогло, культ волка у гагаузов уходит своими корнями в кочевое прошлое этого народа, со временем уступившее место оседлой жизни земледельцев (Губогло, 2006, 97-99).

Все это позволяет автору прийти к заключению, что образ волка в фольклоре и содержание «волчьих праздников» в календарной обрядности восходят к кочевому быту тюркоязычных предков гагаузов. Таким образом М. Н. Губогло подчеркивает специфичность данного элемента в традиционно-бытовой культуре народа.

Мы полагаем, что отсутствие в культуре гагаузов наиболее ярких свидетельств и мотивов о волке-прародителе вовсе не означает его отсутствие у предков гагаузов в прошлом. Степные кочевые традиции, придя во взаимодействие с земледельческими традициями

населения Балканского полуострова, со временем были поглощены земледельческой культурной доминантой. Смена хозяйственно-культурного типа, религии и образа жизни в целом привела к изменениям в ментальности. Вполне возможно, что культ волка, присущий тюркоязычным кочевым предкам гагаузов, хлынувшим на Балканы, растворился в уже сложившихся здесь (если не в аналогичных, то в близких) «волчьих праздниках» земледельцев-христиан, т.е. произошла определенная трансформация образа волка. Но реликты и отголоски этих архаичных мотивов сохранились в некоторых элементах календарной обрядности гагаузов и сюжетах народных сказок, что и было доказано М. Н. Губогло. В этом отношении мы считаем целесообразным обозначить позицию ученого, который, разделяя мнение болгарских историков, изложенное в одном из изданий «История на България. Първата Българска държава» (см. т. 3, 1981), подчеркивает, что тюркоязычные протоболгары привнесли на Балканы общие для тюркоязычных образований и групп культы волка, собаки и зайца, которые почитались у кочевников в качестве священных животных (Губогло, 2006, 219). Аналогичные трансформационные процессы могли происходить и с обрядом жертвоприношения животного «курбан», свойственного многим народам с кочевым прошлым и населению Балканского полуострова.

По нашему мнению, реанимация культа волка гагаузской интеллигенцией вполне имеет под собой историческое и этнографическое обоснование. Именно этот символ-маркер гагаузской этничности сыграл решающую роль в период этнической мобилизации, обозначив самобытность народа и принадлежность к тюркоязычному миру. Не случайно первым флагом этого периода было синее полотнище с изображением головы волка в центре.

Цветовая символика гагаузского флага. Преобладающим цветом первого знамени гагаузов (имеется в виду флаг и вымпел, появившиеся в период перестройки и во время существования

непризнанной Гагаузской Республики в 1990–1994 гг.) был синий, обладающий в общетюркской культуре положительной коннотацией, олицетворяющей синее небо, где обитало главное божество в тюркском пантеоне богов – Тенгри-Хан. Основным цветом официального гагаузского флага также является синий, обозначающий связь времен, синеву чистого неба, а также стойкость, надежду, доброту и преданность народа родине. Общетюркской является символика белого цвета, означающего Запад, а также то, что гагаузы как народ сформировались на западе. Данная цветовая символика, учитывая ее общетюркскую основу, а также универсальный для большинства народов характер, вполне приемлема и для гагаузов.

Хедерлез – народный праздник, совпадающий в христианском календаре с Днем Святого Георгия – покровителя скота. Данный праздник отмечался в прошлом с большим размахом почти в каждом гагаузском селе, независимо от того, была ли в этом селе церковь имени Св. Георгия. С Хедерлеза начинался календарный год. В этот день стада мелкого и крупного рогатого скота выгоняли на пастбища, имело место исполнение ритуалов, направленных на защиту овец, коров и коз от болезней; устраивалось заклятие ягненка и приготовление ритуального блюда «курбан». В последнее время, на протяжении более чем десяти лет в Гагаузии этот день объявлен выходным. Сложилась добрая традиция устраивать музыкальный фестиваль, посвященный этой дате. Значимость, придаваемая празднику Хедерлез, объясняется желанием элиты Гагаузии обозначить тот факт, что одним из основных занятий гагаузов, имеющим древние корни, является скотоводство (для предков гагаузов – кочевое скотоводство). Широкое празднование данного праздника гагаузами в прошлом как начала календарного года вполне может служить мотивацией включения его в категорию этнических символов.

Народная песня «Оглан», как мы уже отмечали раньше, обрела статус этнического символа-маркера еще до перестройки и стала настоящей визитной карточкой гагаузов на фольклорных фестивалях и других массовых мероприятиях. Мелодия этой песни исполнена пронзительной печали, слова содержат легкий налет пасторальной романтики. Все это обусловило ее популярность среди самих гагаузов.

Сусаки – изначально представляли собой сосуды из высушенной тыквы декоративных сортов для хранения сыпучих продуктов и жидкостей. Их часто можно было видеть в домах гагаузских крестьян. В них держали соль, крупы, помещали красный стручковый перец, молоко, воду, квас, вино. Но с появлением в быту гагаузов современной посуды сусаки исчезли из кухонного интерьера. Вторую жизнь они обрели в руках художника П. Н. Влаха, который превратил их в настоящие произведения искусства, выжигая различные народные узоры. По словам М. Н. Губогло, «...в инкрустациях десятков сусаков П. Н. Влаха стремится оживить забытые страницы истории, воскресить дух предков, навеянный увиденными каменными изваяниями, декором, украшающим дома гагаузов...» (Губогло, 2006, 164). Имя П. Н. Влаха известно далеко за пределами Молдовы. Его сусаки стали настоящим гагаузским брендом, популярным и востребованным сувениром.

Конные скачки (кош) – культ коня (лошади). *Культ петуха*. Обычай проведения конных скачек в определенные дни христианского и народного календаря был возрожден в середине 90-х гг. при непосредственном участии С. С. Курогло (национальные конно-спортивные состязания «Altın at» – букв. «Золотой конь»). В рамках данного обычая стали исполнять ключевое ритуальное действие, согласно которому девушка с распущенными волосами выливает на дорогу ведро воды, что символизирует пожелание успешного исхода состязаний. Культ коня, на наш взгляд, не играет такой значимой роли (по крайней мере в изобразительном искусстве),

как культ волка. Петух, который, по некоторым сведениям, украшал знамя Добруджанского деспотства, также занимает еще более второстепенную позицию в символической системе гагаузов, хотя его стилизованное изображение встречается на неофициальном синем флаге с головой волка. Скорее всего, образ петуха – общего для подавляющего большинства народов солярного (солнечного) символа – носит для гагаузов универсальный, нежели эксклюзивный характер. Так как последнее время все чаще об этом культе заявляют художники, писатели и ученые, то не исключено, что в дальнейшем данный образ обретет статус полноправного символа.

В этой связи небезынтересно привести мнение М. Н. Губогло, согласно которому у гагаузов наблюдается сочетание трех культов: культа волка, как «символа независимости», культа петуха, как «символа воинственности и маскулинности» и культе лошади «символа верности». Именно в этом сочетании, по мнению автора «... гнездится диалектическое цивилизационное единство тюркизма, византинизма и славянства» (Губогло, 2005, 433-436).

Символы-культурные герои – исторические личности, сыгравшие в жизни народа значимую роль - народные лидеры разных эпох, писатели, общественные и политические деятели и т. п. Как правило, эти личности, овеянные героико-романтическим и романтико-трагическим ореолом, проявили себя в нескольких ипостасях.

У некоторых представителей элиты Гагаузии (как творческой, так и политической) наблюдается стремление увековечить далекое прошлое. Так, последние два года обсуждается вопрос об установлении в Комрате памятника Огуз-Кагану, герою эпоса «Огуз-Наме». Несомненно, мотивы огузского героического эпоса встречаются в дастанном эпосе гагаузов. Но, как показало исследование Л. С. Чимпоеш, гагаузские дастаны, в отличие от источника (эпоса «Огуз-Наме»), почти не содержат элемента героики (Чимпоеш, 1997, 84-94). Те, кто поддерживают идею создания памятника, руководствуются тем, что огузы составляют ядро в

этногенезе гагаузов. Вероятно, представители интеллектуальной гагаузской элиты стремятся раз и навсегда решить вопрос об историческом прошлом и поставить точку в поиске предков. Такая идея представляется необоснованной, так как историческое сознание народа не сохранило целостность этих сюжетов и изначальные образы героев. Следовательно, считать Огуз-Кагана символом-культурным героем, на наш взгляд, не представляется возможным.

Символом-культурным героем по праву является просветитель гагаузского происхождения, протоиерей Михаил Чакир (1866–1938), которого современники сравнивают с Кириллом и Мефодием. Этим же статусом обладает Д. Н. Карачобан – талантливый гагаузский поэт, художник, создатель Государственного этнографического музея в с. Бешалма. Символическое значение недавно обрела личность М. В. Маруневич – ученого-историка, педагога, общественного и политического деятеля, одного из основателей АТО Гагаузии. Памятники М. Чакиру, Д. Н. Карачобану и М. В. Маруневич, установленные в районных центрах и столице Гагаузии, – яркое подтверждение тому, что данные символы-культурные герои довольно прочно вошли в этническую систему ценностей народа.

* * *

Таким образом, наше исследование показало, что при создании мифов в гагаузской этнической среде используются ряд принципов, выявленных учеными. Во-первых, это желание удревить свою историю, язык и в процессе поиска славных предков причислить свой народ к той этнической общности, которая в прошлом играла на мировой исторической арене весомую роль (например, к скифам, эллинам). Во-вторых, стремление изыскать в глубине веков признаки государственности, чтобы окончательно утвердить и легитимизировать сегодня право своего народа на самоопределение (см. выше «Гагаузская империя», «Гагаузское государство»). В-третьих, имеет место конструирование образа внешнего врага в лице России (см. выше). В-четвертых, в современных мифах содержится

упоминание о «золотом веке», то есть об османском периоде. Оптимизм внушает то, что в мифотворчестве гагаузов поиск внешнего врага выражен весьма слабо, а мифы с трагической тематикой отсутствуют.

Как мифы, так и символы отражают стремление гагаузской элиты обозначить принадлежность к тюркскому миру, следуя сложившейся парадигме «гагаузы – тюркоязычные православные». Однако в мифах религиозная принадлежность гагаузов выражена наиболее четко, чем в системе символов. Манифестация религиозной идентичности проявлялась в основном в сознании и практически не актуализировалась в визуальной интерпретации. Она нашла отражение в ряде сказок религиозного содержания, духовных стихов и в большей степени в отправлении религиозных обрядов и ритуалов. Хотя косвенно она проявляется в ряде народных баллад эпического содержания, повествующих о борьбе народа против османских завоевателей и в полотнах гагаузских художников на эту тему¹¹.

Основной вывод исследования заключается в том, что на сегодняшний день у гагаузов символы и особенно мифы еще не сложились в определенную систему, однако к этому наблюдается вполне устойчивая тенденция. При этом символы в большей степени проникают в сознание людей и встраиваются в систему ценностей гагаузской этнической общности, так как чаще всего они актуализируются в живописи, национальной литературе, фольклоре, песенном творчестве, т. е. в видимых, слышимых и осязаемых продуктах деятельности этноса. Мифы в свою очередь не стали достоянием широкой общественности. Пока они бытуют, как правило, в среде тех гагаузов, которые открыто стоят на позиции этноцентризма. Однако в процессе дальнейшего развития национального самосознания народа роль символов и мифов будет возрастать.

Итак, этноисторические мифы (в том числе и те которые создаются в гагаузской этнической среде) и символы почти всегда

несут в себе политический подтекст. С одной стороны, наличие сочинений авторов-любителей свидетельствует о том, что в народе существует живой интерес к собственной истории. С другой – данные мифы, являясь частью манипулятивных технологий, могут привести к фальсификации истории. Кроме того, исходя из опыта других стран, следует сказать, что существует также опасность использования подобного рода мифов или выдержек из них в школьных учебниках¹². Поэтому проблема мифотворчества в современных условиях требует серьезного изучения и постоянного мониторинга.

Примечания

¹ Следует различать трактовку понятия «национализм» в советской/российской и в западной науке. На наш взгляд, наиболее четко объяснение двух трактовок национализма представлено в учебном пособии «Этносоциология». По мнению его авторов, «в советской, а затем в российской науке и общественно-политической практике термин «национализм» использовался в негативном смысле — как политическое клеймо при оценке отступления от интернационализма. В социологии под национализмом имели в виду систему установок и политических идей об исключительности, превосходстве «своего» народа над другими, нетерпимости, нежелании смешиваться с другими народами (эксклюзивизм), а также действия, направленные на их дискриминацию. В западной литературе национализм трактовался как принцип, согласно которому политические и национальные единицы должны совпадать...Суть национализма состоит в том, что это одновременно и политическое движение, стремящееся к завоеванию или удержанию политической власти, и политика, оправдывающая такие действия с помощью доктрины приоритета интересов и ценностей нации (см. Этносоциология. Учебное пособие для вузов. М., 1999). В своей работе мы руководствуемся именно этим определением. Как правило, начало века национализма связывают с появлением индустриального общества.

² До перестройки, которая ознаменовалась всеобщим для народов СССР всплеском национального самосознания, динамичным процессом возрождения национальных культур, в гагаузской этнической среде, не смотря на то, что гагаузы осознавали себя гагаузами, у них отсутствовали мифы об общих

предках, а также символы-культурные герои (ср. личности ханов Аспаруха, Кубрата, издавна являющихся культурными символами болгар).

³ Мы имеем в виду использование элементов традиционно бытовой культуры в литературных произведениях (например, одно из стихотворений С. С. Курогло, в котором упоминается волк). Народная песня «Оглан» и знаменитые сусаки художника П. Н. Влаха также были популярны еще в доперестроечный период.

⁴ Мы не даем характеристику сочинения Д. Узуна «Через века с именем своим» (2008), так как обстоятельный критический анализ этой работы был опубликован М. Н. Губогло в газете «Вести Гагаузии» (№№ 73-74 от 9.10.09 и №№ 75-76 от 16.10.09) в статье «В плену у предвзятых схем. (Открытое письмо заинтересованному земляку)».

⁵ Г. Атанасов отмечает также, что в Болгарском царстве в XIV в. Происходит обособление независимых и полунезависимых от Тырново феодальных княжеств. В том числе и Добруджанского деспотства. Правители Карвуны и Калиакры передают церковь в подчинение Цариградской патриархии, что приводит к вытеснению болгарского языка и формируются условия для сохранения материнского куманского северно-тюркского наречия. С проникновением турок, говорящих на сходном языке, говор куманов закрепляется и упрочивается. Несмотря на то, что это население продолжало осознавать себя болгарами-христианами и говорило на «турецком» языке, оно сохранило свою идентичность до наших дней под названием «гагаузы» (см. подробнее Атанасов Г. Добруджанското деспотство. Велико Търново, 2009. С. 443).

⁶ «Метод», которым пользуется Л. Добров, относится к так называемой любительской лингвистике, суть которой состоит в случайном сопоставлении слов из разных по происхождению языков и поиску соответствий. Любительская лингвистика пренебрегает классическим языкознанием, не учитывает фонетических и морфологических особенностей сопоставляемых языков (см. Зализняк А. А. О любительской лингвистике//Наука и жизнь. 2009, №№ 1, 2).

⁷ Существует несколько версий о происхождении этнонима «гагауз». Академик В. В. Радлов склонялся к гипотезе, что в этнониме гагауз имеет два компонента: *гаг* и *ауз*. Второй восходит к этническому наименованию средневековых тюркских племен *огузов* (*гуз*, *уз*). Первая часть может быть заменена на *гёк* или *гок*, обозначавшим какое-либо из колен огузов. *Гёк* может

также означать «синий». Таким образом, *гаг* < *гёк* ~ *кёк* «синий» – «*гагауз*» < *гагауз* < *гагогуз* < *гаг* + *огуз*. Кроме этой версии существует еще одно толкование. Первая часть этнонима хакк *огуз* восходит к арабскому и обозначает «истинные» огузы. Против этих этимологий выступает Л. А. Покровская, которая считает, что данный этноним восходит к огузскому племенному названию «*ханга-гуз*», изменившемуся по законам языка в *канга-гуз*, затем в *гагавуз* и, наконец, в *гагауз* (см. Покровская Л. А. К вопросу об этимологии этнонима «гагауз» // ИРАН ЛЯ. Т. 54. № 2. С. 79).

⁸ Образ крылатого змея-дракона в гагаузском фольклоре имеет древнее происхождение и находит аналогии у многих народов мира, когда в жизни людей большую роль играли мифологические представления и культы. Например, данный элемент имеет место в белуджской сказке, где девушку приносят в жертву дракону, чтобы он дал людям немного воды (см. Белуджские сказки, собранные И. И. Зарубиным // Труды Института востоковедения АН СССР. Т. 4. Л., 1932. С. 125). В монгольской сказке царь драконов, умиловленный человеческой жертвой, дает людям воду (Волшебный мертвец: Монгольско-ойратские сказки / Перевод Б. Я. Владимирцова. М., 1958. С. 51). Близкие к дракону мифологические персонажи (хала, ламя) известны в южнославянской традиции (Мифологический словарь. М., 1991. С. 258).

⁹ В народной памяти живет героическое прошлое, связанное с борьбой против османов, а также сам исторический факт переселения в Бессарабию. Об этом свидетельствуют тексты гагаузских Баллад и исторических песен (см. Дурбайло М. А. Баллада тюркюлери, Кишинев, 1991).

¹⁰ Примечательно, что первая в истории галерея полотен художников гагаузского происхождения, организованная Л. П. Воробьевой, была названа «Гёк Тенгри», то есть «Небесный Тенгри» / «Небесный бог».

¹¹ Например, баллада о девушке Маринке, сражавшейся с османами, Лянке (в других вариантах – Тудорке), бросившейся в Дунай, чтобы не стать рабыней турка. Этот же мотив встречается в графике Д. И. Савастина («Возьми меня, Дунай!»).

¹² Автор-любитель Д. Узун в своей книге уже обозначил так называемую «концепцию» учебника по истории гагаузов с древнейших времен до наших дней (см. Узун Д. Через века с именем своим. Кишинев, 2008. С. 226-229).

Литература

- Ангели Ф. Очерки истории гагаузов – потомков огузов (середина VIII – начало XXI вв.). Кишинев, 2007.
- Андерсон Б. Воображаемые сообщества. М., 2001.
- Атанасов Г. Добруджанското деспотство. Велико Търново, 2009.
- Ачкасов В. А. Этнополитология. Учебник. СПб., 2005.
- Белуджские сказки, собранные И. И. Зарубиным // Труды Института востоковедения Ан СССР. Т. 4. Л., 1932.
- Божилов И., Гюзелев В. История на Добруджа. Средневековие. Т. 2. Велико Търново, 2005.
- Волшебный мертвец: Монгольско-ойратские сказки / Перевод Б. Я. Владимирцова. М., 1958.
- Гаргалык Д. Д. Давняя история народа гагаузов 9-11 века нашей эры. Анализ документов и фактов 9–11 века нашей эры. Кишинев, 2005.
- Геллнер Э. Нации и национализм. М., 1991.
- Губогло М. Н. Именем языка. М., 2006.
- Губогло М. Н. Культ волка у гагаузов // Этнокультурные параллели в тюркском мире // Русский язык в тюрко-славянских этнокультурных взаимодействиях. М., 2005.
- Губогло М. Н. Малые тюркоязычные народы Балканского полуострова. К вопросу о происхождении гагаузов. Автореферат диссерт. к.и.н. М., 1967.
- Губогло М. Н. Этнокультурные данные о кочевом прошлом гагаузов // Археология, этнография и искусствоведение в Молдавии. Кишинев, 1968.
- Добров Л. Памятник Гагауз Yeri, или КГБ против СССР. Документальная эпопея длиной в 25 лет. Комрат, 2007.
- Дурбайло М. А. Баллада тюркюлери, Кишинев, 1991.
- Зализняк А. А. О любительской лингвистике // Наука и жизнь. 2009, №№ 1, 2.
- Карпов С. П. Итальянские морские республики и южное Причерноморье в XIII – XV вв.: проблемы торговли. М., 1990.
- Карпов С. П. Маршруты черноморской навигации венецианских галей «линии» в XIV – XV вв. // Византия. Средиземноморье. Славянский мир. М., 1991.
- Квилинкова Е. Н. Этническая специфика гагаузской календарной обрядности // Вестник славянского университета. Кишинев, 2002. Вып. 7.
- Мифологический словарь. М., 1991.

Мухаметшина Н. С. Основные элементы националистической идеологии // Социология и социальная работа 2004 год, (1) // www.ssu.samara.ru/.../200410702.html -

Наумов Е. П. Из истории болгарского Причерноморья в конце XIV в. // Bulgarian history review. 1976. V. I.

Никогло Д. Е. Этноисторические мифы у гагаузов // Столица, № 9, 11 мая, 2009.

Покровская Л. А. Гагаузский язык не архаичный, а новейший тюркский язык // Вести Гагаузии. 1999, 28 сентября.

Покровская Л. А. К вопросу об этимологии этнонима «гагауз» // ИРАН ЛЯ. Т. 54. № 2.

Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. Л., 1946.

Радова (Каранастас) О. К. Элементы культуры эпохи эллинизма в гагаузском фольклоре, их исторические и географические реалии // Вести Гагаузии, 2006, 27 июня. № 89-90.

Сміт Е. Наці та націоналізм у глобальну епоху. Київ, 2006 // litopys.org.ua/smith/smt.htm

Сміт Е. Націоналізм. Теорія, ідеологія, історія. Київ, 2004 // litopys.org.ua/smith/smt.htm.

Стоматоглу Г. Ари – народ гөксөзлү хем дили. Слоговое письмо арийцев. Комрат, 2008.

Сырф В. И. Гагаузская волшебная сказка: Дисс... д-ра филол. наук. Кишинев, 2001.

Танасоглу Д. Страницы нашей истории // Педагогический журнал. 1999, №№ 1-2.

Узун Д. Через века с именем своим. Кишинев, 2008.

Чимпоеш Л. С. Дастанный эпос гагаузов. Кишинев, 1997.

Шкорпил К., Шкорпил Х. Паметници на гр. Одесос, Варна (Паметници из Българско). Годишен отчет на Варненската державна мъжка гимназия «Фердинанд 1» за 1887–1888 учебна година. Варна, 1898.

Шнирельман В. Национальные символы, этноисторические мифы и этнополитика // www.gumer.info/bibliotek_Buks/Polit/Article/schnir_nac_simv.php - 98k -

Шнирельман В. Очарование седой древности: Мифы о происхождении в современных школьных учебниках // www.gumer.info/bibliotek_Buks/Polit/Article/schnir_nac_simv.php - 98k

Шнирельман В. Постмодернизм и исторические мифы в современной России // Вестник Омского университета, 1998. Вып. 1. С. 66-71.

Шнирельман В. Ценность прошлого: этноцентрические исторические мифы, идентичность и этнополитика // [www. ukrhistory.narod.ru/texts/shnirelman-1.htm](http://www.ukrhistory.narod.ru/texts/shnirelman-1.htm)-82

Этносоциология. Учебное пособие для вузов. М., 1999.

Smith A. Ethnosymbolism and nationalism / a cultural approach/ London and New York, 2009.

Stamatoglu G. Gagauzların altın kitabı (Gagauzların tarihi hem etnogenezi). I-ci kitab, Komrat, 2002.

Диана НИКОГЛО

О научных жанрах гуманитарных исследований

Научные жанры гуманитарных исследований сложились давно, и каждый, уважающий себя ученый, старается следовать установленным критериям. Однако в последнее время в этом отношении наблюдается пренебрежение выработанными классическими правилами, что в итоге отрицательно сказывается на имидже науки. Именно этот факт послужил причиной написания настоящей статьи.

Как правило, в ежегодных отчетах (а также в авторефератах) указывается количество опубликованных научными сотрудниками работ за истекший период. Для этого существует вполне четкая жанровая градация научных работ: научные *монографии* (индивидуальные и коллективные), *авторские и коллективные сборники научных статей, отдельные научные статьи*, опубликованные в периодической печати (журналах), *словари, справочники, учебники и учебные пособия, брошюры*. Этнографические и фольклорные исследования предполагают также издание *сборников фольклорных текстов*. Необходимо отметить, что сборники песен, сказок, загадок, заговоров и очерков в жанровом отношении находятся в фольклорно-литературной плоскости.

Родственным жанром является антология (прозы, поэзии). В научный арсенал исследователя входят также *сочинения научно-популярного характера (монографии, сборники, статьи и т. п.)*, которым отводится особая роль в плане популяризации достижений в области науки.

Несмотря на наличие данной систематизации жанров, нам не раз приходилось наблюдать в авторефератах (равно как и в отчетах) как некоторые сотрудники в список опубликованных работ совершенно необоснованно в разряд монографий включают справочную литературу, фольклорные сборники, литературные (авторские) произведения (рассказы, очерки, стихи) и другие виды публикаций, ничего общего с монографией не имеющие. Поэтому мы решили прояснить ситуацию, чтобы в дальнейшем исключить неправомерные действия подобного рода.

Монографии. В «Словаре иностранных слов» под термином *монография* понимается *'научный труд, углубленно разрабатывающий одну тему, ограниченный круг вопросов'*. В других справочных изданиях встречаем аналогичное определение данного жанра. Так, в толковом словаре румынского языка (DEX) дано следующее толкование: *monografie – studiu științific amplu asupra unui subiect anumit, tratat detaliat și multilateral* (монография – углубленный научный труд, детально исследующий определенную проблему) (DEX, 1996). Более подробное определение предоставляет Большая советская энциклопедия: монография – научный труд, в котором с наибольшей полнотой исследуется определенная тема. В монографии обобщается и анализируется литература по данному вопросу, выдвигаются новые гипотезы и решения, способствующие развитию науки. Монография обычно сопровождается обширными библиографическими списками, примечаниями (БСЭ, 1974).

Весьма показательными и полезными для размышлений являются доводы В. А. Тишкова, который подчеркивает, что «монографическое исследование подчинено единому авторскому плану, имеет логически

жесткую структуру и единое повествование с частными и общими выводами» (Тишков, 2003, 20). «Для написания монографии, по крайней мере в области этнологии, – продолжает исследователь, – требуется несколько лет работы и большие интеллектуальные усилия, особенно по части сбора материала, изучения литературы и написания самого текста. Не случайно монографии рождаются чаще всего из кандидатских и докторских диссертаций, а у многих ученых их книжный список ограничивается диссертационными сочинениями» (Тишков, 2003, 20). Будучи довольно взыскательным и требовательным к себе и являясь автором более 10 книг, В. А. Тишков научными монографиями считает всего лишь три свои книги ¹, что свидетельствует о высокой научной культуре исследователя.

Жесткие критерии, выдвинутые ученым, в основном верны, но следует заметить, что существуют монографические исследования, написанные не только на базе кандидатских и докторских диссертаций. Так, среди книг по исторической тематике с полным основанием к монографиям можно отнести практически все труды известного молдавского ученого И. А. Анцупова.

Работами монографического характера, выполненными на высоком научном уровне, являются следующие исследования ²: Н. В. Абакумовой-Забуновой «Русское население городов Бессарабии» (2006), И. А. Анцупова «Русское население Бессарабии и левобережья Поднестровья в XVIII - XIX веках. Социально-экономический очерк» (1996), В. Бузила «Piînea. Aliment și simbol» (1999), Ю. Волк «Femeile din comunitățile rurale: tendințe și afirmări» (2000), Н. А. Демченко «Виноградарство и виноделие в Молдавии» (1978), И. В. Дрона «Гагаузские географические названия» (2001), Л. Х. Друмья «Фольклорные переводы и лексико-стилевые интерференции (взаимосвязи восточнороманской и восточнославянской народной поэзии)» (2008), Т. В. Зайковской «Проблемы культуры молодежной речи» (2005), В. С. Зеленчука

«Население Бессарабии и Поднестровья» (1979), Е. Н. Квилинковой «Традиционная духовная культура гагаузов. Этнорегиональные особенности» (2007), С. С. Курогло «Свадебная обрядность гагаузов в XIX – начале XX в.» (1980), О. С. Лукьянец «Русские исследователи и молдавская этнографическая наука в XIX – начале XX в.» (1986), М. В. Маруневич «Поселение, усадьбы и жилище гагаузов Южной Бессарабии в XIX – начале XX в.» (1980), Д. Е. Никогло «Система питания гагаузов в XIX – начале XX в.» (2004), С. З. Новакова «Социально-экономическое развитие Болгарских и Гагаузских сел Южной Бессарабии (1857–1918)» (2005), К. Ф. Поповича «Eminescu. Viața și opera» (издание пятое, 2001), Ю. В. Поповича «Молдавские новогодние праздники» (1974), Е. А. Постолаки «Молдавское народное ткачество» (1987), Л. С. Чимпоеш «Дастанный эпос гагаузов» (1997), А. Фуртунэ «Овцеводство у молдаван» (1989), С. П. Прокоп «В предощущении полета. Общие тенденции развития русской поэзии Молдовы второй половины XX века» (2001), В. П. Степанова «Труды по этнографии населения Бессарабии XIX – начала XX вв» (2001), К. Б. Шишкана «На разломах времен. Русский роман Молдовы 80-90 гг. XX в.» (2001), З. Шофрански «Coloranții vegetali în arta tradițională» (2006), Е. С. Сорочяну «Гагаузские календарные праздники. Этнолингвистическое исследование» (2006), и др.³.

К сожалению, последнее время даже среди исследователей стали наблюдаться тенденции, свидетельствующие о большей престижности монографического труда над очерковым или каким-нибудь иным научным жанром. Хочется отметить, что это глубоко ошибочный подход. Написать серьезные очерки или сборник статей столь же трудно, как и добротную монографию.

Очерки. Следующим жанром, широко распространенным в этнологии/этнографии, считается этнографический очерк, который на заре своего существования представлял собой описание нравов и

обычаев какого-либо народа. Несомненно, что его предтечей были воспоминания, мемуары и записки путешественников.

Специфика очерка состоит в его дуальном характере: с одной стороны – художественность, а с другой – публицистичность и фактографичность (Степанов, 2007, 400). Тексты этнографических очерков, как правило, эмоционально окрашены и передают субъективные переживания авторов. Современным примером такого очеркового описания, не претендующего на научное исследование, может служить книга «Очерки экспедиционного быта в Закавказье», изданная в 2001 г. в Институте этнологии и антропологии РАН. Данная работа, посвященная особенностям экспедиционного быта в Закавказье, содержит, в том числе, зафиксированные в этнографических дневниках научных сотрудников впечатления о быте и культуре этнических групп изучаемого региона.

Другое дело этнографические очерки, представляющие собой работы с элементами научного исследования и содержащие не только описание, но и анализ. К таким очеркам относится труд А. С. Афанасия-Чужбинского «Поездка в Южную Россию» (1861), вышедший в свет в двух частях под названиями «Очерки Днепра» (Ч. I) и «Очерки Днестра» (Ч. II), посвященный описанию традиций и нравов населения Бессарабии и Левобережья Днестра. Основной акцент автор делает на изучении украинского населения этих регионов и приводит ряд сравнений с молдаванами. Ценной с точки зрения фактологической значимости является также работа В. А. Мошкова «Гагаузы Бендерского уезда. Этнографические очерки», опубликованная в нескольких номерах «Этнографического обозрения» (1900-1903 гг.). Автор представляет довольно обширные сравнения традиционно-бытовой культуры гагаузов с культурой других народов: от населения Балкано-Дунайского региона до народов Российской Империи, включая тюркоязычные этнические общности.

В настоящее время значение понятия «этнографический очерк» изменилось. Требования к данному жанру значительно возросли, и сейчас очерки по своей сути напоминают монографии, а границ между этими двумя жанрами практически не существует. Чаще всего слово «очерк» используется авторами в том случае, если исследование не является доскональным, содержит в большей степени описание, чем анализ, а также когда в нем обзорно освещается довольно много аспектов и проблем. Употребляя понятие «очерк», ученый как бы снимает с себя ответственность за недостаточное освещение явлений. В научном мире это вполне допустимо и справедливо.

Возьмем, например, коллективный труд украинских и молдавских этнографов «Чийшия: очерки истории и этнографии села Городне в Бессарабии (2003)», который является полноценным научным исследованием, основанном на богатом эмпирическом материале. О том, что грань между монографией и очерком существует условно, свидетельствует первое предложение во Введении этой книги: «*Настоящая монография* является продолжением серии работ, посвященных изучению культуры и быта болгарской этнической группы Бессарабии...» (Чийшия, 2003, 4).

То же самое можно сказать об упомянутых выше работах И. А. Анцупова («Русское население Бессарабии и левобережья Поднепровья в XVIII – XIX веках. Социально-экономический очерк») и В. П. Степанова («Украинцы Республики Молдова. Очерки трансформационного периода (1989–2005)»). На наш взгляд, эти исследования вполне можно квалифицировать как монографии, так как они обладают четкой структурой, единым повествованием, а представленные в них материалы подвергнуты скрупулезному анализу. То, что в названиях указанных книг применено слово «очерки» свидетельствует о порядочности и научной этике их авторов, а также о том, что они предъявляют высокие требования,

прежде всего, к результатам своей творческой деятельности. К очеркам примыкают опубликованные полевые материалы.

В литературоведческом направлении также существует жанр очерка, как научного исследования. Как известно, культурные, литературные связи между этносами и этническими группами, проживающими на территории Республики Молдова имеют многовековую давность и являются объектом исследований, проводимых историками, этнологами, литературоведами. Этой теме были посвящены конференции, коллективные сборники статей, монографии, которые были написаны в рамках Отдела связей молдавской литературы с литературами других народов, который функционировал в рамках Академии наук Молдовы под руководством академика Константина Поповича с 1961 по 1991 год. За это время исследователи, при непосредственном участии и руководстве К. Поповича, разработали цикл фундаментальных исследований по проблемам литературных взаимосвязей. Эти работы увидели свет в виде научных (академических) очерков: «Очерки молдавско-русско-украинских литературных связей с древнейших времен до середины XIX в.» (1978), «Молдавско-русско-украинские литературные связи второй половины XIX в.» (1979), «Молдавско-русско-украинские литературные связи начала XX в.» (1982). Задуманная в традиционной форме очерков, эта коллективная работа содержит богатый научный материал, позволяющий лучше познать духовные ценности совместно проживающих народов, отражение этих ценностей в литературном творчестве.

Научные статьи. Размышляя о данном жанре, В. А. Тишков отмечает, что в какой-то степени статью писать легче, чем монографию и одновременно тяжело, «...ибо монография дает больше пространства для неторопливого и детального описания и раскрытия темы. Статья таких возможностей не дает и требует лаконической законченности и отцеженности выводов» (Тишков, 2003, 20).

Авторские сборники. В этнологии таковыми являются почти все работы Ю. В. Бромлея (например, «Этнос и этнография»), книга С. А. Арутюнова «Народы и культуры. Развитие и взаимодействие», 1989).

Авторским сборником, выполненным в рамках бывшего Института Межэтнических исследований АНМ, труд И. В. Дрона «Studii și cercetări» (2001).

Коллективные сборники. О том, что представляют собой коллективные сборники, думается, нет нужды говорить. Здесь все предельно ясно. К таким работам относятся непосредственно тематические сборники научных статей («Этнографические исследования в Республике Молдова», 2006 г.) и материалы конференций («Сохранение культурного наследия в странах Европы», 2008 г.; «Курсом развивающейся Молдовы», 2007–2009 гг.) разных авторов. Данный сборник также относится к числу коллективных работ.

Сборники документов – содержат, как правило, документы, извлеченные из архивов и других источников, другие документы официального характера: письма, стенограммы различных заседаний, выписки из протоколов, тексты договоров, статистическую информацию и т. п.

Словари и справочная литература. К данному жанру относятся словари, справочники, энциклопедические издания, каталоги, реестры и т. п. В. А. Тишков отмечает, что жанр словарей и справочников включается в разряд популярной литературы, но критерии, применяемые к ним гораздо строже. Словари и справочники делятся на две категории: для подготовки специалистов-этнографов и для общего просвещения (Тишков, 2003, 22). Первая категория – это словари понятий и терминов: философские, этнографические, психологические, искусствоведческие, мифологические, религиозные и т. п.

Ко второй категории можно отнести работу И. В. Дрона «Словарь гагаузских географических терминов» (2001) и книгу Е. Н.

Квилинковой «Гагаузский народный календарь» (2002), в которой содержится информация календарных праздников гагаузов, распределенных по циклам в хронологическом порядке в зависимости от времен года. Среди литературоведческих работ – справочник «Русская литература Молдовы в лицах и персоналиях (XIX – начало XXI вв.)». Библиографический словарь-справочник» (2003), авторами которого являются К. Б. Шишкан, С. Г. Пынзару, С. П. Прокоп. Данные сочинения нельзя квалифицировать как монографии, так как по своей структуре и отсутствию единого повествования, а в некоторых из них и сносок, они никак не отвечают требованиям, предъявляемым именно к этому жанру.

Учебники и учебные пособия. Как правило, учебники и учебные пособия пишутся автором (или авторами) на базе, как собственных исследований, так и написанных ранее работ других ученых, то есть без прямого авторства. Поэтому, следуя правилам научной этики, в обозначении авторства следует обязательно указать: «автор и составитель».

Сборники фольклорных текстов – довольно распространенный жанр как в этнографии, так и в фольклористике. Эти сборники включают в себя образцы устного народного творчества (песен, сказок, пословиц и поговорок, легенд, сказаний, преданий и т. п.), собранные за период пребывания в экспедициях. Такими работами являются: сборник гагаузских баллад «Баллада тюркюлеры» (1991) – составитель М. А. Дурбайло; сборник гагаузских народных песен «Moldova gagauzların halk türküleri» (2003) – составитель Е. Н. Квилинкова. Многие сборники такого плана содержат вступительные статьи (не превышающие объем 1 авторского листа) аналитического характера, необходимые комментарии, а также ноты к песням.

Антологии. К сборникам фольклорных текстов примыкает и *антология*, которая может быть и литературным и научным жанром. Термином *антология* (греч. anthologia – букв. букет цветов) обозначается подборка наиболее представительных сочинений (чаще

стихотворных) разных авторов. Такого рода книги встречаются очень часто и подробно рассматривать специфику данного жанра нет необходимости. Например, «Антология исследований культуры. Т.1. СПб., 1997» или «Антология русской поэзии второй половины XX века русские стихи 1950–2000. В 2 т. М.: Летний сад, 2010». Антология также может содержать вступительную статью и комментарии. Но материалом, занимающим основной объем, являются стихотворные и прозаические тексты. Вступительные статьи и комментарии (пусть даже аналитического характера) не дают никаких оснований относить сборники фольклорных текстов и антологии к монографиям.

Научно-популярная литература. Как известно, продукция гуманитарных исследований востребована широким кругом читателей, поэтому одной из задач ученых является написание трудов научно – популярного характера. По словам В. А. Тишкова, в этнографии без них не обойтись, «...ибо люди хотят знать об “экзотике” внешнего мира, а также о собственных культурных традициях и обычаях. Научно и популярно писать не так легко и далеко не всем это удастся, не говоря уже о желательности иметь еще и литературный дар образного изложения» (Тишков, 2003, 22).

Следует добавить, что добротные научно-популярные сочинения, написанные доступным языком, сохраняют свою научную суть.

* * *

Недавно один мой знакомый, подвижник гагаузского языка и культуры, желающий заняться наукой, обратился ко мне с просьбой написать рецензию на фольклорный сборник, куда были включены образцы устного народного творчества гагаузов, собранные им самим и другими авторами. При этом он уверенно заявил, что это полноценная монография. Думается, что в этом случае не стоит быть слишком строгим и взыскательным, так сам составитель сборника, не являясь по образованию гуманитарием, не знал и не мог

знать специфику каждого научного жанра. Однако для исследователя, работающего на поприще науки, такие ошибки недопустимы.

Чтобы исключить подобного рода инциденты, возможно, следует в уставе или в правилах секции гуманитарных наук АНМ обозначить статью, в которой было бы прописано четкое следование установленным критериям относительно научных жанров. Необходимо, чтобы Ученый Совет института, кафедра и Сенат университета во время обсуждения научной продукции осуществлял контроль над данными вопросами. В формате списка опубликованных научных работ должна присутствовать графа, квалифицирующая «научный жанр» представляемых работ. И строгому соблюдению соответствия их реальному положению должно уделять пристальное внимание.

Автор данной статьи ни в коей мере не посягает на свободу слова и тем более не призывает к жесткой цензуре. Мы выступаем за соблюдение ключевых научных канонов. Ведь сегодня кроме нарушения в соблюдении критериев научных жанров, наблюдается изменение стиля научных исследований. Некоторые современные ученые, особенно те, которые достигли значимых высот в творческой деятельности, в своих трудах отступают от научного стиля изложения и все более склоняются к публицистической манере, что также, на наш взгляд, выхолащивает истинную суть гуманитарной науки.

Несомненно, что для оптимизации научного процесса АНМ модернизация крайне необходима. Однако есть ряд незыблемых вещей, которые не должны подвергаться изменениям. Это относится к сохранению критериев научных жанров и научного стиля написания работ. В данном случае консерватизм носит конструктивный характер и направлен во благо, так как не позволяет ввергнуть в хаос фундаментальную науку.

Примечания

¹ Тишков В. А. Освободительное движение в колониальной Канаде. М., 1978; он же: История и историки в США. М., 1985; он же: Общество в вооруженном конфликте: этнография чеченской войны. М., 2001. Данные работы В. А. Тишкова были изданы до 2003 г. Несколько позже в арсенале исследователя появился еще ряд работ, среди которых также есть труды монографического характера.

² В настоящей статье в качестве примеров приводятся в основном этнологические исследования разных лет, опубликованные в Республике Молдова, а также работы научных сотрудников Центра этнологии Института культурного наследия АНМ и существовавшего ранее Института межэтнических исследований АНМ, основанного на базе Института национальных меньшинств АНМ.

³ В связи с ограниченным объемом данной статьи автор приносит извинения тем исследователям, названия работ которых не были перечислены.

Литература

Большая советская энциклопедия. М., 1974.

Словарь иностранных слов. М., 1979.

Степанов В. П. Украинцы Республики Молдова. Очерки трансформационного периода (1989–2005 гг.). Кишинев, 2007.

Тишков В. А. Реквием по этносу. М., 2003.

Dicționar explicativ al limbii română. București, 1976.

Татьяна ЗАЙКОВСКАЯ

Исследование проблем лингвокультурологии и межкультурной коммуникации в Республике Молдова

Еще в конце XX в. лингвистика начала приобретать ярко выраженный антропологический характер, проявляя все больший интерес к выявлению закономерностей употребления языковых единиц в соответствии с теми или иными целями говорящего, к определению законов функционирования языка, к исследованию проблем, связанных с особенностями языковой личности, языкового

сознания, языковой картины мира, национальной ментальности и т. п. Такой поворот исследовательских интересов, помимо прочего, объясняется и причинами, лежащими за пределами функционирования языка.

В этих стыковых отраслях науки в настоящее время разрабатываются методологические посылки, определяются методы исследования, производится уточнение ряда понятий.

Характерной чертой лингвистической науки последних десятилетий является также активизация ряда стыковых областей знания (когнитивная лингвистика, этнопсихолингвистика, социолингвистика, лингвокультурология и др.), которые находятся на пересечении языкознания с другими науками – культурологией, этнологией, психологией и т.д. Предпринимаются попытки представить современную интерпретацию взаимоотношений языка и культуры, языка и психики, проникнуть в мировосприятие и мировидение носителей различных языков, в их систему ценностей, выявить приоритеты и их вербальное выражение. В свете вышесказанного особое значение приобретает аксиологический аспект.

Аксиологические характеристики, будучи самым тесным образом связанными со сферой практической деятельности человека, являются предметом пристального внимания не только в философской традиции, откуда позаимствован сам термин, но и в лингвистической. Потребность в оценке органически присуща как личностному, так и коллективному обыденному сознанию.

Ментальные стереотипы, вырабатываемые в ходе процессов идентификации и самоидентификации, носят ярко выраженный аксиологический характер. Часто эта оценка является полусознательной или бессознательной, однако в полной мере способствует поддержанию устойчивых ассоциаций. Оценки и самооценки определяют готовность или неготовность к вербальному и невербальному общению либо же к отказу от него,

вливают на характер самого процесса общения (конфликтующий или гармонизирующий).

Сопоставление оценок и стереотипов, в том числе самооценок, изучение их специфики у различных этносов позволяет увеличить поле толерантности, так как рефлексия по поводу своих/чужих, в том числе и на чужое мировосприятие, влияет на построение отношений между представителями различных национальностей, носителями различных языков в ходе их практического общения. Все это чрезвычайно важно учитывать в ситуации, исторически сложившейся в полиэтничной Молдове, где проживают представители нескольких культур, говорящие на разных языках, зачастую владеющих двумя и более языками, бытующими на ее территории.

В языке сохранена и своеобразно преломлена вся совокупность знаний и представлений человека об окружающем мире. В каждом языке выделяются универсальные, региональные и национально-специфические характеристики. При этом носителям разных языков присущи одни и те же законы мышления – свидетельство того, что картины реальной действительности, которые отображены в различных языках, в основном совпадают. Однако на основе общих закономерностей каждый язык по-своему производит членение реальности на фрагменты и присваивает им наименования.

В процессе выявления национально-культурного компонента в языке представляется целесообразным использование сочетания двух принципиально разных подходов – сравнительного и интроспективного (при первом национально-культурная специфика языковых явлений определяется относительно какого-либо другого языка, при втором – без такого сопоставления), потому что, как показывают наблюдения, существует часть национально-культурных характеристик, имплицитно присутствующих в языке, которая может быть обнаружена лишь в результате сравнения с другим языком или языками.

В зависимости от особенностей объекта рассмотрения необходимо использование элементов обоих подходов с их операциональными критериями (полный отказ от операциональности чреват переходом из научной сферы в область эссеистики), не забывая о том, что поле представления культурных элементов в языке чрезмерно нельзя ни сужать, ни расширять: это приведет либо к проявлению редукционистской концепции, когда в состав национально-культурных специфических явлений языка включаются только наименования предметов, характерных для народного быта, либо же к тому, что в круг указанных явлений окажутся вовлеченными и случайные языковые факты (не все межъязыковые различия являются культурно значимыми, а лишь те, существование которых имеет значение для осмысления других знаковых систем, традиционно относимых к народной культуре).

Для определения ряда существенных черт национально-культурного своеобразия элементов картины мира, отраженной в каком-либо языке, необходимо обратиться к наименованиям понятий, связанных с пространством и временем, особенностями рельефа и климата, перцептуальными признаками (размер, вкус, форма и др.), цветообозначениями, миром растений и животных, нравственно-этическими характеристиками и т. д., включая представления человека как частички этноса не только об окружающем его мире, но и о себе самом.

При этом нельзя обойти вниманием и сопоставительный анализ национально-культурных компонентов фразеологических единиц, традиционно включающих в себя и паремийный фонд языка, которые представляют собой особый пласт специфических языковых элементов, аккумулирующих культурный потенциал народа.

Основными приемами анализа культураносных пластов лексики являются оносемантический метод, сравнительно-сопоставительный анализ, культурно-исторический комментарий, метод лингвистического анализа текста, этимологический анализ и др. В

ходе исследования в той или иной степени могут быть применены элементы каждого из них. Очень действенным представляется метод свободного ассоциативного эксперимента и межъязыкового сопоставления результатов ассоциативных экспериментов.

Выбор тех или иных методов зависит от специфики рассматриваемых объектов. В некоторых случаях оптимальным является применение нескольких методов исследования к одному и тому же объекту, что позволяет осветить его более основательно.

В разных языках понятия и их лексические значения различаются с точки зрения объема, ассоциаций и аттракции. В процессе отражения в языке окружающей реальности ассоциациям принадлежит огромная роль. Будучи неоднородными по своему характеру, ассоциации подразделяются на онтологические (отражающие онтологию языка, объективные принципы группировки элементов), эмпирические (основанные на субъективно-объективном опыте носителей языка) и психические (индивидуальные, случайные).

Надо признать, что метод свободного ассоциативного эксперимента используется в настоящее время чрезвычайно широко. Это объясняется, в частности, тем, что теперь помимо двух традиционно известных и признанных способов представления языка (язык-совокупность, воплощенный в текстах, и язык-система, отраженный в грамматиках и словарях), специалисты отмечают еще одно его проявление – ассоциативно-вербальную сеть. Таким образом, действенный метод ассоциативного эксперимента, обладая достаточной степенью достоверности, способствует выявлению и тех языковых фактов, которые остаются скрытыми при воздействии другими методами исследования.

Ассоциативный эксперимент пользуется весьма широкой известностью. Он заключается в том, что его участникам дается слово-стимул и предлагается отреагировать на него другими словами / словосочетаниями. Иногда их просят сделать это не раздумывая,

иногда дают время, предлагая записать рядом со словом-стимулом все реакции, появившиеся у них в течение отведенного времени.

Результаты применения этой методики, в частности, позволяют составить представления о наиболее тесных, глубинных связях слов, существующих в сознании носителей того или иного языка / культуры, способствуют выявлению особенностей мировидения того или иного этноса.

Используя указанный метод, автор данной статьи провел ряд ассоциативных экспериментов, участниками которых выступали русские, молдаване и болгары, живущие в Республике Молдова.

Наблюдения над их реакциями показывают культурную динамику состояния сознания, специфику его концептуализации, позволяют выявить различные позиции сопоставляемых культур, давая, таким образом, возможность установить признаки этнокультурных особенностей.

Подробнее с результатами свободных ассоциативных экспериментов, а также исследований, проведенных на основе привлечения других методов, направленных на изучение национально-культурного компонента языкового сознания, можно ознакомиться в ряде статей автора данной публикации. Здесь же в качестве примера мы представим результаты применения указанного метода для выявления особенностей концепта *дом* и его составляющих в языковом сознании русских, молдаван и болгар Республики Молдова.

Понятие дома обладает огромным значением в мировосприятии подавляющего большинства народов, возвышаясь до символической значимости: «Дом символизирует внутреннюю сущность... Дом – это в то же время и женский символ, который сопрягается со значением убежища, матери, защиты, материнских объятий» (Dicționar de simboluri, 1994).

Конечно, с предметной точки зрения дом – это строение, здание, постройка. Вместе с тем строения могут иметь различное

предназначение и в зависимости от этого называются по-разному: храм, школа, больница, магазин и т. д. Однако в ходе проведенного ассоциативного эксперимента с тремя группами респондентов (русскими, молдаванами и болгарами) выяснилось, что данный стимул вызывает реакции, прежде всего связанные с жилищем, кровом, родным углом и, следовательно, – по принципу метонимии – с семьей, отношениями в ней и т. п.

Данный концепт занимает чрезвычайно важное место в языковом сознании всех трех указанных групп информантов. В отношении, например, русских это подтверждается и исследованиями российских ученых. Так, результаты опросов общественного мнения, посвященных изучению таких составляющих массового сознания как основные ценности, жизненные цели, установки, социальные установки различных половозрастных и социальных групп населения представлены в коллективной монографии «Ментальность россиян». Согласно изложенной в указанной монографии информации в первую группу системы базовых ценностей современного русского входили такие понятия, как *семья, дом, мир, равенство, труд, любовь, союз, надежда, согласие, свобода и порядок* (1993); *семья, дом, согласие, любовь, порядочность, труд, достаток, духовность, мир и союз* (1995). Эти ценности ориентированы на индивидуальную, семейную сферу жизни. Во вторую группу оказались включены ценности, связанные с функционированием человека в обществе или с жизнью общества в целом: *законность, демократия, профессионализм, патриотизм, стабильность, духовность, прогресс* (1993); *законность, патриотизм, прогресс, профессионализм, могущество* (1995) (Ментальность россиян, 1997, 69).

Ведущей тенденцией, отмечаемой авторами, является уточнение состава и структуры взаимосвязей ведущих ценностей, опираясь на которые россияне надеются «достичь если не благополучия, то индивидуального выживания и модернизации общества» (там же, 71). Процесс формирования ядра системы ценностей характеризуется и

тенденцией к уменьшению веса ценности *свобода*: «мирный труд, безопасность семьи и дома – вот ценностный лейтмотив жизни абсолютного большинства россиян в настоящий период» (там же, 74).

К таким же выводам приходит и исследователь Н. В. Уфимцева, сравнивая сведения о ядре языкового сознания русских, полученные в итоге трех этапов ассоциативного эксперимента и структуру базовых ценностей, выявленную социологами: «В ядре языкового сознания русских представлены только ценности, которые, по классификации социологов, ориентированы на обеспечение индивидуальной жизни: у социологов – *семья-дом, любовь, труд, достаток, мир*; в ассоциативных экспериментах – *дом, жизнь, деньги, любовь, работа-дело, мир*» (Уфимцева, 1998, 163), которые, как легко можно увидеть, в целом перекрываются. Кроме того, в отношении концепта *дом* надо отметить и следующее: «Данные раннего онтогенеза показывают, что *человек, дом, хорошо, большой, говорить*, а также негатор *не (нет)* являются смысловыми доминантами русской языковой личности..., которые действуют в семантической системе ребенка с трехлетнего возраста» (Соколова, 1998, 17).

Рассматривая проблемы, связанные с мифологемой дома в русской литературе 18–20 веков, Р. Я. Клейман подчеркивает, что она «восходит к таким общечеловеческим архетипам культуры, как кров, очаг, жилище, хозяйство, быт, семья и т. д. – все то, что еще древние греки определили емким понятием «ойкос» («экос»)». Для российской словесности **дом** – не просто один из ряда архетипов, даже важнейших. Дом – это некая особая суперконстанта, мифологема, значимость которой в системе вечных ценностей русской ментальности трудно переоценить» (Клейман, 2003, 122)

Таким образом, нетрудно увидеть, что концепт *дом* занимает одно из самых устойчивых мест в сознании русских – об этом свидетельствуют результаты исследования различных областей знания – лингвистики, социологии, литературы. То же самое, по нашим наблюдениям, относится и к молдаванам и болгарам.

* * *

Так как концепт *дом* не находится в изолированном состоянии в сознании носителей указанных языков, а сопряжен с целым рядом других понятий, они также были предоставлены информантам в качестве стимулов, с тем чтобы ярче и рельефнее раскрыть внутреннее содержание первого.

Таким образом, вниманию участников эксперимента были предложены ряды слов, содержащие более двадцати единиц, в той или иной степени соотносящиеся с рассматриваемым концептом: *дом, семья, мать / мама, отец / папа, дети, сын, дочь, бабушка, дедушка, старшая сестра, старший брат, сосед, стол, гости, предки, село, рождение, крещение, свадьба, похороны, свекор, свекровь, тесть, теща* и др. (русск.); *casă, familie, mamă, tată, copii, fiu, fiică, bunică, bunel, bade, vecin, masă, oaspeți, strămoși, sat / mahală, naștere, botez, nuntă, înmormîntare, socru, soacra* и т. д. (рум.); *къща, семейство, майка, баща, деца, син, дъщеря, баба, дядо, кака, бате, съсед / комшия, маса, гости, предци, село / махала, раждане, кръщение, сватба, погребване, свекър, свекърва, тъст, тъща* и др. (болг.) – соответственно.

Из них для анализа в данной работе было выбрано несколько из числа, на наш взгляд, наиболее значимых (остальные будут рассмотрены позже, во вторую очередь), а именно: *дом, семья, мать / мама, отец / папа, дети, село, сосед, гости* (русск.); *casă, familie, mamă, tată, copii, sat / mahală, vecin, oaspeți* (рум.); *къща, семейство, майка, баща, деца, село / махала, съсед / комшия, гости* (болг.) – соответственно.

Необходимо отметить, что «термины родства группируются в два больших класса: *кровное родство* и *социальное родство*, между которыми устанавливается первичная семантическая оппозиция. В первый класс входят: *бабушка, дедушка, отец, мать, родитель, сын, дочь, ребенок, внук, внучка, брат, сестра, дядя, тетя, двоюродный брат, двоюродная сестра*, которые противопоставлены терминам

второго класса: *жених, невеста, муж, жена, свекор, свекровь, зять, невестка, шурин, золовка, деверь, свояк, свояченица*» (Vidu-Vrânceanu, 1986). В отношении слов-стимулов, обозначающих родственников, надо указать, что для непосредственного анализа был отобран ряд из тех, которые относятся к терминам кровного родства.

Детально рассмотрим результаты ассоциативного эксперимента, проведенного среди носителей трех языков (русского, румынского и болгарского), в котором в качестве стимулов выступали указанные выше слова.

дом // *casă* // къща

Несмотря на несомненную значимость концепта *дом* для носителей всех трех рассматриваемых языков, тем не менее в их языковом сознании он занимает неодинаковое место. Об этом свидетельствуют данные, полученные в результате свободного ассоциативного эксперимента.

Русские	Болгары	Молдаване
<i>уют, очаг, тепло, теплота, уютный, теплый, огонь</i>	<i>голяма</i> (большая), <i>красива</i> (красивая), <i>родното място</i> (родное место), <i>семеино огнище</i> (семейный очаг)	<i>mare</i> (из выражения <i>casă mare</i> – горница, комната для гостей), <i>caldă</i> (теплая), <i>rădăcini</i> (корни), <i>locul pentru familie</i> (<i>întreagă</i>) (место для всей семьи)

Так, большинство русских его участников на данный стимул отреагировали реакциями *уют, очаг* (они распределились практически поровну между собой – около 25 %), *тепло, теплота* (ненамного меньше – около 20 %) и поддерживающими их словами *уютный, теплый, огонь, пылающий камин* и др. – с учетом которых в действительности удельный вес семантического содержания указанных первых трех реакций значительно больше, чем 20–25 %.

Не говоря уже о том, что и реакции *уют*, *очаг*, *тепло* также в известной степени связаны между собой определенными внутренними параллелями. Таким образом, получается, что более половины участников эксперимента отреагировали указанным образом.

У болгар же преобладающей реакцией (более трети участников эксперимента) было слово *голяма* (большая) – лексема *къща* (дом) в болгарском языке относится к женскому роду. Во вторую очередь отмечены *красива* (прекрасная), *родното място* (родное место), *семеино огнище* (семейный очаг) – все вместе представляющие также около трети ответов. И лишь в третью – слова *уют* (уют) и *уютна* (уютная), которые тоже являются достаточно распространенными (около 10 %), но, как видим, явно не настолько, как у русских. Что касается реакции *красива* (прекрасная), небезынтересно отметить, что ответ *хубава* (красивая) наблюдается лишь среди одиночных реакций – то есть блок ответов *красива*, по-видимому, знаменует собой не просто внешний вид дома, а нечто более глубинное, имеется в виду не только дом как стены, как архитектурное сооружение, а прежде всего его символическое значение – как вместилище для семьи, где царят мир, лад и гармония. Ведь по большому счету, если рассмотреть наиболее распространенные реакции у всех групп испытуемых, то станет очевидно, что большой дом необходим большой семье; тепло и уют в нем существуют и важны не сами по себе, а потому, что там живет семья – родные, любящие люди; дом является родным не только и не потому, что ты в нем родился, а по более глубинным причинам.

У молдаван существует словосочетание *casă mare*, что, согласно словарям, в переводе означает горница, комната для гостей, но в действительности имеет символическое значение, в немалой степени поддержанное одноименным произведением И. Друцэ. Вот как об этом говорит автор устами своего героя деда Иона: «Каждый человек должен иметь свою *каса маре*... Это не дом для жилья – это похитрее.

Доя для жилья везде домом называется. А каса маре – это Большой дом. Еще дед мой сказывал, что и тогда, когда и мед отдавал чем-то горьким, когда было больше лачуг, чем домов, то и тогда у каждого настоящего человека была своя каса маре, свой Большой дом. То есть был такой уголок в лачуге, который хозяйка убирала понаряднее, присматривала за ним, как за своим ребенком, и называла каса маре... Великое дело, когда у человека есть своя каса маре. Здесь хозяйка бережет свои лучшие песни, а хозяин – свои шутки, берегут так, чтоб всегда были под рукой. Сюда приходит Новый год и кладет свои подарки в детские башмачки, здесь справляются праздники, свадьбы, крестины... А иногда просто придешь сюда отдохнуть – только переступишь порог, и сразу жизнь милей, и ты себе кажешься моложе и умнее, чем ты на самом деле...» (Друцэ, 1977, 6). Так что совсем не удивительно, а даже закономерно то, что около половины участников эксперимента – носителей румынского языка – отреагировали на стимул *casă* ассоциацией *mare*. Другие наиболее частотные реакции молдаван на данный стимул также, как и у других двух групп, связаны с теплом и семьей. То, что во многих анкетах встретилось пояснение (*întreagă*) – *locul pentru familie (întreagă)* (место для всей семьи), говорит, по всей видимости, о силе внутрисемейных связей (в широком смысле слова), отличающей многие молдавские семьи, и, возможно, основано на традиции, часто соблюдающейся и поныне, когда в одном доме проживает несколько поколений родственников: дети вырастали, обзаводились своими семьями и детьми, продолжая жить в отцовском доме. У болгар тоже было так до недавнего времени. Может быть, поэтому у болгар и молдаван с их более патриархальным укладом жизни встретились такие реакции, как *родното място* (родное место), *rădăcini* (корни), которые не отмечены у русских.

Как уже было отмечено, у всех трех групп испытуемых среди реакций на стимулы *дом / къща / casă* встретились ответы *семья / семейство / familie* и наоборот (см. ниже), что уже само по себе

представляется очень показательным. Эти взаимосвязи отражены, например, в таких ответах на слова *дом / къща / casă*, как *радость, любовь, защита, гармония, тепло; защита (защита), обич (любовь), спокойствие (покой), хармония (гармония); căldură (тепло), dragoste (любовь), locul, unde se află întreaga familie* (место, где находится вся семья) и др. Да – защита, да – покой, но не потому, что спрятались за стенами и заборами. А потому, что вокруг – родные и любящие, готовые прийти на помощь.

Анализ был бы неполным без указания на то, что среди ответов во всех трех группах отмечены и такие реакции на данные стимулы, как *родина / родина / patrie*.

Значимость дома как ‘сооружения’, ‘места’, ‘вместилища’ также присутствует в сознании носителей рассмотренных языков, но не она, как было показано, имеет первичное значение: *место жительства, забор, квартира, собственность, богатство, крыша, стены, уборка; двор (двор), харман (часть усадьбы с огородом и фруктовыми деревьями), прозорци (окна), ограда (забор)* и др. Однако при всем этом, если *крыша*, то *над головой*, если *стены*, то *родные* – то есть не просто указаны слова *крыша, стены* и т. п., а снабжены определенными пояснениями, так или иначе вычленяющие в понятии *дом* в первую очередь не только и не столько семантику ‘сооружение’.

Таким образом, ясно видны параллели между этими реакциями носителей различных языков.

семья // familie // семейство

В самом начале необходимо обратить внимание на один интересный факт, который бросился в глаза еще до собственно анализа отдельных ответов и конкретного суммирования результатов: у русских наблюдается больший разброс реакций на данный стимул, чем у болгар и молдаван.

Это, во всей видимости, косвенным образом свидетельствует о некоторых явлениях, происходящих в социуме в целом. Вспомним

также и то, что в речи современных носителей русского языка редко можно услышать слова *золовка*, *деверь*, *шурин*, *свояк*, *свояченица*, обозначающие понятия, которые в подавляющем большинстве случаев представлены описательно, скажем, *брат / сестра его жены* или *брат / сестра ее мужа* и т. п. Нет в русском языке и особых, специальных слов для обозначения таких понятий из разряда определения степени родства, как ‘старший брат’, ‘старшая сестра’, ‘дядя / тетя по матери’, ‘дядя / тетя по отцу’ (ряд из которых есть в румынском и болгарском языках: *чичо / леля* – дядя / тетя по матери, *вуйчо / вуйна* – дядя / тетя по отцу, *кака* – старшая сестра, *бате* – старший брат, *bade* – старший брат) и т. д. Все эти данные представляются звеньями одной цепи. Присовокупим к ним также и следующий факт: русское население Молдовы в основной своей массе живет в городах, в отличие от болгар и молдаван. Общеизвестно, что городской уклад жизни с его особенностями способствует тому, что родственные связи в значительной мере утрачивают свою актуальность.

Таким образом, в языковом сознании русских, похоже, понятие *семья* (а вместе с тем и реалья) не обладает тем значением, как у представителей двух других групп, и наполнено несколько иным содержанием, отражающим реальное положение вещей, существующее на практике. С этой точки зрения, помимо всего вышесказанного, не будем забывать также и о том, что у каждого народа имеется собственный исторический опыт, который не мог не отразиться на осмыслении столь важного концепта – речь идет прежде всего о болгарях, которые ввиду своего трагического исторического пути с особым благоговением относятся к таким понятиям, как *дом*, *семья*, *дети* и подобным, с ними связанным, – в чрезвычайно жестких и даже опасных условиях жизни за пять веков османского ига от величины семьи, количества детей в ней, лада и согласия, определенных характерных качеств невозможно было

продолжение рода, а следовательно дальнейшее существование болгар как этноса.

Все это можно легко увидеть, внимательно ознакомившись с результатами данного исследования.

Русские	Болгары	Молдаване
<i>дружба, дружная, любовь, гармония, очаг</i>	<i>голямо</i> (большое), <i>дружно</i> (дружное), <i>родно</i> (родное), <i>гостоприемно</i> (гостеприимное), <i>многодетно</i> (многодетное)	<i>neamuri</i> (родственники, родня), <i>căldură</i> (тепло), <i>dragoste</i> (любовь), <i>bogăție</i> (богатство)

Участники эксперимента – носители болгарского языка выступили наиболее единодушно в своих реакциях на стимул *семейство* (семья): приблизительно треть их отреагировала словами *голямо* (большое) и *дружно* (дружное); к слову сказать, у русских реакция *большая* на стимул *семья* встретила только три раза. Среди менее распространенных ответов оказались следующие: *родно* (родное), *гостоприемно* (гостеприимное), *многодетно* (многодетное), *много деца* (много детей), *радост* (радость), *добро* (хорошее), *щастие* (счастье), *задруга* (дружное общество), *роднини* (родственники), *родни хора* (родные люди), *най-близки роднини* (самые близкие родственники) и др. Одиночные реакции также очень показательны: *отделно общество* (отдельное общество), *покой* (спокойствие), *много пчели* (много пчел – похоже, здесь содержится намек на трудолюбие членов болгарской семьи, так как одним из эталонов трудолюбия у болгар выступает пчела: *трудолюбив, като пчела* – трудолюбивый, как пчела), *майка и баца* (мать и отец – речь, по-видимому, идет об основе семьи, ее главнейшей опоре), *хората, които си помагат и обичат* (любящие люди, помогающие друг другу – здесь выражена глубинная сущность понимания семьи) и т. д.

У молдаван на стимул *семья* на первый план выдвинуты такие ассоциации, как *neamuri* (родственники, родня), *căldură* (тепло), *dragoste* (любовь), *bogăție* (богатство) – в последнем случае имеется в

виду, конечно, богатство духовное. Часто в анкетах перечисляются родственники, составляющие семью. В ответах ряда молодых людей мужского пола встретилась реакция *devreme* – рано. Вообще говоря, надо отметить, что в нашей республике семьями по традиции, продолжающей действовать и в наши дни, семьями принято обзаводиться в сравнительно раннем возрасте (в отличие от многих западных стран, где это делают часто после 30-ти лет, мотивируя необходимостью получения образования, создания должной материальной базы). Но зачатки западных тенденций очевидны и у нас. У русских, как уже говорилось, отмечен довольно большой разброс реакций. Попытаемся их сгруппировать и посмотреть, с чем связана суть данного концепта в сознании носителей русского языка, живущих в Молдове (нельзя при этом упускать из виду, что в данном случае будет отражено языковое сознание городского населения, а специфика концепта такова, что гипотетически у сельских жителей она имеет свои нюансы). Но вначале укажем по убывающей те реакции, которые тем не менее зафиксированы чаще других: *дружба, дружная, любовь, счастье, гармония, очаг*. Итак, ряд реакций отражает суть семьи как одной из самых больших ценностей в жизни: *сокровище, самое светлое в жизни, сердце, богатство*. В других указывается на ее сплоченность (по сути они смыкаются с реакцией *дружная*): *крепкая, крепость, прочная, все вместе, сила, сборище родных, колос* (намек на прочно прижатые друг к другу зерна); на некоторые ее функции и характерные качества: *опора, забота, тепло, брак, трудолюбивый улей, гнездо, близкие, будущее*; на бытовые черты, связанные с ее жизнью: *стол, кухня, на диване перед телевизором, домохозяйство*. Не чужд был испытуемым и диалектический взгляд на данное понятие, который отразил не только то положительное, что присуще семье, но и нередко встречающееся отрицательное: с одной стороны – *достаток, мир, благоустройство, защита, дружба, приколы* (жарг.), с другой – *проблемы, ссоры, иногда скандалы, развал*. Это говорит о трезвом, реалистичном

взгляде на данное понятие. В целом же для всех трех групп участников эксперимента оно обладает чрезвычайно значимыми функциями.

мать / мама // *mată* // майка

Это чрезвычайно сложное по своей глубине и онтологической значимости понятие, являющееся архетипом: «Символ матери приобретает значение архетипа. Мать является первой формой, которую получает в опыте индивида ипостась души, то есть бессознательного» (Dicționar de simboluri, 1995). В контексте настоящего исследования данное понятие представляет интерес с той точки зрения, что выступает в качестве одной из важнейших составляющих семьи.

С целью расширения спектра ассоциаций в русском варианте анкеты были представлены два стимула – *мать* и *мама* (учитывая их стилистическую неоднозначность, гипотетически в реакциях на них должны были наблюдаться существенные различия, что и подтвердилось в ходе эксперимента). Сказанное касается и стимулов *отец / papa* (см. ниже). Наиболее частотными в соответствующих трех группах испытуемых оказались следующие ответы:

Русские	Болгары	Молдаване
1) мать: <i>родина, женщина, М. Горький / роман М. Горького, строгость</i> ; 2) <i>мама: родная / (самый) родной человек, любовь / любимая / любимая / любимый человек, неж-ность, ласка, забота</i>	<i>най-близкия човек (самый близкий человек), добра (добрая), мила (милая), любима (любимая), нежна (нежная), родна (родная), красива (прекрасная), най-скъп човек (самый дорогой человек), нещо свято (нечто святое)</i>	<i>fîința, care ne-a dat viața (существо, которое дало нам жизнь), prietena cea mai bună (лучшая подруга), bine (добро, благо), cald (тепло), totul (всё), fîința apropiată (близкое существо), furnica harnică (трудолюбивый муравей)</i>

В целом отношение к матери гораздо теплее, чем к отцу. Она воспринимается как существо, значительно более близкое и понимающее – дистанция между матерью и другими членами семьи, с одной стороны, и между отцом и другими членами семьи – с другой стороны, намного короче. Это явственно прослеживается в ассоциациях представителей всех трех групп уже на уровне самых распространенных реакций (см. соответствующие таблицы).

отец / папа // tată // баща

Отец (в русском языке это понятие представлено двумя лексемами – *отец* и *папа*, в реакциях на которые наблюдаются существенные различия) и мать выступают главными составляющими семьи. При этом во всех трех рассматриваемых культурах традиционно они занимают различное место, выполняя разные функции. Проведенное исследование показало, что отношение к ним как к членам семьи также неодинаково. Это видно уже из сравнительного анализа наиболее частотных ассоциаций (см. также выше самые частотные реакции на стимулы *мать / мама // майка // tată*):

Русские	Болгары	Молдаване
1) отец: <i>строгость,</i> <i>строгий,</i> <i>мужчина, глава</i> <i>семьи, справедли-</i> <i>вость, сила,</i> <i>сильный</i> 2) папа: <i>родной человек,</i> <i>добрый, помощь</i>	<i>глава на</i> <i>семеяството</i> (глава семьи), <i>строг</i> (строгий), <i>добър</i> (хороший, добрый), <i>хранител</i> <i>на семеяството</i> (кормилец семьи), <i>закрилник</i> (защитник)	<i>ființă, ce te susține</i> (существо, которое тебя поддерживает), <i>bun</i> (хороший), <i>a doua</i> <i>tată</i> (вторая мама), <i>tatăl este</i> <i>mult, iar mama este</i> <i>totul</i> (отец – это многое, а мама – это всё), <i>soțul</i> <i>tamei</i> (муж мамы), <i>pentru totul</i> (для всего)

Из ассоциаций испытуемых следует, что во всех трех культурах отец воспринимается как глава семьи. У молдаван и болгар (особенно

у последних) более, чем у русских, подчеркнута предназначение отца быть опорой и защитой семьи. Причем у болгар, по сравнению с представителями двух других групп, отношение к отцу заметно теплее: хотя признается, что он строг и серьезен, а порой и сердит, обременен множеством обязанностей внутри семьи и в обществе, тем не менее часто указываются и такие его качества, как *добър* (хороший, добрый), *любим* (любимый), *родният човек* (любимый человек), *справедлив* (справедливый). Только у болгар по отношению к отцу неоднократно встретились такие ассоциации, как *обич* (любовь), *най-близкия човек* (самый близкий человек), *любец* (любящий). Среди других характеристик отца болгары выдвинули следующие, подкрепляющие и дополняющие вышеуказанные, в том числе и сугубо внешние, соответствующие их представлениям о главе семьи на основе присущих ему функций: *силен мъж* (сильный мужчина), *едър* (крупный), *храбър* (храбрый), *ограмотен* (образованный), *хубав* (красивый, прекрасный), *мъжествен* (мужественный) и др.

У носителей русского языка картина ассоциаций в данном случае отличается большей сложностью за счет того, что в качестве стимулов были выдвинуты две лексемы – *отец* и *папа*. Реакции соответственным образом разделились, причем ассоциациям на слово *папа* свойственна большая теплота. В целом, похоже, в представлениях русских *отец* – это прежде всего функция, в значительной степени отвлеченная, а *папа* – это конкретный человек. То есть налицо следующая оппозиция: вот таким должен быть отец – а вот таков он в действительности. Поэтому в последнем случае зачастую испытываемые в своих реакциях показывали свои истинные отношения с определенной личностью, в том числе негативные (*отсутствие взаимопонимания, антагонизм, боль, тоска, далеко, любимый человек мамы, удалился, нравоучения и даже урод*). Наряду с этими реакциями на стимул *папа*, присутствуют и такие (именно они доминируют): *мягкий, ласковый, ласка, добрый, забота, друг,*

нежность, нежный, помощь семьи, забота, опека, строгость, наставление, умный, воспитатель, надежность, покровитель и др., из которых вырисовывается определенный образ (*папа*) в представлении русских.

Образ отца в восприятии носителей русского языка несколько иной, ср. ряд ассоциаций: *мужчина, папа, чей-то папа, строгость, суровый, жесткость, жестокость, что-то далекое, назидатель, ремень, совет, заботливый, отзывчивый, пьяница, пьяный, право голоса, графа в свидетельстве о рождении, грозный, высокий, сильный, сила*. Складывается впечатление, что, когда испытуемые желали подчеркнуть некие негативные стороны, они предпочитали слово *отец*, а личность, стоящая за данным понятием, воспринимается ими как более далекая, чужая или официальная. Негативные ассоциации на стимул *папа* отличаются эмоциональностью, они пронизаны болью и тоской из-за отсутствия взаимопонимания с определенным человеком или же вообще по причине его физического отсутствия. Исходя из значений слов *отец / папа* полученные результаты являются вполне закономерными и объяснимыми.

дети // соріі // деца

У всех трех групп участников эксперимента стимулы *дети / деца / соріі* вызвали, прежде всего, реакции *радость / радост* (радость) / *bucurie* (радость).

Русские	Болгары	Молдаване
<i>радость, счастье, смех, забота, продолжение рода</i>	<i>радост</i> (радость), <i>шум / шумни</i> (шум / шумные), <i>богатство</i> (богатство), <i>бъдеще</i> (будущее), <i>потомство</i> (потомство)	<i>bucurie</i> (радость), <i>feticire</i> (счастье), <i>urmaşii</i> (потомки), <i>sensul vieţii</i> (смысл жизни)

Эти ответы зачастую расширены, снабжены пояснениями, например, *радост на живота* (радость жизни), *радост на семейството* (радость семьи).

Сведения, приведенные в таблице, свидетельствуют о том, что дети для всех трех групп участников эксперимента являются высшей степенью счастья и радости, смыслом жизни, звеном в процессе продолжения рода, но выражено это у всех по-разному. Не будем забывать и о том, что указанные в таблице частотные реакции поддерживаются и рядом менее распространенных; скажем, у русских это такие ассоциации, как *дорогое, желанное, родные, сияние, ласка, позитив, часть себя, семья, взаимопонимание, цветы, цветы (нашей) жизни* и др. Последние два примера, по всей видимости, можно считать цитатными реакциями.

Необходимо отметить, что в своем подавляющем большинстве ассоциации на рассматриваемый стимул (в отличие, к примеру, от таких стимулов, как *сосед, гости*) являются подчеркнuto положительными. Чрезвычайно редкими, единичными оказались такие реакции, как болг. *мръсни* (грязные), русск. *обуза, иждивенцы* (орфография в анкете – *еждевенцы*, что, между прочим, говорит об общей культуре того человека, у которого возникла данная ассоциация).

Интересно, что у болгар на втором месте в количественном отношении находятся реакции *шум* (шум), *шумни* (шумные), а скажем, у русских – *смех*. Это ни в коем случае не означает, что болгары с повышенным раздражением относятся к детям, а русские только и делают, что испытывают радость от детского смеха. В языковом сознании всех трех групп испытуемых отражена диалектика данного сложного феномена, заключающего в себе и биологическую, и историческую, и социальную, и эмоциональную составляющую, а также многие другие. Как же тогда объяснить факт, что у болгар на втором месте оказалась реакция *шум*, а у русских – *смех*? Дело в том, что в данном случае болгары отреагировали более

компактным образом, в то время как у русских отмечены, помимо собственно реакции *шумные*, также и *шаловливые*, *непоседливые*, *беспорядок*, *хаос*, *суета*, *шалопан*, *беспредел* и др., вследствие чего сама реакция *шумные* отодвинулась со второго плана дальше, тогда как в действительности ее семантика распределилась по всем вышеуказанным лексемам. (Возможно также и влияние разговорного выражения с оттенком иронии *здоровый детский смех*.) Кстати, у болгар ответы *шум*, *шумни* поддерживаются и такими реакциями, как *непослушни* (непослушные), *говорливи* (говорливые), *крещене* (крик), *каране* (ссоры), *бягат и играят* (бегают и играют) и т. д., в каждой из которых также присутствует сема 'шум' ('шумный').

Как уже было сказано, ответы подавляющего большинства информантов несут в себе прежде всего позитивные реакции, которые явно превалируют, несмотря на то, что отмечены и негативные качества, связанные с данным стимулом. Особенно ярко это просматривается у болгар, у которых часто в один и тот же ответ оказываются включенными как позитив, так и негатив, однако при этом все отрицательное как бы тонет в положительном, становится несущественным, подчиняясь некоему высшему смыслу, например, в одних и тех же анкетах встречались парные ассоциации: *разгалени, любими* (разбалованные, любимые); *шумни, родни* (шумные, родные) – да, разбалованные и шумные, но ведь родные и любимые, поэтому им многое по возрасту прощается.

В реакциях болгар также чаще, чем у других, с заметной настойчивостью подчеркиваются возрастные особенности детей, которые в то же время воспринимаются как определенная стадия развития *человека*, отмеченная свойственными ей признаками, нередко с указанием на место, учреждение, где протекает это развитие: *безгрижни човечета* (беззаботные человечки), *малки хора без проблеми* (маленькие люди без проблем), *мънички хора* (малюсенькие люди), *малки хора* (маленькие люди), *детска градина* (детский сад), *ученици* (ученики), *в училището* (в школе) и т. д. У

других этот момент тоже присутствует, но не отличается такой частотностью и, кроме того, указанный акцент в нем оказывается смещенным, ср., например, у русских: *малы, маленькие карапузики, малыши, детсад, садик* (подчеркивается только возраст с перечислением соответствующих учреждений).

У болгар зафиксированы и ассоциации, связанные с отличительными внешними признаками детей: *белички* (беленькие), *румени* (румяные). В двух других группах подобные реакции отсутствуют.

У русских, в отличие от остальных групп, более частотными оказались реакции с указанием на те или иные конкретные предметы, игры, сопряженные с понятием *дети*, например: *воздушный шарик, мячи, догонялки, мячик и панамки* и др.

У болгар и молдаван отмечены ассоциации *момче* (мальчик), *момиче* (девочка), *момчета и момичета* (мальчики и девочки), *fete și băiete* (девочки и мальчики). У русских не встретились подобные реакции. Трудно трактовать этот факт как имеющий социальные реминисценции. Однако будет небезынтересно привести здесь следующий пример: Среди испытуемых случайно оказался один студент-турок, который при заполнении анкеты (а количество стимулов, включенных в нее, как уже отмечалось, было значительно больше, чем те, которые рассматриваются в данной работе) указал следующие ассоциации: дети – *веселье*, сын – *будущее*, дочь – *надеюсь, у меня не будет*.

В реакциях одних групп участников эксперимента, таким образом, отмечено преобладание тех или иных ассоциаций, которые у других зафиксированы реже, задействованы в меньшей степени, хотя редко можно сказать, что не встречаются вообще. Таким образом, в данном отношении в большинстве случаев речь может идти только об определенной иерархии признаков, а не об их полном отсутствии или наличии.

село // sat / mahală // село / махала

Данные понятия были включены в анализ по той причине, что в нашей стране болгарское население и большинство молдавского проживает в сельской местности, и без рассмотрения столь важных для их сознания составляющих результаты исследования, конечно же, были бы неполными. Разумеется, параллельно, согласно уже установившейся схеме анализа, были рассмотрены и ответы русскоязычных респондентов, но, так как в Республике Молдова они в основном являются жителями городов, в их языковом сознании указанные понятия занимают иное место, чем у первых двух групп. С полным основанием можно предположить, что подобный эксперимент, будь он проведен среди сельских респондентов России, дал бы иные результаты, в определенной своей части более сходные с теми, которые получены у групп болгар и молдаван.

Сразу укажем, что наряду с понятием *село* необходимо рассмотреть и понятие *магала*, которое в менталитете болгар и молдаван является неотъемлемой частью первого.

В русском языке нет реалии *магала* как таковой (хотя слово существует и используется при описании иностранной реальности). Это не характерно для русского села, а следовательно и для русского языкового сознания. Данная реальность присутствует, однако, в двух других рассматриваемых языках и требует своего анализа, будучи вовлеченной в состав следующей пространственной ориентации – *дом – соседи (соседние дома) – магала – село*.

Вначале выясним, какие толкования дают этим лексемам словари (румынского и болгарского языков), а также какие их соответствия указаны в двуязычных (болгарско-русских и румынско-русских) словарях. Например, в Русско-румынском словаре (Dicționar român-rus. Alc. D. Bolocan, T. Medvedev, T. Voronțova. București – Moscova, 1980) приводятся следующие сведения: «Mahala – 1. окраина города, предместье; окраинный квартал. 2. (locuitori) жители окраины, предместья; // de mahală a) грубый, вульгарный; уличный; бранный; b) окраинный». В другом словаре (Dicționar român-rus. Alc. T.

Cotelnic, I. Zaporojan. Chişinău, 2001) обнаруживается такая информация: «Mahala – 1) окраина города, предместье; 2) часть села, (отделенная речушкой, оврагом и т. п.); 3) жители окраины; de mahală – а) окраинный; б) бранный, вульгарный». Энциклопедический словарь румынского языка – «Dicţionar enciclopedic ilustrat» (Chişinău, 1999), – возводя данное слово к турецкому языку, толкует его так: «Mahala < tc. mahalle. Cartier mărginaş al unui oraş; populaţia unui astfel de cartier; de mahală – de rînd, vulgar, grosolan», то есть, как видим, сходным образом с предыдущими словарями. Болгарско-русский словарь (М., 1986) вычленяет следующие значения многозначного слова *махала*: «1) квартал, часть города; 2) часть деревни, *горна* ~ – верхняя часть деревни, *долна* ~ – нижняя часть деревни; 3) отдельное поселение». В свете рассматриваемых ниже ассоциаций участников эксперимента небезынтересно также и толкование однокоренной лексемы *махаленка*, приводимое в последнем упомянутом словаре: 1) соседка по кварталу; 2) квартальная сплетница (в этой связи особенно обращает на себя внимание второе значение).

Посмотрим, какое место в языковом сознании болгар и молдаван занимает данное понятие. Как показал анализ полученных в итоге ассоциативного эксперимента результатов, реакции болгар, в основном, являются положительными или нейтральными. Наиболее распространенными оказались следующие: *дружна* (дружная), *улица* (улица), *голяма* (большая), *съседи* (соседи), *хора* (люди), *къщи* (дома), *деца* (дети). Последние две ассоциации часто сопровождались словами *много* (*къщи*) и *играещи* (*деца*) – *много домов* и *играющие дети*. Реже отмечены такие ответы, как *малка* (маленькая), *шумна* (шумная), *весела* (веселая), *широка* (широкая), *крива улица* (кривая улица). Зачастую в отмеченных реакциях присутствует указание на местонахождение магалы: *горна* (верхняя), *долна* (нижняя), *краят на селото* (край, конец села), *далечен край на селото* (дальний край, конец села). Очень показательными являются также одиночные

ассоциации, которые дополняют общую картину в целом: *баби* (старухи), *пейки* (скамейки), *клюки* (сплетни), *седянка* (посиделки). Во многих реакциях подчеркивается единство, общность живущих в магале людей: *винаги се събира* (всегда собирается), *където ние живеем със съседите всички заедно* (где мы живем с соседями все вместе). Очень интересно проследить иерархию, наблюдающуюся в ответах респондентов: *родна улица* (родная улица) – *част от село* (часть села) – *родина* (родина).

У молдаван отмечены следующие реакции на стимул *mahală*: *prietenie* (дружба), *prietenii* (друзья), *societatea* (общность), *mare* (большая), *seara afară* (здесь: вечер на воздухе), *ochi* (глаза) и др., которые в основной своей массе обладают положительной эмоциональной окраской или же являются нейтральными.

Таким образом, у молдаван и болгар вырисовывается сходное отношение к данному понятию. Магала – это часть села, часто довольно большая, по тем или иным признакам (местонахождение в верхней или нижней части поселения, граница в виде речки или ручья, преобладание жителей определенной национальности – ср. болг. *циганска махала* – и т. п.) обособленная от других его частей, где живут, в основном, дружелюбно настроенные по отношению друг к другу люди, ощущающие, что все вместе они составляют некое единство, общность. При этом важно не упускать тот факт, что в сознании респондентов образ магалы выступает и в качестве своеобразного элемента воспитания: каждый человек в ней находится на виду (ср., например, реакцию *ochi*) и волей-неволей должен учитывать это в своих поступках и поведении в целом (пресловутое «Что люди скажут?!») – эти моменты перекликаются с рядом реакций на стимулы *съседии* // *vecinii* (см.). Ассоциации, возникшие у респондентов, позволяют даже нарисовать достаточно предметную и в какой-то мере даже живописную картинку жизни магалы: кривая улочка, играющие дети, шум детских голосов, старушки на скамейках у ворот, сплетничающие о соседях и родне, нередко на лавочках

устраиваются посиделки. Несмотря на чрезмерную наблюдательность отдельных любопытствующих людей, которым обо всех всё известно, и порой порожденные этим зависть, сплетни и т. п., тем не менее, в целом, здесь царит дух осознания собственного единства и общности, в основном, добродушного отношения друг к другу, ощущения того, что человек находится среди своих.

сосед // vesin // съсед / комшия

Данные стимулы вызвали у испытуемых различных групп интересные и зачастую противоречивые реакции. Представляется правомерным рассмотреть этот концепт в рамках оппозиции *свой – чужой*, кстати, забегая вперед, то же можно сказать и о стимулах *гости / oaspeti / гости* (см. ниже). Дело в том, что образ соседа – это в известной мере образ *чужого* (если под *своим* понимать каждого члена семьи). Таким образом, соседи – это чужие, не свои. С одной стороны, соседи – это чужие, взаимоотношения с которыми отличаются от сложившихся между своими, членами семьи, с другой – это не просто чужие, а живущие на ближайшей территории, рядом, поэтому с ними надо жить дружно и стараться ладить: они могут с легкостью навредить, но к ним проще и обратиться за помощью в случае нужды. Несомненно, это стереотипы установок поведения, сложившиеся на протяжении сотен, если не тысяч лет на основе практической необходимости, которые прежде отражались и в различных ритуалах. Если исходить из того, что «в ритуальном мышлении пространство разделено на три значимые зоны: «свою», «чужую» и «нейтральную», то есть границу, зону взаимодействия, каждая из которых имеет свою эмоциональную окраску» (Монич, 2000, 84), то соседи находятся в области этой границы. Ближе к внешнему ли ее краю, или к внутреннему – это уже зависит от сложившихся взаимоотношений, основанных на специфике характеров конкретных людей, их взглядов на жизнь и т. д. Отсюда и широкий спектр оттенков отношения к концепту *sosjed*, отразившийся в разнообразных реакциях участников эксперимента.

Однако прежде чем перейти к непосредственному анализу результатов, полученных от респондентов, следует указать на одну особенность, имеющуюся в ментальности болгар и, следовательно, отраженную в лексической системе болгарского языка. У болгар есть два соответствия русской лексеме *sosед* – *съсед* и *комишия* (диал. *кумишиян*): первое служит для обозначения человека, живущего в определенной отдаленности, более дальнего соседа, а второе – ближайшего соседа, живущего в непосредственной близости. Это указание на местоположение двух видов соседей отразилось и в зафиксированных ассоциациях: *съсед* – *по махала* (по магале), *човек от една махала* (человек из одной магалы), *живее през 1–2 къщи* (живет через 1–2 дома); *комишия* – *живеещ редом с нас* (живущий рядом с нами), *живее близо* (живет близко), *живеещ наблизо* (живущий поблизости), *близки съседи* – *през оградата* (близкие соседи – через забор). Последний пример представляет интерес и с той точки зрения, что в нем представлена попытка определить понятие *комишия* с помощью лексемы *съсед*, при этом четко проводится разграничение между обоими рассматриваемыми понятиями.

Это пояснение необходимо для того, чтобы показать, что в целом данные понятия занимают различное место в языковом сознании болгар, зачастую, хотя и не всегда, определяя взаимоотношения с этими двумя видами соседей.

Итак, перейдем к детальному анализу ассоциаций во всех трех группах респондентов. Если наиболее характерные ассоциации привести в одной таблице, то получится следующая картина:

Русские	Болгары	Молдаване
<i>сплетник, завистливый, вредный, злой, друг</i>	1) <i>съсед: добър / хубав (човек)</i> (добрый / хороший (человек), <i>приятел</i>	<i>otul / persoana din apropiere</i> (человек / лицо, живущее поблизости),

	(друг), <i>свидлив</i> (завистливый), 2) комшия: <i>живее</i> <i>наблизо</i> (живет рядом), <i>помощ</i> (помощь), <i>добър</i> (човек) (хороший (человек), <i>скъперник</i> (скупец), <i>любопитна</i> (любопытная), <i>клюкарка</i> (сплетница)	<i>apropiați</i> (живущие поблизости), <i>prieten</i> (друг), <i>гъи</i> (плохой), <i>порог</i> (счастье, удача)
--	--	--

Молдаване в своих ответах прежде всего подчеркнули местоположение соседей в пространстве относительно собственного местожительства. А дальше, как показывает житейская мудрость и наблюдательность, все зависит от счастья и удачи – соседом может оказаться либо лицо, которое становится другом, либо же плохой человек. Однако маркирование плюсом или минусом необязательно: третьим вариантом продолжает оставаться нейтральный – это просто некто, живущий поблизости (см. данные таблицы).

У русских наиболее характерными оказались следующие реакции: *сплетник* (*сплетни, сорока, клевета*), *завистливый* (*завистник, зависть*), *вредный* (*вредитель – «глаза» и «уши», негатив*), *злой*, *друг* (*дружба, уважение, доверие, помощник, близкий человек, «В нашем доме поселился замечательный сосед»*) – в скобках приведены менее распространенные и одиночные ассоциации, раскрывающие и дополняющие основные реакции, стоящие с ними в одном семантическом ряду. Таким образом, сразу прослеживается двоякость отношения к соседям и взаимоотношений с ними – от прямого неприятия до дружбы и взаимной помощи. Отметим, что положительные характеристики, хотя и наличествуют, однако по

убывающей находятся на последнем месте. Что же именно вызывает такое неприятие, нежелание общаться? Это помогают понять другие ассоциации: *проблемы, следствие, попрошайка (соль, сахар, спички), шум (музыка), алкоголик, пьянство, расчетливость, ворчливость, разборки, пошлость* и т. д. Следствием таких негативных отношений являются зафиксированные эмоциональные реакции, не всегда корректные, даже ненормативные: *деспот, бандит, дурак, моральный урод, сволочь, спиногрыз* и т. п., вплоть до выражения равнодушия, полного отрицания, так сказать, аннигиляции – *соседний дом* (указание на место, а не на человека: неважно, кто там живет, в этом соседнем доме). И как апогей и полное объяснение всего: сосед – *чужой (дядя)*. С ним надо жить мирно, по мере возможности в дружбе и взаимопомощи, что, однако, является чрезвычайно трудным, так как зачастую он полон разнообразных недостатков и пороков, наиболее актуальными из которых являются склонность к сплетням и зависть – а они, в свою очередь, порождены именно близостью его дислокации, предоставляющей ему возможность видеть неположенное и знать лишнее.

У болгар спектр ассоциаций получается более сложным за счет того, как уже было указано, что в болгарском языке существуют два понятия – *съсед* и *комишия* (см. выше). В первую очередь необходимо отметить некоторую противоречивость, а порой даже взаимоисключаемость ответов, например, *съсед – добър, хубав, работлив, лош, не е хубав, противен мъж, омразен* (сосед – добрый, хороший, трудолюбивый, плохой, нехороший, противный мужчина, отвратительный) и т. д.; этот ряд может быть продолжен с конкретизациями: *помощник* (помощник), *приказлив* (разговорчивый, словоохотливый), *много завидва* (много завидует) и т. п. Видимо, и в этой сфере многое зависит от конкретных особенностей самих людей и характера складывающихся между ними отношений. Тем не менее вполне можно выделить относительно устойчивый пласт ассоциаций. Наиболее частотными оказались следующие реакции: 1) *съсед: добър*

/ *хубав* (човек) – добрый, хороший (человек), *приятел* – друг, *свидлив* – завистливый; 2) *комшия*: *живее наблизо* – живет рядом, *помощ* – помощь, *добър* (човек) – хороший (человек), *има добри деца* (у него / нее хорошие дети), *прости хора* (глупые люди), *скъперник* (скупец), *клюкарка* (сплетница). Среди менее частотных и одиночных можно привести такие примеры: 1) *съсед*: *пияница* (пьяница), *вреден* (вредный), *винаги ходи при нас* (всегда приходит к нам), *вежлив* (вежливый), *чужд* (чужой,) *винаги нещо иска* (всегда что-нибудь хочет, просит), *крадец* (вор), *крещи* (кричит); 2) *комшия*: *близък човек* (близкий человек), *помагаме си* (помогаем друг другу), *скандална* (скандальная), *лаком* (жадный), *хитър* (хитрый), *клетвар* (тот, который проклинает, злоязычный человек). Выделены и такие ответы (их сравнительно немного), в которых отражены какие-либо внешние, нейтральные признаки и характеристики живущих по соседству людей или (еще реже) – локальные характеристики. Приведем ряд примеров: *съсед* – *мустат* (усатый), *плешив* (лысый), *кладенец* (колодец); *комшия* – *стара* (старая), *дебела* (толстая) и др. Редкость подобных, на первый взгляд, нередко недоброжелательных характеристик, но в действительности нейтральных (в рамках соседских взаимоотношений), с одной стороны, и частотность ассоциаций, показывающих заинтересованное, равнодушное отношение к соседям, с другой стороны, говорит о том, что понятия *сосед* и – особенно – *комшия* очень и очень актуальны для болгар. Но при этом нельзя упускать из виду факт, что в любом случае соседи в сознании респондентов – это тем не менее *чужие люди*.

Если учитывать все разнообразие полученных ассоциаций, включая одиночные, то вырисовывается следующая картина: в целом в ответах отражено более лояльное отношение к соседям, живущим в большей отдаленности, чем к ближайшим, находящимся в непосредственной близости, хотя с последними надо больше считаться. Реакции респондентов свидетельствуют о том, что они отдают себе полный отчет о том, что соседи, с которыми приходится

жить бок о бок, чаще всего далеки от совершенства – *хора като хора* (люди как люди), со всеми присущими им недостатками, однако с целью поддержания добрососедских отношений необходимо прилагать максимум усилий для того, чтобы жить с ними во взаимопонимании и взаимопомощи: это, как показывает житейский опыт, только на пользу обеим сторонам.

гости // *oaspeti* // гости

Как уже было отмечено, реакции на данные стимулы, также, как и на стимулы *sosед / vesin / съсед // комшия*, целесообразно анализировать с точки зрения оппозиции *свой – чужой*. При этом необходимо учитывать принцип динамичности: если сосед – это, так сказать, оседлый, в определенной мере статичный *чужой*, то гости мобильны – пришли на определенное время (обычно для приятного времяпрепровождения, часто с подарками) и ушли. Кроме того, если по отношению к соседям зачастую достаточно продемонстрировать свой нейтралитет или потенциальное гостеприимство (способное трансформироваться в реальное – ведь сосед вполне может выступать и в ипостаси гостя), то в отношениях с гостями этого недостаточно – необходимы конкретные свидетельства выражения гостеприимства. Даже если гость нежелателен или случаен, хозяев в их хлопотах о нем утешает то, что это ненадолго. Затянувшиеся визиты вызывают отрицательные эмоции и порицаются в пословицах (*Незванный гость хуже татарина* и др.). Все эти оттенки отношений к данному концепту отразились в реакциях участников эксперимента. Прежде чем детально их рассмотреть, вначале сравним в сводной таблице самые частотные ассоциации:

Русские	Болгары	Молдаване
<i>праздник, веселье, радость, шум (шумно), подарки, друзья, незваные</i>	<i>(дълго)очаквани – (долго)жданые, празник – праздник, близки</i>	<i>fericire</i> (счастье), <i>noroc</i> (счастье, удача), <i>prietenie</i> (дружба), <i>buni</i>

	<p><i>хора</i> – близкие люди, <i>роднини</i> – родственники, <i>подаръци</i> – подарки, <i>веселба</i> – веселье, <i>радост</i> (<i>на семейството</i>) – радость (семьи), <i>шум</i> / <i>шумно</i></p>	<p>(хорошие), <i>persoane gragi / doriți</i> (дорогие / желанные лица), <i>mulți</i> (много)</p>
--	---	--

Уже на этом уровне сопоставления виден ряд общих черт в отношении к данному концепту. Правда, наблюдаются немаловажные различия с точки зрения места этих реакций в ответах респондентов, что отражает их иерархию в сознании последних.

Так, например, хотя у русских и болгар отмечены следующие одинаковые реакции: *праздник*, *шум* (*шумно*), *подарки*, *радость*, *веселье* // *празник*, *шум* (*шумно*), *подаръци*, *радост*, *веселба*, но, как видно из приведенной таблицы, место их в ней, а значит, и в иерархии, различно. Однако у тех и у других *гости* – это прежде всего *праздник*. При этом не совсем ясно – то ли сам по себе приход гостей является праздником, то ли имеется в виду то, что гости чаще всего приходят в праздничные дни – судя по другим, менее частотным, реакциям, скорее всего второе, так как отношение к собственно гостям далеко не однозначно (см. ниже). Далее – у русских – это в первую очередь *друзья*, у болгар – *роднини* (родственники). И *радость* несколько разная: у болгар эту реакцию часто сопровождает дополнение – *радост на семейството* (радость семьи); возможно, в этом наблюдается влияние поговорки *Гостенин в къщи* – *радост на семейството* (Гость в доме – радость семьи), но, видимо, не только это, учитывая место в иерархии ассоциаций реакции *роднини* (родственники) и то, что понятие семьи существует как в узком смысле слова, так и в широком.

В отношении гостей большое значение имеет момент запланированности, ожидания их прихода (эффект неожиданности, внезапности чаще всего воспринимается отрицательно) и продолжительность их визита. Это проявляется в следующих ассоциациях: *приятная весть, знают свое место, (не)званные, нежданные, неудобство, иногда счастье – иногда «снег на голову», нахлебники* (русск.); *желанни* (желанные), *(не)очаквани* (не)жданные), *нарушители на покой* (нарушители покоя), *дълго седят* (долго сидят) (болг.). Отметим, что у русских респондентов выявлено большее число реакций на тему нежданных гостей и что они по-своему пытаются найти положительные моменты в приходе нежданных гостей: *свиньи, но весело; общение; развлечение; выпивка; гулянье* и др.

У русских отмечен и ряд предметных реакций, включая метафорические, отражающих конкретную ситуацию, связанную с приходом гостей: *накрытый стол, обед, угощение, объелся, муравьи, воробьи, работа, уборка, туфли, чай, гитара, торт, музыка*. Реакции *муравьи* и *воробьи*, видимо, содержат намек на хороший аппетит гостей и их многочисленность, а ассоциация *туфли* – на традицию разувать гостей при входе в дом, выдавая им домашнюю обувь (к этой традиции можно относиться так или иначе, но она существует и, естественно, закреплена в сознании респондентов). По неясным причинам в двух других группах участников эксперимента подобного рода ассоциации зафиксированы в значительно меньшем количестве, например, у болгар – *масата* (стол), *ядене* (еда), *пиене* (питье), *разговор* (беседа, разговор).

Молдаване не в первую очередь подчеркивают такую черту прихода гостей, как праздник и веселье, останавливая свое внимание на таких ассоциациях, как *fericire* (счастье), *noroc* (счастье, удача), *prietenie* (дружба). Гости – это хорошие, дорогие и желанные для хозяев люди: *buni* (хорошие), *persoane gragi / doriți* (дорогие / желанные лица). Также у молдаван отмечена одна из относительно

распространенных реакций, которая не встретила у русских и болгар – *mulți* (много).

Словом *гость* обозначается очень широкий спектр различных людей, которые не живут в данном доме, а появляются там время от времени для – обычно – приятного времяпрепровождения различной длительности. Это может быть и родственник, и друг, и сосед, и сослуживец, и малознакомый человек. В древности (а у некоторых народов, особенно живущих в трудных природных условиях, и в наше время) это мог быть и совсем чужой человек, путник, оказавшийся в ситуации, когда он вынужден просить предоставления ему крова для ночлега и / или пищи: «Путники найдут приют в шатрах местных жителей, которые окажут им гостеприимство, как велит Закон» (Пауло Коэльо, 2004, 118). И уже тогда, в незапамятные времена, с точки зрения религиозных воззрений и правил человеческого общежития для хозяев считалось обязанностью и особой честью приютить странника и оказать ему определенные знаки внимания, вплоть до абсурдных с точки зрения современного человека (непомерные подарки, предоставление собственных дочерей или жены и т. п.)

Невзирая на все различия, которые отмечены в реакция респондентов, тем не менее, в ответах всех групп ясно видны отголоски древнего отношения к гостю – независимо от того, кто он и каков (родственник, близкий человек или чужой, приятный или неприятный, званный или незванный, ожидали ли его с нетерпением или он свалился как снег на голову), необходимо принять его и оказать знаки внимания, невзирая на то, что он порой он чрезмерно *засиживается* или проявляет *назойливость*, доставляя хозяевам *неудобства*. С этой точки зрения и русских, и болгар, и молдаван можно и должно считать гостеприимными, а в отдельных особых случаях – по меньшей мере терпимыми по отношению к гостям.

* * *

Взаимодействие культур – явление актуальное и, на первый взгляд, стихийное. Оно подчиняется воздействию целого ряда объективных параметров. При этом, однако, фактор объективности в известной мере может обрести характер условного. Речь в данном случае идет не об оценке (положительной или отрицательной) его роли, а о самом факте возможности действительно оказывать определенное влияние на этот процесс. Изучение языкового сознания носителей того или иного языка – реальный путь, предоставляющий средства для такого влияния и уж во всяком случае – для осмысления процессов, происходящих в институциональном и этническом сознании людей, принадлежащих к различным культурам, а также для понимания процессов, имеющих место при межкультурной коммуникации.

С одной стороны, вне национальности, понимаемой как индивидуальное бытие, невозможно существование человечества: именно через национальную индивидуальность каждый отдельный человек входит в человечество: «Покажи мне, как ты веруешь и молишься, как проявляются у тебя доброта, геройство, чувство чести и долга; как ты поешь, пляшешь и читаешь стихи; что ты называешь «знать» и «понимать», как ты любишь свою семью; кто твои любимые вожди, гении и пророки, – скажи мне все это, а я скажу тебе, какой нации ты сын; и все это зависит не от твоего сознательного произвола, а от духовного уклада твоего бессознательного» (Ильин, 1993, 237).

Литература

Болгарско-русский словарь. М., 1986.

Дашиева Б. В. Образ мира в культурах русских, бурят и англичан // Языковое сознание. Формирование и функционирование. Москва, 1998.

Друцэ И. Именем земли и солнца. Пьесы. М., 1977.

Зарев П. Народопсихология и литература. Аспекты на стила. София, 1976.

Ильин И. А. Путь духовного обновления // Путь к очевидности. М., 1993.

- Клейман Р. Я. Мифологема дома как суперконстанта российской словесности 18–20 веков // Славянские чтения. Мат-лы научно-теор. конф. Выпуск I. Кишинев, 2003.
- Ментальность россиян / Под ред. Дубова И. Г. Москва, 1997.
- Монич Ю.В. Амбивалентные функции ритуала в эволюции знаковых систем // Вопросы языкознания, 2000.
- Монтень М. Опыты. М., 1991.
- Новиков Л. А. Антонимия в русском языке (семантический анализ противоположности в лексике). М., 1973.
- Новый объяснительный словарь синонимов русского языка / Под ред. Ю. Д. Апресяна. М., 1997.
- Пауло Коэльо. Алхимик. Киев, 2004.
- Соколова Т. В. Ассоциативный тезаурус ребенка 3–6 лет. Научн. доклад... учен. ст. доктора филол. наук. Астрахань, 1998.
- Сорокин Ю. А. Речевые маркеры этнических и институциональных портретов и автопортретов (Какими мы видим себя и других) // Вопросы языкознания, 1995, № 6.
- Трубецкой Н. С. История. Культура. Язык. М., 1995.
- Уфимцева Н. В. Этнический характер, образ себя и языковое сознание русских // Языковое сознание: формирование и функционирование. Москва, 1998.
- Чернейко Л.О., Хо Сон Тэ. Концепты *жизнь* и *смерть* как фрагменты русской языковой картины мира // Филологические науки, 2001, № 5.
- Bidu-Vrăncianu A. Structura vocabularului limbii române contemporane. București, 1986.
- Dicționar român-rus. Alc. D. Bolocan, T. Medvedev, T. Voronțova. București–Moscova, 1980.
- Dicționar român-rus. Alc. T. Cotelnic, I. Zaporojan. Chișinău, 2001.
- Dicționar de simboluri. În 3 volume. Alc. Jean Chevalier și Alain Gheerbrant. București, 1994.

ЭТНОПСИХОЛОГИЯ. ЭТНОПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ЭТНИЧЕСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ И ЦЕННОСТНОЙ СФЕРЫ ЭТНИЧЕСКИХ ГРУПП МОЛДОВЫ

Ирина КАУНЕНКО, Наталия КАУНОВА

Социально-психологические особенности ценностной сферы молодежи и взрослых Молдовы

Проблема ценностной сферы всегда привлекала внимание психологов. Как отмечает российский этнопсихолог Н. М. Лебедева «ценности – наиболее консервативный элемент в психологии той или иной культуры, её так называемый «цивилизационный код». Поколения приходят и уходят, а культура, её ценности остаются более менее неизменными» (Лебедева, 2009, 59)

Изучение ценностной сферы представляется особенно актуальной, когда общество находится в длительной социальной неопределённости и ситуации выживания. По словам американского социолога Рональда Инглхарта, общества, придающие особое значение ценностям **Выживания** демонстрируют относительно низкий уровень субъективного благополучия, уровень межличностного доверия, культурное разнообразие кажется угрозой. К данным странам он отнес и страны посткоммунистического пространства. Наоборот, когда выживание считается само собой разумеющимся, этническое и культурное разнообразие становится более приемлемым, и может положительно оценивать, потому что интересно и стимулирует.

По теории Рональда Инглхарта экономическое развитие двигает общества в одном направлении не зависимо от их культурного наследия. Но культурные зоны сопротивляются этому уже два столетия после начала индустриальной революции (Inglehart, Baker, 2000 цит. по Лебедевой, Татарко 2009). Изучение ценностей у разных

возрастных групп нашего поликультурного пространства Молдовы представляется актуальным, так как дает возможность понимания восприятия разными поколениями современной социальной ситуации и на этой основе прогноза социальных практик, как на личностном уровне, так и на групповом. Наши предыдущие исследования по этнической идентичности выявили высокий уровень группы «колеблющихся» в восприятии социальной ситуации, независимо от этногруппы. Что свидетельствует об неудовлетворенности потребности в стабильности и предсказуемости окружающего мира (Кауненко, 2008).

Целью нашего исследования являлось изучение ценностной сферы граждан Молдовы в период быстрых социальных изменений. Для нашего эмпирического исследования была применена методика ценностей Шварца (Карандашев, 2009).

В целом выборка составила **777** человек. В исследовании принимали участие молодежь (образовательный статус – студенты) **509** человек, возраст 18-25 лет, и взрослые **268** человек, возраст 26-55 лет.

Анализ полученных данных позволил нам выстроить иерархическую структуру ценностных ориентаций культуры (групповой уровень) молодёжи и взрослых. Сначала рассмотрим, какие ценности являются преобладающими в структуре ценностных ориентаций в каждой выборке.

Как можно видеть из табл. 1, в выборках Молодежь и Взрослые совпадающими ценностями являются – Безопасность семьи, Здоровье, Мир во всём мире, Уважение родителей и старших, Смысл жизни, Истинная дружба, Чистоплотный, Самоуважение, Целеустремлённый. В то же время, мы можем наблюдать, что для молодежи так же приоритетными выступают ценности – Умный, Вежливость, Свобода, Успешный; а для взрослых – Ответственный, Внутренняя гармония, Верный, Честный.

У молодежи ведущие ценности входят в такие блоки как **Включенность (Консерватизм), Овладение (Мастерство), Гармония и Интеллектуальная Автономия**. В выборке взрослых мы видим, что приоритетные ценности входят в блоки **Равенство, Включенность (Консерватизм), Гармония и Овладение (Мастерство)**. При этом у молодежи больше ценностей входят в блок **Включенность (Консерватизм)**, а у взрослых в блок **Равенство**.

Таблица 1

Наиболее предпочитаемые ценности молодежи и взрослых

№	Молодежь		Взрослые	
	Ценности	М (ср.зна ч.)	Ценности	М (ср.зна ч.)
1	Безопасность семьи	6,39	Безопасность семьи	6,45
2	Здоровый	6,20	Мир во всем мире	6,15
3	Мир во всем мире	6,05	Здоровый	6,09
4	Смысл жизни	5,94	Уважающий родителей и старших	5,90
5	Уважающий родителей и старших	5,91	Смысл жизни	5,82
6	Чистоплотный	5,84	Истинная дружба	5,82
7	Истинная дружба	5,84	Ответственный	5,58
8	Целеустремленный	5,77	Чистоплотный	5,58
9	Самоуважение	5,74	Внутренняя гармония	5,57
10	Умный	5,74	Самоуважение	5,57
11	Вежливость	5,73	Верный	5,55
12	Свобода	5,71	Целеустремленный	5,52
13	Успешный	5,65	Честный	5,43

Наименее значимые ценности для молодежи и взрослых представлены в табл. 2. Из таблицы можно увидеть, что существует ряд тождественных ценностей, которые мало значимы как для молодежи, так и для взрослых. К таким ценностям относятся – **Послушный, Принимающий жизнь, Смелый, Благочестивый,**

Авторитет, Влиятельный, Изменчивая жизнь, Социальная сила. К наименее предпочитаемым ценностям молодежь также относит ценности – Богатство, Духовная жизнь, Сдержанный, Скромный и Единство с природой. Взрослые к малозначимым ценностям относят Чувство принадлежности, Креативность, Удовольствие, Потворствующий своим желаниям и Наслаждающийся жизнью.

Данные ценности входят в различные блоки, но наибольшее количество из этих ценностей входит в блок **Иерархия**, как у для молодежи, так и у взрослых. Этот факт может говорить о том, что для молодежи и взрослых ценности **Иерархии** мало значимы и респонденты не готовы к неравному распределению власти, социальной ответственности. Помимо блока **Иерархия**, у молодежи среди наименее значимых ценностей преобладают ценности, относящиеся к блоку **Включенность (Консерватизм)**, а у взрослых **Аффективная Автономия**.

Таблица 2

Наименее предпочитаемые ценности молодежи и взрослых

№	Молодежь		Взрослые	
	Ценности	М (ср. знач.)	Ценности	М (ср. знач.)
1	Послушный	4,59	Чувство принадлежности	4,21
2	Богатство	4,45	Креативность	4,16
3	Духовная жизнь	4,42	Удовольствие	4,05
4	Принимающий жизнь	4,36	Послушный	4,05
5	Смелый	4,31	Принимающий жизнь	3,81
6	Сдержанный	4,26	Благочестивый	3,73
7	Скромный	4,25	Смелый	3,69
8	Единство с природой	4,20	Потворствующий своим желаниям	3,55
9	Благочестивый	4,18	Влиятельный	3,51
10	Авторитет	3,91	Наслаждающийся жизнью	3,51
11	Влиятельный	3,81	Авторитет	3,48
12	Изменчивая жизнь	3,76	Изменчивая жизнь	2,40
12	Социальная сила	2,95	Социальная сила	2,18

Теперь обратимся к данным совокупной выборки взрослых и молодежи, как основного активного населения страны (см. табл. 3).

Анализ наиболее предпочитаемых ценностей совокупной выборки показал, что часть ценностей являются самостоятельными, то есть они не характеризуют ни одну из семи основных ценностных ориентаций культуры (блоков) (Карандашев, 2009). К таким ценностям относятся – Безопасность семьи, Здоровый, Смысл жизни, Истинная дружба, Самоуважение, Умный. Остальные ценности распределились по блокам следующим образом: Уважающий родителей и старших, Чистоплотный входят в блок **Включенность (Консерватизм)**; Ответственный, Верный к блоку **Равноправие**, остальные ценности, (по одной в каждый блок) вошли в блоки **Гармония, Овладение (Мастерство) и Интеллектуальная Автономия**.

Эмпирические данные наименее предпочитаемых ценностей показывают, что практически все малозначимые ценности распределились по разным блокам, за исключением двух самостоятельных ценностей Духовная жизнь и Принимающий жизнь. Наиболее представленными оказались блок **Иерархия**, в него вошли ценности Скромный, Авторитет, Влиятельный, Социальная сила, и блок **Включенность (Консерватизм)**, в который вошли ценности Послушный, Сдержанный и Благочестивый.

Таблица 3

Наиболее предпочитаемые и наименее предпочитаемые ценности совокупной выборки

№	Вся выборка		Вся выборка	
	Наиболее предпочитаемые ценности	М (ср. знач.)	Наименее предпочитаемые ценности	М (ср. знач.)
1	Безопасность семьи	6,41	Духовная жизнь	4,49
2	Здоровый	6,16	Послушный	4,40
3	Мир во всем мире	6,09	Сдержанный	4,29
4	Уважающий родителей и	5,91	Скромный	4,28

	старших			
5	Смысл жизни	5,90	Потворствующий своим желаниям	4,22
6	Истинная дружба	5,83	Единство с природой	4,20
7	Чистоплотный	5,74	Принимающий жизнь	4,17
8	Целеустремлённый	5,68	Смелый	4,10
9	Самоуважение	5,68	Благочестивый	4,02
10	Ответственный	5,62	Авторитет	3,76
11	Умный	5,61	Влиятельный	3,71
12	Свобода	5,57	Изменчивая жизнь	3,29
13	Верный	5,56	Социальная сила	2,68

Перейдем к рассмотрению культурных ориентаций, характерных для молодежи и взрослых, а так же совокупной выборки. В таблице 3. приведены средние значения блоков ценностей.

У молодежи наиболее выражены блоки **Равенство, Овладение (Мастерство), Включенность (Консерватизм), Гармония**. Можно увидеть, что у молодежи наибольшее значение выявлено по блоку ценностей **Равенство**. Эта ценность составляет ценностную и моральную базу социальной ответственности, побуждает признавать моральное равенство всех людей, включает согласие кооперировать и заботиться о благе других, что является важным для развития демократии в стране. Видно, что ценности, выражающие интересы индивида **Равенство и Овладение (Мастерство)**, у молодежи выражены сильнее, чем ценности коллективистической направленности. Последнее место в блоках ценностей занимает **Иерархия**.

Наибольшие показатели у группы взрослых получили блоки ценностей **Равенство, Включенность (Консерватизм), Гармония, Овладение (Мастерство)**. Можно увидеть, что такие блоки как **Равенство, Включенность, Гармония** выше у взрослых, чем у

молодежи. Ценность **Аффективная автономия** ниже у взрослых, чем у молодежи, что свидетельствует о меньшем стремлении к переживанию эмоционально позитивных чувств, в число которых входят удовольствие, увлекательная жизнь, наслаждение.

Последнее место в блоках ценностей занимает **Иерархия**, так же как и у молодёжи, что свидетельствует об общем неприятии этой ценности независимо от возраста. Слабая значимость ценности **Иерархии** может говорить нам о «расшатывании» традиционных ролей, о неприятии иерархического порядка и несогласии с обязанностями и правилами, предписанными иерархической системой ролей, снижении значимости ценностей – *социальная власть, авторитетность, подчинение и богатство*.

По результатам исследования видно, что во всех группах ведущее место занимает ценность **Равенство и Включенность (Консерватизм)**. Ценность **Равенство** утверждает моральное равенство индивидов, их способность прийти к согласию в интересах блага других людей и к добровольной кооперации с ними для выполнения общих социальных задач. Эта ценность относится к ценностям *индивидуалистической* направленности. Ценность **Включенность (Консерватизм)**, наоборот, относится к ценностям *коллективистической* направленности. Данная ценность предполагает тесную связь с группой, идентификацию с группой и разделению общего образа жизни, а так же присутствует ориентация на сохранение существующего порядка и избегание действий, которые могут разрушить групповую солидарность. Тот факт, что эти данные ценности **Равенство и Включенность (Консерватизм)** являются приоритетными для наших граждан, может говорить о том, что молдавское общество по-прежнему находится в состоянии «брожения» в сфере ценностей и самоидентификации, затрудняясь расставить свои приоритеты и выбрать цель движения и развития.

Таблица 4

Ценностные приоритеты молодежи и взрослых

Ценности	Молодежь	Взрослые	Всего по выборке
	М (ср. знач.)	М (ср. знач.)	М (ср. знач.)
Равенство	4,273	4,439	4,331
Овладение (Мастерство)	4,188	4,049	4,141
Включенность (Консерватизм)	4,120	4,225	4, 157
Гармония	3,987	4,096	4,025
Интеллектуальная Автономия	3,949	3,905	3,935
Аффективная Автономия	3,694	2,879	3,414
Иерархия	2,660	2,838	2,722

Далее мы сравнили показатели студентов и взрослых Молдовы, полученные в нашем исследовании, с показателями учителей и студентов из Восточной Европы, Западной Европы и России. Какие различия мы можем наблюдать между группами?

По результатам исследования видно, что по **Овладению (Мастерству)** взрослые Молдовы «обогнали» взрослых (учителей) не только из Восточной Европы и России, но даже и из Западной Европы. В соответствии с этой ценностью, по Шварцу, поощряется активное самоутверждение, направленное на овладение природным и социальным окружением и изменением его для того, чтобы достичь групповых или личных целей. Однако слишком сильное значение мастерства ведет к эксплуатации людей и природы. По данным Шварца, ценности **Овладения (Мастерства)** больше выражены в странах, борющихся с бедностью (странах Дальнего Востока, Латинской Америки, Африки), и в англоязычных странах, нежели в Европе.

По ценностям **Включенность (Консерватизм)** и **Иерархия**, взрослые Молдовы занимают срединное положение. Самые высокие

показатели по этим ценностям у учителей из России, а самые низкие – из Западной Европы. По сравнению с учителями (взрослыми) из России и стран Западной и Восточной Европы, наши респонденты меньше ориентируются на такие ценности как **Гармония, Равенство, Интеллектуальная Автономия и Аффективная Автономия.**

Таблица 5

Сравнение ценностей в Молдове, России и странах Западной и Восточной Европы

	Учителя			Взрослые Молдова	Студенты			
	Восточная Европа	Западная Европа	Россия		Восточная Европа	Западная Европа	Россия	Молдова
Включенность (Консерватизм)	4,15	3,51	4,38	4,22	3,83	3,32	3,71	4,12
Иерархия	2,19	1,28	3,05	2,84	2,23	2,01	3,10	2,66
Гармония	4,24	4,30	4,28	4,10	4,11	4,05	3,69	3,99
Равенство	4,74	5,35	4,93	4,44	4,63	5,21	4,27	4,27
Интеллектуальная Автономия	4,15	4,60	4,05	3,90	4,23	4,61	4,65	3,95
Аффективная Автономия	3,13	3,76	2,95	2,88	3,78	4,23	3,98	3,69
Овладение (Мастерство)	3,84	3,98	3,98	4,05	4,22	4,27	4,43	4,19

Если сравнивать выборки студентов, то можно увидеть, что для студентов Молдовы в большей степени характерна ориентация на ценность **Включенность (Консерватизм)**. По сравнению со своими сверстниками из России и Европы, молодежь Молдовы отличается более низкими значениями по ценностям **Аффективная Автономия, Интеллектуальная Автономия и Мастерство** и в большей степени близка к показателям студентов из Восточной Европы. В тоже время у молодежи Молдовы данные ценности имеют более высокие показатели, чем у взрослых. По теории Шварца, ценности

Автономии и Овладение (Мастерство) являются необходимой базой для развития свободного рынка и предпринимательства.

Вместе с тем, необходимо отметить, что «социальный перекресток» таит в себе и большой потенциал, включающий особенности поликультурного пространства Молдовы. Так, для большинства этнических групп Молдовы характерна *коллективистическая направленность культуры*, поэтому и не удивительно, что в целом по нашей выборке достаточно значимыми оказались ценности блока **Включенность (Консерватизм)**. Учитывая данные особенности нашего культурного пространства важно, чтобы в государственные цели, программы были вовлечены представители всех этнических групп. Тогда коллективистическая составляющая будет выступать как консолидирующая, креативная сила нашего Социума. Как показывают исследования Шварца этническая гетерогенность общества связана с сильным влиянием **Мастерства и Включенности (Консерватизм)**, что и подтвердилось в нашем исследовании. Эти ценностные конструкты необходимо учитывать при создании социальных программ и социальных институтов.

Высокая ценность блока **Равенства** является важной основой для демократических преобразований в обществе. Важно учитывать значимость данных ценностей (*социальная справедливость, ответственность, помощь, честность*) для населения в период длительной социальной неопределенности, когда особенно обостряется проблема *справедливости и социальной ответственности*.

Наше исследование выявило, что наши граждане готовы много работать, активно включаться в социальные преобразования общества и для них особую значимость имеет – соблюдение Справедливости и Социальной ответственности всеми.

Литература

Карандашев В. Н. Концепция ценностей культуры Ш. Шварца // Вопросы психологии. №1, 2009.

Кауненко И. И. Психологические особенности этнической идентичности в ситуации социальной неопределенности. // Revista de filozofie, sociologie și științe politice. Chișinău, 2008, Editura AȘM.

Лебедева Н. М. Ценностный компонент в характеристике русского национального характера и его влияние на экономическое развитие России. // Мир психологии. №3, 2009.

Н. М. Лебедева, А. Н. Татарко. Культура как фактор общественного прогресса. М., 2009.

Ирина КАУНЕНКО

Этнопсихологические проблемы структуры этнической идентичности молдаван в период социальных изменений

В настоящее время, проблема изучения этнической идентичности, её структуры, взаимосвязи с другими процессами – межэтнической толерантностью, межкультурной коммуникацией, межэтнической напряженностью, взаимосвязи этнической и государственной идентичностей, всё больше привлекают внимание исследователей из различных областей психологии – возрастной, социальной, этнической.

Сегодня высокий уровень миграции трудовой, образовательной, усиление межкультурной коммуникации, увеличение межнациональных браков выдвигают такие практические проблемы как многоязычие, и формирование идентичности, культурного интеллекта; культурные различия и этническая идентичность в контексте глобализации, взаимосвязь этнической и государственной идентичностей. Поэтому проблема изучения структуры этнической идентичности сегодня имеет не только научное значение, но и является социальным запросом общества. Как отмечает российский этнопсихолог Г. У. Солдатова, длительно исследовавшая проблемы

этнической идентичности, межэтнической напряженности, формирования толерантной личности: «Процесс смешения культур – один из результатов экономической и культурной глобализации, тенденции развития которой, несмотря на кризис, остаются достаточно устойчивыми... В связи с этим формирование *новых идентичностей* в мультикультурном мире в противоречивую эпоху нарастания процесса смешения народов и культур, с одной стороны, и стремлений сохранить этническую и культурную идентичность – с другой, остаётся одним из самых значимых социально-психологических процессов» (Солдатова, Тетерина, 2009, 35).

Компоненты этнической идентичности, наиболее общепринятые в зарубежной литературе являются: само-категоризация как члена определённой этнической группы; чувство принадлежности к этнической группе и тесной связи с ней; отношение (позитивное или негативное) к данной этнической группе; чувство разделения аттитюдов, ценностей, специфических этнических традиций и практик (язык, поведение, обряды) (Павленко, Гнатенко, 1999, 120).

Т. Г. Стефаненко, работающая в русле конструкционизма, выделяет в структуре этнической идентичности два основных компонента: *когнитивный* и *аффективный*. Когнитивный компонент включает – самоидентификацию (использование этнического «ярлыка» - этнонима), выделение оснований этнической идентичности, содержание авто – и гетеростереотипов, представления об особенностях собственной группы. Элементами аффективного компонента являются – чувство принадлежности к этнической общности, выраженность этноцентризма, проявляющуюся в направленности этнических аттитюдов и этнических стереотипов, значимость членства в собственной этнической группе. (Стефаненко, 2006, 12).

Для нас, при исследовании структуры этнической идентичности, принципиально важным является положение Т. Г. Стефаненко о том, что «этническая идентичность *достигается* индивидом в процессе

конструирования социальной реальности на основе социально предписываемой этничности, но не сводится к ней... Более того, между субъективной идентичностью и социально предписанной этничностью может возникнуть асимметрия». (Стефаненко, 2008, 176). Положение об активности субъекта в достижении своей этнической идентичности с особой остротой поднимает проблему изучения этнической идентичности разных возрастных групп, с разным социальным опытом, в период, когда произошли кардинальные социально-экономические изменения структуры общества.

Г. У. Солдатова в своем исследовании, посвященном межэтнической напряженности, этническую идентичность рассматривает как мотивационно-когнитивное ядро этнического самосознания, и выделяет следующие компоненты этнической идентичности: этносоциальные представления, этнические мотивы и этнические чувства, представляющие форму переживания принадлежности к этнической группе. Их взаимодействие с когнитивными структурами приводит к формированию комплексных аффективно-когнитивных образований этнической идентичности (чувств, доверия, справедливости, виновности и др.), которые отражают сложные мотивационные состояния этнической группы, побуждающие её членов к действиям; конативные структуры, задающие способы, схемы и модели внутригрупповой организации и мобилизации группы. Этническая идентичность рассматривается исследовательницей как центральный конструкт и системообразующее основание этнической группы.

Н. М. Лебедева, А. Н. Татарко выделяют такие характеристики этнической идентичности как *валентность* и *определённость*. Индикаторами *валентности* этнической идентичности могут быть позитивные-негативные автостереотипы и чувства, связанные с этничностью. Как отмечает Татарко А. Н., «в современных отечественных исследованиях валентность этнической идентичности

рассматривается в соотношении с установками к собственной этнической группе или к другим этноконтактным группам» (Татарко, 2003, 51).

Под определённой этнической идентичности, данные исследователи, понимают степень осознания себя представителем этнической группы.

Исследование проблемы толерантности, выполненное под руководством Лебедевой Н. М. и ее сотрудниками, выявило, что такие характеристики как *валентность* (позитивность-негативность) и *чёткость* (определенность-неопределенность) связаны с показателями этнической толерантности-интолерантности в межкультурном взаимодействии. Позитивность этнической идентичности (этнических автостереотипов и чувств, относящихся к собственной этнической принадлежности) связана с этнической толерантностью, а негативность – с интолерантностью. Исследователи особо обращают внимание на то, что не степень четкости этнической идентичности сама по себе диагностична, а ее *сочетание* с валентностью этнической идентичности. Так, например, сочетание негативной этнической идентичности с ее четкостью, будет вести к проявлению этнической интолерантности. (Лебедева и др., 2002, 281). Практическая значимость данного исследования заключается в том, что возможен прогноз межкультурного взаимодействия групп, в зависимости от *характеристик этнической идентичности*.

Итак, этническая идентичность исследователи рассматривают как центральный конструкт и системообразующее основание этнической группы. Этническую идентичность мы понимаем «как результат когнитивно-эмоционального процесса самоопределения индивида в конкретном социальном пространстве относительно многих этносов. Это не только осознание, но и восприятие, понимание, оценивание, переживание своей принадлежности к этнической общности» (Стефаненко, 2008, 180).

Одним из базовых компонентов этнической идентичности является этнический стереотип. *Этнический стереотип* мы понимаем как упрощённый образ этнической группы, который отражает реальные особенности стереотипизированной группы и данный образ создан исторической практикой отношений.

Для понимания структуры этнической идентичности важным аспектом является изучение этнических маркеров, по которым происходит самоопределение личности. Как отмечает российская исследовательница в области изучения этнической идентичности и межэтнических отношений Т. Г. Стефаненко, важной областью изучения этнической идентичности является определение индивидами и группой ее оснований (Стефаненко, 2006, 13). *Культурная дистанция* понимается нами как субъективный образ, который является как отражением объективной реальности взаимодействующих этнических культур, так и отражением реальности межгрупповых отношений и внутригруппового состояния.

В своем исследовании мы исходили из того, что структуру этнической идентичности составляют два основных компонента – *когнитивный* (самоидентификация, содержание авто – и гетеростереотипов; представления о «дистанции» между своей и релевантных ей этнических группах) и *аффективный* (чувство принадлежности к этнической общности; выраженность внутригруппового фаворитизма; направленность этнических стереотипов).

В данной статье мы остановимся на таких структурных компонентах этнической идентичности как этнические стереотипы и культурная дистанция.

Одной из **целей** нашего эмпирического исследования было изучение влияния возрастного фактора на содержательные характеристики этнической идентичности.

Мы так же исходили из того, что группа школьников и студентов (юношеский возраст) – это поколение, которое выросло и сформировалось в совершенно новых социально-политических и экономических условиях, и, безусловно, требует своего исследования, для понимания психологических особенностей данной возрастной группы (юношеский, молодежный возраст). Юношеский возраст – это тот возрастной период, который является сензитивным для осознания себя, формирования самостоятельности и активности в достижении своих целей, одна из наиболее активных социальных групп общества.

Исследование структуры этнической идентичности группы взрослых для нас представляло интерес как с точки зрения понимания трансформации их этнической идентичности, так и их отличия от более молодого возраста. Данная возрастная группа так же представляет интерес, как основной транслятор культурной трансмиссии, а так же это та возрастная группа, которой молодое поколение больше всего доверяет.

По периодизации Э. Эриксона – это седьмая стадия жизненного цикла, целью которой является – *производительность и продолжение рода*. Главные положительные характеристики личности на этой стадии реализуются в заботе о воспитании нового поколения, в продуктивной трудовой деятельности и в творчестве. Приращение идентичности основывается на формуле «Мы есть то, что мы любим» (Эриксон, 2003, 234).

В проведенном исследовании в 2003 г, ценностной сферы подростков и молодежи, (Проект «Здоровье молодежи Молдовы: оценка знаний, отношение и применение», руководитель проекта Ляшко Галина, UNICEF, выборка составила – 2170 чел.; возраст 10-24 г., как сельских, так и городских регионов Республики Молдовы) было выявлено, что самыми приоритетными позициями во всех возрастных группах являются такие сферы, как «Счастливая семейная жизнь», «Здоровье», «Наличие хороших и верных друзей»,

«Любовь». Причем это характерно как по гендерной, так и по региональной характеристикам. Таким образом, сегодняшние подростки и юноши ориентированы на ценности семейно-бытового круга и ближайшего окружения. А, следовательно, наибольшим доверием у них пользуются родители, родственники, то есть люди зрелого возраста (Caunenco, Gaşper, 2005). Поэтому необходимо знать, каковы особенности этнической идентичности тех, кому доверяет и с кем идентифицируется молодое поколение.

Возрастной состав и образовательный статус: школьники (лицейсты) – 16-19 лет; студенты – 18-25 лет; взрослые – 25-55 лет.

Так как, по возрастной периодизации, респонденты – школьники и студенты входят в два возрастных периода – юность (16-20 лет); молодость (21-27 лет), то для удобства мы будем обозначать в таблицах, графиках их социальный статус – «школьники», «студенты».

Регионы и период исследования: школьники – 2004 (50 чел. - г. Кишинев, 38 чел. – г. Комрат, Гагауз Ери; 30 – Приднестровье), 2008 (40 чел.); студенты – 2006 (40 чел.); взрослые – 2007 (35 чел.). Всего выборка составила – **233 чел.**

Этническая группа – молдаване.

Выборка школьников 2004 г. проведена совместно с Гашпер Л.

Методический инструментарий: «Диагностический тест отношений» (ДТО) Г. У. Солдатовой, 1998; «шкала культурной дистанции» (разработанная Н. М. Лебедевой).

ДТО позволяет измерить следующие параметры этнических стереотипов: *амбивалентность, выраженность и направленность*. Их количественные показатели рассматриваются как эмпирические индикаторы эмоционально-оценочного компонента этнического стереотипа. *Амбивалентность (А)* характеризует степень эмоциональной определенности стереотипа. Высокая неопределенность (А) будет зафиксирована в случае низкой поляризации оценок противоположных качеств, когда респондент не

отдаёт четкого предпочтения позитивному или негативному полюсу оценки. *Выраженность (S)* (интенсивность) стереотипа отражает силу стереотипного эффекта. *Направленность (D)*, или диагностический коэффициент стереотипа, характеризует знак и величину общей эмоциональной ориентации субъекта по отношению к данному объекту. Коэффициент изменяется в пределах от -1 до $+1$, чем ближе его значение к $+1$, тем более позитивен стереотипизируемый образ, и чем ближе значение коэффициента к -1 , тем негативнее стереотип.

Респонденту предлагается оценить себя, «Идеал», «типичного представителя своей национальности», представителей других национальностей (в нашем случае «русских»).

Обратимся к анализу эмпирического материала. Сравнение динамики автостереотипов школьников, студентов и взрослых выявило, что у взрослых этническая переменная более значима, и наименее она выражена у школьников (рис. 1).

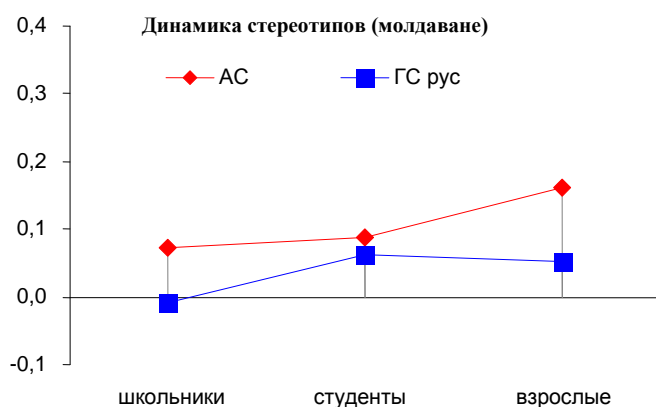


Рис.1

Если сравнить возрастную динамику гетеростереотипа русских, то можно видеть, что он более позитивен у студентов, взрослых и менее у школьников (рис. 2). Как мы знаем, позитивная этническая идентичность характеризуется положительным отношением к собственной этнической группе и к другой. В данном случае мы

можем говорить о тенденции дисгармонии этнической идентичности у группы школьников.

Динамика стереотипов

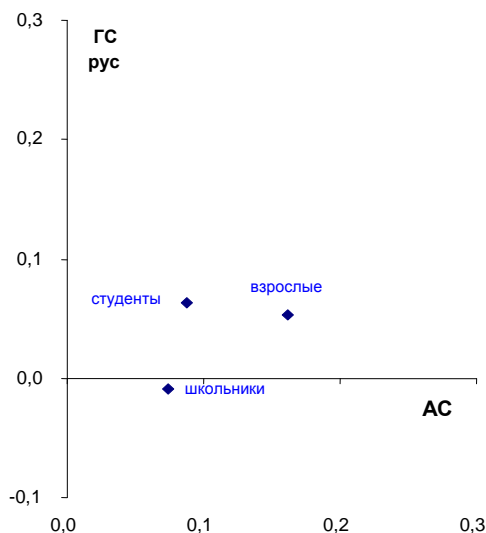


Рис. 2

Сравнение различий между показателями автостереотипами и гетеростереотипами для возрастных групп (тест множественных сравнение LSD) выявил две группы: первая – взрослые, и вторая – школьники и студенты. Это означает, что автостереотипы школьников и студентов более близки и отличаются от группы взрослых (табл. 1). А при сравнении гетеростереотипов русских выделяется группа школьников, и во вторую группу входят – молодежь и взрослые. Причем, что интересно, что группа студентов более значимо отличается от группы школьников ($p \leq 0,001$). Здесь очерчивается так же проблемное поле для исследования, – «Какие именно факторы влияют на изменения в структуре этнического стереотипа в раннем юношеском возрасте и позднем, когда практически это поколение уже формировалось в совершенно новых условиях?», «Почему гетеростереотип русских, возрастной группы молодежи, оказался ближе к взрослым, чем к школьникам, с которыми разрыв в возрасте меньше?».

Таблица 1

**Тест множественных сравнений на
значимость различий между показателями для
возрастных групп**

Показатель	Тест	Возраст 1	Возраст 2	Разн. сред- них: 1 - 2	p
АС	LSD	взрослые	Подростки	0,088	**0,004
			Молодежь	0,073	*0,038
ГС рус	LSD	подростки	Молодежь	-0,072	**0,002
			Взрослые	-0,061	*0,012

Для более глубинного понимания динамики соотношения авто и гетеростереотипа, нами бы проведен частотный анализ по исследуемым возрастным группам. Частотный анализ выявил следующие варианты соотношения автостереотипа собственной этнической группы и гетеростереотипа русских: 1) положительный автостереотип молдаван и положительный гетеростереотип русских (рис 3); 2) положительный автостереотип молдаван и отрицательный гетеростереотип русских; 3) отрицательный автостереотип молдаван и отрицательный гетеростереотип русских; 4) положительный автостереотип молдаван и нулевой гетеростереотип русских (это когда как положительные так и отрицательные тенденции выражены одинаково); 5) отрицательный автостереотип молдаван и положительный гетеростереотип русских.



Рис. 3

У взрослых, студентов и школьников (г. Комрат, выборка 2004 г.) выявлено преобладание положительных авто- и гетеростереотипов, то есть этнической идентичности по типу нормы. Значительное преобладание положительного этностереотипа у школьников молдаван Гагаузии объясняется нами двумя факторами – это поликультурный регион с длительным периодом совместного сосуществования этнических групп и преобладанием надэтнической общности регионального типа. Вторым фактором, возможно, является то, что молдаване в данном регионе являются меньшинством (в численном значении) и они активно участвуют в межкультурной коммуникации.

Преобладание позитивных этнических стереотипов у взрослых и студентов, возможно можно объяснить значимостью таких базовых тенденции данных периодов, как «производительность и продолжение рода» (Эриксон, 1996). Но в целом эта особенность требует своего отдельного исследования.



Рис. 4

Вариант соотношения положительного автостереотипа и отрицательного гетеростереотипа выявляет превалирование дисгармоничных взаимосвязей у группы школьников, с тенденцией увеличения этой конфликтности (рис. 4). Наиболее благополучной здесь является группа – студентов, что может свидетельствовать о большом потенциале данной социальной группы.



Рис. 5

Вариант отрицательного авто и гетеростереотипа, который дает основание говорить об отрицательной этнической идентичности. Хотя эта группа и не значительна в количественном плане, но большинство опять приходится на ранний юношеский возраст (школьники), когда проходит процесс становления социальной и личностной идентичности. Поэтому к данному возрастному этапу

необходимо особенно внимательно отнестись психологам, педагогам. Юношеский возраст – важный период развития по Э.Эриксону, на него приходится основной кризис идентичности. За ним следует либо обретение «взрослой идентичности», либо задержка в развитии, т.е. «диффузия идентичности». В это время молодой человек стремится найти свое место в обществе. Если кризис непреодолен, то это ведёт к состоянию острой диффузии идентичности, что составляет основу специальной патологии юношеского возраста. *Синдром патологии идентичности* по Э. Эриксону: регрессия к инфантильному уровню и желание как можно дольше отсрочить обретение взрослого статуса, смутное, но устойчивое состояние тревоги; чувство изоляции и опустошенности. Очень важным является положение Э. Эриксона о том, что молодые люди данного возраста сензитивны к идеологии общества и находятся в активном поиске своего места в обществе, путем проб и ошибок.



Рис. 6

Вариант отрицательного автостереотипа и положительного гетеростереотипа русских (рис. 6) также свидетельствует о конфликтной этнической идентичности.

Мы сопоставили автостереотипы молдаван и гетеростереотипы русских для определения близости этнических групп; образ «Я» и автостереотип – для определения идентификации с группой на

личностном уровне, то есть значимость этнической компоненты в образе «Я»; образ «Я» и гетеростереотип русских – для определения уровня этнической дифференциации или идентификации с аутгруппой (табл. 2).

Таблица 2

**Средние величины коэффициентов амбивалентности (А),
выраженности (S), направленности (D – диагностический
коэффициент)**

Вид оценки	Школьники (Гагауз Ери)			Школьники (ПМР)			Школьники (Кишинев, 2004)			Школьники (Кишинев, 2008)			Студенты			Взрослые		
	A	S	D	A	S	D	A	S	D	A	S	D	A	S	D	A	S	D
Самооценка	0.62	0.21	0.18	0.62	0.18	0.16	0,65	0,19	0,16	0,627	0,222	0,190	0,63	0,25	0,20	0,56	0,31	0,26
Оценка «Идеала»	0.57	0.30	0.23	0.59	0.30	0.23	0,53	0,39	0,28	0,530	0,370	0,291	0,54	0,40	0,30	0,40	0,56	0,44
Авто-стереотип	0.63	0.21	0.17	0.65	0.15	0.13	0,70	0,07	0,05	0,674	0,111	0,088	0,70	0,11	0,09	0,62	0,19	0,16
Гетеро-стереотип (русских)	0.68	0.14	0.11	0.73	-	-	0,75	0,015	0,013	0,723	-	-	0,71	0,09	0,08	0,72	0,06	0,05

Результаты сопоставления:

- автостереотипа молдаван с гетеростереотипом русских выявило значимые различия у школьников Гагаузии ($p \leq 0,01$), ПМР ($p \leq 0,001$), Кишинева ($p \leq 0,001$); у взрослых ($p \leq 0,01$). У студентов данное сопоставление не выявило статистически значимых различий с группой русских, что свидетельствует о близости на групповом уровне.
- образа «Я» и автостереотипа – выявило различия ($p \leq 0,001$) у школьников Кишинева (выборка 2004, 2008); студентов, взрослых. Статистически значимых различий не выявлено у школьников ПМР и Гагауз Ери, что свидетельствует о значимости этничности на личностном уровне (аналогичные данные получены и у группы русских).
- образа «Я» и гетеростереотипа русских выявило во всех группах значимые различия ($p \leq 0,001$), то есть четкую дифференциацию своей группы от другой.

Следующим компонентом этнической идентичности является *культурная дистанция*, которая отражает как реальности внутригруппового состояния, так и межгруппового.

Исходя из того, что этнические маркеры в структуре этнической идентичности, отражают особенности культурно-исторической ситуации, для нас представляло интерес – какие маркеры наиболее значимы в разных возрастных группах и относительно разных этнических групп в настоящее время.

Нами были выявлены следующие показатели – близость со своим этносом, сравнение признаков близости со своим этносом и чужим (следующие этнические группы – русские, украинцы, гагаузы, болгары, евреи, цыгане). Итак, эмпирические данные культурной дистанции по группе школьников (рис. 7).

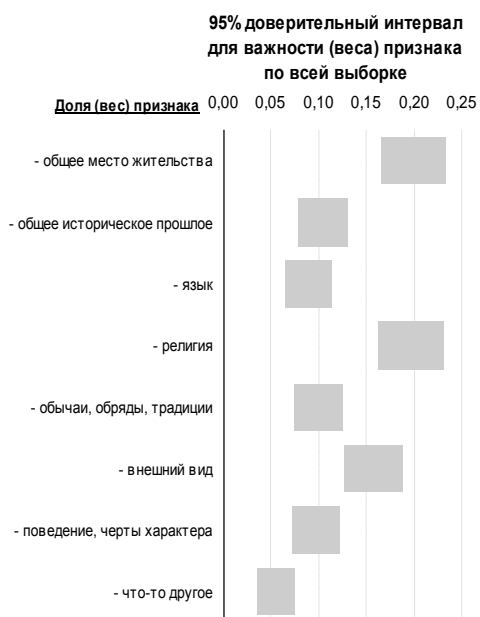


Рис. 7. Культурная близость со своим этносом (школьники)

Наиболее значимыми этническим маркерами для школьников являются общее место жительства, религия, внешний вид, язык. Частотный анализ выявил наибольшее количество предпочтений относительно своей группы, что является традиционным. Сравнение важности признаков близости для своего и чужих этносов отражено в рис. 8.

Наиболее консолидирующими признаками с другими этносами (в нашем случае это – русские, украинцы, гагаузы, болгары, евреи, цыгане) являются – общее место жительства, религия, внешний вид, и наименее – язык, обычаи, обряды, поведенческий компонент.

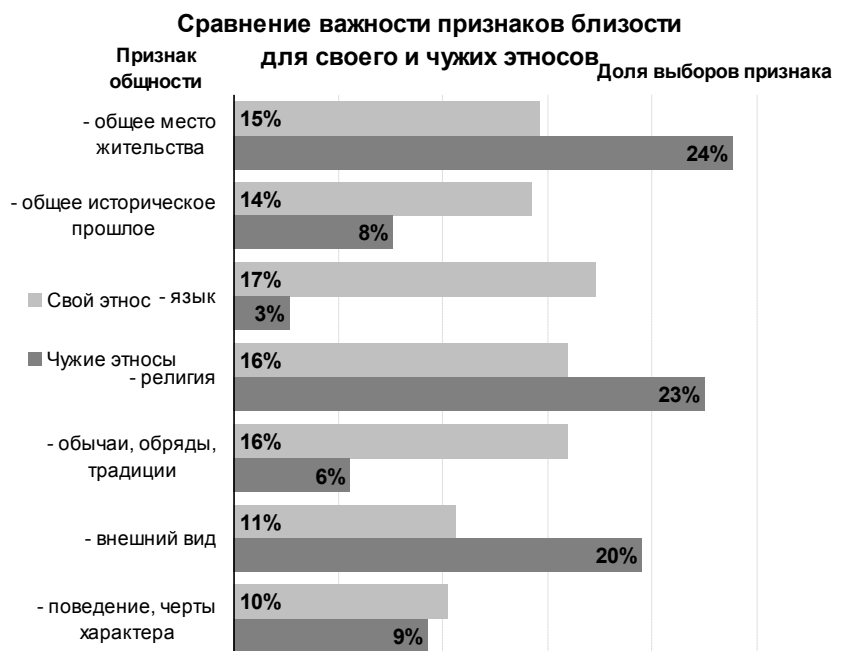


Рис. 8

Частотный анализ выявил наибольшую близость по этническим маркерам с русскими и украинцами и наиболее далекую культурную дистанцию с группой цыган. Эмпирические данные культурной дистанции по группе студентов (рис. 9).



Рис. 9. Культурная близость со своим этносом (студенты)

Для данной возрастной группы наиболее важное значение имеют – общее место жительства, религия, историческое прошлое, язык. Хотели бы обратить внимание на то, что в этом возрасте выявлено наибольшее количество выборов этнических маркеров. *Мы считаем, что именно этот возрастной период наиболее сензитивен к социокультурной ситуации в обществе. Поэтому очень важно, какая информация будет транслироваться данной возрастной группе, и какие социальные практики будут предлагаться обществом.*

Сравнение важности признаков близости для своего и чужих этносов отражено на рис. 10.

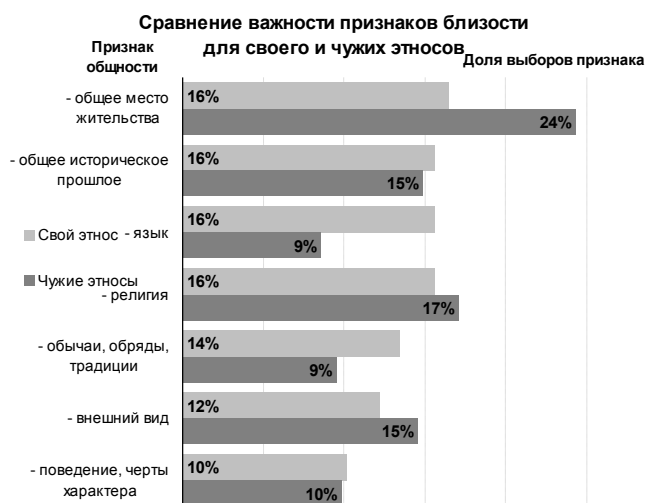


Рис. 10

Анализ сравнения «Свой» и «Чужой» выявил наиболее значимые параметры, объединяющие их с другими этническими группами – общее место жительства, общее историческое прошлое, религия, внешний вид, поведенческий компонент. Мы видим, что молодежный возраст наиболее открыт для межэтнической консолидации и этот потенциал необходимо реализовывать в практическую деятельность и обогащать. Частотный анализ выявил, так же как и у школьников, наибольшую близость с этнической группой русских, украинцев, и наиболее далекой являются – цыгане. Эмпирические данные культурной дистанции по группе взрослых (рис. 11).

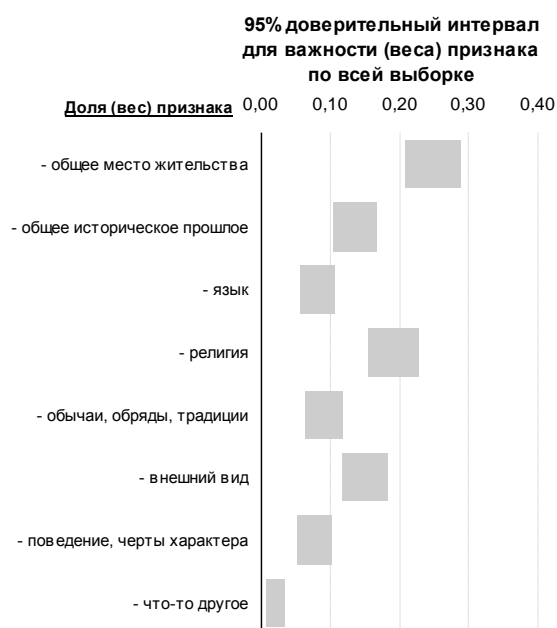


Рис. 11

Наиболее значимыми маркерами для группы взрослых являются – общее место жительства, язык, историческое прошлое, религия. Частотный анализ выявил некоторое снижение выборов по этническим маркерам, в сравнении с группой молодежи.

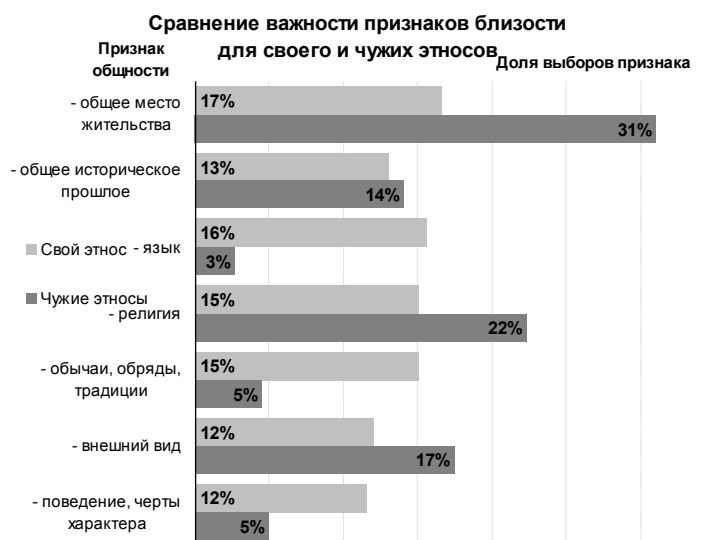


Рис. 12

Сравнение важности признаков близости для своего и чужих этносов отражено на рис.12.

Наиболее значимыми маркерами для группы взрослых являются - общее место жительства, историческое прошлое, религия, внешний вид, и наименее – язык, обычаи, традиции. *И здесь необходимо отметить, что у взрослых, по сравнению с другими возрастными группами наиболее выражена тенденция к консолидации с этническими группами по таким маркерам как – общее место жительства, религия.*

Итак, исследование структуры этнической идентичности молдаван разных возрастных групп – ранний юношеский возраст – школьники; зрелый юношеский возраст (молодежный) – студенты; взрослые, выявило следующие особенности:

1. На групповом уровне выявлена позитивная этническая самоидентификация у всех возрастных групп. В соотношении

авто и гетеростереотипов (в нашем случае относительно группы русских) выявлена вариативность, с превалированностью позитивных образов своей группы и другой – у молодежи и взрослых. В раннем юношеском возрасте (школьники) наблюдается «мозаичность» этнической идентичности: наряду с представленностью позитивного образа собственной группы и другой. Значительно так же соотношение позитивного образа собственной группы и негативного образа другой, а также негативного образа собственной группы и позитивного другой. Эти данные свидетельствуют о конфликтности этнической идентичности, так и об активном поиске «обретения» идентичности в данном возрасте. И поэтому необходимо внимание и активная работа с данной возрастной группой работников социальных институтов (школ, лицеев, неправительственных общественных организаций и др.) в области поликультурного образования.

2. Анализ возрастной динамики образов собственной этнической группы и группы русских выявил, что у молодежи (студенты) сформированы наиболее позитивные взаимосвязи авто и гетеростереотипов. Тревожная динамика наблюдается в раннем юношеском возрасте (школьники) – если в выборке 2004 г. гетеростереотип русских был положительный, то в выборке школьников 2008 г. он отрицательный, хотя и слабо выраженный, что может свидетельствовать о тенденции становления конфликтной этнической идентичности. Так как позитивная этническая идентичность формируется не только на основе позитивной самоидентификации, но и положительного образа «Другого».
3. Выявлен интересный феномен, который требует своего исследования, а именно – это близость группы школьников и студентов относительно образа собственной группы, и различия относительно группы русских, когда молодежь (студенты) по

гетеростереотипу ближе к взрослым. Какие факторы влияют на данную стратегию молодёжи – эта проблема остаётся открытой.

Изучение структуры этнической идентичности остается одной из центральных проблем этнической психологии. Исследование данной проблематики в ситуации длительной социальной неопределенности в поликультурном пространстве ставит перед этнопсихологами проблему прогноза «социального самочувствия» как групп, так и личности.

Литература

Лебедева Н. М. Социально-психологические и индивидуально-личностные факторы этнической толерантности-интолерантности в межкультурном диалоге // Межкультурный диалог: Лекции по проблемам межэтнического и межконфессионального взаимодействия / Под ред. М. Ю. Мартыновой, В. А. Тишкова, Н. М. Лебедевой. М., 2003.

Стефаненко Т. Г. Этнопсихология: практикум. М., 2006.

Стефаненко Т. Г. Этническое самосознание, этничность, этническая идентичность – соотношение и содержание понятий // Теоретические проблемы этнической и кросс-культурной психологии: Материалы Международной научной конференции 29-30 мая 2008 г. Т. 2 / отв. ред. В. В. Гриценко. Смоленск, 2008.

Павленко В. Н., Таглин С. А. Общая и прикладная этнопсихология. М., 2005.

Гнатенко П. И., Павленко В. Н. Идентичность: философский и психологический анализ. Киев, 1999.

Солдатова Г. У. Психология межэтнической напряженности. М., 1998.

Солдатова Г. У. Психология межэтнической напряженности в ситуации социальной нестабильности. Автореф. докт. психол. наук. М., 2001.

Солдатова Г. В., Тетерина. Многоязычие как фактор формирования новой идентичности и культурного интеллекта // Мир психологии, № 3, 2009.

Субботина И. А. Трудовые мигранты из Молдавии: этносоциальный портрет в московском интерьере // Курсом равивающейся Молдовы. Т. 3. Материалы II Российско-Молдавского симпозиума «Трансформационные процессы в Республике Молдова. Постсоветский период», посвященного проблеме «Адаптация культуры и культура адаптации». 20-21 апреля 2007 г. / Под ред. Губогло М. Н. М., 2007.

Татарко А. Н. Взаимосвязь этнической идентичности и психологических стратегий межкультурного взаимодействия. Дисс канд. психол. наук. М., 2003.

Хатингтон С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности. М., 2004.

Этническая толерантность в поликультурных регионах России. / Отв. ред. Н. М. Лебедева, А. Н. Татарко. М., 2002.

Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис. М., 1996.

Caunenco I., Gaşper L. Toleranţa etnică şi particularităţile socializării adolescenţilor la etapa contemporană // Familia: probleme sociale, demografice şi psihologice. Red.responsabil: acad. Gh.Paladi, Chişinău, 2005.

Ирина КАУНЕНКО

Психологические особенности ценностной сферы молдаван на современном этапе

Сегодня человек вынужден активно конструировать свое жизненное пространство, в ситуации длительной социальной неопределенности, «когда основной задачей становится установление смысла и значения данной ситуации для себя лично с минимальной опорой на социальные предопределённости и с актуализацией всего личностного ресурса» (Белинская, 2002, 50). Изучение ценностей, как основы мотивов, которыми люди руководствуются в своей жизни, дает возможность понять процессы личностной и социальной идентификации в настоящее время.

Сегодня одной из самых известных методик по изучению ценностной сферы является методика Ш. Шварца. В настоящее время по ней работают группы исследователей более чем в 80 странах. Шварц утверждает, что главный содержательный аспект, отделяющий ценности друг от друга, – *тип мотивации*, в которой они отражаются. Поэтому он сгруппировал в блоки отдельные ценности, разделяющие общую цель. Он исходил из того, что основные человеческие ценности, которые должны быть во всех культурах, – это те, которые представляют универсальные человеческие потребности (биологические нужды, потребности согласованного социального взаимодействия и требования групповой жизни) как осознанные цели. Он классифицировал ценности по десяти различным видам мотивации человека, которые понимал как

основные типы или боки ценностей. Они, по мнению автора, определяют направленность, как конкретных действий индивида, так и всей его жизненной активности. Каждому типу мотивации соответствует своя ведущая мотивационная цель. (Лебедева, Татарко, 2007, 39-40).

Выделены были следующие мотивационные типы – **Власть, Достижение, Гедонизм, Стимуляция, Самостоятельность (Саморегуляция), Универсализм, Доброта, Традиция, Конформность, Безопасность.**

Шварц и Билски предложили ещё одно деление ценностей на две большие группы.

1. *Ценности, выражающие интересы индивида.* Им соответствуют следующие мотивационные блоки: **«Власть», «Достижение», «Гедонизм», «Стимулирование», «Саморегуляция».**

2. *Ценности, выражающие интересы группы.* К ним принадлежат такие мотивационные блоки, как **«Доброта (Благожелательность)», «Традиция», «Конформность».**

Существуют еще два мотивационных блока – **«Универсализм» и «Безопасность»**, которые выражают как индивидуальные, так и групповые интересы.

Также исследователями была предложена следующая типология противоречий между ценностями:

1) Ценности *сохранения* (Безопасность, Конформность, Традиция) противоречит ценностям *изменения* (Стимулирование, Саморегуляция).

2) Ценности *самоопределения* – выхода за пределы собственного Эго (Универсализм, Благожелательность) – противоречат ценностям *самовозвышения* – акцентирования «самости» (Власть, Достижение, Гедонизм).

Кросс-культурные исследования ценностей проходят на двух уровнях: *индивидуальном и культурном.* На уровне индивида,

ценности понимаются как основа мотивов, которыми люди руководствуются в своей жизни. Отношения между различными ценностями отражают *психологическую* динамику конфликта и согласия, переживаемую людьми в процессе ежедневной актуализации своих ценностей. Отношения между различными ценностями на культурном уровне отражают *социальную* динамику конфликта и согласия, возникающую в результате стремления социальных групп и институтов к своим целям. Эти отношения не обязательно одни и те же, что и на индивидуальном уровне. Для понимания природы ценностей на индивидуальном уровне (функций ценностей, их взаимосвязи в структуре личности) С. Шварц и В. Билски разработали теоретическую концепцию, в которой *ценности рассматриваются как некие (часто неосознаваемые) критерии выбора и оценки человеком своих поступков и других людей, событий* (Лебедева, 2001, 27).

С целью изучения ценностной сферы, нами, в течение ряда лет, была применена методика Шварца (Карандашев, 2004) на разных возрастных этнических группах (молдаване, русские, украинцы, болгары, гагаузы) (Кауненко, 2008, 335-339). В данной статье мы остановимся на результатах эмпирического исследования этнической группы молдаван на *индивидуальном уровне*.

Здесь мы хотели бы отметить чисто технический момент. Мы применяли методику Шварца, описанную в методическом руководстве В. Н. Карандишева, то и название мотивационных блоков дано в его переводе. Однако, Н. М. Лебедевой и ее сотрудниками, два мотивационных типа ценностей в методике Шварца переведены несколько иначе (но смысловая сторона тождественна). Так как исследования Н. М. Лебедевой для нас являлись базовыми, мы в скобках даем ее перевод двух МТ блоков ценностей – Доброта (Благожелательность) и Самостоятельность (Саморегуляция).

Целью исследования являлось эмпирическое изучение ценностной сферы молдаван на индивидуальном уровне. Мы предположили, что ценностная сфера представителей разных возрастных групп молдаван будет значимо отличаться.

Периоды исследования – 2004, 2008 (школьники); 2006 (студенты); 2007 – резиденты; 2008-2009 – трудовые мигранты. Выборка в целом составила – **198** респондентов. Образовательный состав выборки – школьники – 90 респ.; студенты – 40 респ.; взрослые – 68 респ. (35 резидентов и 33 трудовых мигрантов). Возрастной состав выборки – юношеский (16-18 – 19 лет), молодежный (18-19 – 25 лет), взрослый (25-55 лет).

Для сравнительного анализа ценностной сферы молодежи нами было проведено тестирование русских студентов г. Смоленска (Россия) – 34 респ. (2008г.).

Для сравнения средних показателей по ценностям и выявления различий нами был применен критерий Крускала-Уоллиса. При обработке данных использовались статистические пакеты SPSS 12.0 и Excel. Нами были подсчитаны средние значения ценностей – наиболее и наименее предпочитаемые; было проведено ранжирование мотивационных типов ценностей по всем возрастным группам. Итак, обратимся к результатам эмпирического исследования.

Как можно видеть из табл.1, у двух выборок школьников 2004, 2008 совпадающими ценностями являются – Здоровье, Безопасность, Смысл жизни, Способный, Мир во всем мире, Самоуважение, Истинная дружба, Успешный, Чистоплотный, Способный. Ценность **Смысл жизни** более значима для школьников выборки 2008 г. ($p < 0,001$), которая включает в себя цели в жизни; **Истинная дружба** ($p < 0,001$). Для выборки школьников 2004 г. более выражены ценности – **Способный** ($p < 0,001$), включающий компетентность, способный эффективно действовать.

Выделяется ряд приоритетных ценностей, которые характерны для старших школьников выборки 2004 г. – Самостоятельный, Умный, Вежливый, Целеустремленный. Для выборки 2008 г.- Свобода, Право на уединение, Уважение родителей и старших, Удовольствие.

Таблица 1

Наиболее предпочитаемые ценности (школьники)

Школьники 2004			Школьники 2008	
	Ценности	М (ср. знач.)	Ценности	М (ср. знач.)
1	Здоровье	6,56	Безопасность семьи	6,25
2	Безопасность семьи	6,3	Смысл жизни	6,23***
3	Смысл жизни	6,1***	Здоровье	6,12
4	Способный	6***	Истинная дружба	6,07***
5	Мир во всём мире	6	Самоуважение	5,87
6	Самоуважение	5,96	Мир во всём мире	5,8
7	Истинная дружба	5,95***	Свобода	5,77
8	Успешный	5,94	Право на уединение	5,72
9	Самостоятельный	5,92	Уважающий родителей и старших	5,7
10	Умный	5,84	Чистоплотный	5,67
11	Чистоплотный	5,76	Успешный	5,62
12	Вежливость	5,72	Способный	5,52***
13	Целеустремленный	5,72	Удовольствие	5,47

* Достоверность различий $p < 0,5$

** Достоверность различий $p < 0,01$

*** Достоверность различий $p < 0,001$

Мы видим, что есть ценности, которые *тождественны* и не изменились у старших школьников, видимо они составляют ядро ценностной сферы, они входят в мотивационные типы **Безопасность, Достижение, Универсализм**. Согласно теории Шварца, ценности *самоопределения* – выходы за пределы собственного Эго (Универсализм, Доброта, Благожелательность) в оппозиции ценности *самоутверждения*, акцентирования «самости» (Власть, Достижение, Гедонизм). Как мы видим, у школьников сохранилось оппозиция между *самоопределением* и *самоутверждением*. Данная оппозиция соответствует возрастным особенностям старшего школьного

возраста, когда происходит процесс выработки ценностных ориентаций и жизненных смыслов. Значимыми остаются ценности *сохранения* (Безопасность). Забегая вперед, отметим, что данный мотивационный тип ценностей характерен для стран, переживших крах экономики и социального устройства (бывшие советские республики). Для данных стран характерно ориентация на ценности **Выживания**, в отличие от высокоразвитых индустриальных стран (Франция, Германия Бельгия и др.), ориентированных на ценности **Самовыражения**. Данные выводы были сделаны американским социологом Рональдом Инглхартом, который инициировал исследование под названием «Всемирный обзор ценностей». Обзор проводился около 30 лет и охватывает 75 стран. (Лебедева, Татарко, 2009). Поэтому приоритет мотивационного типа ценностей **Безопасность** вполне объясним.

Появились ценности, входящие в разные мотивационные типы (МТ) – **Гедонизм** (удовольствие), **Самостоятельность** (самостоятельный), **Конформизм** (вежливость, уважающий родителей и старших). У старших школьников выявлены как приоритетные ценности МТ составляющие *интересы индивида* (**Достижение, Гедонизм, Самостоятельность**), так и *группы* (**Конформизм**). МТ блоки – **Универсализм, Гедонизм** выражают как индивидуальные, так и групповые интересы. У старших школьников выборки 2008 г более выражены ценности – Свободы ($p < 0,01$), (свободу мыслей и действий); Право на уединение ($p < 0,001$), (право на личное пространство); Уважение родителей и старших (проявляющий уважение) ($p < 0,001$); Удовольствие (удовлетворение желаний) ($p < 0,001$).

Таблица 2

Наименее предпочитаемые ценности (школьники)

Школьники 2004			Школьники 2008	
	Ценности	М (ср. знач.)	Ценности	М (ср. знач.)
1	Смелый	4.52***	Любознательный	4***
2	Любознательный	4.4***	Чувство принадлежности	3,95
3	Принимающий жизнь	4.26	Мир красоты	3,95***
4	Богатство	4.2	Защищающий окружающую среду	3,85
5	Удовольствие	4.02***	Влиятельный	3,8
6	Духовная жизнь	4	Полезный	3,8***
7	Изменчивая жизнь	3.94***	Социальная сила	3,75
8	Послушный	3.82***	Благочестивый	3,65***
9	Авторитет	3.76**	Послушный	3,57***
10	Единство с природой	3.62	Принимающий жизнь	3,35***
11	Влиятельный	3.48	Единство с природой	2,97
12	Скромный	3.36	Сдержанный	2,75***
13	Социальная сила	2.64	Изменчивая жизнь	1,65***

* Достоверность различий $p < 0,5$

** Достоверность различий $p < 0,01$

*** Достоверность различий $p < 0,001$

Ценности, наименее значимые для старших школьников включают ряд тождественных ценностей – Социальная сила, Влиятельный, Единство с природой, Любознательный, Принимающий жизнь, Послушный, Изменчивая жизнь. Ценность Изменчивая жизнь (жизнь, наполненная проблемами, новизной и изменениями), Любознательный (интересующийся всем, пытливый), Послушный (исполнительный, подчиняющийся правилам) стали ещё менее значимыми у старших школьников 2008 г. ($p < 0,001$). Наименее значимыми ценностями для выборки школьников 2004г. являются – Удовольствие, Авторитет, Смелый. В то время как ценность Удовольствие для выборки 2008г. является приоритетной, ценность Смелый (ищущий приключений, риск) занимает срединное положение среди наименее значимых ценностей.

Для школьников выборки 2008 г. стали наименее значимы ценности, чем для школьников 2004 г. – Полезный (работающий на благо других), Сдержанный (избегающий крайностей в чувствах и действиях), Благочестивый (придерживающийся религиозной веры и убеждений). Наименее значимые ценности входят в различные мотивационные типы, но наибольшее количество составили ценности МТ Власть.

Обратимся к эмпирическим данным по мотивационным типам (МТ) ценностей школьников (табл. 3, 4).

Таблица 3

Мотивационные типы ценностей школьников (2004)

№	Мотивационный тип	Нормативные идеалы	
		М (ср. знач.)	Ранг
1	Конформность	5,05	5
2	Традиции	4,39	9
3	Доброта (Благожелательность)	5,17	4
4	Универсализм	4,93	6
5	Самостоятельность (Саморегуляция)	5,24	3
6	Стимуляция	4,51	8
7	Гедонизм	4,55	7
8	Достижение	5,29	2
9	Власть	3,61	10
10	Безопасность	5,55	1

Таблица 4

Мотивационные типы ценностей школьников (2008)

№	Мотивационный тип	Нормативные идеалы	
		М (ср. знач.)	Ранг
1	Конформность	4,78	5
2	Традиции	3,78	9
3	Доброта (Благожелательность)	4,66	6
4	Универсализм	4,55	7
5	Самостоятельность (Саморегуляция)	4,81	4
6	Стимуляция	3,77	10
7	Гедонизм	5,05	3
8	Достижение	5,06	2
9	Власть	4,09	8
10	Безопасность	5,20	1

По типам мотивационных ценностей (МТ) у школьников выборки 2004 и 2008 гг. одинаковый ранг имеют Конформность, Традиции, Безопасность, Достижения (табл. 3,4). Наиболее приоритетными МТ у школьников выборки 2004 г. являются – Безопасность, Достижения, Самостоятельность (Саморегуляция), Доброта (Благожелательность). Эти МТ ценностей отражают стремление к снижению неопределенности мира, к социальному одобрению (в рамках разделяемых культурных стандартов), стремление к активности, автономности, независимости.

У выборки школьников молдаван 2008 наиболее приоритетными являются так же МТ Безопасность, Достижение, но появляются дальше Гедонизм, Самостоятельность. То есть старшие школьники выборки 2008 г. так же стремятся к определенности,

самостоятельности, но появляется и приоритет получения удовольствия, наслаждения жизнью (Гедонизм).

Приоритет МТ ценностей – Самостоятельность (Саморегуляция), Достижение является результатом социокультурной модернизации, то есть происходит изменение ценностей в сторону самостоятельности, автономности.

Наименее предпочитаемыми МТ являются для обеих выборок – Стимуляция, Традиции, Власть. Мы можем наблюдать здесь низкую оценку устремленности к новому (Стимуляция), низкая значимость ценностей символов групповой солидарности и следование им (Традиция), потребность в лидерстве, доминировании (Власть). Данные типы мотивационных ценностей относятся к полюсам Консерватизм (Традиция), Открытость изменениям (Стимуляция), Самовозвышение (Власть). В целом можно видеть, что в своей структуре МТ ценностей у старших школьников тождественен. На первых позициях у школьников находятся ценности *сохранения, самовозвышения*.

Эмпирические данные наиболее предпочитаемых ценностей у студентов во многом тождественны ценностной сфере школьников (табл. 5). Но появились и новые приоритетные ценности «Зрелая любовь», «Наслаждающийся жизнью», (мотивационный тип **Гедонизм**) – приоритет данных ценностей соответствует возрастным характеристикам, когда идёт активный поиск партнера для создания семьи. Данный возрастной период (первая фаза периода зрелости) характеризуется тем, что человек стремится к самостоятельной, независимой жизни, осознаёт себя взрослым. Происходит включение во все виды социальной активности и овладение многими социальными ролями. Наступает период встречи со спутником жизни, образования собственной семьи и рождения детей (Пиняева, Андреев, 1998).

Таблица 5

Наиболее предпочитаемые ценности (студенты)

Студенты	Ценности	М (ср. знач.)
1	Безопасность семьи	6,20
2	Здоровье	6,20
3	Мир во всем мире	6,05
4	Истинная дружба	5,93
5	Зрелая любовь	5,90
6	Успешный	5,80
7	Способный	5,58
8	Вежливость	5,53
9	Уважающий родителей и старших	5,53
10	Умный	5,53
11	Чистоплотный	5,45
12	Наслаждающийся жизнью	5,43
13	Целеустремленность	5,40

Наименее предпочитаемые ценности студентов практически также тождественны ценностям школьников, за исключением двух ценностей – Смелый (ищущий приключений, риск), Равенство (равные возможности для всех) (табл. 5). Интересно, что в целом сохраняется тождественность ценностей со школьниками. Несколько удивляет не значимость таких ценностей как Богатство (материальная собственность, деньги), Изменчивая жизнь (жизнь наполненная проблемами, новизной и изменениями), Смелый (ищущий приключений, риск).

Таблица 6

Наименее предпочитаемы ценности (студенты)

	Ценности	М (ср. знач.)
1	Смелый	4,25
2	Влиятельный	4,23
3	Равенство	4,13***
4	Послушный	4,03
5	Изменчивая жизнь	3,98*
6	Единство с природой	3,93
7	Духовная жизнь	3,90
8	Сдержанный	3,90
9	Богатство	3,88*
10	Авторитет	3,70
11	Скромный	3,35
12	Социальная сила	3,15
13	Принимающий жизнь	3,10

* Достоверность различий $p < 0,5$

** Достоверность различий $p < 0,01$

*** Достоверность различий $p < 0,001$

Сравнение со школьниками.

Анализ мотивационный типов ценностей студентов (табл.7) выявил, что, приоритетные позиции занимают МТ ценностей у студентов – Достижение, Безопасность, Конформность, Гедонизм. Данные мотивационные типы ценностей находятся по Шварцу в непротиворечивых отношениях и соотносятся с полюсами Консерватизм и Самовозвышение.

Мы можем выделить потенциал ценностей, которые хотя занимают срединное положение – Доброта (Благожелательность), Универсализм, Самостоятельность (Саморегуляция), который может быть актуализирован, при определенных социально-экономических ситуациях. Данные МТ ценностей относятся к полюсам – Открытость изменениям, Самоотрансцендентность.

Таблица 7

Мотивационные типы ценностей студентов молдаван

№	Мотивационный тип	Нормативные идеалы	
		М (ср. знач.)	Ранг
1	Конформность	5,06	3
2	Традиции	3,87	9
3	Доброта (Благожелательность)	4,87	5
4	Универсализм	4,66	7
5	Самостоятельность (Саморегуляция)	4,69	6
6	Стимуляция	4,38	8
7	Гедонизм	5,00	4
8	Достижение	5,25	1
9	Власть	3,67	10
10	Безопасность	5,18	2

Таблица 8

Мотивационные типы ценностей русских студентов

№	Мотивационный тип	Нормативные идеалы	
		М (ср. знач.)	Ранг
1	Конформность	3,56	2
2	Традиции	4,1	1
3	Доброта (Благожелательность)	2,22	10
4	Универсализм	3,08	4
5	Самостоятельность (Саморегуляция)	2,25	89
6	Стимуляция	2,8	6
7	Гедонизм	2,83	5
8	Достижение	2,59	7
9	Власть	3,27	3
10	Безопасность	2,53	8

Если сравнить МТ ценности студентов русских (Россия, Смоленск) и молдаван, то можно увидеть значимые различия в структуре ценностных типов. Так, наиболее приоритетными для русских студентов являются – ценности **Традиции, Власть, Конформность**, и наименее выражены – **Доброта (Благожелательность), Самостоятельность (Саморегуляция), Безопасность** (Лебедева, 2001, 30). Как можно видеть, у русских студентов приоритетными являются ценности служащие *интересам группы*, «на уровне своих индивидуальных потребностей они нуждаются в сохранении традиции и подчинении своих интересов интересам выживания своей группы, сохранения ее уникальности»

(Лебедева, 2001, 31). Наши данные по молодежи совпадают с исследованиями российского психолога Н. М. Лебедевой, длительно исследующей ценности россиян. В ее исследовании, по методике Шварца, у русских студентов так же на первых позициях были МТ ценностей – Традиции, Власть, Конформность, т.е. преобладание групповых ценностей (Лебедева, 2001).

У студентов молдаван приоритетными МТ ценностей являются - **Достижение, Безопасность, Конформность** и наименее приоритетными – **Власть, Традиции, Стимуляция**. О чем это говорит? Согласно теории Шварца, ценности *Безопасность, Конформность* относятся к *групповым ценностям*, к ценностям *сохранения*. Таким образом, мы видим, что у молдавских студентов, как и у русских – преобладают ценности коллективистической направленности. Приоритет ценностей МТ **Достижение, Гедонизм** свидетельствует об усилении самовозвышения, самоутверждения, то есть акцент на *личностной идентичности, активизации индивидуальных целей и потребностей*. Как можно видеть, в странах постсоветского пространства (Восточная Европа) с различной социокультурной и экономической ситуацией у молодежи формируются как одинаковые, так и разные ценностно-мотивационные структуры, которые отражают так же особенности своей культуры.

Теперь перейдем к анализу ценностей взрослых – резидентов и трудовых мигрантов (таб.9). Целый ряд ценностей тождественны между собой у обеих групп – **Безопасность семьи, Мир во всем мире, Здоровый, Самоуважение, Смысл жизни, Ответственный, Истинная дружба, Уважение родителей и старших**.

У взрослых появляются предпочитаемые ценности, которые отличают их от предыдущих возрастных групп – **Право на уединение (право на личное пространство), Внутренняя гармония (быть в мире с самим собой), Национальная безопасность (защищенность своей нации от врагов), Честный (откровенный, искренний), Вежливость (предупредительность, хорошие манеры)**.

Таблица 9

Наиболее предпочитаемые ценности (взрослые)

Резиденты			Мигранты	
	Ценности	М (ср. знач.)	Ценности	М (ср. знач.)
1	Безопасность семьи	6,69	Безопасность семьи	6,64
2	Мир во всем мире	6,66	Мир во всем мире	6,42
3	Здоровый	6,23	Истинная дружба	6,33
4	Самоуважение	6,23	Уважение родителей и старших	6,27
5	Внутренняя гармония	6,20	Смысл жизни	6,21
6	Смысл жизни	6,20	Чистоплотный	6,06*
7	Уважение родителей и старших	6,14	Здоровый	6,06
8	Способный	5,91	Самоуважение	6,03
9	Ответственный	5,83	Верный	5,94
10	Национальная безопасность	5,77	Целеустремленный	5,94*
11	Право на уединение	5,74	Ответственный	5,94
12	Истинная дружба	5,74	Свобода	5,88
13	Честный	5,71	Вежливость	5,85

* Достоверность различий $p < 0,5$

** Достоверность различий $p < 0,01$

*** Достоверность различий $p < 0,001$

Практически ценности мигрантов, не отличаются от ценностей резидентов, за исключением ценности Целеустремленности, Чистоплотный которые более выражены у мигрантов. Наши эмпирические данные по ценностям у взрослых подтверждают социологические исследования, проводимые в течение ряда лет отечественным социологом В. А. Блажко. В его исследованиях было выявлено, что у «молодых взрослых» (возраст 25-30 лет) в социальных ориентациях и в структуре жизненных ценностей начинают преобладать доминантные традиционные ценности: «стать профессионалом в своем деле» (80%), «человеком, у которого

крепкая семья и хорошие дети» (78%), «быть здоровым и физически сильным» (62%)» (Блажко, 2010, 32).

Таблица 10

Наименее предпочитаемые ценности (взрослые)

Резиденты			Мигранты	
	Ценности	М (ср. знач.)	Ценности	М (ср. знач.)
1	Послушный	4,14	Единство с природой	4,67
2	Потворствующий своим желанием	4,06	Любознательный	4,64
3	Полезный	3,97	Наслаждающийся жизнью	4,61*
4	Сдержанный	3,71	Креативность	4,55
5	Смелый	3,69	Открытый к чужим мнениям	4,55
6	Благочестивый	3,63	Сдержанный	4,33
7	Выбирающий собственные цели	3,60	Благочестивый	4,33
8	Влиятельный	3,43	Авторитет	4,24
9	Авторитет	3,31	Смелый	4,21
10	Наслаждающийся жизнью	3,31*	Чувство принадлежности*	3,73*
11	Чувство принадлежности	2,57*	Влиятельный	3,36
12	Изменчивая жизнь	2,49	Социальная сила	2,12
13	Социальная сила	2,23	Изменчивая жизнь	1,97

* Достоверность различий $p < 0,5$

** Достоверность различий $p < 0,01$

*** Достоверность различий $p < 0,001$

Наименее предпочитаемые ценности резидентов и мигрантов во многом тождественны, такие как – Социальная сила (МТ Власть), Изменчивая жизнь, Смелый (МТ Стимуляция), Влиятельный (МТ Достижения), Благочестивый, (МТ Традиции). Несколько более выражены ценности у трудовых мигрантов «Наслаждающийся

жизнью» (МТ Гедонизм), «Чувство принадлежности». Как можно видеть, у мигрантов и резидентов, наименее приоритетными ценностями оказались, ценности связанные с открытостью к изменениям, социальной активностью.

Анализ эмпирических данных по мотивационным типам ценностей взрослых (табл. 11, 12) выявил общее и различное в иерархии у трудовых мигрантов и резидентов.

Наиболее приоритетным МТ ценностей для резидентов является **Безопасность**. МТ **Безопасность** соответствует полюсу **Консерватизма**, и выражает ценности *сохранения*, относится к ценностям, выражающим *интересы группы*. У трудовых мигрантов первый ранг занимает МТ **Конформность**, соответствующий так же полюсу **Консерватизма**. Приоритет ценности конформизма у трудовых мигрантов можно объяснить особенностями их стиля жизни вне страны. Где значимыми моментов является умение приспособиться, выжить в инокультурной среде, «не выделяться» (по крайней мере, на первых порах), естественное развитие получает установления гармоничных, бесконфликтных отношений с окружающей средой.

Последующими приоритетными МТ ценностей у резидентов являются – Конформность, Доброта (Благожелательность), которые относятся к полюсам *ценностей самоопределения, самосохранения*. У трудовых мигрантов – Доброта, Безопасность, относящиеся так же к данным полюсам.

Таблица 11

**Мотивационные типы ценностей резидентов
мигрантов**

№	Тип ценностей	Нормативные идеалы	
		М (ср. знач.)	Ранг
1	Конформность	5,11	3
2	Традиции	4,23	7
3	Доброта (Благожелательность)	5,18	2
4	Универсализм	4,97	4
5	Самостоятельность (Саморегуляция)	4,71	6
6	Стимуляция	3,85	9
7	Гедонизм	3,92	8
8	Достижения	4,92	5
9	Власть	3,56	10
10	Безопасность	5,57	1

Таблица 12

Мотивационные типы ценностей мигрантов

№	Мотивационный тип	Нормативные идеалы	
		М (ср. знач.)	Ранг
1	Конформность	5,50	1
2	Традиции	4,23	8
3	Доброта (Благожелательность)	5,18	3
4	Универсализм	4,96	6
5	Самостоятельность (Саморегуляция)	4,98	5

6	Стимуляция	3,84	10
7	Гедонизм	4,75	7
8	Достижения	5,10	4
9	Власть	4,11	9
10	Безопасность	5,48	2

Итак, на первых позициях у резидентов и трудовых мигрантов находятся ценности *сохранения и самоопределения*. Серединное положение занимают у трудовых мигрантов и резидентов – **Универсализм, Достижение, Самостоятельность**, которые так же отражают потребность в *самоопределении, самоутверждении, открытости изменениям*.

Последние позиции в иерархии ценностей занимают у обеих групп – **Власть, Стимуляция**, а это означает, что стремление к *доминированию в рамках социальной системы, состязательность в жизни* – являются наименее приоритетными для данной возрастной группы.

Можно видеть, что приоритетными ценностями МТ во всех возрастных группах являются – **Безопасность**, а именно – *Безопасность семьи, Здоровье*. Наименее предпочитаемыми являются – **Власть, Стимуляция, Традиции**.

Эмпирические исследования, проведенные Н. М. Лебедевой, А. Н. Татарко, по проблеме взаимосвязи культурных изменений и экономического сознания, установили, что в наибольшей степени с экономическими установками связаны ценности **Власти** (с интересом к экономике и готовностью к риску, позитивным отношениям к экономическим изменениям, социальным представлением о деньгах как о власти, позитивным отношением к конкуренции и высоким уровнем деловой активности). Ценности **Стимуляции** позитивно связаны с экономическими установками и представлениями (интересом к экономике, склонности к риску). Ценности **Достижение**, так же демонстрируют положительные связи с экономическими установками: интересом к экономике и склонностью

к риску, значимостью денег и собственности, позитивном отношении к конкуренции и представлением о необходимости приложения усилий для влечения бизнеса (Лебедева, Татарко, 2009, 250).

По нашим эмпирическим данным ценности **Достижение** занимают срединное положение у группы взрослых, и первые – у молодежи и школьников. С нашей точки зрения – этот тот ценностный потенциал, который необходимо развивать и поддерживать через соответствующие социально-экономические программы, социальные институты и он не должен остаться не востребуемым.

Как было установлено в исследовании Н. М. Лебедевой, А. Н. Татарко, ценности **Традиции** негативно связаны с инвестиционным поведением и установкой на экономическую самостоятельность; ценности **Безопасности** негативно связаны с позитивным отношением к конкуренции. Ценности **Универсализма** позитивно связаны с представлением о деньгах как о зависимости. Итак, в данном исследовании было установлено, продуктивным экономическим установкам молодежи не способствует значимость групповых ценностей **Традиции, Безопасности, Универсализма и Благожелательности** (ценности *Сохранения и Самоопределения*) и способствуют ценности индивидуальные – **Власти, Стимуляции, Достижения, Самостоятельности** (ценности *Открытости к изменениям и самоутверждения*) (Лебедева, Татарко, 2009, 250).

Выводы:

- В целом по всей выборке молдаван, преобладают ценности **Самоопределения** и **Сохранения**. Более выражены ценности **Самоопределения** (Доброта (Благожелательность), и **Сохранения** (Безопасность, Конформность). Менее значимы ценности **Самоутверждения** (Власть, Гедонизм) и **Открытости изменениям** (Стимуляция).
- Анализ ценностей группы молдаван в *возрастном аспекте*, выявил, что ценности **Сохранения, Самоопределения** более

выражены у взрослых, чем у молодежи, школьников. Данные ценности занимают срединное положение. Ценности **Самоутверждения** несколько выше у школьников, студентов, и низкие показатели у резидентов, трудовых мигрантов. МТ ценностей **Достижение** занимает у студентов самый высокий ранг, что может свидетельствовать о потенциале данного возрастного периода к различным инновациям. Данный блок занимает срединное положение и в иерархии ценностей взрослых, что так же свидетельствует о социо-экономическом потенциале данной возрастной группы. В нашем исследовании мы можем фиксировать снижение значимости **Традиции** у молодого поколения (молодежи, старших школьников). Это свидетельствует о движении ценностей в сторону автономии личности, то есть возрастает ценность независимости и самостоятельности.

- Высокий приоритет ценностей «Здоровье», «Безопасность семьи», «Мир во всем мире» во всех возрастных группах молдаван, с нашей точки зрения, с одной стороны, является отражением длительной социально-экономической ситуации нестабильности и как результат ориентация на ближний круг, с другой – тенденция к индивидуализации. Подтверждает это наше предположение, то, что ценности МТ **Традиции** занимает у всех возрастных групп последние места (особенно у молодежи и юношеского возраста).

Исследование ценностей титульного этноса на индивидуальном уровне выявило значимость вектора *самоопределения* и *сохранения*. Данный ценностный вектор необходимо учитывать при разработке социальных, экономических программ.

Литература

Белинская Е. П. Человек в изменяющемся мире. М., 2005.

Блажко В. А. Роль социальных ценностей в самоидентификации молодежи (на материалах социологических исследований в Республике Молдова) /

Теоретические проблемы этнической и кросс-культурной психологии: Материалы Второй Международной научной конференции. 26-27 мая 2010 г., Т. 1.

Карандашев В. Н. Методика Шварца для изучения ценностей личности: концепция и методическое руководство. СПб., 2004.

Кауненко И. И. Психологические особенности ценностной сферы молодежи Молдовы: кросс-культурный аспект // Усиление гражданской активности и самоутверждения молодежи – императив времени. Международная научно-практическая конференция, ред. член-кор. АНМ, проф. А. Тимуш. Chişinău, 2008.

Лебедева Н. М. Ценностно-мотивационная структура личности в русской культуре // Психологический журнал, 2001. т. 22, № 3.

Лебедева Н. М. Взаимная аккультурация москвичей и инокультурных мигрантов: социально-психологический анализ // Стратегия межкультурного взаимодействия мигрантов и населения России. Сборник научных статей / Под ред. Н. М. Лебедевой и А. Н. Татарко. М., 2009.

Лебедева Н. М., Татарко А. Н. Культура как фактор общественного прогресса. М., 2009.

Лебедева Н. М., Ясин Е. Г. Культура и инновации: к постановке проблемы //Форсайт, 2009, №2 (10).

Пиняева С. Е., Андреев И. В. Личностное и профессиональное развитие в период зрелости // Вопросы психологии, 1998, № 2.

Почебут Л. Г. Психология социальных общностей (толпа, социум, этнос). СПб., 2002.

Сушков И. Р. Психологические отношения человека в социальной системе. М., 2008.

Татарко А. Н., Козлова М. А., Лебедева Н. М. Психологические исследования социокультурной модернизации. М., 2007.

Психологические особенности ценностной сферы этнических меньшинств Молдовы

Проблема изучения ценностей постоянно являлась одной из центральных для специалистов из разных областей, так как они являются главными детерминантами общественного развития человека и та граница, по которой происходит различие личностей и сообществ, начиная с государства и заканчивая семьей как общественной формы частной жизни (Сушков, 2008, 165).

В период кардинальных изменений структуры общества изучение ценностной сферы является основой с одной стороны, для понимания вектора развития общества (групповой уровень), с другой – понимание смысловой интерпретации личностью социальной действительности.

В настоящее время, одним из самых разработанных теоретических и методических подходов изучения ценностей является теория культурных ценностных ориентаций Ш. Шварца, профессора факультета психологии Иерусалимского университета. Он разработал два подхода к изучению ценностей – индивидуальный и культурный. Мы в данной статье остановимся на *культурном подходе*.

При анализе ценностей на уровне личностей (индивидуальных различий ценностей) единицей анализа выступает личность.

При анализе ценностей на уровне социальных культур, единицами анализа становятся социальные группы, и исследования характеризуют социальную культуру общества или группы людей, то, что является общим для всех представителей данной культуры.

Культура рассматривается Ш. Шварцем как широкий комплекс смыслов, убеждений, символов, норм и ценностей, доминирующих

среди людей в обществе, на которые они ориентируются в повседневном поведении.

Ш. Шварц выявил три основных оси измерения ценностей культуры и определил семь ценностных ориентаций, проявляющихся в той или иной мере во всех странах мира.

1. *Автономия – Включенность.* Ось характеризует психологическую природу границ между индивидом и группой. В какой мере люди автономны или, наоборот включены в группы.

2. *Равенство – Иерархия.* Важнейшая проблема общества – обеспечить ответственное социальное поведение, побуждать людей учитывать благополучие других и координировать с ними свои действия. Ценность «равенство» предполагает, что люди должны рассматривать других в качестве человеческих индивидов, морально равных и имеющих такие же базовые потребности. Ценность «иерархия» - отражает иерархические системы предписанных ролей, которые обеспечивают ответственное поведение. Считается, что неравное распределение власти, ролей и ресурсов логично и разумно.

3. *Гармония – Овладение.* Данная ценность характеризует то, как люди регулируют свои отношения с миром природы и социальным миром. Ценность «гармония» подчеркивает необходимость быть в ладу с другими людьми и физическим окружением. «Овладение» предполагает противоположный взгляд общества на данную проблему. Поощряется активно самоутверждение, направленное на овладение природным и социальным окружением (Карандашев, 2009, 84-86).

Согласно подходу Шварца, все общества сталкиваются с определёнными базовыми проблемами регулирования человеческой деятельности. Культурные ценности группового уровня (культурные ценностные ориентации, по Шварцу) определяют способы, которыми разные общества решают базовые проблемы регулирования человеческой деятельности. Способы решения этих проблем могут

быть использованы в качестве измерений культурных отличий. Шварц выделил эти измерения, рассматривая три основные проблемы, с которыми сталкиваются все общества:

1. Природа отношений между личностью и группой. Шварц назвал полюса этого измерения **Автономия** и **Принадлежностью** (ранее – **Консерватизм**). Шварц выделяет два вида автономии: *Интеллектуальная автономия (широта взглядов, любознательность, творчество)* и *Аффективная автономия (удовольствие, разнообразие, наслаждение)*. В культурах, основанных на ценностях **Принадлежности**, люди рассматриваются как принадлежащие коллективам. Важные ценности в таких культурах; *социальный порядок, уважение традиций, безопасность, долг, мудрость*.

2. Обеспечение социально-ответственного поведения. Полюса данного измерения **Равноправие-Иерархия**. **Равноправие** побуждает признать моральное равенство всех людей. Важные ценности: *равенство, социальная справедливость, ответственность, помощь и честность*. Альтернативный полюс – **Иерархия** – основан на иерархической системе ролевых предписаний, обеспечивающих социально-ответственное поведение. Она считает неравное распределение власти, ролей и ресурсов легитимным, правильным, законным. Ценности: *социальная власть, авторитетность, подчинение и богатство*.

3. Регулирование отношения людей к своему природному и социальному окружению. Культурное решение этой проблемы – **Гармония** – требует принимать мир таким, какой он есть, пытаясь понять и оценить, а не изменить его. Важнейшие ценности в таких культурах – *мир на земле, единство с природой и защита окружающей среды*. Противоположный полюс – ценности **Мастерства**. В таких культурах поощряется активное самоутверждение, изменение природной и социальной среды. Ценности: *амбиции, успех, дерзость и компетентность*.

По мнению Шварца, если какая-либо культурная ценностная ориентация становится преобладающей, неизбежно проявляется её тёмная сторона. Чрезвычайный акцент на **Принадлежности** (Консерватизме) стирает индивидуальность, а чрезмерный акцент на **Автономии** разрушает жизнеспособные социальные объединения.

Акцент общества на одном полюсе культурного измерения обычно сопровождается игнорированием другого полюса, что чревато внутренними конфликтами. Так, в американской культуре высока значимость ценности **Мастерства** и **Аффективной Автономии** и низкая ценность **Гармонии**, а культура Сингапура делает акцент на **Иерархии** в ущерб **Равноправию**.

Теория Шварца выделяет три биполярных измерения культуры, представляющие альтернативные решения каждой из трех проблем, с которыми сталкиваются общества: **Принадлежность** против **Автономии**, **Иерархия** против **Равноправия**, **Мастерство** против **Гармонии** (Лебедева, Татарко, 2009, 48-49).

В течение ряда лет, изучая этническую идентичность разных этнических групп. Молдовы, мы также изучали ценностную сферу данных групп. *Мы исходили из того, что радикальные социальные трансформации, происходящие в нашем обществе, будут по-разному отражаться на ценностной сфере разных этнических групп.*

Для исследования ценностей представителей разных этнических групп мы применили опросник Шварца. Здесь мы хотели бы отметить чисто технический, переводческий момент. Мы применяли методику Шварца, описанную в статье В. Н. Карандашева «Концепция ценностей культуры Ш. Шварца», поэтому и название блоков культурного уровня ценностей дано в его переводе (Карандашев, 2009, 81). Н. М. Лебедевой и ее сотрудниками, три блока культурного уровня ценностей в методике Шварца переведены несколько иначе (но смысловая сторона тождественна). Так как, исследования Н. М. Лебедевой для нас являются базовыми, мы в скобках даем ее перевод

трех блоков ценностей – **Овладение (Мастерство), Включенность (Консерватизм), Равенство (Равноправие).**

В целом выборка составила **898** человек. Возрастной состав и образовательный статус: **16-18** лет (школьники); **18-19 – 25** лет (студенты); **25-55** лет (работающие взрослые). Выборка всего школьников составила – 450 респ.; студентов – 200 респ.; взрослых – 268 респ. Регионы – Кишинев, Комрат (Гагауз Ери), Тараклия, Бельцы, Глодяны. Этнические группы – титульный этнос (молдаване) – **202** респ.; русские – **165** респ.; гагаузы – **204** респ, украинцы – **161** респ.; болгары – **166** респ.

Период исследования – 2004,2008 (школьники); 2006 (студенты); 2007-2009 – взрослые. Этнические группы – молдаване (румыны), русские, украинцы, гагаузы, болгары. Хотя мы обозначили в названии данной статьи анализ ценностной сферы этнических меньшинств, но он не может быть полноценен, без сравнительного анализа ценностной сферы титульного этноса. Поэтому мы сочли целесообразным включить в анализ эмпирического исследования ценностной сферы этнических меньшинств и эмпирические данные по ценностной сфере титульного этноса.

Для сравнения средних показателей по ценностям и выявления различий нами был применен критерий Крускала-Уоллиса. При обработке данных использовались статистические пакеты SPSS 12.0 и Excel

Перейдем к изложению эмпирического материала по этническим группам. Изучение ценностей титульного этноса разных возрастных групп выявил свои особенности как культурные, так и поколенческие (табл.1).

Таблица 1

Блоки ценностей молдаван

Блоки ценностей	Молдаване				Всего по выборке
	Школьники		Студенты	Взрослые	
	2004	2008	2006	2007	
Включенность (Консерватизм)	4,25**	3,74**	3,94	4,06	4
Иерархия	2,64**	3,32**	2,80	2,72	2,76
Овладение (Мастерство)	4,49**	4,14**	4,03	3,96	3,99
Аффективная автономия	4,00	3,90	3,95	3,52	3,84
Интеллектуальная автономия	4,13	3,81	3,78	4,01	3,93
Равенство (Равноправие)	4,49*	3,97*	4,02	4,45	4,23
Гармония	3,89	3,30	4,11	4,61	3,97

Как можно видеть из данных по блокам ценностей, у школьников выявлена тенденция снижения значимости ценностей блоков – **Включенность (Консерватизм), Овладение (Мастерство), Равенство (Равноправие)**. Одним из самых значимых блоков остается **Овладение (Мастерство)**. Данный блок ценностей подразумевает активность в овладении природной и социальной среды. Этот тип ценностей основан на продвижении, посредством активного самоутверждения (амбиции, успех, смелость, компетентность). Возросла значимость блока **Иерархия**. Этот тип ценностей опирается на легитимность неравного распределения власти, ролей и ресурсов (*социальная власть, авторитет, подчинение, богатство*) (Лебедева, 2000, 75).

У студентов наиболее выражены блоки ценностей – **Гармония, Равенство (Равноправие), Мастерство**. Мы видим, что у студентов наибольшее значение выявлено по группе ценностей блока **Гармония**. Этот тип ценностей «подчеркивает необходимость быть в

ладу с другими людьми и физическим окружением, ценить мир и гармонию в обществе и природе». Важные ценности – мир в мире, мир красоты, единство с природой, защита окружающей среды» (Карандашев, 2009, 85).

У взрослых наиболее выражены ценности блоков **Включенность (Консерватизм), Интеллектуальная автономия, Равенство (Равноправие), Гармония**. Мы видим тенденцию к возрастанию ценностей блоков – **Гармонии, Равенства (Равноправие), Интеллектуальной автономии**. Возрастание данных типов ценностей у взрослых свидетельствует о тенденции «Европейского» тренда развития. По всей выборке наиболее высокие показатели по блокам - **Равенство (Равноправие), Включенность (Консерватизм)**. Высокая значимость ценностей блока **Равенство (Равноправие)** дает основание предположить значимость потребности в справедливости, устремления к большей автономности личности. И в тоже время, так же в целом по группе значимы ценности блока **Включенность (Консерватизм)**, которые предполагают тесную связь с группой, идентификацию с группой и разделению общего образа жизни. Данное противоречие **Равенство (Равноправие) – Включенность (Консерватизм)** свидетельствует о неустойчивости пока вектора ценностного развития этнической группы. Это можно объяснить с одной стороны, процессом роста этнического самосознания титульного этноса, а с другой – влияния модернизационных процессов (усиление межкультурных контактов, трудовая миграция и т. д.).

Следующей группой нашего анализа ценностей является группа – русских.

Таблица 2

Блоки ценностей русских

Блоки ценностей	Русские				
	Школьники		Студенты	Взрослые	Всего по выборке
	2004	2008	2006	2007	
Включенность (Консерватизм)	4,01	3,61	3,88	3,55	3,76
Иерархия	2,61	3,02	2,86	2,40	2,72
Овладение (Мастерство)	4,73	4,25	4,27	3,69	4,23
Аффективная автономия	4,47	4,32	4,27	2,96	4,00
Интеллектуальная автономия	4,58	4,06	4,04	3,88	4,14
Равенство (Равноправие)	4,70*	4,11*	4,32	4,06	4,29
Гармония	4,07	3,73	3,97	3,36	3,78

* Достоверность различий $p < 0,5$

** Достоверность различий $p < 0,01$

*** Достоверность различий $p < 0,001$

Удивительно, что по двум выборкам школьников нет никаких статистически значимых различий, кроме блока ценностей – **Равенства (Равноправие)**. Удивительная преемственность во времени. Мы видим стабильно значимость ценностей блоков – **Интеллектуальная автономия, Аффективная автономия, Овладение, Равенство (Равноправие)**. Интересно, что такая тенденция сохраняется и у студентов. У них увеличивается ценность типа **Консерватизм** ($p \leq 0,01$). Во всех возрастных группах русских низкие показатели по блоку – **Иерархия**. Итак, у студентов и школьников мы наблюдаем значимость ценностей таких блоков как **Интеллектуальная автономия**, то есть независимость идей и прав индивида, следовать своими собственными интеллектуальными путями, и **Аффективная автономия**, означающая независимость индивида к переживанию позитивных эмоций (удовольствие, увлекательная жизнь).

Интеллектуальная автономия, Аффективная автономия, Овладение, Равенство (Равноправие) являются ценностями европейского тренда развития. Ценности культурной ориентации **Овладение (Мастерство)** являются базой свободного предпринимательства. Как можно видеть молодое поколение готово много и активно работать. Важно, чтобы этот потенциал был востребован и реализован в стране.

Сравнивая культурные ценностные ориентации молодого поколения и взрослого, можно видеть «ценностный провал». Ценности блоков **Гармонии, Аффективная автономия, Овладение (Мастерство), Включенность (Консерватизм)** у студентов значимо ($p \leq 0,001$) отличаются от взрослых. Особенно мы видим снижение Аффективной автономии, Мастерства. Возможно это можно объяснить пережитым культурным, психологическим шоком в недалеком прошлом, при смене формаций. *Вместе с тем, молодое поколение русских смогло усвоить ценности, которые способствуют экономическому развитию и психологическому благополучию.* Сохранят ли это новые русские Молдовы? Еще одна особенность ценностной сферы русских на культурном уровне – это преобладание ценностей индивидуальных, над групповыми. *И в сравнении с другими этническими группами у русские Молдовы преобладают индивидуалистические ценности, над групповыми.*

Анализ культурных ценностных ориентаций украинцев (табл. 3) выявил следующие особенности: мы видим снижение значимости ценностей **Овладение (Мастерство), Равенства, Гармонии** у школьников; у студентов увеличивается значимость ценностей блоков **Включенность (Консерватизм), Овладение (Мастерство), Гармония**, ($p < 0,001$); у взрослых снижается значимость ценностей **Автономии аффективной** ($p < 0,001$); **Овладения (Мастерство), Равенство (Равноправие), Иерархия** ($p < 0,05$), и увеличивается значимость ценностей культурной ориентации **Гармония** ($p < 0,05$). У группы украинцев молодежи наблюдается следующая особенность –

возрастание ценностей стабильности, предсказуемости, безопасности и психологического комфорта (**Консерватизм, Иерархия, Гармония**). Это тем более удивительно, что в наших исследованиях по этнической идентичности, группа молодежи украинцев была наиболее благополучной. Так же можно фиксировать значимость ценностей **Интеллектуальной автономии, Равенства** являющихся основой предпринимательства, демократии. Так же мы можем отметить у молодежи украинцев значимость как индивидуальных ценностей, так и групповых.

Таблица 3

Блоки ценностей украинцев

Блоки ценностей	Украинцы				Всего по выборке
	Школьники		Студенты	Взрослые	
	2004	2008	2006	2007	
Включенность (Консерватизм)	3,89	3,38	4,44	3,77	3,87
Иерархия	2,18	2,76	4,15	2,46	2,88
Овладение (Мастерство)	4,54	3,98	4,43	3,83	4,19
Аффективная автономия	4,41	4,16	3,80	2,91	3,82
Интеллектуальная автономия	4,24	4,23	4,39	3,72	4,14
Равенство (Равноправие)	4,67	3,92	4,36	4,14	4,27
Гармония	4,14	3,21	3,79	3,82	3,74

В целом по выборке группы украинцев можно выделить значимость таких ценностных блоков как **Овладение (Мастерство), Интеллектуальная автономия, Равенство**, что свидетельствует о стремлении активно включиться в экономическое развитие страны и демократические преобразования общества.

Следующим объектом нашего анализа культурных ценностных ориентаций является группа *гагаузов*.

Таблица 4

Блоки ценностей гагаузов

Блоки ценностей	Гагаузы					
	Школьники		Студенты		Взрослые	Всего по выборке
	2004	2008	2006	2008	2007	
Включенность (Консерватизм)	3,80**	4,58**	4,18	4,07	3,75	4
Иерархия	2,93	3,39	2,10	2,53	2,64	2,71
Овладение (Мастерство)	3,80***	4,68***	3,93	3,98	3,57	3,82
Аффективная автономия	4,13	4,51	3,89*	3,65*	2,87	3,83
Интеллектуальная автономия	3,43***	4,50***	3,76	3,79	3,27	3,60
Равенство (Равноправие)	3,88***	4,82***	4,37	4,39	3,97	4,24
Гармония	4,07**	4,65**	4,18	3,94	3,71	3,94

* Достоверность различий $p < 0,5$

** Достоверность различий $p < 0,01$

*** Достоверность различий $p < 0,001$

У школьников гагаузов мы можем наблюдать значимый «ценностный скачок» по всем блокам ценностей кроме **Иерархии**. Это может свидетельствовать о быстрых темпах модернизации данной возрастной этнической группы. Вместе с тем, значимость ценностей блока **Включенность (Консерватизм)** остается неизменной, что свидетельствует о сильной устремленности к традиционной культуре, приоритете принадлежности к группе. С нашей точки зрения, немаловажную роль оказывает и создание АТО Гагауз Ери, введение в школах гагаузского языка, литературы, функционирование Комратского государственного университета, интенсивные научные исследования по гагаузоведению, местные СМИ и др.

Такая же преобладание в ценностном плане наблюдается и у молодежной выборки, правда с некоторым снижением по ценностному блоку **Аффективная автономия**.

У взрослых приоритетными для выборки взрослых гагаузов являются ценности блоков - **Равенство (Равноправие), Гармония, Включенность (Консерватизм)**. Практически, приоритетными являются те же ценностные блоки, что и у студентов, школьников.

В целом по выборке наиболее значимыми ценностными культурными ориентациями являются - **Включенность (Консерватизм), Равенство (Равноправие)**. Интересно, что эти два блока принадлежать к противоположным осям – групповым ценностям и ценностям индивида. То есть, можно отметить, что для этнической группы гагаузов характерна как устремлённость к идентификации со своей группой, участию в групповой жизни, так и устремленность к автономии, как результат модернизационных процессов. *С нашей точки зрения, данная этническая группа переживает сейчас глубинные структурные изменения в ценностной культурной матрице. С одной стороны – получение территориальной автономии, что не может не оказывать влияния на культурные ценности, с другой – высокий уровень трудовой миграции, который является мощным модернизационным фактором.*

Перейдем к ценностной сфере этнической группы болгар (табл. 5).

Таблица 5

Блоки ценностей болгар

Блоки ценностей	Болгары				
	Школьники		Студенты	Взрослые	Всего по выборке
	2004	2008	2006	2007	
Включенность (Консерватизм)	3,85	3,85	4,18	4,11	3,99
Иерархия	2,65	2,92	2,02	2,87	2,61
Овладение (Мастерство)	4,43	4,17	3,95	4,00	4,18
Аффективная автономия	4,34	4,24	4,18	3,03	4,25
Интеллектуальная автономия	4,23	4,12	3,98	3,81	4,11
Равенство (Равноправие)	4,28	4,10	4,40	4,36	4,28
Гармония	4,03	3,84	4,56	3,94	4,09

Интересно, что у группы болгар школьников ценности статистически не различаются. Высокие показатели по ценностям – **Овладению (Мастерству), Аффективной автономии, Интеллектуальной автономии, Равенству, Гармонии**. Низкие значения по ценностям блока Иерархия, Включенность (Консерватизм).

Можно видеть, что у студентов увеличивается значимость ценностей блока **Гармонии** ($p < 0,001$) и уменьшаются ценности **Иерархии** ($p < 0,001$) в сравнении со школьниками (2008). Интересно, что увеличивается значимость ценностей блока **Гармонии**, которые подразумевают скорее сохранение мира, чем изменение или использование, являются ценностью *групповой*. Исследования ценностной сферы и экономического сознания россиян студентов, проведенного российскими психологами Лебедевой Н. М., Татарко А. Н., выявили, что ценности **Гармонии** негативно связаны с интересом к экономике и готовностью к риску, а так же с социальными

представлениями о деньгах как о власти. (Лебедева, Татарко, 2009, 242).

Уменьшение значимости ценностей **Иерархии** может свидетельствовать о «расшатывании» традиционных ролей, снижении значимости ценностей – *социальная власть, авторитетность, подчинение и богатство*, характерные для иерархических культур. В то же время высока значимость ценностей **Равенства (Равноправие)**, т.е. признание морального равенства всех людей. Важны такие ценности как – *равенство, социальная справедливость, ответственность, помощь, честность*.

Сравнение с группой взрослых, выявило большую значимость для студентов ценностей блоков **Аффективная автономия, Гармония**, и меньшую ценностей – **Иерархия** ($p < 0,001$).

Для взрослых приоритетными являются ценности – **Овладение (Мастерство), Равенство, Включенность (Консерватизм)**. Как можно видеть, для взрослых характерно активное самоутверждение, направленное на изменение социальной и природной среды, включенность в жизнь группы. Так же можно отметить значимое снижение ценностей **Автономии**, которые отражают потребности в уникальности.

Как можно видеть в целом по выборке болгар, основной «ценностный импульс» относительно культурных ориентаций Автономии, Мастерства, являющихся основой свободного предпринимательства, дают – школьники, студенты. Такую же тенденцию мы могли наблюдать и у других этнических групп. Возможно, у молодого поколения формируются те ценностные конструкты, которые смогут стать основой инновационного развития нашего общества. Проблема в их востребованности, применении и развитии у нас в Молдове. Нам так же было интересно посмотреть ценностные ориентации в сравнительном *возрастном ракурсе*.

Итак, сравним культурные ценности школьников (табл. 6). Наиболее значимыми культурными ценностями для всех этнических

групп (школьники) являются – **Овладение (Мастерство), Аффективная автономия, Интеллектуальная автономия, Равенство (Равноправие)**. Данные ценности культурного уровня являются ценностями *индивида*, а не *групповыми*. Поэтому можно прогнозировать, что индивидуалистические тенденции в дальнейшем будут возрастать.

Таблица 6

Блоки ценностей школьников

Тип ценностей	молдаване		русские		гагаузы		украинцы		болгары	
	2004	2008	2004	2008	2004	2008	2004	2008	2004	2008
Включенность (Консерватизм)	4,25**	3,74**	4,01	3,61	3,80**	4,58**	3,89	3,38	3,85	3,85
Иерархия	2,64**	3,32**	2,61	3,02	2,93	3,39	2,18	2,76	2,65	2,92
Овладение (Мастерство)	4,49**	4,14**	4,73	4,25	3,80***	4,68***	4,54	3,98	4,43	4,17
Аффективная автономия	4,00	3,90	4,47	4,32	4,13	4,51	4,41	4,16	4,34	4,24
Интеллектуальная автономия	4,13	3,81	4,58	4,06	3,43***	4,50***	4,24	4,23	4,23	4,12
Равенство (Равноправие)	4,49*	3,97*	4,70	4,11	3,88***	4,82***	4,67	3,92	4,28	4,10
Гармония	3,89	3,30	4,07	3,73	4,07**	4,65**	4,14	3,21	4,03	3,84

Автономия и **Равенство (Равноправие)** составляют «европейский» тренд. Ценности блока **Автономия, Овладение (Мастерство)** отражают установку на риск, ответственность. В целом, ценности старших школьников, при условии их поддержания и развития нашей социальной системой общества – могли бы стать значимой основой инновационного, европейского развития общества. *Опять повторимся – проблема в поддержании и развитии этого социального капитала.*

Если коснуться особенностей этнических групп данной возрастной группы, то можно увидеть ряд особенностей, которые имеют не только теоретическое значение, но и практическое, которое можно использовать при построении программ по поликультурной компетентности и толерантному воспитанию. Так как понимание

значимых ценностей для молодежи даст возможность «говорить с ними» на одном языке. И транслировать материал по поликультурной компетентности более эффективно.

В целом, можно видеть, что для школьников характерен спад ценностей блока Включенность (Консерватизм). И только для группы гагаузов характерно увеличение их значимости. Это подтверждается и нашими исследованиями по этнической идентичности. У группы школьников гагаузов было выявлено превалирование аффилиативных тенденций, то есть стремление к групповой принадлежности (Кауненко, 2007, 2009).

По ценностям блока **Иерархия** значимое возрастание данных ценностей можно отметить у школьников группы молдаван. Так же, более высокие показатели у группы русских, гагаузов. *Но в сравнении с другими блоками, по Иерархии самые низкие показатели. Причем это по всем возрастным группам и у всех этнических групп.* Это достаточно интересный феномен, который требует своего отдельного исследования.

По ценностям блоков **Овладение (Мастерство), Аффективная и Интеллектуальная Автономия, Равенство (Равноправие)** у всех этнических групп школьников выявлены более высокие показатели в сравнении с другими блоками ценностей. Значимые возрастания по ценностным сферам выявлены у школьников гагаузов (**Автономия интеллектуальная, Мастерство**), молдаван (**Мастерство**). Как было выявлено в исследованиях Шварца, значимость ценностей блоков **Мастерство, Автономия** позитивно коррелируют со свободным предпринимательством. Данная тенденция, а вернее сказать потенциал социального капитала, конечно надо сохранять и развивать нашей социальной системе общества. Именно в ней реальная основа инновационного рывка общества.

По ценностям блока **Гармония** значимое возрастание выявлено только у группы школьников гагаузов. Так как блоки **Гармония** и **Мастерство** составляют одну биполярную шкалу, то одновременное

возрастание обоих полюсов может свидетельствовать о высокой динамичности модернизационных процессов происходящих в ценностной сфере данной этнической группы.

В целом по данной возрастной группе школьников можно отметить высокий уровень динамичности развития ценностной сферы по всем блокам и наиболее значимыми являются ценности блоков, составляющие основу свободного предпринимательства и демократии (**Равенство**).

Анализ ценностей молодежи (студентов) выявил следующие особенности ценностной сферы (таб.7). Мы можем видеть возрастание ценностей блока **Включенность (Консерватизма)**, у болгар, украинцев, гагаузов. Так же сохраняются высокие значения ценностей блоков – **Гармония, Равенства (Равноправие)**. Интересно, что произошло увеличение значимости ценностей блока **Гармония, Равенства (Равноправие)** у студентов по сравнению со школьниками и взрослыми. Ценности блоков **Аффективная и Интеллектуальная Автономии** выше по значимости у студентов, чем у взрослых.

Таблица 7

Блоки ценностей студентов

Тип ценностей	молдаване	русские	болгары	украинцы	гагаузы		
	2006	2006	2006	2006	2004	2006	2008
Включенность (Консерватизм)	3,94	3,88	4,18	4,44	4,48*	4,18	4,07*
Иерархия	2,80	2,86	2,02	2,45	2,81	2,10	2,53
Овладение (Мастерство)	4,03	4,27	3,95	4,43	4,53*	3,93	3,98*
Аффективная автономия	3,95	4,27	4,18	3,80	4,19**	3,89	3,65**
Интеллектуальная автономия	3,78	4,04	3,98	4,39	4,30*	3,76	3,79*
Равенство (Равноправие)	4,02	4,32	4,40	4,36	4,83	4,37	4,39
Гармония	4,11	3,97	4,56	3,79	4,38	4,18	3,94

Ценности **Автономии**, так значимые для экономического развития общества сохраняют приоритетное значение во всех этнических группах. Некоторый спад наблюдается у выборки гагаузов (2008). У всех этнических групп студентов ценности блока Равенство (Равноправие) имеет высокие значения. Ценности **Равноправия**, позитивно связанные с развитием и поддержанием демократии, по исследованиям Шварца (Лебедева, Татарко, 2009, 65).

Наименьшее значение имеют ценности блока **Иерархии** у всех этнических групп студентов. Низкие показатели по данному блоку свидетельствуют о готовности молодежи в дальнейшем взять ответственность за свое обеспечение на себя. *В целом, по данным ценностной сферы молодежи можно сказать, что она готова к активной деятельности и готова нести ответственность за себя. Другое дело, как этот потенциал социального капитала будет востребован?*

Перейдем к анализу ценностной сферы взрослых. Наиболее выражены ценности **Включенность (Консерватизм)** у группы

молдаван, болгар. Ценности блока **Равенство (Равноправие)** выражены достаточно значимо у всех этнических групп.

Таблица 8

Блоки ценностей взрослых

Тип ценностей	молдаване	русские	болгары	украинцы	гагаузы
	2006	2006	2006	2006	2006
Включенность (Консерватизм)	4,06	3,55	4,17	3,77	3,75
Иерархия	2,72	2,40	2,77	2,46	2,64
Овладение (Мастерство)	3,96	3,69	3,69	3,83	3,57
Аффективная автономия	3,52	2,96	3,34	2,91	2,87
Интеллектуальная автономия	4,01	3,88	3,59	3,72	3,27
Равенство (Равноправие)	4,45	4,06	4,35	4,14	3,97
Гармония	4,61	3,36	4,12	3,82	3,71

В целом по группе мы видим некоторый спад значения ценностей Автономии интеллектуальной и аффективной, особенно у русских, украинцев, гагаузов, в отличие от титульного этноса. Возникает вопрос, насколько реализуем ценностный молодежный потенциал в зрелом возрасте? Все блоки у группы взрослых, за исключением биполярной шкалы **Равенство (Равноправие) – Иерархия** выражены одинаково. Можно обозначить данный конструкт как «рыхлый». Это с нашей точки зрения можно объяснить тем, что сейчас в Молдове происходит становление ценностной структуры общества, и культурного уровня в том числе, в ситуации длительной социально-экономической неопределённости, когда вектор развития социальной структуры общества ещё неустойчив, часто подвержен различным изменениям. И другим значимым фактором, с нашей точки зрения, является высокий уровень трудовой миграции, который так же

вносить свой вклад в культурно-ценностную картину мира Молдовы. Поэтому, относительно взрослой выборки всех исследуемых этнических групп взрослых можно сказать, что выбор ещё впереди. Хотя у молодёжи чётко обозначился ценностный вектор «европейского» тренда развития. Но необходимо, чтобы этот потенциал был реально востребован и развит в нашей стране, которая так нуждается в реальном инновационном развитии.

Выводы:

1. Для *титульного этноса в целом* значимы ценности направленные как на *группу* **Включенность (Консерватизм), Гармония**, так и на *индивида* **Равенство (Равноправие)**. С нашей точки зрения, одним из факторов усиливающим групповую включенность личности, являются – процессы самоопределения титульного этноса в условиях становления государственности Молдовы, быстрый рост этнического самосознания усиливают ценности **Консерватизма (Включенности)**, традиционности. В то же время, происходящие процессы большой имущественной поляризации в обществе, акцентируют ценности **Равенства (Равноправие)**. То есть, ценности **Справедливости и Социальной ответственности**, являются сегодня одними из значимых для титульного этноса. А так же добавим, как показывают наши исследования, и для всех исследуемых этнических групп. Приоритетность данных ценностей создаёт основу для демократических преобразований в обществе, как показывают исследования Шварца. *Низкие показатели ценностей Иерархия объясняются, возможно, высоким уровнем трудовой миграции населения, когда усиливается автономность личности и происходит падение авторитетов.* Для группы молодёжи выявлена тенденция ориентированности на ценности индивида – **Мастерство, Равенство (Равноправие)**, но так же для них значимы и ценности коллективистические – **Гармония**. Для взрослых, характерна такая тенденция. У взрослых происходит

снижение ценностей **Овладение (Мастерства)**, по сравнению с молодежью. Возможно, тот потенциал, который есть у молодых, остаётся слабо востребованным в нашем пространстве.

2. Для группы *русских*, независимо от возрастной группы, в целом характерна направленность ценностей на *индивида*. Значимыми ценностями являются – **Овладение (Мастерство), Интеллектуальная, Аффективная Автономия, Равенство**. У группы русских мы выявили «ценностный провал» между группой молодого поколения и взрослыми. С нашей точки зрения, это связано с теми социокультурными потрясениями которые пришлось пережить старшему поколению. Немаловажную роль, с нашей точки зрения, играет исторический опыт русских, как высокостатусной группы в этом крае. Смена статуса проходит достаточно болезненно и продолжает оказывать значительное влияние на идентификационные процессы данной группы. Так, например мы можем фиксировать значимую разницу между ценностями **Аффективной автономии** взрослых и молодежи, которая включает удовольствие, наслаждение, разнообразие жизни. Это подтверждают и наши многолетние исследования по этнической идентичности. Только у группы русских, независимо от возрастного периода, этническая составляющая значима на *личностном* уровне. У взрослого поколения, кроме значимости ценностей **Равенства (Равноправие)** и низких показателей ценностей **Иерархии, Аффективной Автономии**, остальные ценности выражены практически одинаково на уровне некоторой важности. Это может свидетельствовать, с нашей точки зрения, о продолжающемся процессе адаптации данной возрастной этнической группы. Ценностную сферу взрослых сегодня можно обозначить как «размытую», в отличие от молодёжи, для которой важны ценностные культурные ориентации **Автономия, Равноправие**, так необходимые для предпринимательства и демократических преобразования.

3. Ценностную сферу *гагаузов* в целом, так же, как и титульного этноса можно обозначить как направленную на *группу Включенность (Консерватизм)*, так и на *индивида Равенство (Равноправие)*. У гагаузов школьников наблюдается «ценностный скачок», который отличает их практически полностью от их сверстников выборки 2004г. в сторону увеличения значимости таких ценностей как **Автономия, Равенства (Равноправие), Овладение (Мастерство)**. Но что интересно, произошло и увеличение значимости ценностей групповой принадлежности - **Включенность (Консерватизм)**. С нашей точки зрения, это связано с этнокультурными переменами, происходящими в АТО Гагаузии, которые и отражаются на ценностях молодого поколения. Ценности молодежи гагаузов практически мало значимо отличаются от ценностей взрослых, за исключением возрастания значимости ценностей **Включенность (Консерватизм), Аффективной автономии**. То есть, пока социально-экономические процессы не оказали значимого влияния на межпоколенную трансляцию ценностей. Вместе с тем, основываясь на анализе ценностей старших школьников и продолжающейся интенсификации трудовой миграции, можно предположить, что в ближайшее время, данная этническая группа переживает глубинные структурные изменения в ценностной культурной матрице.

4. Анализ ценностной сферы *украинцев* в целом позволяет отметить направленность ценностей культуры на *индивида* (аналогичная тенденция выявлена была и у группы русских). По группе в целом значимы ценности – **Овладение (Мастерство), Интеллектуальная автономия, Равенство**. У группы молодежи украинцев наблюдается возрастание значимости ценностей стабильности, предсказуемости, безопасности и психологического комфорта. Происходит так же возрастание ценностей **Овладения (Мастерства)**.

5. Ценности *болгар* характеризуются высоким уровнем по всем ценностным ориентациям культуры, кроме **Включенности (Консерватизм), Иерархии**. У школьников сохраняется устойчивая значимость культурных ориентаций на ценности **Автономия, Равенства (Равноправие), Овладение (Мастерство)**, что может свидетельствовать о сложившейся иерархии ценностей. У студентов возрастают значимо ценности **Гармонии, Иерархии**, т.е. ценности *группы*. Значимость ценностей **Иерархии** остается и у группы взрослых. У них снижается значимость ценностей **Аффективной автономии, Гармонии**. Для группы молодых болгар более характерны ориентации ценностей культуры на *индивида*, для взрослых – как на *группу*, так и на *индивида*.

В целом, для всех этнических групп, характерны ценности **Равенства, Овладение (Мастерство), Включенность (Консерватизм), Гармония**. Это означает, что для представителей всех исследуемых этнических групп важны ценности морального равенства всех людей, учитывать благополучие окружающих, быть социально ответственными. Как отмечает отечественный социолог В. А. Блажко, длительно исследующий ценностную сферу в Молдове, динамично протекающая «социальная поляризация общества по экономическим основаниям, «браздофикация (бедные–богатые) и быстрый процесс стратификации; (за последние пять лет ухудшилась жизнь у 57% опрошенных)» являются значимыми факторами, оказывающими влияние на процессы социализации (Блажко, 2009, 55). Возможно, данные факторы оказывают влияние на значимость ценностей связанных с проблемой справедливости. *Значимость ценностей Равенства (Равноправие) по всем этническим группам является важным подтверждением*. Данную категорию необходимо учитывать современным социальным институтам, так как она значима не только на этническом уровне, но и на возрастном.

В то же время люди готовы к активной деятельности, важны такие ценности как честолюбие, успех, смелость. *Ценности Овладение*

(Мастерство) так же являются сквозной культурной ориентацией для всех этнических групп. И важно, чтобы этот энергетический потенциал был использован, востребован у нас в Молдове, а не являлся основой для «омоложения» трудовой миграции. Для нашего поликультурного пространства значимы не только ценности индивида, но и групповые – **Включенность (Консерватизм), Гармония.**

Итак, изучение культурных ценностных ориентаций разных этнических групп позволил нам выделить, как общую матрицу нашего поликультурного пространства на современном этапе, так и специфическое, уникальное, характерное для каждой этнической группы. Но если обозначить общее, то люди, независимо от их этнической принадлежности хотят **Социальной справедливости, преобразования своей окружающей жизни, и гармонии с окружающей средой.** Очень бы хотелось, чтобы этот *созидательный ценностный культурный конструкт* оказался востребован у нас в Молдове.

Литература

Карандашев В. Н. Концепция ценностей культуры Ш. Шварца // Вопросы психологии, 2009, № 2.

Кауненко И. И. Проблемы этнической идентичности или свой путь (на материалах района Пограничья – Молдова) // Перекрестки. Журнал исследований восточно-европейского пограничья. 2007, № 3-4, Издательство ВЕИ, Вильнюс.

Кауненко И. И. Этническая идентичность гагаузов в условиях кардинальных изменений структуры общества // Курсом развивающейся Молдовы. Т. 6. Культурное наследие и его социальные добродетели / Под общ. ред. М. Н. Губогло. М., 2009.

Лебедева Н. М. Базовые ценности русских на рубеже XXI века // Психологический журнал. 2000, Т. 21, № 3.

Лебедева Н. М., Татарко А. Н. Культура как фактор общественного прогресса. М., 2009.

Сушков И. В. Психологические отношения человека в социальной системе. М., Изд-во Института психологии РАН, 2008.

Теоретико-эмпирические проблемы предубеждений и предрассудков в этнопсихологии

В условиях современного мира, тесно связанного с процессами интеграции, глобализации, расширения коммуникативного пространства, миграций, поликультурность социальной среды всё чаще становится свойством, характерным для большинства ситуаций социального взаимодействия. В связи с этим, все большее значение приобретает изучение отношений между социальными группами. Необходимость построения диалога между различными культурными, этническими, профессиональными группами трудно переоценить. Именно эффективный и полноценный диалог способствует знакомству с представителями других культурных групп и является залогом понимания другой культуры.

Широко известный американский исследователь С. Хантингтон в своей работе «Столкновение цивилизаций» (2003) писал: «Мультикультурный мир неизбежен... Безопасность мира требует признания глобальной мультикультурности» (Хантингтон, 2003, 531). Мы живем в мультикультурном и мультинациональном мире, в котором невозможно избежать взаимодействия с представителями других культур.

Психологи отмечают, что построение позитивных отношений между этническими группами связано с большими трудностями, и этнические предубеждения играют в этом не последнюю роль.

В последнее время популярность изучения предрассудков растёт. Для их измерения строятся специальные шкалы и создаются отдельные методики. Изучается анализ факторов, способствующих возникновению и актуализации предрассудков. Обсуждается генезис и структура предрассудков, а так же их роль и функции.

Разрабатываются различные приемы и методы, направленные на снижение предубежденности. В тоже время, наличие выраженного интереса к какой-либо проблеме далеко не всегда означает степень ее разработанности, как на теоретическом, так и на практическом уровне. К настоящему времени исследователи располагают достаточно большим объемом материала по проблеме этнических предубеждений как теоретического, так и практического характера. Однако, в большинстве своем данный материал представляет собой достаточно разрозненные, частные теоретические положения и эмпирические результаты и по многим вопросам исследователи так и не пришли к единой точке зрения.

В западной социальной психологии существует большое число различных точек зрения на понимание сущности предубеждения. Американский психолог Г. Оллпорт рассматривал предубеждение как оценочное суждение (аттитюд) в отношении некоторой аутгруппы, неточное, необоснованное и обобщенное, обязательно включающее в себя аффективную реакцию (Оллпорт, 1958). Сходное определение дает Р. Браун, обозначая предубеждение как совокупность уничижающих социальных аттитюдов или когнитивных убеждений, выражение негативных эмоций или демонстрация враждебного или дискриминационного поведения по отношению к членам группы на основании их принадлежности к этой группе (цит. по Котовой, 2008). Э. Смит определяет предрассудок как негативную оценку или антипатию по отношению к социальной группе или её членам, которая возникает благодаря двум причинам индивидуальной истории межгруппового контакта и индивидуальным диспозициям (например, высокому уровню авторитаризма). Д. Майерс считает что, предубеждение это неоправданно негативная установка по отношению к группе и отдельным её членам (Майерс, 2008).

Несмотря на то, что большинство исследователей отмечают что, предубеждения могут быть негативными (против чего-то), часть исследователей считают, что люди могут иметь и позитивные, и

негативные предубеждения (Аронсон, 1999, Мацумото, 2002).

Столь актуальная для исследований тема предрассудков не была обойдена вниманием и российскими исследователями Т. Г. Стефаненко (2006), Н. М. Лебедевой (2004), Г. У. Солдатовой (1998, 2006), О. А. Гулевич (2008) и другими. Так Н. М. Лебедева считает, что «предубеждение это унифицированная, устойчивая и согласованная тенденция негативно реагировать на членов определенной этнической группы» (Лебедева, 2004, 77). Она выделяет следующие индикаторы предубеждений. Первый индикатор предубеждений – негативная оценка. Второй индикатор – эта негативная оценка вызвана только этнической принадлежностью человека, а не его личностными качествами и распространяется на всех членов данной группы. Третий показатель – это организованная предрасположенность реагировать негативно на представителей той или иной этнической группы, по отношению к которой существуют предубеждения.

Анализ литературы, показывает, что довольно часто предубеждение рассматривается в качестве социальной установки, которая состоит из трех компонентов – аффективного, когнитивного и поведенческого. Предубеждение и стереотип рассматриваются как межэтнические установочные образования. Стереотип представляет собой когнитивный компонент аттитюда по отношению к членам определенной группы, набор черт, приписываемых аутгруппе, предрассудок связан с аффективным компонентом социальной установке (Гулевич, 2008). Из этих трех компонентов наиболее значимой является аффективная составляющая, то есть акцент ставится именно на ведущей роли эмоций. Так в исследовании Э. Смита, Д. Миллера и Д. Мэки показало, что уменьшение предубеждения обусловлено, в первую очередь, изменением эмоционального отношения (цит. по Прихидько, 2009).

Г. У. Солдатова разводит между собой понятия стереотип, предубеждение и предрассудок. Этнический стереотип, автор

рассматривает как «культурную» установку, а предубеждение и предрассудок как более «социальную». Далее, Г. У. Солдатова отмечает, что «этнический стереотип и этнический предрассудок – производные разного порядка. Их следует рассматривать в качестве регулятивных механизмов различного уровня межэтнической напряженности» (Солдатова, 1998, 67). Так же автор описывает механизм формирования этнического предрассудка. Предубеждение – это социально-перцептивный индикатор начальных форм межэтнической антипатии. Его основа – появление неприязни. У неприязни причины размытые, неопределённые. Наличие предубеждения является предпосылкой и психологической основой формирования этнического предрассудка. Предубеждение как бы вторично преломляется сквозь призму этноцентризма и это поляризует его пока ещё неопределённую структуру, формируя сбалансированную концентрацию негативного аффективного заряда по отношению к внешней этнической группе. В результате предубеждение становится этническим предрассудком, который обладает реальной движущей силой в ситуациях межэтнического общения.

Ключевой проблемой при изучении предубеждений и предрассудков является проблема ксенофобии, поскольку ксенофобия является основой развития в обществе дискриминации, отчуждения, насилия и конфликтов. Солдатова Г. У. рассматривает ксенофобию «как страх, который вызывают чужаки, неприязнь и враждебность по отношению к *Чуждым*, непохожим на нас отдельным людям и целым группам» (Солдатова, 2006, 5). У разных индивидов и групп, как отмечает Солдатова Г. У., существуют свои системы чужеродности, и, в основе каждой такой системы лежит единый универсальный психологический механизм – альтернатива *Мы-Они, Свои-Чужие*. Категория *Чужие* подразделяется на четыре группы: *свои Чужие, не свои Чужие, стигматизированные Чужие и враждебные Чужие*. Ксенофобия превращается в социально опасный

феномен в том случае, когда *Чужие* из *Других* превращаются в *Чуждых*, которые вызывают страх и воспринимаются как угроза. Страх порождает неприязнь, который может перейти в ненависть и враждебность. Психологическая функция ксенофобии – защита от других, которая может выражаться в стремлении к полной или частичной изоляции, в предрассудках, дискриминации, насилии.

При изучении предубеждений базовым является вопрос их происхождения. Представители разных психологических школ делают акцент на различных причинах возникновения предубеждений. Среди факторов формирования предубеждений выделяют две крупные группы: первая – диспозиционные или индивидуально психологические, к которым относятся эмоциональные, когнитивные и мотивационно-личностные; и вторая группа – ситуационные или социальные. Хотя разные исследователи выделяют разные причины предубеждений, важно отметить, что предубеждения могут возникать не только из выше перечисленных, но и из других источников. Помимо этого, при их анализе необходимо учитывать не только психологические, но и культурные, исторические, социальные и экономические факторы.

При этом исследователи подчеркивают, то насколько медленно изменяются предубеждения, как сложно добиться перемен в положительную сторону во взаимоотношениях групп при наличии предубеждений.

Среди последних работ, посвященных изучению предубеждений, особый интерес вызывают исследования А. М Арбитайло (2008), М. В. Котовой (2008), Н. В. Мешковой (2009). Так в исследовании А. М. Арбитайло, рассматриваются возможности юмора для преодоления этнических предубеждений. В работе показано, что чем выше значимость для человека его этническая принадлежность, его оценка собственной группы (аффективный компонент этнической идентичности), тем сильнее он будет воспринимать угрозу со стороны аутгруппы. Чем сильнее человек воспринимает угрозу со

стороны аутгруппы, тем сильнее у него будет проявляться предубеждение к этой группе. Воздействие определенной комбинации содержания юмористического материала позволяет снизить проявления негативных установок к аутгруппе у предубежденных людей (Арбитаило, 2008).

Предметом исследования М. В. Котовой явилось влияние условий принадлежности человека к группе (то есть степени свободы выбора и смены группы) на возникновение этнического предубеждения. Этническое предубеждение, по мнению автора, обладает собственной спецификой, что обусловлено, прежде всего, его функцией – поддержания «закрытости» границ этнической группы. Данная функция дает возможность рассматривать этническое предубеждение не только как преграду на пути построения межгрупповых взаимоотношений, а как важный инструмент сохранения границ этнической группы и в этом, автором, видится *позитивная функция* предубеждения. Эмпирическое исследование М. В. Котовой показало, что помимо социального фактора, на выраженность предубеждений оказывают влияние такие индивидуально-психологические особенности как: выраженность индивидуализма или коллективизма и различные стратегии идентичности (Котова, 2008).

Изучению ситуативных и личностных особенностей межгрупповой предубежденности посвящена работа Н. В. Мешковой (Мешкова, 2009). Автор рассматривает предубежденность как опредмеченную враждебность. Враждебность, генерализованная в картине мира индивида, является причиной негативного отношения вне ситуативного контекста. Выделяются два принципиально различных типа предубежденности: зависящая от ситуационного контекста предубежденность и не зависящая от него враждебность к группе. Роль социального контекста состоит в том, что он способствует не только формированию, но и проявлению уже имеющейся у индивида предубежденности.

Современное общество Молдовы является полиэтничным и

поликультурным. Полиэтническое общество понимается сегодня как «мозаика» различных культур и этносов, поскольку развитие любой культуры не может быть рассмотрено в отрыве от процессов межкультурного взаимодействия (Стефаненко, 2006). Сегодня в Молдове наряду с титульным этносом – молдаванами, проживают представители таких национальностей как украинцы, русские, болгары, гагаузы, поляки, евреи, цыгане и другие. Наименее изученным этносом являются цыгане.

Цыгане («рома») – это потомки выходцев из древней Индии (треть общей лексики с современными индусами). Сегодня цыгане проживают практически во всех странах мира. Этот многочисленный народ не имеет ни письменности, ни территории, но сохраняет свои традиции, язык и уникальную культуру. При этом цыгане являются довольно закрытой группой с жесткой иерархичностью, подчиняющейся своим законам, правилам.

Согласно последней проведенной переписи населения (2004г.) в Республике Молдова проживают более 12 тысяч (12 275) цыган. Однако, по неофициальным данным, в республике проживает около 100 тысяч ромов (Думиника, 2008). Местом наиболее компактного проживания цыган на территории Молдовы является г. Сороки. Из 30 тысяч жителей этого города около 10 тысяч это цыгане.

Несмотря на то, что есть работы историков, социологов, этнологов посвященные цыганскому этносу их крайне мало, а психологические исследования и вовсе практически отсутствуют. Исключение составляет эмпирическое исследование нашей соотечественницы Лучии Сосниной (Соснина, 2005), проведенное в Молдове, в котором участвовали три группы респондентов – молдаване, русские и цыгане. Целью данного исследования являлось изучение социальных представлений о справедливости, как важного регулятора группового и межгруппового взаимодействия, в различных этнических общностях (на примере русских, молдаван и цыган).

Результаты ее исследования выявили как общие характеристики, так и особенности структуры представлений о справедливости в исследуемых группах. Так, ядром представлений о справедливости у молдаван, цыган и русских являются категории *честности, добра, правды, веры* как базовые ценности морального группового сознания. В то же время, при оценивании справедливости в реальных ситуациях большую общность в критериях оценки демонстрируют выборки молдаван и русских.

Наибольшая этнокультурная специфика социальных представлений о справедливости выявлена в группе цыган, что проявляется следующим. *Во-первых*, у цыган наблюдается большая выраженность в семантическом поле понятия справедливости категории «вера»; наличие категорий «клятва» и «послушание» и отсутствие категорий «открытость», «воздаяние», «равенство», что объясняется большей сохранностью традиций, закрытостью, жесткой иерархичностью группы и наличием в структуре представлений имманентной справедливости. *Во-вторых*, выявлена незначительная связь представлений о справедливости с социально-экономической, политико-правовой сферами. По мнению Л. М. Сосниной это объясняется тем, что «государственность» цыган ограничивается рамками семьи, рода, табора. Для этой «государственности» характерна жесткая иерархичность структуры, традиций, законов и норм что выражается в доминировании таких регуляторов справедливости поведения как «собрание», «клятва», «слово (барона)», решение цыганского суда. *В-третьих*, у цыган обнаружена наибольшая связь представлений о справедливости с религиозной, духовно-нравственной сферой жизнедеятельности (вера, мир, миролюбие). *В-четвертых*, для этнокультурной группы цыган при оценивании справедливости в реальных ситуациях (реального взаимодействия) более значима ориентация на удовлетворение своих (групповых) потребностей; соблюдение групповых норм; большая представленность имманентной справедливости (Соснина, 2005).

Анализ исследований в области психологии межэтнических отношений, показал, что по сравнению с другими этническими группами, именно о цыганах имеются слабые представления и наиболее сильные предубеждения и предрассудки (Асмолов, 2000; Кауненко, 2007; Солдатова, 2007). Так, можно обратиться к эмпирическому исследованию Кауненко И. И., которое было направлено на изучение этнической идентичности титульного этноса и этнических меньшинств (болгар, гагаузов, русских и украинцев) разных возрастных групп (старшие подростки, молодежь, взрослые). Исследуя иерархию этнических предпочтений, т. е. субъективного статуса этнических групп было выявлено, что наиболее низкий уровень в иерархии, независимо от этнической принадлежности и возраста, занимает группа цыган (Кауненко, 2007).

В данной статье мы ограничимся представлением и анализом данных, полученных с помощью анкеты, методики «Диагностический тест отношений» (ДТО) и методики «Культурно-ценностный дифференциал», которые разработаны известным российским психологом Г. У. Солдатовой. Для выявления особенностей отношения к цыганам испытуемых просили ответить на вопрос: «Что в первую очередь приходит Вам на ум, когда вы думаете о представителе этой группы?»

В исследовании приняли участие студенты 2-го и 3-го курсов вузов г. Кишинева Республики Молдова, всего 44 человека.

Для выявления этнических стереотипов студентов относительно группы цыган нами использовался «Диагностический тест отношений» (ДТО) Г. У. Солдатовой (Солдатова, 1998). Автор методики отмечает, что данный тест позволяет измерить такие параметры этнического стереотипа как амбивалентность, выраженность и направленность. Амбивалентность характеризует степень эмоциональной определенности стереотипа (А). Выраженность (интенсивность) стереотипа отражает силу стереотипичного эффекта (S). Направленность (выраженность)

характеризует знак и величину общей эмоциональной ориентации субъекта по отношению к данному объекту.

Сначала рассмотрим содержание этнического стереотипа, так как это нам поможет лучше понять образ цыган в представлении молодежи. Итак, у типичного представителя этнической группы цыган студенты выделяют такие качества как хитрый (3,71), навязчивый (3,68), настойчивый (3,63), гордый (3,47), темпераментный (3,45), активный (3,39), упрямый (3,34). Наименее выраженными качествами у цыган, по мнению молодежи, являются такие качества как бесхарактерный (1,5), педантичный (1,61), дипломатичный (1,61), покладистый (1,66), аккуратный (1,71), трусливый (1,74). Исходя из этих данных, вырисовывается «портрет народа» - гордого, настойчивого, активного, и в то же время хитрого, навязчивого и упрямого. Этот образ получается достаточно амбивалентным, что подтверждается данными по показателю коэффициента амбивалентности (А), который достаточно высок (0,723). Это может говорить о высокой неопределенности стереотипа, о том, что нет четкого предпочтения позитивному или негативному полюсу оценок. Следующие показатели этнического стереотипа – выраженность (S) и направленность (D) слабо отрицательны – (-0,005) и (-0,003) соответственно. Таким образом, можно сказать, что у молодежи образ цыган достаточно неопределенный, противоречивый и слабо отрицательный.

Очень важно, для построения адекватной стратегии работы с молодежью в области поликультурной компетентности, понимать какво содержание образа группы цыган в ценностной сфере культуры. Для этого мы использовали методику «Культурно-ценностный дифференциал» Г. У. Солдатовой (Солдатова, 1998). Данная методика позволяет изучить в пределах психологической универсалии «индивидуализм-коллективизм» групповых ценностных ориентаций в четырёх сферах жизненной активности: ориентации на

группу, ориентации на власть, ориентации друг на друга и ориентации на изменения.

Итак, изучение представлений молодежи о культурно-ценностных ориентаций цыган показало следующее. В целом молодежь считает, что для представителей цыганского этноса в большей степени характерна «ориентация на группу». Так, более 80 % студентов относят к самым характерным качествам цыган «взаимовыручку» и «верность традициям». Такой тип ориентации свойственен коллективистической культуре, представители которой стремятся к консолидации, к сохранению собственной группы и ее традиций; для них характерна внутригрупповая поддержка, помощь друг другу, этническая солидарность и сплоченность. Таким образом, этническая группа цыган, по мнению молодежи, является консервативной и консолидированной с точки зрения сохранности традиций коллективистической культуры.

По второй шкале – «ориентация на изменения», студенты видят цыган как народ, который демонстрирует в большей степени «открытость переменам» (53,8%), чем «закрытость для перемен», что проявляется в превалировании таких качеств как «открытость» и «рискованность». В то же время мы обнаружили интересный факт – около половины респондентов не смогли сделать свой выбор по ценности «ориентации на перспективу» ни в пользу качества «устремленность в прошлое», ни в пользу качества «устремленность в будущее». На наш взгляд, это может быть связано с одной стороны с тем, что представители цыганского этноса мало участвуют в деятельности социально значимых институтов, и соответственно имеют слабое влияние на ход и развитие различных процессов, происходящих в обществе, что в свою очередь может отражаться на представлениях молодежи о временной направленности группы цыган. С другой стороны – с особенностями менталитета и культуры цыган. В своей работе Л. М. Соснина отмечает, что важная черта в духовном мире цыган, это сочетание «бытовой расчетливости» с

неким «легкомыслием» по отношению к будущему. Каждая цыганская семья живет сегодняшним днем; долгосрочные перспективы ее мало интересуют. Цыгане задумывается лишь о будущем своей семьи: планируют браки детей задолго до того, как те вырастут, копят деньги на свадьбу и т. д. (Соснина, 2005).

Результаты по шкале «направленность на взаимодействие – отвержение взаимодействия» показали, что в сфере межличностных отношений цыгане, по мнению студентов, демонстрируют большую закрытость для взаимодействия, чем открытость. Так они видят цыган как более агрессивных (61,4%) и склонных к соперничеству (79,5%), но в то же время как более сердечных, чем холодных. Мы можем предположить, что в данном случае речь может идти о «работе» механизма проекции у наших респондентов, в основе которого может лежать скудный, «осколочный» социальный опыт взаимодействия с цыганами. И в то же время цыгане отличаются большой сохранностью традиций: корпоративностью и закрытостью, непроницаемостью (или избирательной проницаемостью) внешних воздействий на группу, что может затруднять процесс «сближения» при взаимодействии с цыганами.

Результаты по шкале ориентация на власть показали, что респонденты оценивают группу цыган как своевольную, не доверяющую власти и не склонную соблюдать законы. Таким образом, цыгане в большей степени воспринимаются как группа с низким уровнем социальных авторитетов. Эти данные согласуются с результатами, полученными в исследовании Л. М. Сосниной (Соснина, 2005), где она отмечает, что цыгане на протяжении всей своей истории сохраняли особое отношение к государству. Власть для цыган – нечто внешнее, ассоциируемое с внешней природой. Цыгане подчиняются, прежде всего, своим неписаным законам. Даже тот, кто имеет очень большой авторитет, действует в строго очерченных рамках. К нему прислушиваются, пока он говорит закрепленные традиционными представлениями вещи. Для

менталитета цыган смысл закона, его понимание концентрируется не в государственно-правовой, а в специфической узкогрупповой плоскости. Закон для цыгана – это, прежде всего, соблюдение родовых законов-традиций: вера в слово и «Закон Божий», почитание высшего авторитета своей группы, «барона» и старейших.

При помощи анкеты мы пытались выяснить, как молодежь относиться к представителям цыганского этноса, на основе чего они составили свое мнение о них и какой опыт общения с цыганами имеют. Обратимся к полученным данным. Около половины респондентов относятся к цыганам «недоверчиво, с подозрением» 40,9%; «игнорируют» 15,9%, относятся «нейтрально» 25% молодежи. Положительное отношение к цыганам демонстрирует лишь небольшая часть респондентов – «уважают» 4,5%, «симпатизируют» 4,5% и «относятся с интересом, любопытством» 9,1%. Доверие как психологическое явление можно трактовать как состояние внутренней готовности взаимодействующих субъектов, как важнейший механизм в формировании межличностных, межгрупповых и межкультурных отношений, и которое связано с чувством безопасности. Тот факт, что около половины респондентов относятся к цыганам «недоверчиво», «с подозрением» может говорить о том, что у этой части респондентов при взаимодействии с цыганами могут активироваться защитные стратегии поведения (избегание общения или уклонение от контактов) и сильно искажаться восприятие. При недоверии людей друг к другу, возможности добровольной кооперации, сотрудничества в достижении каких-либо общих целей оказываются весьма ограниченными.

Чаще всего представления молодежи о цыганах складывается на основе «личного опыта общения» 48,8% и на основе «рассказов друзей, родственников, знакомых» 56,8%. Судят о цыганах по «сообщениям СМИ» и по «кинофильмам и художественной литературе», соответственно 31,1% и 36,4% респондентов; «имеют

друзей, родственников, знакомых среди цыган» 13,6%, «затрудняются ответить» 11,4% и «не имеют представления о цыганах» 2,3%.

Более половины студентов характеризуют свой опыт общения с цыганами одновременно и как положительный и отрицательный 52,3%, «не имеют опыта общения с цыганами» 29,5%, «имеют только отрицательный опыт» 11,4%. Лишь 2,3% молодежи имеют «исключительно положительный опыт общения» и 4,5% затрудняются ответить.

Для выявления особенностей отношения к цыганам испытуемых просили ответить на вопрос: «Что в первую очередь приходит Вам на ум, когда вы думаете о представителе этой группы?» Диапазон ассоциаций относительно цыган оказался очень широкий. Полученные характеристики можно разделить на несколько категорий. Чаще всего респонденты давали личностные характеристики (качества). Наиболее часто встречаемые качества – хитрый, агрессивный, веселый, своевольный, беззаботный, жадный, необразованный, неопрятный. Другая часто встречаемая категория связана со сферой деятельности и предметами, связанные с какой-либо деятельностью – гадание, воровство, гипноз, попрошайничество; карты, свечи, рука, взгляд. Образ жизни цыган отражается в таких ассоциациях как – табор, барон, свобода, почитание традиций, большая семья, дружные. Внешний вид – длинная юбка, платок, золото (украшения), красивые длинные волосы. Особое место в ответах респондентов занимают – музыка, гитара, песни, танцы, гулянья.

Итак, изучение представлений молодежи о цыганах выявила достаточно противоречивую картину, что связано с бедным опытом взаимодействия, слабой осведомлённостью о данной группе - всё это может стать основой для формирования предубеждений. В связи с этим, для оптимизации взаимодействия и «четкости» восприятия цыган требуется разработка специальных молодёжных программ по

развитию поликультурной компетентности и их внедрение. Большой вклад в формирование позитивного образа цыган могут внести усилия активистов, деятелей науки и культуры, как цыганского происхождения, так и других этнических групп озвучивающих и демонстрирующих позитивные стороны этого древнего народа с оригинальной культурой.

Литература

Арбитаило А. М. Этнические предубеждения и возможности юмора для их преодоления. Автореф. канд. психол. наук. Москва, 2008.

Аронсон Э. Общественное животное. Введение в социальную психологию. СПб., 1999.

Гулевич О. А. Психология межгрупповых отношений. М., 2008.

Думиника И. Ромы Республики Молдова // Материалы международной научно-практической конференции по цыгановедению «Ромы Украины: из прошлого в будущее» 10-11 июня 2008. Киев, 2008.

Кауненко И. И. Проблемы этнической идентичности или Свой путь // Перекрестки. № 3-4. 2007.

Котова М. В. Степень свободы выбора группы как фактор возникновения этнических предубеждений. Автореф. дисс. ... канд. психол. наук. М., 2008.

Лебедева Н. М., Лунева О. В., Стефаненко Т. Г. Тренинг этнической толерантности для школьников. М., 2004.

Майерс Д. Социальная психология. СПб., 2008.

Мацумото Д. Психология и культура. СПб., 2002.

Мешкова Н. В. Ситуативные и личностные особенности межгрупповой предубежденности. Автореф. канд. психол. наук. М., 2008.

Прихидько А. И. Межгрупповые эмоции: основные направления исследований // Психология. Журнал Высшей школы экономики, 2009. №4.

Психосемантический анализ этнических стереотипов: Лики толерантности и нетерпимости / Под ред. А. Г. Асмолова. М., 2000.

Солдатова Г. У. Психология межэтнической напряженности. М., 1998.

Солдатова Г. У. Психологические механизмы ксенофобии // Психологический журнал, М., 2006.

Солдатова Г. У. и др. Методология и технология оценки социальной напряженности в образовательной среде. М, 2007.

Соснина Л. М. Сравнительное исследование социальных представлений о справедливости в различных этнических общностях (на примере русских, молдаван и цыган). Дисс. канд. психол. наук, М., 2005.

Стефаненко Т. Г. Этнопсихология: практикум. М., 2006.

Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М., 2003.

Allport G.W. The Nature of Prejudice. N.Y., 1958.

Лариса Хорозова

К проблеме социальных представлений о трудовой миграции у студентов

За последние 50 лет доля трудовой миграции во всем мире значительно возросла. Давление в сторону увеличения потоков в предстоящее десятилетие будет усиливаться перед лицом разнонаправленных экономических и демографических тенденций (Доклад о развитии..., 2009, 46).

По данным переписи населения 2004 года в трудовой миграции находятся около 600 тысяч человек – граждан Молдовы. В трудовой миграционный поток всё активнее вовлекается и молодёжь, в том числе и молодёжь Гагаузии. Она вынуждена конструировать свое жизненное пространство в условиях экономического кризиса и сложной социальной ситуации, характеризующейся неопределенностью, сложностью, противоречивостью и непредсказуемостью (Кауненко, 2009, 281).

По результатам социологических исследований, проведенных в Гагаузии Суботиной И., треть опрошенных молодых гагаузов в возрасте 16-29 лет нацелена на временную трудовую миграцию за пределы Молдовы. (Субботина, 2007). Что касается образовательного уровня потенциальных трудовых мигрантов, то здесь просматривается следующая закономерность: самыми активно

нацеленными на этот вид миграции являются люди со средним специальным и высшим образованием (56% и 46%). Ведущие молдавские исследователи Мошняга В.и др. выражает обеспокоенность тем, что, что в широком масштабе в Молдове «происходит не только утечка мозгов, но и их нерациональное использование. Большинство трудовых мигрантов с высшим образованием трудятся не только по специальности, но и на работе, не требующей применения полученных ими в ВУЗах знаний. Подобная ситуация приведет со временем к значительному снижению приобретённого ранее человеческого капитала. По-видимому, приобретённый ранее капитал выполняет у образованных молодых мигрантов информативную функцию, но не способствует стремление повысить человеческий капитал» (Руснак, Мошняга, Цуркан, 2007,174).

На наш взгляд, заслуживает внимания прогноз И. Субботиной в отношении изменения характера трудовой миграции в среднесрочной и долгосрочной перспективах в Гагаузии. Она полагает, что трудовая миграция в Гагаузии может перерасти в безвозвратную. В пользу этого свидетельствуют:

- Все возрастающей уровень потенциальной миграции; том числе, женского населения;
- Характерные для образованной гагаузской молодежи миграционные настроения;
- Ориентации на временный или безвозвратный отъезд из республики.

И. Субботина пишет, что 15 лет назад в 1989-90-м годах настроенных на временную трудовую миграцию было в 2,5 раза меньше, а эмиграционные настроения были характерны только для одного из 33 гагаузов» (Субботина, 2007, 143).

Подобные явления заставляют еще серьезнее взглянуть на феномен трудовой миграции, и возможность дальнейшей безвозвратной эмиграции гагаузов, усиливающих дисперсность их

расселения, разрушающих институт брака и семьи, этнокультурные традиции народа, угрожающих целостности и самому существованию этой этнической общности» (Субботина, 2007, 151).

В данном контексте проблема изучения социальных представлений нынешней гагаузской молодёжи о трудовой миграции и установок на включение в нее представляется актуальной и социально значимой. Нами в Комратском госуниверситете было проведено пилотажное исследование, направленное на изучение данной проблемы.

Цель исследования – изучение социальных представлений о трудовой миграции у молодежи. При этом мы исходили из положения, выдвинутого И. Субботиной, что «субъективная интерпретация ситуаций молодыми трудовыми мигрантами гагаузами есть более истинный фактор принятия решений, чем объективная значимость этих ситуаций» (Субботина, 2007, 309).

В своем исследовании мы предположили, что социальные представления будут различаться по содержанию у молодых людей участвующих и не участвовавших в трудовой миграции.

В исследовании принял участие **82** респондента. Возрастной состав: 18-25 лет; статус-студенты. Этническая группа – гагаузы. 41 респондент участвовали в трудовой миграции от 2 мес. до 2 лет (из них четверо были в трудовой миграции в двух странах); 41 респондент – никогда в ней не принимал участия. Период исследования – ноябрь-январь 2009-2010 г.г. Регион – г. Комрат (Территориально-Автономное образование Гагауз Ери), Комратский государственный университет.

Нами были разработаны две авторские анкеты, которые включали вопросы, направленные на выявление представлений молодежи Гагаузии о трудовой миграции, отношения к ней, ожиданий, связанных с трудовой миграцией. Для респондентов, не участвовавших в трудовой миграции, были включены вопросы на

выявление источников информации, представлений об ожидаемых трудностях в стране миграции, установок на отъезд.

Для изучения особенностей социальных представлений о трудовой миграции у молодежи было проведено эмпирическое исследование в 2010 г. Ниже представлены результаты опроса «реальных» мигрантов (тех, кто был в краткосрочной миграции) и тех, кто не имеет миграционного опыта - «потенциальные» мигранты. Итак, перейдем к результатам эмпирического исследования. На вопрос о стране пребывания и почему была выбрана именно эта страна, наши респонденты перечислили следующие страны – Россия; Турция, Германия, Украина. Причины выбора той или иной страны - это чаще родственники, длительно там работающие; близкие знакомые. Так, например, в Турции много родных и близких наших респондентов, которые им могут оказать помощь в трудоустройстве. К тому же, наши респонденты владеют гагаузским языком, а он из тюркской группы языков. Этим также объясняется выбор респондентами страны назначения.

Продолжительность пребывания в трудовой миграции продолжительность пребывания респондентов в трудовой миграции – от 2 месяцев до 5 лет. Цель включения в трудовую миграцию практически у всех респондентов идентична – *«заработать денег»* (92%). Чаще это конкретизировано следующим образом – на строительство дома, на обучение, на обустройство личной жизни и т. д.

Но в миграционный процесс вовлечены молодые люди, поэтому не удивительно, что они озадачены тем, чтобы *«увидеть, как живут там люди, почувствовать, что такое миграция, что значит жить далеко от дома»* Ч. Федора (19 лет). Много для них удивительно и ново. Состояние любопытства, желание самореализоваться. Миграция знаменует собой наступление взрослости. «В это время растущих, бунтующих и созревающих молодых людей заботит, прежде всего, то, кто они, и каковы они в глазах более широкого

круга значимых лиц по сравнению с их собственными представлениями о себе» (Столяренко, 2003, 298).

Университетское образование значительно повышает уровень социальных притязаний, которые общество удовлетворить не может.

Молодежь транслирует и стратегию семьи на включение в трудовую миграцию. Она является выразителем мнения семьи. Обычно решение ехать или не ехать за рубеж на заработки решается на семейном совете семьей. Семья делегирует в трудовую миграцию своего члена. В Молдове домохозяйства часто зависят от такого неустойчивого сектора как сельское хозяйство. Отправление члена семьи на работу за границу позволяет семье диверсифицировать доходы и оберегает ее от риска неудовлетворительных результатов домашнего производства. Молодежь уезжает и в поисках более широких жизненных перспектив. Но при этом у молодых гагаузов «один из основных мотивов вынужденной трудовой миграции – ярко выраженная потребность в самоактуализации – фрустрируется» (Гриценко, 2004, 31).

У нас был вопрос, направленный на выяснение трудности принятия решения об участии в трудовой миграции. Большинство респондентов (68,3%) достаточно легко приняли решение о трудовой миграции, 26,8% сложно, а 4,9% – колебались. Понятно, что возраст, отсутствие негативного миграционного опыта, объективное видение материальных результатов соседей, которые включены в миграционный процесс – всё это порождает любопытство, усиливает мотивацию на уезд, и «вообще всё будет, как будет. А будет хорошо!» (Дмитрий, 20 лет).

Молодые гагаузы пишут, что накануне отъезда в Россию, Турцию и Украину испытывали преимущественно чувства: радости и тревоги одновременно (59%), волнение (82%), страх (53%), грусть (64%), неуверенность (42%) и неопределенность (39%). Ну и с чем столкнулись наши молодые соотечественники в трудовой миграции. «Неожиданно» для себя порой с большими трудностями. К тому же

часто это было связано с нелегальным пребыванием в странах. Вот высказывания наших респондентов: *«Не мог сразу найти работу, первое время спал в машине»* (Дмитрий, 20 лет), *«Много работал, платили мизер, очень уставал.»* (Михаил, 20 лет); *«Попала в чужую страну, где люди ведут себя по-другому и общаются совсем не так, как мы»* (Федора, 19).

На вопрос, кто оказал им помощь за границей, большинство отметило родственников или близкие знакомые. Была оказана как материальная помощь, так и моральная. Наиболее мобильные социальные сети трудовой миграции – это Россия (76,2%), Турция (85,7%). Поэтому для молодых сегодня трудовая миграция, при длительной ситуации социально-экономической нестабильности продолжает оставаться достаточно привлекательной. Вот как наши респонденты оценивают влияние трудовой миграции на человека: *«Узнаешь цену деньгам и труду»*, *«Становишься самостоятельным»*, *«Увеличивается материальное состояние»*. Есть и отрицательные стороны - *«Чувствуешь себя второсортным человеком»*, *«Деньги становятся главными»*. Многие отмечают, что возникало желание поменять место жительства. Понятно, что пребывание в более благополучной стране становится сильным мотивом в плане перспективной временной профессиональной реализации. Есть и высказывания наших респондентов касающегося трансформации их социальной идентичности. Так, например: *«Когда люди ездят на заработки, они забывают язык, традиции»*; *«Приезжаешь домой и видишь отсталость, хочется быстрее уехать»*; *«Человек, который жил и хорошо получал, здесь работать на такие бануцы не согласится»*.

Как можно видеть, у наших респондентов побывавших за рубежом работает процесс сравнения, который и заставляет по-другому воспринимать свое окружение, более критично и вариативно. Но даже порой очень тяжелый личный опыт трудовой миграции не формирует у них желание остаться. Большинство наших

респондентов готово уехать вновь после окончания университета – 70,73%, а 21,95% еще не решили. И только – 7,32 % не уедут ни при каких обстоятельствах. Самое интересное, что многие знают не только куда поедут, но даже порой конкретные населённые пункты. То есть, социальные сети трудовой миграции продолжают «молодеть» и расширяться.

При исследовании «потенциальной миграции» нами было выяснено, через какие каналы больше всего наши респонденты (которые не были включены в трудовую миграцию) узнают о трудовой миграции. Ведь информированность, так же является достаточно сильным мотивом к практической включённости в трудовую миграцию.

Итак, основными источниками информированности наших респондентов являлись – родители, родственники, друзья (87,80 %), Интернет (9,86%), университет (9,8%). У 95 % кто-то из близких родственников находится за границей на заработках. Понятно, что при таком окружении трудно остаться неинформированным. Вместе с тем, среди наших респондентов, которые не имеют опыта трудовой миграции, к самому процессу относятся по-разному – положительно (48,78%), отрицательно (31,7 %), нейтрально (19,52%).

При проведении полуструктурированного интервью с ними, многие отмечали, что наверное уедут на заработки «если не найдут работу и за которую будут платить, так, чтобы, можно было жить». Часто можно было слышать такое суждение «Все едут и я, наверное, поеду».

Уехать на заработки собираются 70,7% наших респондентов, остальные не определились. Большинство собирается уехать в Россию (63,41%), Турцию (12,19%), Англия, Германия, США (17,07%); не определились (17,07%). Обоснование выбора стран самое разное - «В России, во-первых: можно найти работу, во-вторых: знаю язык, хорошие люди, в – третьих: не боюсь, что со мной что-то случится, и потому что все едут туда (В. Татьяна 23

года); «В Турции легче устроиться женщинам.» (Д. Евдокия 21 год); «В Москве мои братья уже ждут, когда я окончу учебу» (К. Ольга.).

Наши потенциальные мигранты собираются работать за границей по специальности – 56,1%, не собираются – 26,83%, не определились – 17,07%. Мы здесь хотели бы обратить внимание на то, что молодёжь уже притязает на более высокую социальную нишу в странах, куда они собираются мигрировать.

Результаты ожидаемых трудностей, нашими респондентами в трудовой миграции отражены в табл. 1. Как можно видеть, наши респонденты выделяют особо трудности с работой, бытовые, проблемы с оплатой. Это видимо чаще всего транслируется им ближним окружением.

Таблица 1

С какими трудностями Вы можете столкнуться в трудовой миграции?						
Проблемы с работой	Обман и произвол работодателей	Бытовые трудности	Полицейский беспредел, административные издержки	Язык, религия,	Менталитет	Психологические проблемы
20 чел. (48,78%)	13 (31,71%)	20 (48,78%)	9 (21,95%)	8 (19,51%)	2 (4,88%)	3 (7,32%)

Итак, наше исследование представлений молодёжи о трудовой миграции выявило то *общее*, что характерно для респондентов, участвовавших в трудовой миграции и не принимавших в ней участия:

- у тех и у других есть установка на включённость в миграцию, независимо от отрицательного отношения к ней. И хотя миграционный опыт «реальных» мигрантов был окрашен в

превалирующем большинстве в отрицательные тона, они также готовы уехать на заработки;

- респонденты обеих исследуемых нами групп получают информацию о миграции преимущественно через родственников (социальные сети трудовых мигрантов работают активно, в то время как другие источники информации более пассивны;

- родителям и друзьям респонденты доверяют и преимущественно надеются на их помощь в поиске работы, а это облегчает принятие решения об отъезде;

- у респондентов обеих групп практически отсутствует стремление искать работу на местном рынке труда и др.

Наряду с общим, выявлены и отличия:

- у респондентов, участвовавших в трудовой миграции, более структурированные представления о миграции на основе пережитого социального опыта;

- «реальные» мигранты реже указывали на то, что хотели бы работать по специальности. Возможно, опыт работы в трудовой миграции, более конкретно показал им трудность осуществления данных притязаний (если учесть, что большинство работало нелегально). Вместе с тем, нам представляется симптоматичным, что в дальнейшем молодые мигранты будут стремиться занять в стране пребывания более высокую социально-профессиональную нишу и для этого есть основания – обучение на русском языке в Гагаузии, высшее образование, налаженные родственные миграционные сети, длительный социальный опыт трудовой миграции в Молдове.

Итак, проблема изучения представлений молодежи о трудовой миграции очень актуальна и требует более пристального изучения специалистами, так как феномен миграции имеет тенденцию к росту, «к омоложению».

Литература

Гриценко В. В. Социально-психологическая адаптация вынужденных переселенцев из ближнего зарубежья в Россию. Дисс. ... доктора психол. наук. М., 2002.

Доклад о развитии человека. Преодоление барьеров: Человеческая мобильность и развитие (ПРООН) изд-во «Весь Мир», 2009.

Кауненко И. Этническая идентичность гагаузов в условиях кардинальных изменений структуры общества // Курсом развивающейся Молдовы. Т.6. Под общ. ред. М. Н. Губогло. М., 2009.

Руснак Г., Мошняга В., Цуркан В. Человеческий капитал как фактор адаптации в мировой ситуации: Молдавские мигранты с высшим образованием (по данным социологических опросов). Moldoscopie №4, 2007.

Столяренко Л. Д. Основы психологии в экзаменационных вопросах и ответах. Ростов-на-Дону, 2003.

Субботина И. А. Гагаузы: расселение, миграция, адаптация. Отв. ред. М. Н. Губогло. М., 2007.

ОПЫТ ИЗЫСКАНИЙ МОЛОДЫХ ИССЛЕДОВАТЕЛЕЙ: НАДЕЖДЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ

Нина ИВАНОВА

Этническая идентичность и процесс ее формирования

у младших школьников

Особенности процесса формирования этнической идентичности и ее проявление в социальной действительности является насущной проблемой любого, а в особенности поликультурного, общества. Исследование различных аспектов данной проблематики представляется перспективной областью и в Республике Молдова, которая исторически служит местом проживания нескольких больших и малых этнических общностей. Предметом настоящего исследования являются особенности формирования этнической идентичности у детей младшего школьного возраста из русскоязычных семей г. Кишинева.

В психологии под этнической идентичностью в целом принято понимать результат когнитивно-эмоционального процесса осознания себя представителем этноса, определенную степень отождествления себя с ним и обособление от других этносов (Стефаненко, 1999, 210). Несмотря на отсутствие единства взглядов на структуру данного феномена и механизма его формирования, в этнической идентичности, как правило, выделяются два основных компонента: когнитивный и аффективный. Аффективный компонент представляет собой эмоциональный аспект принадлежности к группе (Кауненко, Гашпер, 2006, 41) и выражается в аттитюдах: позитивные – удовлетворенность членством в этнической общности, гордость за свой народ, и негативные – отрицание своей этнической идентичности, предпочтение других групп (Стефаненко, 1999, 215-216). Он предполагает чувство принадлежности к этнической

общности, выраженность внутригруппового фаворитизма (т.е. группового сознания в сравнении с индивидуальным у отдельной личности) и направленность этнических стереотипов. Последний компонент характеризуется знаком и величиной общей эмоциональной ориентации субъекта по отношению к данному объекту.

Когнитивный компонент включает в себя этническую осведомленность, то есть знания о своей и других этнических группах, этноним и соответствующие ему этнодифференцирующие признаки, а также этническую самоидентификацию (осознание этнической принадлежности) (Стефаненко, 1999, 211). Знания о своей и других этнических группах включают в себя этнические установочные образования (стереотипы, предубеждения, предрассудки), то есть представления о характерных чертах своего народа (автостереотипы), представления о других народах (гетеростереотипы), знания о происхождении и историческом прошлом членов этноса, этнической территории, религии, символике, экономике как элементах подсистем и сфер этнической культуры (Дробижева, 1985, 7). Этнодифференцирующие признаки формируются на основе этнической осведомленности, и в их качестве могут выступать самые разные признаки: язык, ценности, нормы, историческая память, религия, национальный характер, общее происхождение, и т.п., даже мелкие элементы быта. Например, исследователями подмечено, что чем примитивнее культуры и чем менее существенно различие между ними, тем выше чувствительность к минимальным различиям. В первобытном обществе минимальная деталь раскраски тела способна вызвать смертельную вражду (Назаретян, 2004, 93). Таким образом, значение и роль признаков меняются в зависимости от стадии развития этноса, исторической эпохи, иноэтничного окружения.

Тема исследования этнодифференцирующих признаков в настоящее время является актуальной и потому популярной среди

исследователей. Актуальность ее объясняется полиэтничностью многих обществ в условиях миграционных процессов и глобализации, которые обостряют проблему идентификации групп и отдельных индивидов. Подвижность признаков границы этнической группы одним из первых описал норвежский антрополог Ф. Барт, обозначив тем самым новый подход к самому феномену этничности.

В основе этничности лежит базовая оппозиция «мы» - «они», т. е. узнавание своих членов группы при наличии этнических границ, отделяющих «чужую» группу. Данный принцип служит основанием функционирования человеческой культуры, поскольку развитие культуры не может осуществляться без постоянного притока текстов извне, что подразумевает «другого» - партнера в осуществлении этого акта (Лотман, 1992, 117). Возникновение данной оппозиции можно объяснить в рамках адаптивной теории этнической культуры, суть которой сводится к следующему: первичная адаптация этнической общности к определенному ландшафту закрепляется в совокупности стереотипов поведения. Границы этноса при этом поддерживаются механизмом противопоставления «мы – они» (негативное отношение к чужому, непривычному) и эндогамией (размер и целостность популяции, консервация генетического фонда) (Борисова, 2003, 124). В ходе истории первичная адаптация с физического уровня переходит на уровень культуры и передается от поколения к поколению при помощи механизма социализации.

Непостоянство признаков и различная их интенсивность являются результатом постоянного процесса сопоставления одной этнической группы с другой. Такие процессы как глобализация и определенная унификация культур способствуют интенсификации поиска параметров сопоставления. В рамках нашего исследования идеи о непостоянстве этнических признаков становятся достаточно актуальными, поскольку Республика Молдова и особенно Кишинев являются той самой поликультурной средой, в которой проживает

большой процент национальных меньшинств. В этом случае интерес представляет то, на основании каких признаков у детей этнических меньшинств формируется представление о своей этнической принадлежности, основываются ли они на неких объективных основаниях или «конструируют» свою этническую идентичность, руководствуясь интуицией при оценке социально-политической ситуации.

Процессу формирования этнической идентичности посвящено достаточно большое количество работ, однако эмпирические исследования предоставляют разные данные о возрастных границах этапов протекания данного процесса. Большинство исследователей, однако, сходятся на мнении, что подростковый возраст является тем рубежом, когда можно говорить о сформированной этнической идентичности. Для того чтобы дать себе правильное самоназвание, необходим целый комплекс этнических представлений, образующий систему этнодифференцирующих признаков, который формируется в подростковый период развития личности (Белинская, Стефаненко, 2003, 177). Многочисленные исследования, проводившиеся в различных странах среди различных возрастных групп детей и подростков, выявили некоторые закономерности протекания данного процесса в зависимости от определенных социальных факторов. Среди них можно выделить следующие: статус группы в этнической структуре общества, влияние этноконтактной зоны, опыт межэтнического общения, язык обучения, культурная близость/схожесть этнических общностей, моно- либо полиэтничность семьи и этническая принадлежность «значимых других», влияние таких источников этнической информации как школа и СМИ, этнических объединений, политическая ситуация в стране.

В городской части г. Кишинева, согласно данным статистики, проживает 15% русских и 8,8% украинцев. Языком, на котором они чаще всего общаются, указали: русский – 97,9% русских и 63,7%

украинцев, украинский – 31,1% украинцев, государственный – 2,3% украинцев, 0,9% русских (Recensamint, 2004, 306). В нашем исследовании приняло участие 300 учащихся трех возрастных групп: 7-8 лет (1-й класс), 9-10 лет (3-й класс) и 12-13 лет (6-й класс) школ и лицеев г. Кишинева с преподаванием на русском языке, в том числе учащиеся школ с изучением украинского языка как предмета. На данный момент в Кишиневе существуют два типа школ в зависимости от языка преподавания: школы с преподаванием на государственном языке и школы с преподаванием на русском языке. В нескольких школах и лицеях существуют классы с изучением украинского языка, в которых обучаются дети, как правило, из украинских семей.

Для исследования процесса формирования этнической идентичности у детей г. Кишинева были выбраны методики, сочетающие легкость выполнения и валидность результатов, а именно разработки психолога из Великобритании М. Барретта и их модификации (Барретт, 2001, 30-33) и тематический рисунок, которые позволяют работать с детьми любого возраста. Преимущество данной серии методик в том, что они нацелены не на декларируемую этничность, а на этническую идентичность как на осознание себя членом той или иной этнической группы и определенную степень отождествления с ней. Методики М. Барретта являются авторскими качественными полупроективными методиками и были апробированы в Великобритании, Италии, Испании, России, Украине, Грузии, Азербайджане.

Первый этап эмпирического исследования был направлен на определение места этнической идентичности среди других социальных идентичностей испытуемых и, следовательно, степени ее значимости, выраженности в зависимости от возрастной и этнической группы. Ниже приведены графики, на которых наглядно отображены различные стороны идентичности: этническая, гражданская, надэтническая (в данном случае – «европейская»), религиозная и

территориальная (житель г. Кишинева); по оси абсцисс обозначен ранг той или иной идентичности, т.е. важность для испытуемых, по оси ординат – количество школьников, выбравших данную идентичность (в %).

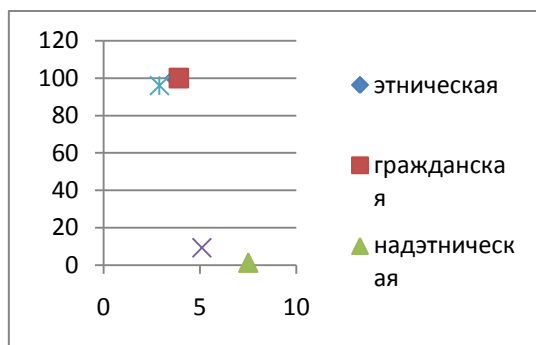


Рис. 4.1. 1-й класс школ с преподаванием на русском языке

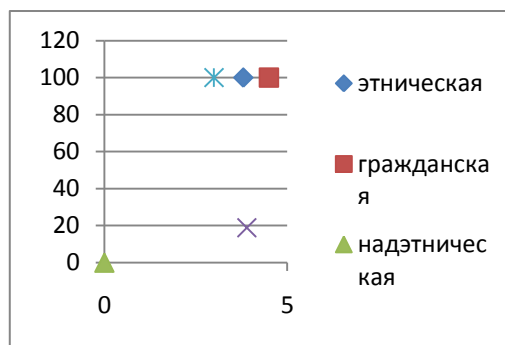


Рис. 4.2. 1-й класс школ с изучением украинского языка

Выявленная при этом в г. Кишиневе множественная, в частности двойная и тройная этническая идентификация обусловлена сочетанием нескольких важных факторов – языкового, территориального и этнической принадлежности близкого окружения.

Среди учащихся школ с преподаванием на русском языке к 10 годам осознание себя как жителя г. Кишинева сочетается с гражданской идентичностью, а этническая принадлежность на десятые доли отстает. Интересно, что уже гораздо меньшая доля детей (на 30% меньше, чем в первом классе) определяет себя как «русских», и наоборот, растет доля «молдаван» (на 6% больше). В подростковом возрасте на первое место выходит религиозная идентичность (60%), что, видимо, связано с психологическими особенностями стадии развития личности в данный период. Далее следует массив из таких идентификаций как принадлежность к малым группам меньшинств, гражданство, этническая принадлежность и городская идентичность, которые незначительно разделяются десятными долями. Почти 40% детей выбирают для себя наднациональную идентичность – европеец, что говорит о

следующем этапе в развитии страны – формировании новой идентичности на смену распространенной среди старшего поколения «советской». На возникновение такой идентичности влияет целый спектр факторов, среди которых следует назвать недавнее вступление Румынии в ЕС, роль СМИ, обсуждающих историю Молдовы и возможные пути ее дальнейшего развития, межэтнические браки, трудовую миграцию в европейские страны. Следует также учитывать тот факт, что в процессе взросления развивается саморефлексия, и в дальнейшем важность «европейской» идентичности может ослабеть в результате более критичного к ней отношения.

В школах с изучением украинского языка в первом и третьем классах прослеживается та же тенденция, что и в школах русских, за исключением важности гражданской принадлежности к Украине (20% и 28% соответственно). Возможно, в младшем школьном возрасте дети выбирают эту категорию из-за поездок в Украину, там проживающих родственников, либо гражданство связывается у них в сознании с важностью принадлежности к украинской культуре благодаря специальным занятиям в школе. При этом достаточно небольшая часть детей идентифицирует себя как украинцев. Вероятно, данная идентичность используется в качестве отличительного идентификатора за неимением другого, этим и объясняется ее высокая по рангу позиция, поскольку вперед, как правило, выходят главные отличительные признаки. Ситуация меняется в подростковом возрасте, когда 60% опрошенных определяет себя как украинцев; при этом снижается доля «молдаван» (39%). Из этого следует, что именно в младшем подростковом возрасте дети начинают осознавать свою этническую принадлежность и отличать от нее региональную. Причисление себя к молдаванам в этом случае объясняется смешанными браками. Следует также отметить значимость религиозной принадлежности во всех возрастных группах (выше, чем в соответствующих группах русских учащихся первых и третьих классов), что, возможно,

позволяет выделить еще один маркер этнической принадлежности для украинцев, причину появления которого следует искать в истории в точках соприкосновения Украины и России и роли для них православия. В любом случае данный факт весьма примечателен и свидетельствует о существовании определенных этнических границ внутри русскоязычного населения города. Достаточно высок также процент самоопределения себя как гражданина Украины. Следует учитывать тот факт, что родители или другие близкие родственники таких детей могут быть гражданами Украины, что говорит о важности данного фактора при этнической идентификации. В подростковом возрасте также начинает играть роль надэтническая идентичность – европеец (39% для русских и 29% для украинцев), появившаяся в матрице идентичностей в связи со стремлением вступления в ЕС Молдовы и Украины, соответствующей пропаганды и развитием сопутствующих настроений. Во времена СССР подобной надэтнической идентичностью была «советская». По приоритетности эта идентичность находится на последних местах. Наглядно перечисленные выше грани идентичности их значимость продемонстрирована далее на графиках.

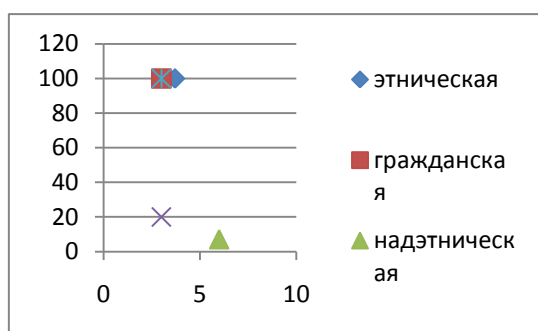


Рис. 4.3. 3-й класс школ с преподаванием на русском языке

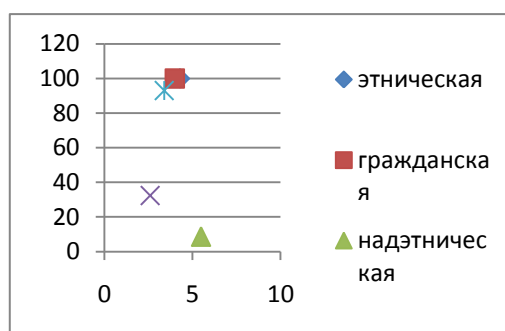


Рис. 4.4. 3-й класс школ с изучением украинского языка

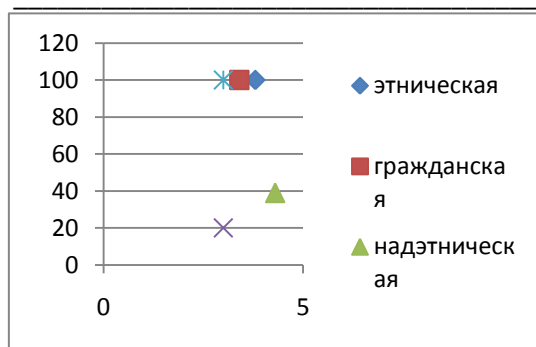


Рис. 4.5. 6-й класс школ с преподаванием на русском языке

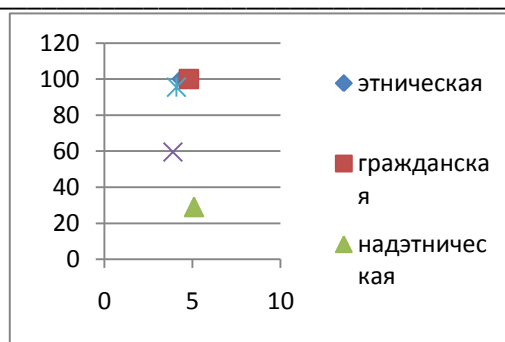


Рис. 4.6. 6-й класс школ с изучением украинского языка

Таким образом, этническая идентичность во всех исследуемых подгруппах занимает срединное положение (не актуализирована) и сочетается с территориальной и гражданской идентичностями, что говорит о тесной связи этничности с местом проживания. С возрастом актуализируется религиозная идентичность, а ближе к подростковому возрасту – надэтническая.

Влияние статуса группы в этнической структуре общества на формирование этнической идентичности подчеркнуто также в исследованиях О. Л. Романовой среди трех этнических групп подростков. Согласно полученным ею результатам, статус меньшинства сказывается на сложном и противоречивом характере этнической идентичности, т.е. росте внутригруппового предпочтения и тенденции к двойной идентификации (Романова, 1994, 17).

В школах с изучением украинского языка 17% подростков выбрали для себя украинскую идентичность, хотя на данную возрастную группу приходится лишь 10% чисто украинских семей, что также подтверждает сознательность их выбора. Кроме того, следует учитывать роль образовательных учреждений, более или менее активно участвующих в возрождении украинской культуры на территории Молдовы.

В каждой возрастной группе существует определенный процент детей, которые не смогли определить свою этническую принадлежность. Данный факт может свидетельствовать о

потенциальной этнической маргинальности данной подгруппы. Возможно, что дети, затрудняющиеся в этническом самоопределении вкупе с теми из них, кто мотивировал свой выбор аффилиативными тенденциями (например, «я – немка, потому что мне нравится немецкий язык») образуют некую характерную для полиэтнических обществ группу с «глобализированным» сознанием, или, используя термины синергетики, элементы системы, которых не привлекает прежний аттрактор, что в целом соответствует психологическому состоянию общества в транзитный период. Кроме того, выбор идентичности на основе субъективных признаков («нравится») является «конструктом», свойственным особенно группам меньшинств в среде полиэтнических обществ.

К этнодифференцирующим признакам в литературе, как правило, осознание кровнородственных связей, знание языка и культуры (Атнатгулов, 2007, 167). Из ответов наших респондентов удалось выделить такие признаки как языковой, территориальный (место рождения, поездки) и этническая принадлежность значимых других (родители, родственники), который сами школьники определяли как национальность. Что касается важности культурного фактора, то, по всей видимости, его значение осознается позже. Интересно также отметить, что согласно периодизации Ж. Пиаже, дети в данном возрасте уже должны отмечать особенности истории своего народа и его культуры. Тем не менее, в данном случае можно говорить о влиянии городской культуры, в которой практически отсутствуют, за редкими исключениями, источники знаний о традиционной культуре, значительно снижаются культурные различия в повседневной жизни представителей различных этнических групп. В более старшем сознательном возрасте источниками этнического знания становятся СМИ. В младшем школьном и доподростковом это, в основном, дом и школа. Проведенное в Республике Алтай сходное исследование среди детей и их родителей также позволило выделить признаки этнической самоидентификации среди испытуемых. Для детей из

смешанных семей на первый план вышли родной язык, национальная принадлежность родителей, гражданство и территория проживания, в то время как особенности внешности, культуры и истории своего народа остались на втором плане (Ушаков, 2009, 104). Результаты, таким образом, согласуются и с нашими наблюдениями о возрастной специфике становления этнической идентичности.

Признаком, определяющим выбор этнической идентичности для «русской» подгруппы является язык, что, видимо, характерно для полиэтнического общества в условиях современного города с вековой традицией общения на русском языке (время вхождения в царскую Россию, СССР). Важность языка при самоопределении также может объясняться ослаблением связи с традиционной русской культурой, Россией. Кроме того, с третьего класса важность получает этническая принадлежность родителей или родственников. Для тех детей, в самоидентификации которых присутствует этноним «молдаванин», важность получил территориальный фактор, т.е. проживание в Республике Молдова. Частично это объясняется этнической принадлежностью одного из родителей. Если же речь идет не об этнических молдаванах, а о русскоязычных подростках, которые используют данный этноним как часть своей этнической идентичности, то можно предположить, что этноним «молдаванин» приобретает гражданское значение (житель Молдовы вне зависимости от этнической принадлежности). Другое объяснение – выбор этнической принадлежности титульного этноса, механизм поддержания своего социального статуса среди этнических меньшинств (например, идентификация русскими детьми себя как украинцев в Харькове) (Павленко и др., 2002, 63).

В группе украинцев, в том числе среди русских респондентов, указавших украинскую идентичность, с возрастом снижается роль таких признаков, как язык и страна проживания, и начинает доминировать этническая принадлежность родителей или родственников (в шестом классе в два раза выше, чем в русских

школах). Объяснений может быть несколько. Во-первых, в больших городах Молдовы украинский язык если и используется, то, как правило, на бытовом уровне, поэтому в качестве мотива для идентификации он может выступать опосредованно. С другой стороны, принадлежность к этносу по крови можно считать «примордиальным» признаком этнической идентичности, поскольку этническая общность выросла из семьи и племени. История поселения русских и украинцев на территории современной Молдовы отличается тем, что украинское население, а именно русины, считаются автохтонным, а значит, имеют уходящие в прошлое культурные традиции (Степанов, 2007, 24). Другой немаловажный фактор – влияние информации, получаемой в школах или через различные этнические организации, нацеленной на развитие национального самосознания. Направление конструктивизма говорит в данном случае о «конструировании» этнической идентичности путем подчеркивания этнических особенностей, т. е. направленном влиянии на процесс формирования этнической идентичности. Конечно, этнические СМИ в данный возрастной период не имеют решающего влияния, поскольку дети, как правило, не читают газет. Однако большое влияние оказывают язык обучения (во многих случаях неродной), школьная программа (например, такой предмет как история) и другие факторы. В данном случае подтверждается изложенные в теоретической части этой работы положения о совместном влиянии на формирование этнической идентичности примордиальных факторов и социальных конструкторов.

Интерес представляют единичные случаи мотивации, которые свидетельствуют об относительной свободе этнического самоопределения. Например: «папа – украинец, а я хочу быть русской», друзья, «я – еврей, потому что нравится культура и друзья – евреи». Некоторые объяснения своего выбора, напротив, говорят о предопределенности по ряду причин: «мама сказала» (роль родительского авторитета), «должна считаться», «по паспорту». Эти

случаи говорят об определенной степени вариативности при этнической самоидентификации, «конструировании» некоторыми детьми своей этнической принадлежности.

Как отмечают исследователи, для родителей в этнически смешанных семьях сложно воспитывать детей в традициях своего собственного народа, поэтому проявления этнической культуры в них сведены к минимуму (Ушаков, 2009, 105). В связи с этим, процесс этнической идентификации детей из смешанных семей затруднен, и на начальных этапах ими используются такие «примордиальные» факторы как родной язык и национальная принадлежность родителей. Позднее в процессе взросления начинают играть роль более осознанные признаки этничности, зачастую конструируемые сознательно, возможно как компенсация за отсутствие переданной органически в процессе воспитания этнической культуры.

На следующем этапе исследования мы определяли аффективное отношение к своей и другим этническим группам. Положительная оценка своей группы (нравятся или очень нравятся) говорит о позитивном отношении к ней и о позитивном характере этнической идентичности в целом. С возрастом оценка своей группы несколько снижается, вследствие более критичного к ней отношения со стороны взрослеющего индивида.

Стоит отметить, что результаты этнопсихологических исследований среди молодежи Республики Молдова, проведенных в недавнем времени И. И. Кауненко и Л. Гашпер, определенным образом сходятся с тенденциями, прослеженными в настоящем исследовании. Так, И. И. Кауненко отмечает, что украинцы более адаптированы к титульному этносу, чем русские, несмотря на сформировавшуюся у них биэтничность по причине преобладания русского языка в общении. Русские же на данный момент находятся на стадии выработки адаптивного механизма, что отчетливо видно по наличию среди них большой группы колеблющихся (восприятие стабильности мира) и позиции четкого индивидуализма

(вытеснение этнической идентичности из матрицы социальной идентичности) (Кауненко, 2006, 50). У русских и украинских респондентов исследовательницы отметили высокий уровень идентификации со своей этнической группой, что «может свидетельствовать о тенденции к идентификации по типу гиперидентичности и актуальности этнической компоненты при построении «Я» концепции» (Кауненко, Гашпер, 2006, 253). При этом у молдаван и гагаузов был выявлен более высокий уровень этнической аффилиации, чем у украинцев, русских и болгар, для которых характерны антиаффилиативные тенденции. Гиперидентичность и антиаффилиативность являются гранями выделенного Н. М. Лебедевой «синдрома навязанной этничности», то есть такого состояния личности, когда этническая идентичность доминирует среди остальных социальных идентичностей (Лебедева, 1999, 22), что отражается в свою очередь на этнической толерантности. Синдром тревожный, особенно в силу того, что частично может быть прослежен и у детей, особенно из русской подгруппы. Однако говорить о нем на основе полученных в ходе настоящего исследования данных рано, поскольку они свидетельствуют о слабой выраженности у респондентов важности этнической принадлежности. А особенности восприятия своей этнической группы русскими детьми и подростками можно объяснить особенностями культурно-политической ситуации в Молдове. Эти данные говорят о психологическом состоянии общества, которое находится на стадии определенной трансформации, начавшейся с распада СССР и продолжающейся до сих пор. Украинцы и русские Молдовы в ходе исторических событий выработали различные механизмы адаптации. И. И. Кауненко отмечает, что важным фактором, оказавшим влияние на этническое самоопределение, был разный опыт межгруппового сосуществования, адаптации. Русские, всегда были наиболее малочисленной группой, но высокостатусной. Практически все этнические группы владели

русским языком и были в той или иной мере биэтничны (Кауненко, 2007, 128). По этой причине в настоящем исследовании выявлены различия в степени этнической идентификации русских и украинских школьников, а именно более выраженный адаптивный потенциал украинцев и стадия становления культурной адаптации у русских.

С целью изучения этнокультурных представлений школьников была применена методика проективного рисунка. Задание состояло в просьбе нарисовать представителей пяти народов: русского, украинца, молдаванина, румына и американца. В качестве методологического образца обработки рисунков было выбрано исследование тематических рисунков, проведенное Т. В. Ивановой (Иванова, 1998) среди русской и украинской молодежи. Методика помогла проследить возрастную динамику формирования этнических представлений, а также особенности самоидентификации респондента со своей этнической группой.

Формирование этнокультурных представлений проходит несколько этапов и характеризуется постепенным накоплением информации. Особенность детского рисунка состоит в компенсации этнических знаний за счет других маркеров: пола и эмоций. Например, «инаковость» американца может выражаться тем, что его изображают единственным мужчиной среди четырех женских фигур или лишают улыбки. Высокий процент изображения идентичных человеческих фигур в первых классах говорит в целом о недостаточной выраженности этнических представлений у детей 7-8 лет, и, следовательно, о небольшой роли этнической принадлежности в их социальной матрице. Данный вывод согласуется с результатами, полученными по методике М. Барретта. В третьих классах наблюдается сокращение количества рисунков с незначительными различиями и идентичных изображений. Ведущими признаками являются пол и эмоциональная окраска, что свидетельствует о нехватке этнических знаний и одновременном развитии этнической идентичности у детей, повышении ее значимости среди других видов

социальной идентичности. В шестых классах наблюдается сведение до минимума количества идентичных изображений и с небольшими различиями в деталях. Развитие этнических знаний отражается в достаточно высоком проценте изображения элементов традиционной одежды, причем в школах с изучением украинского языка он несколько выше, чем в русских. Итак, мы наблюдаем детализацию в описании этнического образа с возрастом, причем резкий скачок приходится на 9-10 лет по сравнению с младшими школьниками. В младшей группе респондентов случаются ошибки описания, что говорит о слабости этнических представлений.

Если сравнить результаты настоящего исследования и полученные Т. В. Ивановой в группе молодежи (где использовано большое количество элементов всех выделенных ею категорий описания этноса), то очевидно очень малое количество элементов этнической дифференциации. Например, образ русского включал шапку-ушанку, валенки, телогрейку, окладистую бороду. Образ украинца – шаровары, вышитую сорочку, кушак, усы, казацкий чуб, булаву. Американец представал в виде человека в деловом костюме, спортивном, ковбойском или в виде толстого «буржуя» (Иванова, 1998, 74). Интересно отметить отличия и совпадения элементов стереотипного образа в динамике. Исследование Т. В. Ивановой проходило в конце 90-х гг. в Украине. За прошедшие десять лет образ русского утратил деревенский вид (ушанка всего лишь в одном случае). Украинец, напротив, остался в образе казака. Американец же не воспринимается больше как ковбой. Изменение этнических образов и стереотипов со временем, вытеснение одних и замене их другими отражает процесс исторического развития. Яркий пример тому – рисунок американца в образе космонавта, хотя какое-то время назад данная привилегия принадлежала исключительно СССР. Другой пример – румынские курорты на море и в горах, менее доступные и известные на территории Молдовы еще 10 лет назад. Бросается в глаза также малое количество элементов, составляющих

этнический образ в представлениях школьников, по сравнению с данными Т. В. Ивановой. Маловыраженные стереотипы или их отсутствие говорят о недостаточном уровне их формирования у испытуемой группы детей и подростков, что соответствует данным когнитивной психологии. Вопрос заключается, на основе каких источников этнические стереотипы сформируются в последующем и насколько они будут позитивны. Ответить на него помогает анализ образов русского. Военизированный образ вкупе с большим количеством негативной символики (агрессия, оружие) напоминают о транслируемых по русским каналам бесчисленным сериалам, в которых полярность добра и зла носит образы мафии и милиции / террористов и военных. В отличие от американского кино, в котором также много крови, российские фильмы сняты реалистично и рождают своеобразный образ России как сильного военного государства и ее защитника – вооруженного борца за справедливость. В рисунках испытуемых очень малое количество образов русского, напоминающих о традиционном способе культурной трансмиссии через семью – сказки, песни и т. п., что неудивительно в условиях городской культуры. Главным источником информации, таким образом, выступает телевидение. В такой ситуации тем большее значение приобретает школа, а именно специальные занятия, направленные на формирование позитивных образов своей и других культур, поиск общих символов, событий, сближающих проживающие на одной территории народы. На территории проживания нескольких народов вопрос исторической памяти отмечается повсеместно. Так, в Алтае, несмотря на несколько веков совместного проживания, существует проблема дефицита общезначимых для русских и алтайцев исторических фигур и событий, что негативно отражается на общегражданской солидарности Республики (Ерохина, 2009, 120).

По количеству элементов традиционного костюма при описании своего народа можно судить об определенной степени

идентификации с ним; при описании других народов – о степени близости / отдаленности их для респондентов. Для обеих групп респондентов, помимо своей, близок молдавский этнос, но в группе украинцев сильнее выражена этническая идентификация, чем в русской. Молдаван характеризует такая смысловая группа как труд в быту, куда можно отнести и изображения виноградной лозы, а украинцев – пища. Эти две этнические группы изображаются чаще всего в национальной одежде, что говорит об «этнографичности» их образа в представлении школьников. Одним из возможных объяснений данному явлению может послужить тот факт, что исторически украинцы и молдаване на территории Молдовы поддерживали более тесную связь с селом, очагом национального быта и культуры в целом, чем русские, являющиеся, как правило, городскими жителями. Влияние на формирование этнического самосознания имеет также проводимая среди школьников работа по знакомству со своей и другими этническими культурами, особенно в школах с изучением украинского языка. Отметим, что для русских Молдовы традиционная культура может играть менее значимую роль также по причине доминирующей роли в этнической идентификации языка и культуры на основе литературы. Важность имеет также обширный рынок труда в России, приобщающий к русской культуре и языку также титульный этнос. Украинская часть населения Молдовы также, как правило, владеет русским языком. В самоидентификации школьников-украинцев недостаточная распространенность родного языка (большинство украинцев в Кишиневе русскоязычны) компенсируется территориальной близостью Украины, важностью традиции.

Образ русского воспринимается извне обеими группами школьников, о чем говорит низкий процент его изображения в национальной одежде в сравнении с молдаванином и украинцем. Размытость образа может объясняться более поздним формированием этнической идентичности у русских детей в связи с такими

особенностями социальной ситуации, как важность языка и особая роль России и русской культуры (телевидение, литература, российская внутренняя и внешняя политика, трудовая миграция в Россию) в процессе самоидентификации.

В рисунках четко прослеживается разделение этнической культуры на городскую и сельскую, что соответствует процессу разделения этнической группы на два типа. Как уже не раз упоминалось в тексте настоящей статьи, городская жизнь во многих аспектах нивелирует очевидные для села этнические признаки. Унификация стиля жизни в городе, отход от традиций в быту, взаимопроникновение культур, влияние телевидения на эти процессы приводят к смене набора этнодифференцирующих признаков. Как формируется этническая осведомленность в городе? Если семья оторвана от корней, то основными источниками являются телевидение и книги. Книги, к сожалению, в последнее время значительно уступают в популярности Интернету и телевидению, которые преподносят информацию в субъективно выгодных контекстах под влиянием политики и поп культуры. Через какие каналы, таким образом, возможно формирование представлений о собственной этнической культуре? Вероятно, эти представления подменяются более доступными признаками – языком, территорией проживания, в более зрелом возрасте – гражданской и/или культурной идентичностью. Именно эти этнодифференцирующие признаки становятся маркерами границ, по которым разделяется общество в г. Кишиневе. В случаях, когда семья сохраняет связь с традиционной культурой и культурная трансмиссия происходит более гармонично, как, например, у определенного числа школьников - украинцев, решающее значение при этнической идентификации приобретает этническая принадлежность родителей. Получаемая при этом в школе информация органично ложится на заложенный в семье фундамент, способствуя развитию позитивной этнической идентичности.

В заключение, хотелось бы отметить практические аспекты исследования. Результаты показывают общую позитивность восприятия различных этнических групп, за исключением негативных стереотипов, что в целом соответствует возрастным особенностям восприятий межгрупповых отличий. Исследователи отмечают, что фиксация альтернативы «Мы – Они» и стратегия поведения по отношению к чужому начинает развиваться в среднем школьном возрасте (Солдатова, 2006, 15). У старших школьников психологически возможно формирование негативных установок. Подростковый возраст является наиболее сензитивным для формирования позитивного либо негативного межэтнического восприятия (Кауненко, Мирон, 1999, 135). Результат в целом зависит от достоверности информации о других этнических культурах. Поэтому действенным способом предотвращения ксенофобии является правильным образом построенная образовательная система, способствующая развитию в подростках открытости миру. Большое внимание при этом следует уделять младшим школьникам, вкладывая в них необходимый объем информации, который станет базой формирования позитивного восприятия «Другого».

Литература

Барретт М. Развитие национальной идентичности: концептуальный анализ и некоторые итоги Западноевропейского исследования // Развитие национальной, этнолингвистической и религиозной идентичности у детей и подростков. Москва: Изд-во Института Психологии РАН, 2001.

Белинская Е. П., Стефаненко Т. Г. Этническая социализация подростка // Этническая психология. Хрестоматия. СПб., 2003.

Борисова О. В. Категория этничности как эпистемологический феномен // Общественные науки и современность, 2003, № 3.

Дробижева Л. М. Национальное самосознание: база формирования и социокультурные стимулы развития // Советская этнография, 1985, № 2.

Ерохина Е. А. Коллективная память в этническом самосознании горноалтайской молодежи // Социологическое исследование, 2009, № 3.

Иванова Т. В. Изучение этнических стереотипов с помощью метода проективного рисунка // Вопросы психологии, 1998, № 2.

Кауненко И. И. Проблемы этнической идентичности или Свой Путь (на материале региона Пограничья – Молдовы) // Перекрестки, № 3-4, 2007.

Кауненко И. И. Психологические особенности этнической идентичности подростков в Республике Молдова: проблемы и перспективы // Moldoscopie, Nr.1 (XXXII), Chisinau, 2006.

Кауненко И. И., Гашпер Л. К проблеме этнического самоопределения подростков и юношей Молдовы // Этнографические исследования в Республике Молдова. История и современность, Кишинев, 2006.

Кауненко И. И., Мирон Л. Психологические особенности межэтнического восприятия подростками друг друга (из опыта национально-смешанных семей) // Этническая мобилизация и межэтническая интеграция. Москва, ЦИМО, 1999.

Лебедева Н. М. Социальная идентичность на постсоветском пространстве: от поисков самоуважения к поискам смысла // Психологический журнал, Т. 20, 1999, № 3.

Лотман Ю. М. Избранные статьи. Том I. Статьи по семиотике и типологии культуры. Таллинн: Александра, 1992.

Назаретян А. П. Цивилизационные кризисы в контексте универсальной истории (синергетика – психология – прогнозирование). Пособие для вузов. Москва, «Мир», 2004.

Романова О. Л. Развитие этнической идентичности у детей и подростков // Автореф. дисс. ... канд. психол. наук. Москва, 1994.

Павленко В. Н., Кряж И. В., Барретт М. Этническая и национальная идентификация и представления у украинских детей и подростков // Психологический журнал, Т. 23, 2002, № 5.

Солдатова Г. У. Психологические механизмы ксенофобии // Психологический журнал, Т. 27, 2006, № 6.

Степанов В. П. Украинцы Республики Молдова. Очерки трансформационного периода (1989-2005). Кишинев: Бизнес-Элита, 2007.

Стефаненко Т. Г. Этнопсихология. Учебник для вузов. Москва: Институт психологии РАН, 1999.

Ушаков Д. В. роль семьи в воспроизводстве этничности народов Республики Алтай // Социологическое исследование, 2009, № 3.

Recensămîntul populației, 2004. Culeg. statistică. Vol. I. Migrația populației. Chișinău: Statistica, 2006.

Этнический рок как альтернативный источник для изучения этнической и этноязыковой толерантности

Поликультурность общества в рамках одного государства ставит в разряд насущных проблему нахождения общего языка между культурами, проблему добрососедства и толерантности. Ввиду этого одной из задач исследователей является поиск альтернативных источников для изучения этнической и этноязыковой толерантности, особенно в среде молодежи. Одним из таких, на наш взгляд, стала песенная культура, а именно направления рок и фолк-рок. Многие исследователи – А. А. Васильева, М. С. Цапко, Н. Д. Саркитов и др., как отмечает С. Л. Катаев (Катаев, 1989, 157) видят в этом явлении социокультурный феномен. Благодаря текстовому оформлению такой музыки изначально присуща определенная направленность на те или иные этнокультурные ценности, особое понимание действительности и отношение к ней. Рок как социокультурное явление можно одновременно представить «в системе социокультурного феномена более широкого плана – “массовой культуры”» (Достай, 1996, 71-77), а также как явление элитарное» (Добротворский, 1990, 70-83). Иначе говоря, «рок-культура, одновременно относясь и к культуре массовой, и к культуре элитарной, выступает в функции культурного направления, потенциально способного удовлетворить эстетические запросы самых разных категорий реципиентов» (Доманский, 2000, 215-225).

Сейчас мы вправе говорить о повышенном интересе к фолк-року в Молдове особенно, а также о популярности использования в рок-композициях фольклорных мотивов. Все больше и больше рок-групп делают акцент в своем творчестве именно на местный фольклор: молдавский, цыганский, гагаузский, болгарский и т. д. Что позволяет

слушателю воспринять через сферу культуры и искусства духовные ценности нескольких соседствующих культур. Мы можем предположить, что этнический рок, в том числе в условиях полиэтнической среды, слушают представители разных этнических сообществ, поэтому звучащие ценностные маркеры, как правило, заимствованные у мажоритарного этноса и у иноязычного населения (представители которого, тем не менее, будучи местными, владеют государственным языком на уровне понимания песенной культуры), получают распространение, оказывая воздействие на их ценностное мировосприятие и формирование толерантности.

Исходя из этого, цель настоящей работы состоит в следующем: рассмотреть этнический рок как возможный источник формирования чувства толерантности как этносоциальной ценности. Анализируя песенные тексты рок и фолк-рок композиций нам удалось выделить ряд неких тем-маркеров, объединяющих представителей разных этничностей. Это, прежде всего, значимые слова-концепты, а также топонимы, названия традиционных праздников, музыкальных инструментов, танцев, блюд и напитков, имена. Контекст песни дает им определенную окраску, наполняет особым смыслом, что позволяет преподносить их слушателю в том или ином ценностном соотношении. Условно мы разделили такие понятия в соответствии со следующими критериями на две большие группы: место проживания и уклад жизни. Раскроем суть каждой по порядку.

I. Место проживания как маркер идентичности и ее сохранение, посредством формирования в произведениях позитивного образа родной страны, города, района.

Это может выражаться в песне как восхищение родной природой, в качестве примера приведем следующие строки композиции «Zdob și Zdub»: *«Здесь наша родная земля, ребята! Послушайте, братья, как долбит дятел, телега едет к нашей хате»*. Кроме того, это упоминание особо значимых топонимов, к примеру, наименование излюбленных мест отдыха и предпочтение их всему чуждому.

«*Приятно поехать в туманный Гидигич, я завтра уезжаю на Вадул-луй-водэ бич*» (группа «Пуканось»). Здесь же важно затронуть формирование нежно-ностальгических чувств по отношению к родному городу, его районам и улицам. Композиция «Город» группы «Ракетобиль»: «*...Где бы нас не носило меня гонит обратно память о прежней любви к этому городу*».

Композиция у «Гындул Мыщей»: «*Ла Чокана пьют из стакана. Ла Чокана стреляют из нагана. Ла Чокана все слушают Нирвану*».

II. Уклад жизни, а именно – сохранение идентичности посредством посвящения рок-композиций национальным праздникам, танцам, музыке, традиционным блюдам, напиткам в особом смысловом контексте.

Пища издревле была и неотъемлемым атрибутом посвящения, приобщения к чему-то, к общей идентичности, например. Очень часто в песнях упоминается брынза: «*Buna-i brînza, bun îi caşul frumuşel e ciobănaşul*» (группа «Zdob şi Zdub»). Кроме того, интересно рассмотреть песню группы «Gîndul Mîţei», «Горох и котлеты»:

«*И тут встает Ваня: Я всегда хочу котлеты,
"Поставьте кассеты!!! и песню И тебе нужны котлеты,
"Гындул мыцей" Горох и Вы так любите котлеты,
котлеты!!! И вокруг – одни "котлеты"»!*
Хотим котлеты и горох!!!»

Котлеты – еда, скорее, городская, чем сельская. Поэтому мы можем говорить о всеобщей «любви» к котлетам как общей идентичности горожанина и гражданства. Происходит вкушение данного продукта, после чего – «вокруг одни котлеты». С одной стороны, что не раз подчеркивал, рассматривая исторические корни волшебной сказки, В. Я. Пропп, поглощающий приобретает свойства поглощаемого, или приобщается через него к другому миру (Пропп, 1986). Таким образом, все приобщаются к общему урбанистическому пространству. Напитки также могут служить особым маркером

этнокультурной идентичности. Они сопровождают человека в разных ситуациях, как поется в песне «Zdob și Zdub»: «*Am construit casa mare și am băut jin. Noi am mîncat brînza de oaie și am băut jin*». Культура возлияния, раскрывается в следующих строках одной из песен той же группы: «*Вот так мы живем – стакан вина вместо водки смакуем, о жизни беседы ведем, в дудки дуем*». То есть «стакан вина вместо водки», и не выпиваем, а «смакуем». Это совершенно особая традиция, характерная именно для Молдовы. Необходимо отметить немаловажную деталь: обычно вином пищу запивают, а водку ею закусывают. Вино – атрибут застольной беседы, песни. И предпочтение в Молдове именно вина, которое подчеркивается в песнях, говорит о преобладании именно настроения дружелюбности взаимоотношений, которое оно создает. К той же группе тем-маркеров идентичности следует отнести все, что связано с упоминанием о праздниках, музыке, танцах. Вспомним «*Nunta extremală*» «Zdob și Zdub», а также, множество песен, где упоминаются традиционные танцы – хора, жок и т. п.: «*Azi-i hora mare`n sat la noi (hop-hop și așa.)V-ă invit la hora și pe voi (hop-hop și așa)*» («*Cuibul*»), игра на национальных инструментах «*Играй, Тудорикина доба де ла Прут. Ку Гарик кынтэ Здоб ши Здуб*». Много композиций посвящено дойне: «*Давай, лэутар из Клежан, Иван, дойну спой голосом искренним, чистым для ребят from New York City*» («Zdob și Zdub»); «*Să răsune doina doina rock'n roll. Doina ta, doinița mea*» («*Cuibul*»). Таким образом, в этих произведениях проводится идея о том, что дойна объединяет «тебя» и «меня», одно этническое образование и другое. Но в то же время это не унификация, хотя дойна в данном случае и объединяется с более глобальным течением *rock'n roll*, однако, продолжает существовать «*Doina ta, doinița mea*».

Кроме того, подводя итоги, можно обрисовать на примере нескольких песен «Zdob și Zdub» создаваемый «мы-образ». С одной стороны, как поется в «Танец Хора», «*В лесу дом, в избушке живем, на баяне играем, по полям гуляем, песни слагаем, поем!*», то есть

представлены идеалы веселой, непритязательной, простой жизни, подчеркнут приоритет дружественных, добрососедских отношений со всеми, кто живет в этом «доме»: *«Every body în casa mare»*. С другой стороны, на примере песни «Кукушка», мы видим ситуацию, когда человек, прежде всего, думает о работе, о деле, о долге: «Но не приду, пока поле не вспашу, вот когда вспашу и взбороню, тогда приду любить тебя». Нелишне рассмотреть само представление о работе. В этом случае интересны параллели: перемол зерна, гончарный круг и ди-джейская пластинка: „*Hai dă-i bătaie, DJ Vasile se-nvîrtește roata, o să fie pîine*”. Человек бесконечно работает, крутит круг и это, как песня, увлекает всех.

Данное исследование представляет собой не только научный интерес, но и практический. Мы можем говорить о механизме влияния направления фолк-рока, на становление идентичности в урбанистической среде в республике, а, кроме того, о его влиянии на формирование чувства толерантности. Фолк-рок способствует складыванию позитивного образа этнической и этноязыковой идентичности местного населения, при этом также формируя образ общей гражданской идентичности, как у представителей мажоритарного этноса, так и у представителей других этнических образований, вызывая у последних позитивное отношение к культуре и языку мажоритарного этноса. В статье «Массовая музыкальная культура, как фактор приобщения школьников к национальному фольклору» приводится утверждение Золтана Кодая: «...к понятию общечеловеческих ценностей каждый народ может прийти только через свои национальные особенности» (Кодай, 1980, 197). Поэтому это также и пробуждение интереса к этническому року, а значит и к этнокультурным и языковым ценностям других этнических образований. Важно подчеркнуть, что искусство и красота это то, что первую очередь играет роль миротворца в межкультурных и межэтнических диалогах, а также роль миссионера в сфере наиболее

безболезненной адаптации ценностей прошлого в культуре настоящей (Szpociński, 2004, 134-142).

Патриотизм, сохранение этнических черт, традиционность передаются через этнический рок посредством обыгрывания таких тем, как:

- общий дом;
- общий праздник;
- общий стол;
- общая песня.

Поэтому можно говорить, что рок и фолк-рок является альтернативной сферой для взаимопонимания и общения людей, принадлежащих к различным этническим группам в рамках РМ. Такие темы как общий дом, общий стол, знакомство с культурами других этносов весьма способствуют формированию толерантных отношений между представителями разных этнических образований, между теми, кто живет по разным берегам Днестра.

Литература

Катаев С. Л. Социальные функции рок-музыки // Эстетическое сознание как фактор социального ускорения. Тезисы докладов. Запорожье, 1989.

Достай С. А. Рок-текст как средство перевыражения национального менталитета // Понимание как усмотрение и построение смыслов: Сб. науч. тр. Часть 1. Тверь, 1996.

Добротворский С. Рок-поэзия: текст и контекст // Молодежь и проблемы современной художественной культуры. Сб. науч. тр. Л., 1990.

Доманский Ю. В. О культурном статусе русского рока // Русская рок-поэзия: текст и контекст. Вып. 3. Тверь, 2000.

Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки, Л. 1986.

Золтан Кодай. День за днем / Пер. с венг. Т. С. Лайбутина, М., 1980.

Szpociński A. The role of artistic heritage in the process of European integration // Globalization Europe and Regional Identity, Vilnius, 2004, 134-142.

Современные теории и методы исследования традиционного жилища

Традиционное жилище занимает важное место в системе этнической культуры, являя собой один из базовых концептов этнической картины мира. По Ю. В. Бромлею, традиционное жилище представляет собой одно из самых ярких отличительных свойств этноса (Бромлей, 1983, 54).

Целью данной работы является рассмотрение существующих на сегодняшний день в этнографической науке подходов к исследованию традиционного жилища, а также теорий, в рамках которых они осуществлялись, и методов сбора и анализа полученной информации. Кроме этого, в статье формулируется авторский подход к изучению традиционного жилища.

До недавних пор традиционное жилище изучалось практически только как **объект материальной культуры**. Из таких работ, посвящённых традиционному восточнославянскому жилищу, можно назвать исследования Д. Зеленина (Зеленин, 1991), Е. Бломквист (Бломквист, 1956), Л. Желтова (Желтов, 1999), М. Зениной (Зенина, 2000), Л. Чижиковой (Чижикова, 1988; 1979; 1973), И. Верняева (Верняев, 2006) и др. По традиционному жилищу болгар и гагаузов Молдовы и Украины необходимо упомянуть исследования Л. В. Марковой (Маркова, 1972; 1979; 1995), О. Р. Будиной (Будина, 1979), М. В. Маруневич (Маруневич, 1980; 1968; 1975). Молдавское жилище в таком же ключе изучали С. Бобок и М. Лившиц (Молдаване, 1977).

Ученые-этнографы, как правило, не занимались детальным описанием и анализом обычаев и обрядов, связанных с жилым комплексом, не исследовалось и восприятие жилища носителями различных культур, а также слабо освещались народные представления, связанные с жилым комплексом. Этнографы не

уделяли должного внимания тому факту, что жилище может служить информативным источником по духовной культуре этноса. А ведь как раз взгляд на традиционное жилище как на сугубо материальный объект и не даёт возможности разглядеть самые яркие особенности культуры. Конечно, если, скажем, сравнивать жилища из снега – иглу (характерные для эскимосов) с плавучими жилищами народов Юго-Восточной Азии или с саманными домами нашего региона, то отличия весьма разительны. Но в пределах одного региона дома носителей различных культур внешне отличаются не столь сильно. При этом культурное своеобразие выражается в особенностях восприятия жилища как своего пространства, способах его освоения, представлениях, связанных с ним, что может отражаться в обрядности, организации пространства по различным признакам и т.д. Отсюда вытекает необходимость изучения жилища как **единства материального и духовного объектов**, тем более что грань между ними носит достаточно условный характер.

Тенденция к такого рода исследованиям в науке уже намечается. Академик В. А. Тишков обращает внимание на то, что «символическая сторона материальных предметов» помогает «понять природу человеческого поведения и мышления». А «то, как тот или иной народ трансформирует доступный из окружающей среды или полученный из отдалённых мест первичный материал, определяет многое в его космологии, системе ценностей, символических категориях» (Тишков//<http://www.cbook.ru/peoples/obzor/tishkov1.shtml>). Именно в таком ключе выполнены исследования А. К. Байбурина (по восточнославянскому жилищу) (Байбурин, 1983) и А. А. Пригарина (по жилищу болгар, ураинцев и русских-старообрядцев Юго-Западной Украины) (Пригарин, 2009). О. С. Лукьянец в своей статье «Дохристианские и христианские представления и практики, связанные со строительством жилого дома у молдаван» отметила, что с середины 50-х до 90-х годов при изучении жилища очень слабо рассматривались вопросы, связанные с ментальностью людей, их

отношением к своему пространству. Поэтому в своей статье она осветила некоторые аспекты строительной практики и представлений молдаван, связанных с жилым комплексом (Лукьянец, 2008, 181–189).

Говоря об общей **теории**, в рамках которой проводилось изучение традиционного жилища, необходимо отметить, что долгое время в этнографической науке преобладало исследование жилища в русле **эволюционизма**. Его суть заключается в признании идеи непрерывного прогресса в человеческом обществе, при котором имеет место процесс перехода от простого состояния к более сложному. При этом более поздние формы любого элемента культуры зарождаются в более ранних его формах [подробнее см. учебник А. П. Садохина (Садохин, 2004, 34-39; 67-72), исследование Л. С. Клейна (Клейн, 2003)]. Однако если классический эволюционизм предполагал однообразие развития культуры в любой части света, то уже представители неэволюционизма придерживались идеи «многолинейной эволюции». Ее выдвинул Д. Стюард (1902–1972), который считал, что эволюция по-разному протекала в разных регионах и разной среде (там же). Собственно, большинство перечисленных исследований по традиционному жилищу было выполнено именно в русле эволюционистской теории.

Наряду с этим течением во второй половине XX века исследователи традиционной культуры испытали на себе влияние **структурализма** (в частности, после выхода в 1958 году работы К. Леви-Стросса «Структурная антропология»). А школа Ю. М. Лотмана перенесла на исследования культуры семиотический аспект структурализма: культура рассматривалась как знаковая система.

Ярким исследователем традиционного жилища в указанном русле стал А. К. Байбурин, работы которого оказали существенное влияние на последующие исследования традиционной культуры, а в частности, жилища. Он выделил два пути в изучении жилища в семиотическом аспекте. При первом подходе дом выступает

источником информации о различных аспектах культуры, а второй «заключается в выявлении содержания, приписываемого жилищу в данной культурной традиции. При таком подходе материалом служат тексты, «внеположные» жилищу» (лексика, обряды, фольклор, тексты мифологического содержания) (Байбурин, 1995, 9-10). В работе А. К. Байбурина «Жилище в обрядах и представлениях восточных славян» (Байбурин, 1983) представлены семиотические аспекты организации внутреннего пространства восточнославянского жилища: автор рассматривает значимые элементы жилища (двери, окна, матицу, углы дома, печь, пол, потолок) сквозь призму их символического значения, останавливаясь на этнографических особенностях жилища восточных славян в разных регионах. Кроме этого, автор уделяет большое внимание обрядам, предваряющим и сопровождающим строительство жилища, а также совершаемых при переходе в новое жилище.

Вместе с тем, с конца XX века для этнологической науки стало характерно сомнение в возможности построения единой теории, в рамках которой можно исследовать и объяснять все культурные феномены, в том числе и элементы традиционной культуры. Поэтому направление, в конце XX – начале XXI вв. господствующее в этнологии, – *постмодернизм* – характеризуется признанием многообразия культурных форм, отказ от иерархического порядка, от идеи прогресса. В постмодернизме «представление о детерминированности и универсальной направленности социального развития сменяется представлением о его неопределенности и многовариантности» (Глоссарий по социологии ВГУЭиС, 2000 // <http://voluntary.ru/dictionary/573/word/%CF%CE%D1%D2%CC%CE%С4%С5%D0%CD%С8%С7%СС>). Один из основных тезисов постмодернизма – «Мир как текст» (там же). Для научных исследований в рамках этого направления характерна проблемная ориентированность, то есть изучаются значимые проблемы, для решения которых используются существующие теории или

разрабатываются новые модели локального действия (Садохин, 2004, 74). При этом большое внимание уделяется процессам мультикультурализма и локальной идентичности. В данном контексте изучение этнических культур во многом основывается на методах этнографического, исторического анализа, социологии, разработках структурной лингвистики и др. (Тишков // <http://www.cbook.ru/peoples/obzor/tishkov1.shtml>).

Однако постмодернистский тезис о невозможности найти объективную истину посредством каких бы то не было исследований, привел к тому, что современные западные этнологи отнесли это течение к анти-реализму (Hammersley, 1990, 5; Brewer, 2008, 41). Анти-реализм рассматривается как противовес реалистичной этнографии, сторонники которой, создавая свой этнографический текст, описывают и анализируют *реальность как таковую*, исходя из своих полевых наблюдений и исследований (включенное наблюдение, интервью и т. д.). Согласно же анти-реализму, проблема заключается в том, что не существует независимой и внешней реальности; а представление реальности (следовательно, и культуры) как таковой является лишь одной из множества возможных версий, выбранных самим исследователем: если этнографы-реалисты – это камеры, то картинка, которую они выдают, размыта, поскольку на линзе представлено далеко не одно изображение (Brewer, 2008, 42).

Один из возможных выходов из сложившейся ситуации постмодернисты видят в рефлексивности исследователя-этнографа. Речь идет о том, что следует критично относиться к полученной во время полевых исследований информации, учитывать влияние на проводимое исследование целого ряда факторов, например, таких как обстановка, особенности взаимодействия между исследователем и исследуемым, отношение к теме исследования. Это означает, что этнограф не должен пытаться избежать влияния перечисленных факторов или, тем более, их игнорировать; ему следует всегда

помещать полученную информацию в контекст социальных процессов и исследовательской среды (там же, 43-46).

Рассмотренные разногласия между реалистами и анти-реалистами привели к тому, что в современной этнологической науке из среды менее радикальных постмодернистов оформилось такое течение, как **постпостмодернизм** (Brewer, Hammersley, Altheide, Johnson, Porter, Bhasker и др.). Сторонники данной теории подчеркивают необходимость и желательность систематических этнографических исследований. Таким образом, пост-постмодернизм представляет собой своего рода сочетание реализма и постмодернизма, несколько по-разному выраженное в таких течениях, как *утонченный реализм* (subtle realism), *критический реализм*, *аналитический реализм*, *этнографическое воображение* (Brewer, 2008, 48). Так, утонченный реализм разделяет идею о том, что в процессе исследования изучаются познаваемые явления, но, в отличие от реализма, утверждает, что у нас нет прямого доступа к этим явлениям. При этом, сторонники данного направления разделяют с анти-реалистами представление о том, что все знание основано на предположениях и человеческих реконструкциях, но отвергают мысль о недостижимости истины (Hammersley, 1992, 52). А, скажем, аналитический реализм основывается на представлении о том, что социальный мир – это мир интерпретируемый, символически конструируемый и реконструируемый людьми и, соответственно, этнографами, его изучающими. Задача этнографа в таком случае – показать все многоголосие и все множество перспектив исследуемой реальности, а также проявить свою собственную перспективу, свой собственный голос наряду с голосами исследуемых людей (Altheide, Johnson, 1998, 290-294). При этом все перечисленные варианты пост-постмодернизма предлагают ряд критериев, позволяющих «дисциплинировать» этнографическое исследование, принимая во внимание важность рефлексивности исследователя и в то же время

оставляя позади постмодернистский научный релятивизм и скептицизм (Brewer, 2008, 50).

Что же касается непосредственно традиционного жилища, то в русле современных этнологических исследований выполнена работа А. А. Пригарина, который рассмотрел жилище сквозь призму структуры этнической выразительности. Исследователь понимает под выразительностью народной архитектуры её уникальность, своеобразие в конкретном контексте сравнения. Так, в жилищной практике старообрядцев Подунавья А. А. Пригарин выделяет четыре уровня выразительности: метаэтнический – уровень сопоставления липованской архитектуры с домостроительным опытом славян в целом; этнический уровень – в сравнении с жилищем русских других районов; региональный и локальный – при привлечении материала из практики соседнего населения; а также субэтнический или этноконфессиональный уровень – отличительные свойства жилищ старообрядцев Подунавья (Пригарин, 2009, 28-42).

Другим возможным и продуктивным вариантом рассмотрения традиционного жилища с позиций современной этнологии видится его изучение как текста культуры, который сначала необходимо прочитать (собрать о нём достаточное количество информации), после чего можно интерпретировать с разных углов зрения. При этом для более правомерной интерпретации необходимо знание контекста создания и существования текста. В качестве контекста в данном случае можно рассматривать исторические реалии, среду проживания, а также этнокультурные особенности создателей текста, поскольку жилище в известном смысле является воплощением и отражением этнокультурной идентичности того или иного этноса.

Таким образом, на первом этапе исследования (сбор информации) видится продуктивным привлечение данных подобного рода текстов, которые в совокупности формируют своеобразный метатекст. Дальнейшее исследование может заключаться в интерпретации полученного метатекста в целях получения информации как

непосредственно о жилищной практике того или иного этноса, так и о ментальности, ценностной системе, разных аспектах культурной жизни этноса. Иными словами, интерпретация полученного метатекста с учётом его контекста (исторического и этнокультурного), в конечном счёте, нацелена на изучение особенностей этнической картины мира.

Рассмотрение жилища в предложенном ключе, очевидно, подразумевает осуществление междисциплинарного исследования – исследования на стыке этнографии, культурной антропологии, истории, семиотики, лингвокультурологии, этносоциологии, этнопсихологии. Для этого необходимо использование целого ряда общенаучных и специальных методов.

Методы, используемые при сборе информации по традиционному жилищу. На данном этапе исследования этнологами применяется *исторический* (общенаучный) и *полевой* (специальный) методы исследования.

В толковом словаре обществоведческих терминов исторический метод определяется как «метод, в основе которого лежит изучение реальной истории в ее конкретном многообразии, выявление исторических фактов и на этой основе такое мыслительное воссоздание исторического процесса, при котором раскрывается логика, закономерность его развития» (Толковый словарь обществоведческих терминов // http://www.slovarnik.ru/html_tsot/i/istori4eskiy-metod-issledovani8.html).

По А. П. Садохину, один из способов реализации *исторического метода* при исследовании этнической культуры – это изучение письменных источников (Садохин, 2004, 25-28). В нашем случае для изучения традиционного жилища письменными источниками являются архивные материалы, историко-этнографические описания Бессарабии, экспедиционные отчёты, а также фольклорные тексты (пословицы, поговорки, загадки, песни и т. д.), возводимые в ранг

прецедентных; художественные тексты, содержащие этнографическую информацию.

Полевой метод исследования является основным методом изучения этнической культуры. Полевой метод начал широко применяться с середины XIX века, поскольку он позволяет получить необходимые сведения о разных аспектах традиционной культуры. Этот метод связан с временным проживанием этнолога в исследуемой среде. В настоящее время этот метод применяется в виде срочного или сезонного выезда для проведения полевых исследований, который нередко совмещается с маршрутным. Цель такого выезда – охватить большую этническую территорию за определённое время (Итс, 1991, 85-86). Г. Громов отмечает, что при изучении непосредственно жилищ маршрутные экспедиции наиболее удобны, поскольку объект изучения «на виду», и есть возможность охватить исследованием большое количество жилищ (Громов, 1966, 52). Однако «на виду» находится жилище как материальный объект. Для более глубокого исследования очень важным является правильный выбор респондентов (информаторов).

Во время проведения полевых исследований этнографы применяют методы *опроса* и непосредственного (включённого) *наблюдения*. Кроме опроса и наблюдения, полевой метод исследований подразумевает сбор полезных для исследователя документов в изучаемой среде, а также фотографирование и зарисовки интересующих объектов.

Большая часть необходимой информации собирается при помощи *метода опроса (анкетирование и интервью)*, который считается исследователями практически универсальным методом познания, так как он позволяет получить информацию и об объективных, и о субъективных сторонах жизни этноса (Садохин, 2004, 30).

Из двух существующих видов опроса – сплошного и выборочного – на практике гораздо чаще применяется второй вид. Причем этнографы имеют дело с целенаправленным выбором информаторов.

Существует несколько методов отбора респондентов (Арутюнян, 1998):

1. *Метод «фильтра»*. Суть метода состоит в том, что опрашивается большее количество респондентов, чем требуется для решения задачи исследования, но при этом часть вопросов задается лишь представителям этноса – объекта данного исследования. «Фильтром» выступает вопрос о национальной принадлежности респондента. Окончательный вариант выборки формируется после проведения опроса.

2. *Метод «снежного кома»*. Формирование выборки по этому методу начинается с выбора «стартовых точек», то есть людей, заведомо принадлежащих к данному этносу. Отбор первых респондентов может быть случайным, но лучше обратиться в примерию, в церковь или в школу, где можно получить фамилии и адреса нескольких активных в среде исследуемого этноса людей. Среди них проводится опрос, после чего их просят назвать несколько фамилий и адресов других представителей данного этноса, к которым можно обратиться с просьбой принять участие в исследовании. Эта процедура повторяется несколько раз.

3. *Метод отбора по косвенным признакам*. В данном случае речь идёт о выборе респондентов по признакам, связанным с этнической принадлежностью. К их числу относится, например, фамилия. Но в целом этот источник не очень надежен, поскольку по фамилии не всегда можно правильно определить национальную принадлежность: фамилии близких по языку этносов могут звучать сходно.

Существует и ряд общих рекомендаций по выбору респондентов в целях исследования элементов традиционной культуры. Так, прежде всего, выбираются информаторы старшего поколения (от 60 лет и старше), которые родились в исследуемом населённом пункте и не выезжали из него на длительное время. Основных респондентов, от которых исследователь получает полную информацию по данному элементу культуры, должно быть 3-4 из одного населенного пункта.

Для рассмотрения развития традиций желательно опросить такое же количество людей 40-60 лет. Если же в изучаемом населённом пункте проживают представители разных этносов, следует опросить по 3-4 основных респондента от каждой этнической группы (Пригарин и др., 1996, 5).

При исследовании традиционного жилища в подавляющем большинстве случаев отдаётся предпочтение *интервью* перед анкетированием, поскольку именно во время беседы можно получить больше живой информации, есть возможность задать уточняющие вопросы и т. д.

Различают *формализованное* интервью (по заранее составленному опроснику), *полуформализованное* и *открытое*, когда заранее намечаются только основные темы беседы. В этнографических исследованиях чаще используются полуформализованные программы интервью, а также нередко открытые.

Важную роль играет место проведения интервью. Конечно, в силу специфики предмета исследования, наиболее подходящим для этнографа, изучающего жилище, является проведение интервью дома у респондента. Чаще всего интервью занимает от 1,5 до 2 часов: после этого человек устает, начинает повторяться. Если остаются вопросы, которые еще не были заданы или появились в ходе самого интервью, лучше задать их при повторной встрече или по телефону.

В. А. Ядов отмечает, что «первые "полевые интервью" целесообразно проводить так, чтобы в качестве ассистента интервьюера выступал опытный специалист, который после двух-трех интервью дает последние наставления стажеру, и только затем ему доверяется самостоятельный сбор данных с ассистентом того же уровня подготовки, что и сам интервьюер. Очень удобна комбинация работы парой, когда два интервьюера меняются ролями ведущего и записывающего беседу» (Ядов // www.socioline.ru/node/544). Наилучшим способом фиксации интервью все же является его запись на диктофон. Хотя наличие диктофона может в какой-то степени

сковывать респондента. В таком случае диктофон лучше расположить таким образом, чтобы он не находился постоянно перед глазами информатора.

Качество информации, получаемой во время интервью, зависит от качества опросника и от взаимодействия исследователя и респондента. Важную роль играет способность интервьюера создать благоприятную атмосферу для беседы. При этом существенное влияние на ход интервью оказывает соотношение этнической принадлежности исследователя и респондента.

В изучении традиционной культуры немалую роль играет *непосредственное наблюдение*: этнограф какое-то время пребывает в изучаемой среде и сам наблюдает за жизнью, выполнением традиционных обрядов и т. д. Различают два варианта наблюдения: *простое* (при котором исследователь "пассивно" фиксирует интересующие его данные) и *включенное* (в этом случае учёный проникает в изучаемую среду и принимает участие в ее жизни).

Показательно, что западные антропологи утверждают, что в каком-то смысле все социальные исследования имеют форму непосредственного наблюдения, поскольку невозможно изучать социальный мир без того, чтобы быть его частью. С этой точки зрения, непосредственное наблюдение – это не столько метод исследования, сколько характерная черта самих исследователей (Atkinson, Hammersley, 1994, 249).

Методы, используемые при обработке информации по традиционному жилищу. На данном этапе исследования целесообразно применение *качественного контент-анализа, сравнительно-исторического метода и метода герменевтики.*

Контент-анализ представляет собой метод анализа содержания текстов. По Е. Я. Таршису, контент-анализ (от англ. contents – содержание) – это «исследовательская техника для получения выводов путем анализа содержания текста о состояниях и свойствах

социальной действительности (в частности, источника текста сообщения)» (Таршис // <http://ecsocman.edu.ru/db/msg/54350>).

Существует два вида контент-анализа – *количественный* и *качественный* (неколичественный). Количественный контент-анализ основан на использовании количественных мер с целью получения количественной структуры содержания текста. Качественный контент-анализ основывается на нечастотной модели содержания текста. При его проведении фиксируется наличие элемента содержания, а количественные меры не используются (там же). Качественный контент-анализ имеет дело с семантическими категориями, которые исследуются во всём массиве выбранных текстов.

При изучении элементов традиционной культуры правомерно использование именно качественного контент-анализа. В частности, он применяется в отношении текстов интервью, а также собранных фольклорных текстов, в том числе массива пословиц и поговорок, затрагивающих концепт «ЖИЛИЩЕ». Целью использования этого метода является глубинное выявление культурных особенностей, связанных с жилищной практикой, этническими представлениями о жилище, его восприятием.

Контент-анализ является одним из примеров проникновения лингвистических методов в этносоциологические исследования.

Сравнительно-исторический метод позволяет выявить сходства и различия в жилищной практике изучаемой этнической группы в двух измерениях: во времени и в пространстве. Во-первых, при помощи этого метода можно сопоставить современные представления о жилище с представлениями предыдущих поколений. Во-вторых, есть возможность сравнить особенности жилищной практики представителей одного и того же этноса на разных территориях. А с другой стороны, интересно выявить сходства и отличия в жилищной культуре разных этносов, к примеру, проживающих по соседству. Для нашего региона при изучении,

скажем, особенностей жилища русских-старообрядцев, перспективно сопоставить полученный материал с особенностями молдавского, болгарского или украинского жилища.

По Н. И. Смоленскому (Смоленский, 2008, 231-236), указанный метод реализуется на трёх ступенях:

1. Аналогия – непосредственное перенесение представлений с одного объекта на другой;
2. Выявление сущностно-содержательной характеристики изучаемого – сопоставление однопорядковых явлений;
3. Приём типологии – выявление типов однопорядковых явлений.

Автор указывает на то, что в качестве основы сравнения выступает описание. То есть для продуктивного использования сравнительно-исторического метода необходимо наличие подробного описания сравниваемых объектов. Причем степень их изученности должна быть приблизительно одинаковой. В противном случае, результаты сравнения могут оказаться ошибочными (там же, 233).

Цель *герменевтического метода* – «понимание смысла текста в его социокультурном контексте» (Кузнецов // <http://nature.web.ru/db/msg.html?mid=1156884&s=121600000>). В целом же, герменевтика предполагает интерпретацию текста, причём в основании лежит представление о любом культурном явлении как о символе либо символической системе. По П. Рикёру, «благодаря своей способности структурироваться в совокупности значений», символические системы «имеют строение, сопоставимое со строением текста». Ученый приводит пример, показательный в отношении исследования жилищной практики: «Невозможно понять смысл какого-либо обряда, не определив его место в ритуале как таковом, а место ритуала – в контексте культа и место этого последнего – в совокупности соглашений, верований и институтов, которые создают специфический облик той или иной культуры. С этой точки зрения, наиболее обширные и всеохватывающие системы

образуют контекст описания для символов, относящихся к определенному ряду» (Рикёр // <http://avorhist.narod.ru/publish/ricoeur.html>).

В нашем случае, применительно к исследованию традиционного жилища, «наиболее обширной системой» выступает историческая реальность, среда проживания, а также культурные особенности этноса, которые сыграли важнейшую роль в создании текста – той жилищной практики, которая характерна для данного этноса. Далее само жилище выступает системой символов следующего порядка, а каждый отдельный обряд или элемент жилища – система символов более низкого уровня или символ, в зависимости от сложности. Интерпретация этих систем и самих символов и составляет сущность герменевтического метода в изучении традиционного жилища.

* * *

При рассмотрении существующих подходов к исследованию традиционного жилища мы могли убедиться в том, что на сегодняшний день в этнографической науке назрела необходимость изучения жилища как единства материального и духовного объектов – своего рода культурного метатекста, содержащего важную информацию о ментальности исследуемого этноса. Подобное исследование объединяет в себе элементы семиотического и пост-постмодернистского направлений, характерных для современной этнологии.

Для реализации данного подхода видится продуктивным использование целого ряда методов, как общенаучных, так и специальных – этнографических. Кроме этого, для гуманитарного знания характерна тенденция к использованию методов смежных дисциплин. В нашей работе таким примером может служить использование метода контент-анализа в этнографическом исследовании. Перспективным представляется применение метода герменевтики для интерпретации материала по традиционному жилищу.

При этом следует учитывать, что в современной методологии науки исследование, в том числе и этнографическое, уже не рассматривается как четкая последовательность определенных этапов исследования с заранее установленными техниками и процедурами, которые необходимо осуществлять одну за другой. Сегодня исследование рассматривается как процесс, подразумевающий сложное взаимодействие между проблемой исследования, планом, сбором и анализом информации (Brewer, 2008, 102-103). Поскольку этнограф, занимающийся изучением традиционной культуры, имеет дело с людьми, проживающими в своей среде, то исследование неоднократно может принимать неожиданный оборот – в этом случае этнограф по ходу должен ориентироваться и вносить изменения в намеченный план исследования, корректировать набор методов, список вопросов для интервью и вместе с тем анализировать получаемую информацию задолго до написания текста своего исследования.

Исходя из предложенного подхода к изучению традиционного жилища, рассмотренные методы исследования, на наш взгляд, именно в своей совокупности дают возможность глубоко и разносторонне изучить жилище как один из важнейших элементов традиционной культуры, несущий в себе информацию о ментальности и ценностной системе изучаемого этноса.

Литература

Арутюнян Ю. В. и др. Этносоциология. Учебное пособие для вузов. М., 1998.

Байбурин А. К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л., 1983.

Байбурин А. К. Семиотические аспекты функционирования традиционной культуры восточных славян. Дисс. в виде науч. доклада ... доктора истор. наук. СПб., 1995.

Бломквист Е. Крестьянские постройки русских, украинцев и белорусов (поселения, жилище, хозяйственные строения) // Восточнославянский этнографический сборник. Москва, 1956.

Бромлей Ю. В. Очерки теории этноса. Москва, 1983.

Будина О. Р. Жилище болгар, греков, албанцев // Материальная культура компактных этнических групп на Украине: Жилище. М., 1979.

Верняев И. Русские: Этнографическая характеристика. Учебно-методическое пособие. СПб., 2006.

Глоссарий по социологии ВГУЭиС. 2000. // <http://voluntary.ru/dictionary/573/word/%CF%CE%D1%D2%CC%CE%C4%C5%D0%CD%C8%C7%CC>

Громов Г. Методика этнографических экспедиций. Москва, 1966.

Желтов Л. Русская баня и старинный северный быт // Этнографическое обозрение. № 3. Москва, 1999.

Зеленин Д. Восточнославянская этнография. Москва, 1991.

Зенина М. Жилище подмосковных сел второй половины XIX – первой половине XX века // Этнографическое обозрение № 1, Москва, 2000.

Ильин В. И. Драматургия качественного полевого исследования. СПб., 2006.

Итс Р. Ф. Введение в этнографию: Учебное пособие. Л., 1991.

Клейн Л. С. История антропологических исследований. СПб., 2003.

Кузнецов В. Г. Русская герменевтика, или прерванный полет (опыт интерпретации философии Густава Шпета) // <http://nature.web.ru/db/msg.html?mid=1156884&s=121600000>

Лукьянец О. С. Дохристианские и христианские представления и практики, связанные со строительством жилого дома у молдаван // Buletin Științific. Etnografie, științele naturii și muzeologie. № 9 (22). Chișinău, 2008. С. 181-189.

Маркова Л. В. Типы болгарского жилища в Днестровско-Прутском междуречье // Этнография и искусство Молдавии. Кишинев, 1972.

Маркова Л. В. Традиции и инновации в устройстве и использовании жилища болгар западных районов Одесской области УССР // Культурно-бытовые процессы на юге Украины. М., 1979.

Маркова Л. В. Эволюция этнической традиции болгарского населения Молдовы и Украины // Страницы истории и этнографии болгар Молдовы и Украины. Кишинев, 1995.

Маруневич М. В. Народное жилище гагаузов Чадыр-Лунгского района Молдавской ССР (на материалах сёл Баурчи, Бешалма, Башкиой, Джолтай, Казаклия) // Археология, этнография и искусствоведение Молдавии. Кишинев, 1968.

Маруневич М. В. Некоторые особенности развития народного жилища гагаузов в XIX – начале XX в. // Советская этнография, № 5, Москва, 1975.

Маруневич М. В. Поселения, жилище и усадьба гагаузов Южной Бессарабии в XIX – начале XX в. Кишинев, 1980.

Молдаване: очерки истории, этнографии, искусствоведения. Кишинев. 1977.

Пригарин А. А. Жилище и его место в структуре строительных и обрядовых практик липован на Дунае // Традиционная культура: научный альманах. 2009. № 2 (34). Одесса. С. 28-42.

Пригарин А. А. и др. Быт и культура населения степной Украины. Программа для сбора полевого этнографического материала. Вып. I. Одесса, 1996.

Рикёр П. Герменевтика и метод социальных наук // <http://avorhist.narod.ru/publish/ricoeur.html>

Садохин А. П. Этнология. М., 2004.

Смоленский Н. И. Теория и методология истории. Учебное пособие для вузов. М., 2008.

Таршис Е. Я. Контент-анализ // <http://ecsocman.edu.ru/db/msg/54350>

Тишков В. А. Единство и многообразие культур. // <http://www.cbook.ru/peoples/obzor/tishkov1.shtml>

Толковый словарь обществоведческих терминов // http://www.slovarnik.ru/html_tsot/i/istori4eskiy-metod-issledovani8.html

Чижикова Л. Н. Жилище русских // Материальная культура компактных этнографических групп на Украине. М., 1979.

Чижикова Л. Н. Русско-украинское пограничье. М., 1988.

Чижикова Л. Н. Этнографические особенности русского населения Молдавии // Советская этнография, №3. М., 1973.

Ядов В.А. Стратегия социологического исследования // www.socioline.ru/node/544)

Altheide D., Johnson M. Criteria for assessing interpretive validity in qualitative research // N. Denzin and Y. Lincoln (Eds.). Collecting and Interpreting Qualitative Material. London, 1998.

Angrosino M. V. Doing Cultural Anthropology. Long Grove, Illinois, 2007.

Atkinson P., Hammersley M. Ethnography and participant observation. // NK Denzin and YS Lincoln (Eds.) Handbook of Qualitative Research. Thousand Oaks, 1994. С. 248-261.

Brewer J. D. Ethnography. Buckingham, Philadelphia, 2008.

Hammersley M. Reading Ethnographic Research. London, 1990.

Hammersley M. What's Wrong with Ethnography? London, 1992.

АВТОРСКИЙ КОЛЛЕКТИВ:

Душакова Наталия, научный сотрудник Института Культурного Наследия АНМ, докторант;

dushakova@list.ru

Зайковская Татьяна, доктор филологии, ведущий научный сотрудник Института Культурного Наследия АНМ;

tanzai57@mail.ru

Иванова Нина, научный сотрудник Института Культурного Наследия АНМ;

ivanova_nina@mail.ru

Кауненко Ирина, доктор психологии, конференциар, ст. научный сотрудник Института Культурного Наследия АНМ;

caunenco@mail.ru

Каунова Наталия, доктор психологии, научный сотрудник Института Культурного Наследия АНМ;

ncaunova@mail.ru

Никогло Диана, доктор истории, ст. научный сотрудник Института Культурного Наследия АНМ;

nikoglo2004@mail.ru

Орлова Татьяна, научный сотрудник Института Культурного Наследия АНМ, докторант;

arkssi@yahoo.com

Степанов Вячеслав, доктор хабилитат истории, профессор кафедры общественных дисциплин Комратского Госуниверситета, ст. научный сотрудник Института Культурного Наследия АНМ;

stepansky@mail.ru

Хорозова Лариса, ст. преподаватель кафедры педагогики, факультета Национальной Культуры Комратского Госуниверситета;

larisahorozova@yandex.ru

