

Михаил ГУБОГЛО

КОНЦЕПТУАЛЬНО-МЕТОДИЧЕСКАЯ ОТВЕТСТВЕННОСТЬ В ПОЗНАНИИ ЭТНИЧЕСКОГО ФАКТОРА

1. В поисках общего языка в познании этнокультурных явлений

Продолжая многолетнее сотрудничество в изучении этнического фактора и этнических процессов, ученые постсоветского пространства не могут разговаривать, слушая друг друга вполуха или общаясь на таком двойном полуязычии, когда часть понятийно-терминологического вокабуляра осталась в прошлом, а другая, недавно народившаяся и пока еще не вышедшая из пеленок, не стала общим достоянием.

Между тем, задумываясь о состоянии методологии как общей теории, следует вместе с известными политологами и этносоциологами признать, что такой единой методологии нет ни на западе, ни в странах постсоветского пространства. В то время, как западные, позитивистски настроенные исследователи осознанно используют идеи из разных концептуальных систем, в российской и молдавской методологической базе доминирует бессознательное обращение к разным теориям от примордиализма до конструктивизма. После марксизма, переставшего служить доминирующей («руководящей») теорией, определить реальные методологические основы того или иного исследования, посвященного этногенетическим, этнокультурным и этнополитическим ситуациям и процессам, оказывается чрезвычайно затруднительным. Иными словами, рефлексия в отношении методологии, как отмечалось в политологическом дискурсе, встречается редко, а те или иные взгляды предьявляются читающей публике с некоей стыдливостью¹.

Нет сомнения в том, что, организовав масштабные по замыслу и актуальные по тематике «Чтения памяти И.А.Анцупова» как одного из выдающихся историков Молдавии, инициаторы научно-практической конференции, ориентированной на изучение этнокультурного многообразия Молдавии в истории и современности, имели в виду задачи по совершенствованию понятийно-терминологического аппарата в современных исследовательских практиках. Авторитет и опыт И.А.Анцупова как принципиального исследователя и честного мыслителя как нельзя лучше соответствовал этой цели.

2. Ответственность в понимании понятийно-терминологического аппарата

Нам, поколению, вступившему в сознательную жизнь и в общественно-производственную деятельность до распада Советского Союза и продолжающему ее сегодня, довелось быть свидетелем таких крутых перемен, которые сродни революциям и тектоническим сдвигам. На наших глазах меняется мир. Меняемся мы. Меняются наши представления о мире. И если раньше, в советские времена, мы были абсолютно уверены в том, что сознание лишь отражает реальность, сегодня мы убеждаемся в том, что сознание способно конструировать реальность. И пока все не успели привыкнуть к этой второй парадигме, подобно цунами навалившейся на Запад, мощная сила ее наката на глазах ослабевает. Тем не менее, перед нами по-прежнему остается задача классической логики и философии. Ее двойная суть состоит в адекватном понятийно-терминологическом отражении и конструировании реальности. Особое значение эта проблема сегодня приобретает для нынешней России. Наша страна находится в таком маргинальном состоянии, когда одни социально-экономические и политические структуры и культурные ценности ушли или уходят в прошлое, а другие, только народившиеся, еще не достигли устойчивости и зрелости. Такова, в частности, сфера этногосударственных и межэтнических отношений. Речь идет, с одной стороны, об отношениях между государством и народами, а с другой – между народами, точнее, между людьми, относящими себя к различным народам.

В понятийно-терминологическом отражении реальности в каждой из этих взаимосвязанных сфер сегодня обнаруживается немало проблем и пробелов. Сопоставительный анализ всей терминологической системы, употреблявшейся в советский и постсоветский период, требует специального исследования и особой монографии.

Советскую и постсоветскую совокупность понятий и терминов, касающихся этничности и этнической политики, вероятно, можно свести в 4 группы: сохранившуюся, употребляемую и в наши дни; исчезающую (малоупотребляемую) из общественно-политического дискурса; наполнившуюся вследствие переосмысления новым содержанием, что свидетельствует о заболеваемости и, следовательно, о непригодности, и, наконец, народившуюся вновь. К первой группе относятся такие, например, как языковая политика, двуязычие, этносмешанные браки, межэтнические отношения и др. Ко второй группе концепций, понятий и терминов относятся, например, такие, как «советский народ как новая историческая общность», «пролетарский интернационализм», «старший брат», «слияние наций», «окончательное решение

национального вопроса». Тихо, без шума, без митингов эти понятия уходят в небытие, остаются в прошлом. По крайней мере, их редко можно встретить на страницах новейших публикаций.

К третьей группе понятий и терминов, когда в старые меха разливается молодое вино, относятся такие понятия, как национальная политика, нация, национальные меньшинства, национально-культурная автономия и ряд других. Любой термин – явление консенсусное. В связи с этим возникла острая научная и общественная потребность обсудить их и договориться о том, какой смысл вкладывать в тот или иной маргинализированный термин.

К четвертой группе терминов относятся те, которых не было раньше, или же они случайно мелькали в историографии, или же употреблялись только в особых случаях. С этой точки зрения, к новой плеяде терминов можно относить такие, как «этническая мобилизация», «этнополитическая ситуация», «этногосударственные отношения», «Ассамблея народов России», съезды тех или иных народов России, «титовская нация», «статусная нация», «республикообразующий народ», «Общественный центр», «Народный конгресс» «Гагауз халкы», «Всемирный Конгресс гагаузов», «принудительный лингвизм» и т.д. и т.п.

3. Стартовые позиции в развитии интеллектуального пространства Молдовы в постсоветский период

Часть новейшей терминологии, особенно связанной с идентификацией, различными формами идентичности, проявляемой как на индивидуальном, так и на групповом уровнях, с нарастающей скоростью заполняет страницы новейших публикаций в Республике Молдова. Однако знакомство с некоторыми из новейших публикаций, в том числе посвященных этнокультурному многообразию Молдавии, свидетельствует об отсутствии ответственности авторов в понимании и пояснении смысловой нагрузки употребляемых терминов.

Пережив оцепенение от перестроечных явлений, от развала Советского Союза, от возникшего идеологического вакуума, молдавское общество настраивается на восстановление своего интеллектуального потенциала, избавляясь попутно от недавних идеологически ангажированных штампов и выходя на орбиту передовых течений европейского гуманитарного знания. При этом историографическая «копилка» современной молдавистики и ассоциированных с ней тюркологических научных направлений пополняется на рубеже первого и второго постсоветских десятилетий в условиях независимости страны, трудами и молдавских, и диаспоральных авторов. Вряд ли кому-

либо придет в голову отрицать поистине непреходящий интерес научной и политической общественности к событиям в Республике Молдова с ее определившимся курсом на европейскую интеграцию. Разительные изменения, происходящие в мировой политике и в современных социально-экономических ситуациях и процессах, оказывают в Республике Молдова, как и в других странах постсоветского пространства, заметное влияние и на интеллектуальное пространство².

В сфере общественного мнения и в области исторического сознания³ постепенно восстанавливается социально-воспитательная функция и программатика исторической и этнологической науки, их мобилизующий мировоззренческий потенциал, познавательная и практическая значимость.

Заметный вклад в развитие этнологической науки внесли сборник статей «Этнографические исследования в Республике Молдова»⁴, ряд индивидуальных и коллективных монографий в области молдаванистики и тюркологии, посвященных, в частности, идентичности молдавского⁵ и гагаузского⁶ народов, истории Османской империи⁷.

Видное место в обновлении и расширении проблематики этнологических исследований занимает, в частности, и «Ежегодник Института межэтнических исследований», шесть томов которого уже увидели свет. Взрывчатый характер имеет в этом журнале нарастающий, хотя и запоздалый, по крайней мере, на три десятка лет, интерес к проблематике, связанной с индивидуальной и групповой этнической идентичностью⁸.

4. От этнической принадлежности к этнической идентичности

На протяжении последних более чем 30 лет испытывая непреходящий интерес к проблемам этнической идентификации⁹, а также множеству идентичностей¹⁰, основанный на понимании культурного многообразия, проявляющегося на личностном и групповом уровнях, я, понятно, с особым энтузиазмом знакомился с новейшими трудами молдавских коллег, посвященными этническому самосознанию и идентичности, проявляемой с различной интенсивностью в разнообразных сферах жизни.

Так, например, в основе разрабатываемой О.С. Лукьянец концепции «кризиса идентичностей», лежит теория отражения, согласно которой не сознание конструирует реальные процессы и ситуации, а, напротив, политические страсти, изменения в сфере экономики, трансформации в культуре отражаются в индивидуальном и массовом сознании. Солидаризируясь в принципе с этим подходом, можно, пожалуй, от себя добавить, что корректнее было бы скорее говорить, во-первых, о двустороннем процессе взаимодействия сознания с внеш-

ней средой, а, во-вторых, о многотрудном развитии, а не о кризисе идентичности. Подлинный кризис идентичности, видимо, имеет место там, где человек теряет свое «Я»¹¹ и проявляет равнодушие к своей идентичности.

Кризис идентичности скорее проявляется у авторов, пытающихся анализировать непростые схемы и модели перехода в условиях культурного многообразия от множественной идентичности к множеству идентичностей и взаимоотношениям, возникающим при смещении приоритетов у значительных групп населения от одних комплексов культурных ценностей к другим. Экстраполяция комплекса собственной неполноценности имеет место и сегодня в тех случаях, когда некоторые молодые авторы, не имеющие базового этнологического образования и опыта профессиональных исследований в области социальной психологии, защитив с грехом пополам кандидатскую диссертацию, без каких-либо оснований пытаются расчленить народы на малочисленные и многочисленные и вписать первым в вину (? – М.Г.) «стремление продемонстрировать свою этническую специфику»¹².

Создается впечатление, что автору приведенной цитаты неизвестно, что представителям многочисленных народов не в меньшей, если не в большей мере свойственно гордиться своей историей, языком и культурой, научными и техническими достижениями, т.е. всем тем, в чем проявляется «этническая специфика» и что служит основанием для этнокультурной и гражданской гордости¹³, достаточно хоть раз увидеть горящие глаза у американских туристов, с сакральным вдохновением прикасающихся к корпусам космических кораблей на мысе Канавералл, чтобы никогда не сомневаться в наличии «этнической специфики» даже у такой, прошу прощения, «безэтничной» нации, какой является современная американская нация.

Перенесение «кризиса в умах исследователей» на «кризис идентичности» с особой наглядностью проявляется в тех случаях, когда предпринимаются попытки изучать одну из множества идентичностей, ассоциированных с той или иной социальной ролью или социальной позицией человека, без соотнесения ее с проявлениями других идентичностей.

5. О чем речь? О религиозной (ли?) идентичности?

Собрав из литературных источников немало сведений о «недостаточной степени религиозности крестьян» в среде гагаузского населения, сообщив, что «не только гагаузы, но и болгары почти не владели знаниями по истории религии», согласившись с сообщениями о том, что гагаузы как «народ коснел в религиозном невежестве», поверив

материалам архивных дел в том, что «многие из прихожан не знали необходимых молитв», Е. Квилинкова сделала в целом справедливый с источниковедческой точки зрения вывод о том, «что слабое посещение церквей, незнание необходимых молитв и др. можно классифицировать (*вероятно, автор хотела сказать «квалифицировать»* – М.Г.) как проявление некоторой религиозной индифферентности у гагаузов»¹⁴.

Однако, завершая обзор собранных свидетельств о «проявлении некоторой религиозной индифферентности» гагаузов, Е. Квилинкова неожиданно делает вывод, прямо противоположный вышеприведенному. «Приведенные нами материалы, - пишет она в той же статье, – а также имеющиеся в научной и религиозной литературе данные свидетельствуют о высокой степени религиозности гагаузов в исследуемый период и их глубокой приверженности христианству»¹⁵. Все становится на свое место: «Исследователь видит лишь то, чего она хочет видеть». Этот головоломный, с логической точки зрения, кульбит понадобился адепту «высокой степени религиозности гагаузов» для того, чтобы свести концы с концами в противоречивых сообщениях источников, сообщающих, с одной стороны, о «фанатичной приверженности» гагаузов именно к православию, (а не к «христианству» вообще, как думает Е. Квилинкова), а, с другой стороны, – весьма убедительно повествующих об их относительно слабой религиозной приверженности. Действительно, слабая выраженность религиозной идентичности гагаузов, особенно в связи с едва ли не полной неосведомленностью с православной догматикой, с далеко не деликатным отношением к священникам и «фанатичной приверженностью», требует серьезного концептуального осмысления.

Сам по себе опыт собранных фактов, тем более порой противоречащих друг другу, – это еще не этнология. Перефразируя Ральфа Дарендорфа, можно сказать, что этнология, как и социология, «начинается лишь с объяснения этих фактов или хотя бы с удивления, стремящегося к объяснению»¹⁶. Строго говоря, в духовной жизни народа нет религиозной идентичности в чистом виде, как самостоятельного феномена, подобного этнической, гендерной, сословно-имущественной и ряду других идентичностей, основанных на вполне объективированных «материальных» критериях, а не на слепой, хотя и вдохновляющей, а порой и спасающей от внешних невзгод вере в Бога.

Знаменателен в контексте приведенной парадигмы тот факт, что выдающийся знаток религиозных воззрений у народов мира профессор МГУ С.А. Токарев свои лекции для студентов старших курсов и аспирантов кафедры этнографии исторического факультета МГУ публиковал несколькими изданиями в виде фундаментальной моногра-

фии, дав ей более чем красноречивое название «Религия в истории народов мира»¹⁷. При этом С.А. Токарев настаивал, как помнится, на том, что у религии нет своей самостоятельной истории, а есть только ее разнообразные проявления в истории народов мира. В гагаузской религиозной идентичности никакой «квадратуры круга» на самом деле не существует. Дело заключается, как видимо, и в ряде других подобных случаев, в том, что религиозная идентичность выступает не автономной категорией и поэтому не имеет самостоятельного значения, а входит составной частью в структуру этнической идентичности, дополняя, оплодотворяя и усиливая последнюю. Аналоги этому бинарному «взаимодействию» легко обнаруживаются в некоторых других «парах» взаимосвязанных идентичностей. Такова, в частности, манифестация своей этнической идентичности у значительного большинства людей с помощью «родного языка». В ходе переписей населения многих стран мира язык, названный человеком «родным» добровольно, по собственному волеизъявлению, отражает не социолингвистическую реальность, т.е. выступает не показателем того, кто, когда, с кем, на каком языке и как часто разговаривает, читает, пишет, слушает, а служит такой этнопсихологической категорией, с помощью которой отражается степень устойчивости или размытости этнического самосознания и этнической идентичности. При этом не факт, что родной язык в обязательном порядке отражает социолингвистическую характеристику языковой жизни и судьбы человека, в т.ч. его речевого поведения.

Следовательно, можно думать, что «фанатическая» приверженность, точнее сказать, «фанатическая манифестация» православия в ментальности гагаузов в качестве религиозной идентичности при слабом уровне владения народными массами православной догматикой и негативном отношении к священникам выражает не столько религиозную идентичность человека, сколько его этническую идентичность, служа последней дополнительной подпиткой и подпоркой в соответствующих ситуациях и исторических условиях. Достаточно было Е. Квилинковой, стремящейся во что бы то ни стало найти «болгарский след» в истории гагаузов с тем, чтобы умалить значение самобытности народа, полистать хотя бы страницы энциклопедии, чтобы убедиться, что в истории болгар также имели случаи укрепления и «дополнения» этнического самосознания с помощью манифестации своей религиозности. Так, например, в первой половине XIX в. «формой национального движения (*этнической мобилизации* – М.Г.) была развернувшаяся в 40-60-е гг. борьба за самостоятельную национальную церковь, приведшая к созданию болгарского экзархата (1870) и способствовавшая росту национального самосознания»¹⁸.

К предметной области религиозной идентичности относится начатое еще в конце 1960-х годов изучение культа волка у гагаузов¹⁹, продолженное позднее в трудах ряда авторов (В.И. Сырф, С.С. Булгар, П.А. Чеботарь и др.). Особую настойчивость в этом плане проявляет Е.Н. Квилинкова, пытающаяся умалить оригинальное значение этого культа у гагаузов за счет поиска сходных проявлений в представлениях болгар и других народов Балканского полуострова и народов Юго-Восточной Европы. Безусловно, сам факт взрывного обращения к этой увлекательной теме, предполагающей синтез этнокультурной и интеллектуальной истории, заслуживает положительной оценки, так как ориентирует исследовательскую мысль на выявление взаимосвязей между явлениями духовной сферы и явлениями социально-хозяйственного опыта, исторически сложившейся ментальности и общих процессов этногенетической истории гагаузского народа.

6. Кому принадлежит «культ волка»?

Анализ представлений о культе волка и связанных с ним «Волчьих праздниках» в некоторых публикациях²⁰ отличается избирательностью и тенденциозностью в их освещении, вызванном не с восстановлением памяти и некоторых явлений, а конструированием новой памяти с определенно заданной целью, и тогда тексты этнологического исследования выступают, как иронично заметил однажды Клод Леви-Стросс, «не просто историей чего-то, но историей для чего-то»²¹.

На фоне успешно набирающей обороты тюркологии в рамках и в качестве составной части современной молдавистики в Республике Молдова, и болгаристики в Болгарии особенно академически неуклюжими выглядят попытки создания полемически заостренных текстов, в которых вместо внимательного анализа доброкачественного материала приводятся необоснованные обвинения путем приписывания оппонентам того, чего они не писали. Обвинение в односторонности освещения культа волка у гагаузов и других тюркских народов, якобы проводимое без учета проявлений аналогичного культа у народов Балкано-Дунайского ареала, не имеет под собой оснований. Позволю себе привести только два высказывания из недавней публикации, чтобы читатель смог сам судить о представленной позиции и о «доброкачественном» прочтении Е. Квилинковой текстов, с авторами которых она пытается полемизировать. В качестве исходной концептуальной предпосылки в изучении культа волка у гагаузов мною берется тезис о том, что «односторонность и прямолинейность вывода о наличии кочевого прошлого у предков современных гагаузов с помощью описания ритуалики и ритуалов, связанных с культом волка, нуждается в корректи-

ровке, т.к. накопленный материал ... свидетельствует скорее об универсальности этого культа в евразийском пространстве... чем об его исключительности у гагаузов»²². В какой полемический экстаз надо было впасть, чтобы, прочитав приведенное утверждение, приписать их автору односторонность в подходе к анализу культа волка у гагаузов? Судить читателю!

Вплетая в ткань своих рассуждений случайные сведения о проявлениях «Волчьих праздников» у болгар, без экспертной оценки их репрезентативности, она не сомневается в том, что приводит убедительные аргументы против теории оригинальной этничности гагаузов и их самобытной культуры. «Вирус болгаризации» гагаузов и их культуры, усердно внедряемый в общественное сознание, не позволяет ей сосредоточиться на истории межэтнических отношений балканских народов²³, на протяжении многих веков имевших тесные контакты с тюркским миром и почерпнувших немало из идеологического резервуара их духовной культуры. Мне думается, что наличие совпадающих элементов в цикле «Волчьих праздников» объясняется не тем, что гагаузы – якобы бывшие болгары, а тем, что средневековые предки самих современных болгар и гагаузов черпали сходные элементы из одного и того же тюркского источника. Так, например, в создании Первого Болгарского государства (680-1018 гг.) значительную роль сыграли тюркоязычные протоболгары (булгары), которые под предводительством хана Аспаруха (сына Кубрата) перешли Дунай, разбили выступившую им навстречу византийскую армию и расселились в районах Северо-Восточной Болгарии, в пределах между Дунаем, Черным морем и Старой Планиной. В новосозданном славяно-болгарском государстве, в котором лидирующее положение занимали тюркоязычные предводители, начался процесс взаимной этнокультурной адаптации, затянувшейся не менее чем на 3 столетия. Из синтеза исчезнувшего местного населения, состоявшего из фракийцев, и пришлого, сначала славянского, а затем протоболгарского, формировалось ядро нынешнего болгарского народа²⁴. Тюркоязычные протоболгары привнесли на Балканы общие для тюркоязычных образований и групп культы волка, собаки, зайца, которые почитались у кочевников в качестве священных животных. К числу наиболее древних верований у протоболгар, как и у всех тюркоязычных народов, исследователи относят культ небесного быка – Огуз хана²⁵.

Важной составной частью верований тюркских этнических групп, проникавших в Северо-Восточную Болгарию в периоды Первого и Второго Болгарских (1187–1396 гг.)²⁶ царств, был культ волка. У одного из вождей протоболгар Кубрата, отца хана Аспаруха, было прозвище Курт (Волк)²⁷. Религиозные верования как часть идеологии тюркс-

ких этнических групп оказали заметное влияние на искусство, что, в частности, нашло свое отражение в изображении волка, лошади и грифона на различного рода амулетах и других художественных изделиях, ставших в XIX–XX вв. «добычей» археологов. К IX–X вв. – тюркский язык постепенно исчезал, но тюркское слово «булгар», означавшее на заре Первого Болгарского государства политоним, приобрело новую смысловую нагрузку, став этнонимом болгарского народа.

Вместе с падением Первого Болгарского царства в 1018 г., когда оно окончательно попало в зависимость от Византии, и далее, в годы Второго Болгарского царства (конец XII – XIV вв.), на Балканский полуостров неоднократно переселялись различные кочевые тюркоязычные народы – печенеги, узы (торки), куманы (половцы) из южнорусских степей, Бессарабии, из пределов Киевской Руси²⁸. И хотя в болгарской историографии признается политическое господство руководителей из рядов тюркоязычных народов, не отрицается их роль в освобождении Болгарии от византийского господства, нет сколько-нибудь обстоятельных исследований идеологического и этнокультурного влияния средневековых тюркских народов на формирование ментальности болгарского и других балканских народов. Было бы глупо, по словам выдающегося румынского востоковеда М.П. Губоглу, из совпадения количества спиц в заднем колесе болгарской и гагаузской телеги, как это предлагал известный болгарский этнограф Васил Маринов, делать вывод о том, что нет гагаузского народа, а есть болгары, принявшие турецкий язык. Соответственно, не вызывают доверия и выводы, основанные на стыке сходств элементов духовной культуры двух народов, о том, что вообще нет самостоятельной гагаузской культуры, а есть лишь сплошные заимствования. Если средневековые предки привнесли на Балканы культ волка, из этого не следует, что гагаузы заимствовали этот культ из представлений местного населения.

В случае с Е. Квилинковой мы имеем пример, когда исследовательница, озабоченная поисками «болгарскости» в системе гагаузской ментальности, становится пленницей своего жанра. В самом деле, как недавно отмечалось, «тема явного или скрытого присутствия антрополога в тексте – тема давняя и не ставшая от этой давности менее сложной. Понятно, что и выбор информантов, и выбор документов для комментариев, и характер аргументации, и стилистика изложения отражают вполне конкретные индивидуальные – авторские – предпочтения»²⁹.

7. В чем «вина» этнической мобилизации?

Вызывает недоумение неуместное для академического текста заливчатское ерничанье, граничащее с оскорблением, которое позволяет себе

Е. Квилинкова по поводу теории «этнической мобилизации»³⁰. Эта теория, получившая широкое признание, рождалась на материале 125 книг, изданных ЦИМО ИЭА РАН и состоящих из документов, материалов, этнических движений, из индивидуальных и коллективных монографий, изданных в 1990–2006 гг. по плану проекта «Национальные движения в СССР и в постсоветском пространстве».

Обвинительные стрелы в адрес «значительной части гагаузской интеллигенции», якобы гиперболизирующей этноспецифические элементы культа волка у гагаузов или акцентирующей внимание на кочевом прошлом их предков, – эти и другие попытки молодого исследователя, охваченного страстью «болгаризировать» ментальность и этнокультурные особенности гагаузского народа, видимо, являются следствием звездной болезни, наступившей после защиты кандидатской диссертации в головном этнологическом институте РАН. На самом же деле, защита описательной в своей основе диссертационной работы, как и других трудов Е. Квилинковой, прошла успешно благодаря, во-первых, значительной поддержке сверхлояльно настроенных сотрудников Института этнологии и антропологии РАН, во-вторых, благодаря снисходительному голосованию членов Ученого Совета к представительнице «малочисленного народа», в-третьих, благодаря тому, что после первого обсуждения в ЦИМО ИЭА РАН из текста диссертационной работы были предусмотрительно исключены явно несостоятельные попытки болгаризировать гагаузский народный календарь.

Начиная одну из своих многочисленных статей в жанре газетной публикации с пассажа о том, что «В истории немало примеров, когда представители обычно малочисленного этноса, охваченные, вероятно, процессом «этнической мобилизации» и «горения», стремятся «продемонстрировать»³¹ свою этническую специфику, Е. Квилинкова в свою очередь не замечает собственную охваченность «религиозной мобилизацией». «На средства представителей греческого духовенства, – рассказывает Е. Квилинкова, – специально для гагаузов Молдовы было распечатано множество карточек-открыток с изображением различных христианских святых, на обороте которых были приведены на гагаузском языке отрывки текстов из Псалтыря. Меня, – наивно признается она далее, – попросили помочь в распространении их среди местного населения и дарить информаторам, с которыми я буду общаться»³².

На исходе XX в. этническая мобилизация, давшая веку определение «века этничности»³³, дополнилась религиозным ренессансом, сыгравшем побочную партию в симфоническом оркестре, где главная партия все же представляла этническую мелодию. И в этом, и в другом случае «этнические и религиозные мобилизаторы» преследовали определенные цели, в том числе боролись за власть во имя защиты

интересов своего народа или в связи с реализацией идентичности и религиозных институтов. Сегодня, когда гагаузская государственность, конституированная в форме автономно-территориального образования, находится на марше в деле наполнения символов и институтов государственности реальными полномочиями и достижениями, мне доставляет истинную радость и гордость тот факт, что в статьях Е. Квилинковой и молдавских радикал-националистов я удостоен чести быть зачисленным в ряды этнических мобилизаторов гагаузского народа. «Автор статьи Влад Прискару, – свидетельствует, в частности, Ф.А. Ангели, написавший интересную и важную книгу об этнической мобилизации гагаузов на основе данных текущей периодики, материалов спецслужб и личных наблюдений, – обрушился на депутатов Парламента Ф.А. Ангели и С.С. Курогло, профессора М.Н. Губогло и старшего научного сотрудника Отдела гагаузоведения АН ССР М.В. Маруневич, навешивая на них ярлыки «главных подстрекателей гагаузского народа»³⁴ (подчеркнуто мной – М.Г.).

Видит Бог, в разгар этнической мобилизации гагаузов в ходе их борьбы за этнополитическое самоопределение я, будучи в командировке в США, на митингах не выступал, голодовку не объявлял, агитационной деятельностью не занимался, никакие идеологические «реквизиты» мобилизации, типа «карточек с изображениями святых» или другой пропагандистской литературы, по гагаузским селам не раздавал. Как работник Российской Академии наук, я занимался своим делом. Тем не менее... Незадолго до горбачевской перестройки, специализируясь в области этносоциологии, на материалах похозяйственных книг нескольких гагаузских сел я написал статью о социально-профессиональном составе гагаузских сел³⁵. Из приведенных в ней данных со всей очевидностью обнаруживались результаты этнической дискриминации гагаузов, выражающейся в том, что в 1970-е годы наиболее продвинутые этажи социальной структуры гагаузского населения (председатели и парторги колхозов, директора школ и винзаводов, главные специалисты сельского хозяйства – агрономы, зоотехники, инженеры и др.) в значительной мере были заняты лицами не-гагаузской этнической принадлежности. Трудно сказать, почему у Е. Квилинковой вызывает раздражение деятельность представителей творческой гагаузской интеллигенции, работавшей над созданием символики для идеологического обоснования при конструировании гагаузской государственности, и она с нескрываемым удовлетворением и злорадством рассказывает о неудачах с использованием в этой символике культа волка³⁶.

И, поскольку церковь в Республике Молдова, как и других демократических странах, отделена от государства, резонно возникает вопрос: на каком основании страницы академического издания, в которой

Е. Квилинкова выступает одновременно и автором, и редактором сборника статей, предоставлены для освещения ее деятельности с целью пропаганды и поддержки религиозной мобилизации? Разве в функции Академии наук Республики Молдова входит оказывать поддержку церкви и ее слушателям в деле формирования религиозных убеждений у граждан светской, демократической страны?

Религия учит толерантности, что в переводе на русский язык означает и терпимость, и терпеливость. В принципе, в этой деятельности ничего плохого нет. Однако опыт первого постсоветского десятилетия проникновения религии в светскую жизнь показывает, что пока нравственность граждан не крепчает, криминал не сокращается, уровень жизни не растет, численность населения не возрастает. В отличие от религии, являющейся лишь искаженным отражением реальности, наука, школа и вся система образования готовят молодое поколение к реальной жизни, учат ее учиться и работать. Поэтому сегодня приоритетами в социальной политике государства выступает не заигрывание с церковью и не политика в строительстве храмов, мечетей и синагог, а ощутимая помощь науке, школе и всей системе образования, в том числе в оснащении ее новейшим оборудованием и высококвалифицированными кадрами. Чувство гражданской лояльности, межэтнической солидарности, державнического патриотизма воспитывает не церковь, а школа. И долг государства, в целях самосохранения, поддерживать не сферу религии, а сферу образования и науки.

Терминологические небрежности и неточности ведут к серьезному, порой крайне однобокому освещению национальных историй, национальной политики, исторической оценки отдельных лиц, событий, фактов. Так, например, в опубликованном накануне 2001 учебного года учебнике «История Узбекистана», написанном узбекскими историком Ж. Рахимовым на 316 страницах, термины «русские колонизаторы», «русские шпионы», «русские захватчики» употребляются 292 раза³⁷. Не соответствующими действительности являются термины «советские колонизаторы», «колониальная политика России вплоть до 1991 года». В протесте, направленном послом России в Узбекистане Д.Б. Рюриковым на имя министра образования Республики Узбекистан Р.Х. Джураева, выражено сожаление о том, что подобное терминологическое «хозяйство» не соответствует задачам формирования стратегического партнерства, развития взаимовыгодного сотрудничества, а скорее служит формированию русофобии среди узбекских учащихся и комплекса вины у русских учеников, что ведет в конечном счете если не к разжиганию межнациональных противоречий и конфликтов³⁸, то и, по крайней мере, к истощению толерантности и доверительности как составной части социального капитала.

8. Существует ли история без исторической памяти?

«Историческая память, – как свидетельствуют российские специалисты, профессионально работающие в сфере гуманитарного и антропологического знания, – мобилизуется и актуализируется в сложные периоды жизни общества или какой-либо социальной группы, когда перед ними встают новые трудные задачи или создается реальная угроза самому их существованию. Такие ситуации неоднократно возникали в истории каждой страны, этнической и социальной группы»³⁹.

Именно такой период переживали гагаузы в прошлом столетии, на рубеже 1980-1990-х годов, в том числе в период «горения», когда на Учредительном и Чрезвычайном съездах гагаузского народа определялись стратегия и тактика борьбы гагаузского народа за этнополитическое самоутверждение. Для рационально и эмоционально мыслящего человека нет сомнения в том, что сакральность этого периода в истории гагаузов со временем будет возрастать. И если Е. Квилинкова не испытывает уважения и благодарности к тем лидерам этнической мобилизации, которые, рискуя карьерой и жизнью, взяли на себя ответственность в борьбе за автономию, то это ее личное дело, но из этого вовсе не вытекает право на глумление над программатикой и символикой этнической мобилизации. Люди с разрушенным миром символов лишаются исторической памяти, теряют ясность представлений о своем месте в этом мире, утрачивают психологическую защиту против манипуляторов, посягающих на святыни народа⁴⁰. Иными словами, этнолог, как и историк, «способен также часто выступать могильщиком наших исторических воспоминаний, как и восстановителем их»⁴¹.

Возникает вопрос: какой смысл мешать творческой интеллигенции гагаузского народа оберегать «историческую память» своего народа и принимать активное участие в этнической мобилизации под лозунгами и символами исторической памяти? Безответственное отношение к понятийно-терминологическому аппарату и неадекватное использование источников может служить не этнической мобилизации, самоутверждению, а уничтожению или искаженному представлению о своем менталитете, лишенном якобы самостоятельности и самобытности. Вызывает недоумение исследовательская манера автора, имеющего степень «доктора истории» и считающего себя «специалистом в области этнографии гагаузов». «Высказанный нами вывод о двойной самоидентификации гагаузов», – пишет Е. Квилинкова, переименовая, таким образом, свою гипотезу в свой вывод, т.е. ставя телегу впе-

реди лошади, и тут же выдвигает задачу о необходимости «рассмотрения некоторых моментов, связанных с вопросом их самоидентификации в современный период»⁴². Если называть вещи своими именами, перед нами такая методика написания научной работы, когда сначала задается вывод, а затем подбираются и подгоняются материалы с целью его доказательства, подобно тому, как нерадивые ученики по арифметике, обнаружив правильный ответ в конце учебника, затем подгоняют решение задачи.

Между тем, в историческом исследовании все обстоит ровным счетом наоборот. «Вывод» о двойной самоидентификации гагаузов, видимо, имеет свою логику. Цель состоит в том, чтобы лишний раз в угоду предвзятой («закадровой») позиции неперменной «болгаризации» этничности гагаузов лишить еще одним способом неотъемлемое право народа на самостоятельную этнопсихологическую идентификацию. В который раз не мытьем, так катанием протискивается излюбленная мысль о самодовлеющем болгарском компоненте в этнокультурной составляющей гагаузского народа. «По свидетельству полевых записей автора, – пишет Е. Квилинкова, – гагаузы Болгарии официально идентифицируют себя, главным образом, с болгарами». Если восстановить исходный смысл этого понятия, в ее толковании получается, что гагаузы Болгарии – суть болгары. Однако это противоречит сделанному выше, в первом же абзаце статьи своему же «выводу» о характерной для гагаузов «двойной самоидентификации». На самом деле, гагаузы Болгарии как граждане этой страны имеют полное право именовать себя болгарами по своей правовой (гражданской) принадлежности к Болгарскому государству, подобно тому, как татары и все остальные народы Российской Федерации вправе именовать себя россиянами, т.е. гражданами Российского государства.

Точно также гагаузы как граждане Республики Молдова могут именовать себя, например, не молдаванами, а молдовеянами или молдаванцами. Но это уже не этническая и не «двойная», а обычная гражданская идентичность. Во всем мире ею обладают подданные любого государства, а двойное гражданство – редкое исключение с неустоявшимися, с юридической точки зрения, правами и обязанностями. Следовательно, речь идет не о «двойной самоидентификации», о двух разных идентификациях. И в этом случае, пожалуй, не было бы большой беды, за исключением, разумеется, концептуальной неряшливости, допущенной при обсуждении разграничения этнической идентичности от гражданской.

Слово, особенно если оно наполнено закадровым смыслом, обладает магической силой. Поэтому придание бинарного характера этнической идентичности гагаузов несет в себе угрозу не извне, а изнутри.

Начиная свою статью не с постановки задач, как принято в научном исследовании, а с предвзятого «вывода» о «двойной самоидентификации», Е. Квилинкова не ставит перед собой задачи выявить смысл и содержание удвоения. Она, похоже, манипулируя словом, преследует цель представить гагаузов если не болгарами, то, по крайней мере, и гагаузами, и болгарами, т.е. этническими маргиналами. Означает ли новое понятие «двойную полуидентификацию», или речь идет о многочисленных комбинациях материализованных элементов из гагаузской и болгарской ментальности, создающих суммарно субъективную этнопсихологическую равнодействующую? Возможно, что подобно заслужившему в социолингвистике отрицательную характеристику «двойному полуязычию», когда человек подзабыл свой первый язык и не овладел в достойной степени вторым языком, в случае с «двойной самоидентификацией» гагаузов мы имеем некоторое переходное состояние, несущее в себе прогноз окончательного растворения этноминоритарной группы в составе мажоритарной этнической общности. Опрошенные Е. Квилинковой информаторы (*где, когда, сколько человек, кто они по полу, возрасту, занятиям, по какой методике?* – М.Г.) «идентифицировали себя следующим образом: «мы гагаузы, но мы также и болгары», или «мы болгары, но одновременно мы и гагаузы»⁴³. Как согласиться с подобным раздвоением или с логикой этнической идентичности на примере нескольких опрошенных человек, даже если они не бомжи⁴⁴, а тривиально маргиналы, чтобы не сломать при этом позвоночник гагаузской самобытности, т.е. этничности?

Неутомимые поиски сходств в менталитете и в исторической памяти различных народов, например, гагаузов и болгар, безусловно, важны и нужны. Однако, каждый найденный факт или явление ментальной жизни нуждается в тщательной экспертизе и в надежной «прописке» в социально-культурную ткань и в темпоральный контекст. В противном случае «обнаруженные» сходства могут «работать» не на сближение и взаимопонимание народов путем раскрытия общих цивилизованных критериев, а, напротив, на разъединение путем «вытеснения» или «подавления» памяти, а, следовательно, наносить психологический урон групповой этнической идентичности одних за счет других. Такое случается, когда с помощью произвольно подобранных фактов создаются маргинальные тексты о маргинальной идентичности, конечным результатом которых может выступать демифологизация прошлого, или – «контрпамять» как искаженное настоящее, формируемое искаженным прошлым. Народ или этническая группа не могут существовать и не иметь представления о себе вне времени и вне пространства. Жизнь каждого из них, включая некоторое состоявшееся прошлое, реально существующее настоящее и ожидаемое буду-

щее, представляет «собственную индивидуальную» историю, развертывающуюся в динамичном контексте социально-культурной и этнопсихологической жизни.

Поясним свои мысли на конкретном материале. Со сведениями, почерпнутыми из источника, можно соглашаться или не соглашаться, можно по-своему их толковать и интерпретировать. Это – право автора. Но нельзя их искажать. Там, где искажение источника имеет место, места для науки не остается. Обратимся к опыту Е.Н. Квилинковой, освещающей религиозность и ментальность гагаузов со ссылкой на авторитетный текст В.А. Мошкова. «Если религиозный фактор является одним из способов обособления гагаузов от близких по языку турок, то сохранение некоторых особенностей в области традиционного быта и национальной одежды и неприятие всего нового (?! – М.Г.) – рассуждает Е.Н. Квилинкова со ссылкой на авторитет В.А. Мошкова, – позволяло гагаузам поддерживать свою этническую обособленность»⁴⁵. Если внимательно вдуматься в приведенный пассаж, то получается, во-первых, что гагаузы стремятся не к сохранению своей этнической самобытности (идентичности), а к сохранению «этнической обособленности». Даже если перед нами редакционная шероховатость, что могло бы быть вполне простительным для начинающего исследователя, приходится согласиться с тем, что «стремление к обособленности» не возвышает национальное самосознание и не украшает идентичность ни отдельной личности, ни этнической группы, ни тем более целого народа. Беда в том, что ни этот, непроизвольно или надуманно навешенный ярлык, ни другой, не менее оскорбительный, относительно «неприятия гагаузами всего нового» не подтверждается тем самым источником, на который ссылается Е.Н. Квилинкова.

Надо было умудриться, чтобы одним росчерком пера нанести оскорбление целому народу, обвинив его в инфантильности и неспособности к прогрессу, и бросить тень на текст выдающегося классика научного гагаузоведения⁴⁶. Между тем, на той странице мошковского текста, на которую отсылает читателя Е. Квилинкова, скорее в философском, чем в конкретно-антропологическом смысле, говорится о силе и тяжком гнете общественного мнения «в изолированных группах», когда «все вольнодумное, свободомыслящее и так или иначе не могущее выдержать над собой ига общественного мнения отпадает от таких групп ...»⁴⁷. Чуть ниже, заземляя свои философские обобщения, В.А. Мошков проясняет свою мысль и указывает на то, что «гагаузы были в Турции когда-то преследуемой и презираемой группой, а потому в течение многих веков такого положения выработали у себя сильное общественное мнение, которое они не успели еще утратить за 80 с небольшим лет, прожитых в Бессарабии. Если в оное время громы и

молнии гагаузского общественного мнения были направлены на сохранение их обособленности в среде турок и чистоты их православной веры, то теперь (на рубеже XIX–XX вв. – М.Г.) они не имеют другого объекта, кроме новшеств последнего времени»⁴⁸.

Из приведенного отрывка о могуществе общественного мнения в бытовой культуре гагаузов никоим образом не вытекает возможность для того, чтобы обвинить гагаузский народ в «неприятии всего нового». Зато со всей очевидностью проявляется негативная позиция Е.Н. Квилинковой по отношению к гагаузам, которым она посвящает свои публикации.

Вместо заключения

Благодаря совместным усилиям отечественных и зарубежных тюркологов, концепт гагаузскости имеет вполне убедительную консистенцию, синтезирующую кочевое прошлое и оседлое настоящее. Гагаузскость в современном ее виде формировалась благодаря более чем двухвековому адаптационному процессу народа на Буджакской земле и в цивилизационном пространстве евразийства. Имеет ли смысл стремиться к психотерапевтическому разрушению гагаузскости, вольно или невольно запутывая вопрос о религиозной идентичности и призывая к этому увлекательному, но отнюдь не достойному занятию массы неискушенных читателей? Нужна ли гагаузам еще одна психологическая контузия в дополнение к уже испытанным ранее коллективным травмам?

Следовательно, отдавая должное творческому наследию И.А. Анцупова, его безупречной аккуратности в использовании понятийно-терминологического аппарата, мы должны признавать, что совершенствование терминологии, связанной с этнокультурной проблематикой, наряду с синхронными и диахронными аспектами ее применения имеет важное геополитическое значение. Ее согласование, уточнение, обсуждение не только «между собой», но и с коллегами из соседних стран имеет исключительно важное значение. Здесь нужны двухсторонние и многосторонние встречи специалистов, которые могут достичь позитивных итогов только на основе взаимного уважения самобытности и национальных интересов тех стран и народов, которые в советские времена явно или скрытно подразделялись на «старших» и «младших» братьев.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. См. подробнее: *Шестопал Е.Б.* Мировая политология в российском контексте // Политическая наука: новые направления. М., 1999. С. 15.

2. История и память. Историческая культура Европы до начала Нового времени. М., 2006. С. 5.
3. Савельева И.М., Полетаев А.Е. Знание о прошлом: теория и история. В двух томах. Том 2. Образы прошлого. СПб., 2006.
4. Этнографические исследования в Республике Молдова (История и современность). Кишинев, 2006.
5. *Стати В.* История Молдовы. Кишинев, 2002; Его же: Штефан Велкий – воевода Молдавии. Кишинев, 2004.
6. *Ангели Ф.* Гагаузская автономия. Люди и факты. (1989–2005 гг.). Кишинев, 2006; Никогло Д.Е., Чимпоеш Л.С. Элементы этнической идентификации в гагаузской поэзии (К постановке проблемы). Ежегодник Института межэтнических исследований. Т VI. Кишинев, 2006. С. 94-92.
7. *Посол Ф., Ангели А.* Страницы истории Османской Империи. Кишинев, 2002.
8. См., например: Ежегодник Института межэтнических исследований. Глав. ред. И.Г. Бодрут. Том VI. Кишинев, 2006. С. 84-104.
9. *Губогло М.Н.* Этническая принадлежность гагаузов // Советская этнография, 1967. №3; Его же: Элементы этнической идентификации. М., 1973.
10. *Губогло М.Н.* Идентификация идентичности. Этносоциологические очерки. М., 2003; См. также: *Хантингтон С.* Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности. М., 2004.
11. См. подробнее: *Лэнг Р.* Расколотое «Я». М., 1995.
12. *Квилинкова Е.* Цикл «Волчьих праздников» у гагаузов в сравнении с другими народами // Этнографические исследования в Республике Молдова. С. 364.
13. См., например: *Ципко А.* Россию пора доверить русским. Критика национального нигилизма российских либералов. М., 2003; *Кожин В.* О русском национальном сознании. М., 2004; Его же. Грех и святость русской истории. М., 2006.
14. *Квилинкова Е.* Религиозность гагаузов и формы проявления религиозной идентичности (по этнографическим и архивным материалам XIX – первой половины XX вв.) // Этнографические исследования в Республике Молдова. С. 350.
15. Там же. С. 357.
16. *Дрендорф Р.* Тропы из утопии. Работы по теории и истории социологии. Перевод с немецкого Б.Скуратова и В.Близнекова. М., 2002. С. 67.
17. *Токарев С.А.* Религия в истории народов мира. Изд. 3-е, исправленное и дополненное. М., 1976.
18. БСЭ. Т. 3. 3-е издание. М., 1970. С. 479 (1425).
19. *Губогло М.Н.* Этнокультурные данные о кочевом прошлом гагаузов // Археология, этнография и искусствоведение Молдавии. Кишинев, 1968. С. 57-60.

20. См., например: *Квилинкова Е.* Цикл «Волчьих праздников» у гагаузов в сравнении с другими народами // Этнографические исследования в Республике Молдова. Кишинев, 2006. С. 364-404.

21. См. подробнее: *Леви-Стросс К.* Структурная антропология. М., 2001.

22. *Губогло М.Н.* Культ волка у гагаузов. Этнокультурные параллели в тюркском мире // Русский язык в тюрко-славянских этнокультурных взаимодействиях. Этнологические очерки. Москва, 2005. С. 408-409.

23. *Бибиков М.В.* Исторический опыт межэтнических отношений на евразийском пространстве.

24. «От изчезналите (прабългарски и тракийски) се запазили обаче известни следи, от които личи, че българската народност е образуват след сложен обединителен и асимилиционен процес при участието на разнородни етнически групи. См.: История на България. Том 2. Първа Българска държава. София, 1981. С.16.

25. «Общите за всички прабългари тотема – вълкът, кучето, заекът и др. Към старите тотемистични вяраване може да бъде отнесен и культът към небесния бик – Огуз хан, – почитан от всички тюркски народи». См.: История на България. С. 82.

26. История на България. Том 3. Втора Българска държава. София, 1982. С.479-481.

27. История на България. Том 2. С.69.

28. *Расовский Д.А.* Роль половцев в войнах Асений с Византийской и Латинской империей в 1186-1207 годах // Списание на Българската Академия на науките. Кн. 59. София, 1939. С. 202-211; См. также: *Мургулия М.П., Шушарин В.П.* Половцы, Грузия, Русь и Венгрия в XII–XIII веках. М., 1998.

29. *Ушакин С.А.* Пленники жанров: оптимистическая трагедия? // ЭО. 2006. № 5. С.35.

30. *Квилинкова Е.* Цикл «Волчьих праздников» у гагаузов в сравнении с другими народами // Этнографические исследования в Республике Молдова. С. 364.

31. Там же.

32. *Квилинкова Е.* Религиозность гагаузов и формы проявления религиозной идентичности // Этнографические исследования в Республике Молдова. С. 344.

33. См. подробнее: *Губогло М.* Может ли двуглавый орел летать с одним крылом? Размышления о законотворчестве в сфере этногосударственных отношений. М., 2002.

34. *Ангели Ф.* Гагаузская автономия. Люди и факты. (1989–2005 гг.). Кишинев, 2006. С. 29.

35. *Губогло М.Н.* Социально-культурное развитие гагаузов (Программа исследования и некоторые вопросы методики). Известия Академии наук МССР, Серия общественных наук. Кишинев, 1977. № 5.

36. *Квилинкова Е.* Цикл «волчьих праздников» у гагаузов в сравнении с другими народами. С. 364-365.
37. *Рахимов Ж.* История Узбекистана (вторая половина XIX века - начало XX века). Учебник для 9 класса. Ташкент, 2001.
38. Цит. по: История: проблемы объективности и реальности. (Материалы научной реальности). Ташкент, 2003. С. 4-7.
39. *Репина Л.П.* Память и историописание // История и память. Историческая культура Европы до начала Нового времени. Под. ред. Л.П.Репиной. М., 2006. С. 38.
40. *Кара-Мурза С.* Манипуляция сознанием. М., 2001. С. 524.
41. *Розениток-Хюсси О.* Артикулированные периоды и координированная память // Дискурс. 1997. №3-4. С. 59.
42. *Квилинкова Е.* Некоторые вопросы идентификации и идентичности гагаузов // Ежегодник ИМЭН. Т. VI. Кишинев, 2006. С. 99.
43. Там же. С. 99.
44. Аббревиатура **человек «без определенного места жительства»**.
45. *Квилинкова Е.* Религиозность гагаузов и формы проявления религиозной идентичности ... С. 359.
46. *Курогло С.* Валентин Александрович Мошков и истоки гагаузоведческой науки // В.А.Мошков. Гагаузы Бендерского уезда (Этнографические очерки и материалы). Кишинев, 2004. С. 469-477; *Решетов А.М.* В.А. Мошков как ученый. Там же. С. 453-458. .
47. *Мошков В..А.* Гагаузы Бендерского уезда. Кишинев, 2004. С. 190.
48. Там же.



Единая РУСЬ

<http://www.edrus.org/>

Сайт создан в 1999 г. для противостояния ставшей официальной националистической версии истории на Украине. Содержит материалы по истории украинского раскола, создания искусственной "мовы" и гонений на общерусский язык, размышления о культуре и геополитике, аналитические статьи и архивные документы.

На сайте можно найти классику полемики с украинофилами (Н. Ульянов, Л. Волконский, князь Трубецкой и др.) и современных критиков украинской идеи (С. Сидоренко).