

Елизавета КВИЛИНKOBA

СОЦИОНОРМАТИВНАЯ КУЛЬТУРА ГАГАУЗОВ: ТРАДИЦИИ И ТРАНСФОРМАЦИИ



Институт культурного наследия Молдовы

Елизавета КВИЛИНKOBA

**СОЦИОНОРМАТИВНАЯ
КУЛЬТУРА ГАГАУЗОВ:
ТРАДИЦИИ И ТРАНСФОРМАЦИИ**

Кишинев-2020

Настоящая монография посвящена изучению соционормативной культуры гагаузов через призму «культуры повседневности». Она исследуется как способ жизнедеятельности и как важная составляющая культурной традиции. На основе полевого (этнографического и фольклорного), архивного и историографического материалов в работе рассмотрены традиционные модели поведения, методы воспитания в семье, способы преодоления конфликтов и др. Важное место уделено изучению ментальности гагаузов как формы общественного сознания и психологии, воплощенной в языке и других знаковых системах, а также в обычаях и традициях. Через пословицы и поговорки раскрываются этика, мораль и социальные нормы гагаузов.

Родственные и общественные отношения анализируются через призму этноэтикета и традиции целования руки. Соционормативные практики исследованы автором как механизм регуляции общественного быта (организация хозяйственных работ, формы взаимопомощи и т. д.) и как составная часть традиционных нравственных ценностей. В работе выявляются роль и значимость в гагаузском обществе соционормативных институтов (община, поручительство, общественное мнение, крестное родство) и Православной церкви, а также анализируется деятельность колониетских судов и Совета старейшин как традиционных институтов поддержания правопорядка.

Книга рассчитана на специалистов-этнологов, фольклористов, культурологов, антропологов, психологов, на педагогов и студентов, а также на широкий круг читателей, интересующихся историей культуры гагаузов и их традициями.

Рецензенты:

Грэдинару Н., доктор истории, конференциар
Аникин Н. В., кандидат исторических наук

Автор выражает благодарность **Василию Афанасьевичу Колтук**, компания «VITAPHARM-COM» за финансовую поддержку при издании книги.

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	5
ГЛАВА I. СОЦИОНОРМАТИВНАЯ КУЛЬТУРА КАК СОСТАВНАЯ ЧАСТЬ КУЛЬТУРНОЙ ТРАДИЦИИ	9
1. О понятии «соционормативная культура» и подходах к ее изучению	9
2. Соционормативная культура гагаузов в контексте культуры повседневности: актуальность изучения и историография вопроса	14
ГЛАВА II. ТЕРМИНОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ СОЦИОНОРМАТИВНОЙ КУЛЬТУРЫ ГАГАУЗОВ	25
1. Понятия «лад», «обычное право», «неписанный закон» в гагаузском языке (<i>sıra / sıralamaa; adetä görä, adetçesinä / yazılsız adet</i>)	25
2. Этикет у гагаузов как правило поведения и феномен культуры	29
2.1. Гагаузский этикет (<i>kendini tuta bilmää / kendini kullanmaa</i>)	29
2.2. Традиционные формы приветствия как важная часть гагаузского этноэтикета	38
2.3. Понятие «гостеприимство» в народной культуре гагаузов и языке	43
3. Гагаузские пословицы и поговорки, оценочные слова и выражения как механизм формирования нравственных ценностей, морали и модели поведения	46
ГЛАВА III. СЕМЬЯ КАК СОЦИАЛЬНАЯ ГРУППА И СОЦИАЛЬНЫЙ ИНСТИТУТ	73
1. Гагаузские семейные обычаи и обряды через призму традиции и трансформации	73
2. Гагаузская семья как механизм воспроизведения и трансляции этнокультурной самобытности	93
2.1. Семейно-брачные отношения в системе культуры повседневности	93
2.2. Родственные и общественные отношения в связи с этноэтикетом и традицией целования руки	104
3. Об отношении гагаузов к межэтническим бракам в историческом и современном контексте	109
4. Традиционные нормы и семейно-родственные отношения, отраженные в гагаузском песенном фольклоре	116
ГЛАВА IV. РОДСТВО У ГАГАУЗОВ КАК ЦЕННОСТНО-НОРМАТИВНАЯ СИСТЕМА	135
1. Социальные установки и запреты в системе родственных отношений	135
2. Нормы внутрисемейных отношений и способы предотвращения конфликтов	147
3. Институт крестного родства у гагаузов: традиции и инновации	166

4. Традиционный дарообмен у гагаузов как регулятор социальных взаимоотношений между родственными группами	178
4.1. О понятиях «дар», «дарообмен» и формах данной традиции	178
4.2. Семейно-родственные отношения и социальные связи через призму традиционных форм дарообмена	183
4.3. Дарообмен и жертвоприношение животных в традиционной культуре гагаузов: формы, содержание и функции	189

ГЛАВА V. СОЦИОНОРМАТИВНЫЕ МЕХАНИЗМЫ ВОСПИТАНИЯ В ГАГАУЗСКОМ ОБЩЕСТВЕ

1. Традиционные модели поведения и способы воспитания в гагаузской семье	211
2. О кодексе взаимоотношений между наемными работниками и хозяевами	218
3. Обычай взаимопомощи (<i>теci</i>) как форма родственной и общесельской солидарности	222
4. Институты соционормативного регулирования у гагаузов	235
4.1. Общественное мнение как действенный механизм неинституционального правового воздействия	235
4.2. Колонистские суды и Совет старейшин в контексте институциональных форм правового регулирования в общине	246
4.3. Коллективная ответственность и институт поручительства в системе традиционного воспитания	257
5. Церковь как важный социальный институт в жизнедеятельности сельской общины	270
5.1. Понятия «клятва», «долг», «обещание» в контексте гагаузских религиозных воззрений	270
5.2. Эффективность и значение духовных и народных способов воздействия	276
6. О сохранности и трансформации у гагаузов системы традиционных социальных норм и способов воспитания	286

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

ЛИТЕРАТУРА

УСЛОВНЫЕ СОКРАЩЕНИЯ

Приложение. Список информаторов

Резюме

Summary

ВВЕДЕНИЕ

Соционормативная культура является одним из маркеров этнической идентичности. В народном мировоззрении и традиционной обрядности отражаются этические и нравственные ценности, а также система воспитания, которая использовалась в народе на протяжении многих веков. Благодаря эффективности действия этой системы каждый этнос воспроизводит себя как единую социокультурную общность, сохраняет свою духовную культуру.

Значительное влияние на национальный характер и психологию народа оказывают исторические и природно-географические условия его жизни, культурные традиции, конфессиональная принадлежность, этнокультурное окружение и т. д. Все эти компоненты вписываются в культурный код, который, несмотря на смену времен и поколений, продолжает сохраняться.

Изучение ментальности дает возможность ближе подойти к пониманию социального поведения людей, поведения индивида в группе, группового поведения, формирующихся под воздействием ментальных структур. Это позволяет более глубоко осмыслить причины устойчивости базовых ментальных комплексов. «Поскольку коренные представления людей о мире складывались и увековечивались в недрах определенных социальных коллективов, в которых протекала их жизнь, устойчивость традиционной ментальности находила себе почву в традиционности этих общественных групп. Таким образом, ментальности выражают не столько индивидуальные установки личности, сколько внеличностную сторону общественного сознания и психологии, будучи воплощены в языке и других знаковых системах, в обычаях, традициях, верованиях. Не случайно в развитие истории ментальностей немалый вклад внесла семиотика, как наука о знаковых системах» [Поршнева, 2005].

Исследование соционормативной культуры гагаузов в таком ключе представляется особо актуальным. Важным является то, что она способствует сохранению понимания молодым поколением таких традиционных ценностей как брак и институт семьи, воспитывает его в духе уважения к ним. Несмотря на особую значимость данной области традиционной духовной культуры гагаузов, она до настоящего времени остается одной из наименее исследованных.

Целью написания данной работы является определение значения и места соционормативной культуры в системе традиционной духовной культуры гагаузов, а также выявление значимости соционормативных практик как формы регулирования общественного быта и как составной части духовных ценностей.

Научной новизной исследования является то, что соционормативная культура изучается через призму «культуры повседневности», через неинституциональные правовые механизмы, регулирующие процесс интеграции всего этноса в общее культурное и ментальное пространство.

В данной работе **впервые вводится в научный оборот** гагаузская терминология, отражающая различные области соционормативной культуры, а по сути раскрывающая целостный социокультурный жизненный мир гагаузов, с общими значениями и смыслами, который воспринимается ими как традиционно принятый, не подлежащий сомнению, как мир обычая, традиций, привычек, поведения и мышления.

В соответствии с заявленной целью исследования автор ставит перед собой следующие **задачи**:

- изучить соционормативную культуру гагаузов и ее действенные общественные механизмы, через которые осуществлялось регулирование жизнедеятельности индивидуума, семьи и общества;

- определить особенности взаимосвязи и взаимодействия традиционных социокультурных практик регулирования с другими видами социальных регламентаций (нормы морали и нравственности, нормы общественной жизнедеятельности, религиозные нормы) и их общее регулятивное воздействие на общественные отношения;

- выявить и проанализировать устойчивые тенденции эволюции в различных областях семейно-родственных отношений;

- исследовать на основе терминологических единиц, пословиц, поговорок, а также установленных и функционирующих в обществе норм поведения представления гагаузов о достоинстве и недостатках человека, чести и совести, о добре и справедливости и т. д.;

- определить роль и значимость в гагаузском обществе соционормативных механизмов воспитания;

– рассмотреть бытовавшую у гагаузов традицию нормирования в сфере коллективных работ, обычай взаимопомощи и др.

При работе над данной монографией были использованы **различные источники**: полевой этнографический и фольклорный материал автора (собранный в ходе индивидуальных экспедиций по гагаузским селам Республики Молдова и Болгарии – ПМА), отражающий как традиционную обрядность, так и произошедшую трансформацию; тексты народных песен, содержащиеся в опубликованных фольклорных сборниках; пословицы и поговорки, представленные в Гагаузско-русско-молдавском словаре; документы из фондов Национального архива Республики Молдова (раскрывающие соционормативные механизмы устройства общины и традиционную систему наказания); историографический материал, отражающий состояние отдельных элементов соционормативной культуры гагаузов в XX–XXI вв.

В ходе исследования автор не только рассматривал изменение характера и структуры семейно-родственных и общественных отношений, но и выявлял факторы, повлиявшие на них, анализировал механизмы сохранения норм и ценностей, их воздействие на человека в отдельности и на общество в целом. Соответственно, особое внимание в работе уделяется изучению содержания данных процессов в историческом контексте (конец XIX – начало XXI вв.).

Для более полного освещения праздничной культуры и быта гагаузов мы выявляли также **степень воздействия православия** на данные области, так как, несомненно, оно оказывало и продолжает оказывать мощное влияние не только на повседневное поведение людей (соблюдение установленных норм поведения, пищевых запретов и т. д.), но и на культурный облик народа, на сохранение национальной идентичности.

Важным представляется изучение такой области соционормативной культуры, как **этноэтикет**, поскольку через нее в том числе осуществляется процесс возрождения народных традиций. Чтобы обозначить значимость постановки указанной проблемы, мы в данной работе остановимся лишь на некоторых аспектах. Однако, учитывая ее актуальность, планируем одну из следующих своих монографий посвятить именно этой теме.

Придание ей необходимого внимания позволит в определенной степени компенсировать возникший в современном обществе «дефицит в нормативных основах общения». Это позволит не только транслировать традиционные ценности, но и прививать молодежи интерес к своей истории и культуре.

Очевидно, что народные обычаи и традиции, и особенно те, что связаны с областью соционормативной культуры, привлекают особое внимание этнологов, антропологов, культурологов, социологов, психологов не только в силу чисто академического интереса, но и как одно из средств, оказывающего воспитывающее воздействие на молодое поколение. И в этом заключается как дидактическая, так и практическая стороны изучения заявленной нами проблематики.

1. О ПОНЯТИИ «СОЦИОНОРМАТИВНАЯ КУЛЬТУРА» И ПОДХОДАХ К ЕЕ ИЗУЧЕНИЮ

Соционормативная культура включает в себя комплекс социальных норм, осуществляющих процесс регулирования общественных отношений. Под термином *соционормативная культура* мы понимаем нормы и регламентации, налагаемые институтом народной культуры, которые составляли правила поведения индивида в традиционном обществе.

Характерной чертой данной областью культуры является то, что она охватывает различные стороны как общественной, так и семейной жизни людей, в частности: систему регламентации брака и семейных отношений, основывающуюся на нормах внутрисемейных отношений и способах предотвращения конфликтов; формы субординации в семье и обществе, положение женщины и статус мужчины; правила взаимоотношений между родственными группами и институт дарообмена; отношение к труду и богатству; формы организации коллективных работ и мн. др. Ритуальные запреты, традиционные установки и нормы, соблюдение которых контролировалось общественным мнением и, частично, церковью выступали как социальные регуляторы и механизмы воспитания в традиционном обществе.

Изменения, происходящие в настоящий период в общественной жизни и в сфере института семьи, особо обозначили роль и значимость в обществе ряда использующихся традиционных социальных норм. В связи с предметом исследования важным представляется изучение механизмов функционирования и взаимодействия наиболее действенных и распространенных соционормативных регуляторов (в первую очередь, таких как: мораль, религиозные нормы, обычаи, обряды, этикет и др.), а также системы семейно-родственных и общественных отношений, регламентировавшихся установленными социальными нормами.

Вместе с тем очевидна важность изучения основополагающих компонентов соционормативной культуры через семиотический аспект, который выражается в коммуникативных системах и знаках, использующихся в процессе общения. Основой соционормативной

культуры, изучаемой нами в контексте культуры повседневности, являются обычаи, ритуалы и традиции, выполняющие важные функции: социорегулирующую, воспитательную и интегрирующую. В ней сосредоточены значимые культурные признаки, отличающие один этнос от другого.

В целом «культура повседневности» рассматривается специалистами как «этнокультурное явление, способ идентификации, отождествленный с культурной традицией на различных этапах исторического развития» [Краснощеков, 2012]. Это в свою очередь свидетельствует о том, что поведенческие, ментальные, языковые, трудовые и другие практики, которые вбирает в себя «культура повседневности», необходимо исследовать в контексте конкретной культурно-исторической эпохи.

Следует отметить, что повседневность как фундаментальная сфера социальной реальности рассматривалась представителями различных дисциплин – историками, культурологами, этнографами и философами. Существенный вклад в разработку концепции повседневности внесли европейские ученые – А. Бокуэ, Э. Э. Виолле-ле-Дюк, П. Гиро, М. и К. Квенеллы, А. Людке, Э. Фукс, Г. Хартман и др. В России работы такой направленности стали издаваться со второй половины XIX в. (С. В. Ешевский, И. Е. Забелин, К. А. Иванов, Н. И. Костомаров, А. Терещенко) [см.: Гатаева, 2004.]

Что касается понятия «**культура повседневности**», то оно берет свое начало из школы французских историков начала XX в. (Марк Блок, Люсьен Февр, Фернан Бродель), родоначальников журнала «Анналы». Они основали новое направление в исторической науке, ставшее известным под названием «*история повседневности*». В их работах подробно исследована повседневная жизнь отдельного человека, общества и сообщества в целом, которую можно охарактеризовать как человеческую историю. Собирающиеся воедино факты и сведения позволяют не только передать и понять особенности жизни и поведения живых людей, но и ощутить дух времени. Изучение ментальности человека в конкретный период времени позволило французским историкам приблизиться к пониманию социального поведения людей [Гатаева, 2004].

Анализу повседневности как специальной отрасли исторических и культурологических дисциплин посвящены труды российских ученых. В работах А. Л. Гуревича и Г. С. Кнабе реконструируются различ-

ные типы ментальности [Гуревич, 1972; Кнабе, 1986]. Особенностью подхода Ю. М. Лотмана является изучение смысла бытовой культуры «изнутри», через семиотику [Лотман, 1992, с. 191-199; Лотман, 1994]. Под семиотикой он понимает науку о коммуникативных системах и знаках, используемых в процессе общения.

Через призму свойства знаков и знаковых систем, как исторически сложившихся форм коммуникативного поведения, где каждый элемент несет значительную семиотическую нагрузку, современные российские этнологи рассматривают и соционормативную культуру [Никишенков, 1999; Никишенков, Перстнева, Титорский, 2010].

«Обладая устойчивостью в системе культуры, <...> образные единицы имеют статус знаков культуры, а их парадигмы – статус культурных кодов». В качестве субстрата для культурного кода можно рассматривать «культурные сценарии» [Кюрегян, 2012], например: трудовые процессы, празднества, игры, состязания и др.

Для нас представляют интерес выводы Ю. М. Лотмана в связи с *символикой времени года*, которая, как он подчеркивал, является одной из «наиболее общих и многообразных в смысловом отношении. Связанная с философией природы, идеей цикличности, символикой крестьянского труда, она является удобным языком для выражения самых общих метафизических понятий. Одновременно она легко втягивает в себя антитезы „естественной“ деревенской и „искусственной“ городской жизни и многие другие, являясь по сути дела одним из универсальных культурных кодов» [Лотман, 1994, с. 394].

Культура повседневности представляет собой «целостный социокультурный жизненный мир общих значений и смыслов, воспринимающийся людьми как само собой разумеющийся, не подлежащий сомнению (*sensus communis*), мир привычек поведения и мышления (как в общественной жизни, так и в быту). История культуры рассматривает культуру повседневности как естественное, самоочевидное условие и пространство человеческой жизнедеятельности. В рамках такого подхода стало возможным изучение типичных, повторяющихся, обыденных форм практики, ранее оставшихся на периферии классических гуманитарных дисциплин» [Культура повседневности, <http://www.lomonosov-fund.ru/enc/ru/encyclopedia:0134587>].

При этом исследователи обращают внимание на различия в содержании понятий «культура повседневности» и «обыденная культура». Под последним понимается та сфера культурной жизни, которая связана с бытом и обыденным сознанием, а под первым – «весь объем культуры, актуализированной в человеческой жизнедеятельности сегодняшнего дня, здесь и сейчас» [см.: Луков, http://www.zpu-journal.ru/e-zpu/2008/4/Lukov_MV/].

Термин **соционормативная культура** происходит от лат. *societas* – общество и *norma* – правило, образец. Он стал использоваться этнологами и культурологами в странах Восточной Европы с 70-х гг. XX в. для обозначения двух связанных, но не совпадающих понятий. В первом и наиболее распространенном значении соционормативная культура – это синоним нормативной культуры, то есть совокупность правовых, моральных и других социальных норм. Второе значение этого понятия шире – оно охватывает всю организацию общества и собственно социальную сферу культуры, то есть различные социальные институты. Соответственно, в понятие «соционормативная культура» исследователи включают, с одной стороны, социальные структуры (общину, род, племя, государство), а с другой – сопряженные с ними комплексы социальных норм (А. И. Першиц) [Культура соционормативная; История первобытного общества, 1986].

В связи классификацией традиционной культуры следует уточнить, что исследователи подходят к данному вопросу по-разному. Одни выделяют только материальную и духовную культуру, относя соционормативную культуру к последней. Другие считают, что такой подход не позволяет выделить в составе культуры сеть социальных структур и форм социальной регуляции, то есть собственно социум, в узком смысле слова, компонент культуры. В российской этнологии преобладает тенденция к вычленению соционормативной культуры, широкое понимание которой в какой-то мере соответствует старому понятию русской этнографии «общественный и семейный быт» [Культура соционормативная; История первобытного общества, 1986]. В коллективной монографии «Алгоритмы человечности. Опыт антропологического исследования» концепты морали и нравственности предстают как ресурсы мира и согласия, доверия и добродетельства [Старченко, 2018, с. 88].

Вычленение соционормативной культуры из комплекса традиционной культуры характерен и для болгарской академической

науки. В болгарской этнологии данная тематика классически представлена в ряде научных трудов в соответствующих разделах: «Етнография на България. Традиционна социално-нормативна култура» (София, 1980, т. I, с. 282-355); «Етнография на България. Духовна култура» (София, 1985, т. III, с. 89-139); «Етнографски проблеми на народната духовна култура» (Сб. ст. София, 1989) и др.

В первой половине XX в. болгарскими учеными было издано довольно много трудов, посвященных изучению соционормативной культуры болгар. При этом ряд исследователей делал акцент на правовых аспектах, в связи с чем в их работах отражается как соционормативная культура болгар, так и различные области обычного права (Д. Маринов, С. Бобчев, П. Оджаков, В. Балджиев, Б. Боев, И. Гешов и др.). К таковым, например, можно отнести труды С. Бобчева: «Сборник на българските юридически обычаи» (1902), «Вещи, наследство, обязательства» (София, 1902), «История на старобългарското право» и др. В работе «Българската челядна задруга» (София, 1907 и др.) большая патриархальная семья исследуется им как институт общественного регулирования с характерными для нее наказательными механизмами и функциями.

Подробно родовой и семейный быт населения Северо-Западной Болгарии описан (на основе полевых материалов) в ряде работ Р. Пешевой: «Родови остатъци и семеен бит в Северозападна България»; «Семейството и семейно-родствените отношения в Средна Западна България»; «Структура на семейството и на рода в България в края на XIX и началото на XX в.», «Семейството и Род и родови групи» [Пешева, 1958, с. 7-51; 1961, с. 511-557; 1965, с. 107-114; 1981, с. 218-228]. В другой статье того же автора – «Семейството и неговото историческо развитие и Род и родствени групи и традиции» род и семья у болгар рассматриваются в контексте исторического развития, степени сохранности и трансформации традиционных норм и обычаев [Пешева, 1980, с. 286-311].

Исследования болгарских ученых значимы не только при изучении соционормативной культуры болгар, но и гагаузов, так как дают возможность рассмотреть корни происходивших в данной сфере процессов. Несмотря на сходство укладов и общественной жизни обоих народов, на основании приводимых ими данных можно, путем использования сравнительного анализа, выделить характерные для гагаузов черты в области состава и функционирования

семьи, внутриродственных отношений, а также особенностей менталитета.

Что касается молдавской историографии, то в работах историков освещаются такие области, как гражданское и семейное право, судостроительство, судопроизводство, а также влияние базисных и надстроечных институтов на обычное право молдаван в XVIII – начале XIX вв. (А. И. Галбен, П. В. Советов, В. Я. Гросул, А. П. Боршевский и др.). Нарботанный указанными авторами материал позволяет изучать семейное право гагаузов в сравнении с обычным правом молдаван, что в свою очередь делает возможным выявление имеющихся различий, в частности в вопросе наделения дочерей землей и т. п.

Другие важные аспекты соционормативной культуры молдаван, такие как обычай гостеприимства, традиционные этические нормы и т. д., отражены, главным образом, в работах этнологов: О. С. Лукьянец, В. Яровая, Е. Постолаки и др. (см.: Литература).

2. СОЦИОНОРМАТИВНАЯ КУЛЬТУРА ГАГАУЗОВ В КОНТЕКСТЕ КУЛЬТУРЫ ПОВСЕДНЕВНОСТИ: АКТУАЛЬНОСТЬ ИЗУЧЕНИЯ И ИСТОРИОГРАФИЯ ВОПРОСА

Соционормативная культура, являющаяся составной частью культурной традиции, тесно связана с развитием различных феноменов культуры. В ней отражаются не только исторические и социально-экономические изменения, но в целом все общество. Надо отдать должное гагаузам, которые, в отличие от ряда других народов, на протяжении многих веков сохраняли и сохраняют свои традиции, праздничный календарь, независимо от устанавливавшихся новых политических режимов и культурных тенденций.

Что касается социальных институтов, то они в прошлом опирались на обычно-правовые нормы и традиционный правопорядок, регулировавший взаимоотношения между человеком и обществом в конкретном этническом коллективе. Анализ основных компонентов данной области культуры дает возможность рассмотреть вопросы, связанные с культурной самоидентификацией гагаузов.

При изучении соционормативной культуры тема семейно-брачных и семейно-родственных отношений всегда занимает особое место. И в настоящее время, как можно судить по многочисленным работам, у исследователей сохраняется к ней высокий интерес.

Большое внимание к проблематике семьи и брака связано с тем, что в условиях современных социальных трансформаций глобальные процессы, значительно повлиявшие на изменение института семьи, приобрели важное и самостоятельное значение. В последние десятилетия изменения в области семьи стали источником необратимых социальных трансформаций в индустриальных странах. Говоря о современной тенденции, исследователи обращают внимание на то, что снижение уровней брачности и рождаемости, увеличение числа разводов и доли одиночных домохозяйств привели к негативной динамике возрастной структуры социума, интенсивному изменению его этнических характеристик, к перестройке различных жизненно важных сфер общества – экономической, социальной, политической и др. [Социальные изменения института семьи., <https://sinp.com.ua/work/883104/Socialnye-izmeneniya-ins-tituta-semi>].

Семейные обычаи и традиции являются важной частью соционормативной культуры любого народа. Они не только сопровождают все значимые циклы жизни человека и отражают место и роль каждого индивида в семейно-родственных взаимоотношениях, но и позволяют рассмотреть во всей полноте историю развития гендерных и общественных отношений, религиозных воззрений и т. д. «Повседневная жизнь открыта и неисчерпаема. В ней сохраняется культурное наследие народа и ведется диалог с вызовами современности» [Старченко, 2018, с. 91].

Претерпевая, как и другие области культуры, неизбежный процесс исторической эволюции и трансформации, у гагаузов ряд семейных обычаев и традиций продолжают сохраняться. Они, являясь частью культуры повседневности, воспринимаются как некий маркер современной семейно-бытовой культуры, тем более что еще не утрачено их воспитательное воздействие.

Рассматривая функциональную роль и значимость традиций и обычаев как в прошлом, так и в настоящем можно говорить о том, что они остаются одним из действенных средств приобщения новых поколений к народной культуре, играя важную роль в сохранении национальных ценностей, в формировании национального самосознания. «Особенность их воспитательного воздействия заключается в том, что они не ограничиваются каким-то одним возрастным периодом жизни человека. Каждый человек, живя в обществе, все

время находится в сфере действия его обычаев и традиций. Выполнение их требований и предписаний оказывает значительное и постоянное воздействие на формирование мироощущения, культуры чувства и поведения личности, на ее отношения к окружающему миру» [Корягина, Мукатаева].

Действительно, «если присмотреться, то очень многие традиции, выработывавшиеся на протяжении веков, сохраняются и сегодня. Они продолжают играть важную роль в регулировании социальной жизни. Наша культура – это та призма, через которую мы смотрим на окружающий мир. У большинства людей возникает иллюзия о своем видении мира, поведении, образе жизни, как о единственно возможных и приемлемых. <...> Трудно игнорировать факт, что многое в повседневной жизни человека основано на нормах его собственного воспитания. <...> В каждой культуре есть свои законы, свои глубоко целесообразные нормы и правила поведения, знания которых помогают в общении» [Мартынова, 2008, с. 3-4].

Очевидно, что любое общество объективно заинтересовано в упорядочении действий и взаимоотношений его членов, в подчинении их определенным правилам и нормам, с помощью которых оно может воздействовать на их жизнедеятельность и поведение. Отметим, что некоторые социокультурные регуляторы поведения (религиозные представления, традиции, традиционные нормы) и в настоящее время продолжают проявляться в деятельности народов с самобытной культурой. В связи с этим усиливается и расширяется как сфера применения различных социальных регуляторов, так и актуальность их изучения.

Как мы отмечали во введении, соционормативная культура гагаузов является одной из наименее изученных областей. Ниже мы тезисно и в общих чертах представим исследования, которые в определенной степени касаются вопросов, отражающих те или иные аспекты соционормативной культуры гагаузов.

Прежде всего, это работа В. А. Мошкова «Гагаузы Бендерского уезда», в которой содержатся важные сведения, позволяющие рассмотреть семейно-родственные и гендерные отношения, этикет, дарообмен, а также ряд норм и регламентаций, бытовавших у бесарабских гагаузов в конце XIX – начале XX вв. Особое внимание он уделил описанию роли общественного мнения как одного из социальных регуляторов [Мошков, 1901, № 2]. Благодаря приведенным

им данным можно проводить историко-сравнительный анализ указанной области культуры, оценивать степень и глубину трансформации. Записанные им примерно в тот же период фольклорные тексты [Мошков, 1904] являются ценным этнографическим источником, поскольку представленная в них картина полнее раскрывает мир гагаузов, бытовавшие у них установки, традиционные нормы.

Важные сведения о принципах устройства большой патриархальной семьи у задунайских переселенцев, способах контроля за нравственностью и моралью, роли в этом вопросе сельской общины и о других обычаях и традициях у бессарабских болгар и гагаузов содержатся в обширном очерке священника Н. Стойкова, а также в труде академика Н. С. Державина [Стойков, 1910, № 36, с. 1267-1280; № 37, с. 1307-1311; № 38, с. 1355-1366; № 41, с. 1463-1478; № 42, с. 1510-1516; 1911, № 1-2, с. 5-14; № 4, с. 142-152; Державин, 1914]. Указанные работы отражают отдельные стороны семейного и общественного быта задунайских переселенцев и раскрывают картину, характерную в целом для социального развития болгар и гагаузов Бессарабии.

Информация о взаимоотношениях в обществе, об отношениях супругов в семье, о нормировании в сфере коллективных работ представлена в небольшом очерке Д. Чакира [1891]. Однако эксклюзивные в известной степени данные по соционормативной культуре гагаузов содержатся в очерках М. Чакира, опубликованных в журнале «*Viața Basarabiei*» («Бессарабская жизнь»)¹. Их названия говорят сами за себя: «Право у гагаузов Бессарабии», «Нравственность у гагаузов Бессарабии», «Религиозность гагаузов», «Религиозные обычаи у гагаузов Бессарабии» и др. [Ceakir, 1934, № 3, p. 21-28; № 6, p. 4-8; № 7-8, p. 37-40; 1935, № 10, с. 643-646; № 2, с. 100-106]. В них представлено краткое описание системы функционирования общества, рассмотрены некоторые механизмы сохранения традиционных ценностей и регулирования общественного быта, а также элементы этноэтикета.

Переходя к публикациям современных исследователей, отметим, что различные аспекты соционормативной культуры гагаузов отра-

¹ Статьи М. Чакира, опубликованные на румынском языке, были переизданы отдельным сборником с переводом на русский язык [Протоиерей Михаил Чакир. Статьи по истории и культуре гагаузов Бессарабии в журнале «*Viața Basarabiei*» («Бессарабская жизнь»). Кишинев, 2018. 164 р.], на который мы и будем ссылаться в настоящей работе.

жены в трудах молдавских, российских, украинских и болгарских исследователей: М. В. Маруневич, С. С. Курогло, М. Н. Губогло, Е. Н. Квилянкова, А. К. Папцова, Д. Е. Никогло, М. Н. Губогло, И. А. Субботина, Н. В. Аникин, А. В. Шабашов, Д. Тодорова, Ж. Пимпирева и др.

В работах С. С. Курогло, прежде всего в монографии «Семейная обрядность гагаузов в XIX – начале XX вв.», раскрываются различные области традиционной свадебной обрядности, которые уточняют вопрос о допустимых формах брака, этапах свадебной обрядности, содержании приданого, особенностях быта, а также конкретизируют отдельные аспекты, относящиеся к сфере наследования, и др. Им зафиксированы некоторые элементы, отражающие область соционормативной культуры гагаузов, в первую очередь те, которые связаны со свадебной и родильной обрядностью [Курогло, 1972, с. 149-162; 1973, № 2, с. 91-93; 1975, № 3, с. 79-83; 1977, с. 180-188; 1977, № 1, с. 88-90; 1980; 2003, с. 19-21; и др.]. Однако в целом труды указанного автора написаны в исключительно этнографическом аспекте с акцентом на описательности семейных ритуалов и традиций, что несколько ограничивает их использование в данной монографии.

Вопросам изменения роли и статуса гагаузской женщины в советский период посвящено довольно объемное исследование того же автора, написанное совместно с другим молдавским этнографом – М. Филимоновой [см.: Курогло, Филимонова, 1976]. В нем народные обычаи и обряды рассматриваются не с учетом их функциональной значимости в традиционной культуре, а оцениваются с точки зрения идеологии социалистического общества как дискриминационные по отношению к женщине, как унижающие ее достоинство. Подобная оценка многих элементов народной обрядности с классовых позиций в целом характерна для работ различных ученых того времени.

В тот же период была издана другая монография С. С. Курогло в соавторстве с гагаузским этнографом М. В. Маруневич «Социалистические преобразования в быту и культуре гагаузского населения МССР» [Курогло, Маруневич, 1983]². Один из разделов указанной книги непосредственно посвящен описанию произошедших транс-

² Работа «Социалистические преобразования в быту и культуре гагаузского населения МССР» была переиздана и вошла в книгу: Мария Маруневич: ученый, педагог, общественный деятель. Т. 2. Гагаузия, 2018. С. 203-253. На это доступное большому числу исследователей издание мы будем ссылаться в своей монографии.

формаций в сфере семьи и семейного быта. Несмотря на то, что материал в ней подан в указанном выше ключе, для исследователей традиционной культуры ценность данной работы заключается в том, что в ней довольно подробно перечисляются все сохранившиеся у гагаузов того времени свадебные обычаи и обряды. Сделанный авторами вывод о том, что «в XIX – начале XX вв. господствующими типами в гагаузском селе являлись малая и неразделенная семья» [цит. по: Маруневич, 2018, с. 208], подтверждается и результатами наших исследований [Квилинкова, 2007а, 2013а].

В опубликованных нами – Е. Н. Квилинковой работах акцент делался на правовом аспекте, так называемом обычном праве гагаузов. В них впервые подробно рассматриваются вопросы наследования, усыновления и опекуинства, а также формы наказаний, предусмотренных обычным правом гагаузов, с одной стороны, и Российским законодательством – с другой. Ряд исследований посвящен изучению роли семьи и сельской общины в сохранении народных традиций, терминологии родства и др. [см.: Квилинкова, 2005а; 2005, № 4 (161), с. 54-56; 2005, № 7 (164), с. 51-53; 2006, № 1 (170), с. 52-53; 2007а; 2007, с. 341-401; Квилинкова, 2017а]. Особое внимание уделялось нами выявлению и анализу этнорегиональных особенностей, осуществлявшимся на полевом материале, собранном у гагаузов Молдовы, Украины, Болгарии и Греции.

В трудах нашего соотечественника, профессора М. Н. Губогло рассмотрены некоторые институты соционормативной культуры гагаузов, выявлена роль группового танца (*хору*), ярмарок (*панаир*) и др. [Губогло, 2008, 2009, с. 197-225; Губогло, 2012в, с. 444-495]. Он касался отдельных аспектов традиции гостеприимства, а также гагаузской ментальности – через пословицы и поговорки, в частности через отношение к труду. В труде М. Н. Губогло видит не только средство выживания, но и морально-этическую ценность [см.: Губогло, 2007а, с. 90-148]. В книге «Сполохи прошлого» соционормативная культура правомерно характеризуется им как «грамматика жизни» [Губогло, 2008, с. 17-58]. В ряде других его работ выделены бинарные оппозиции этических категорий гагаузского языка, представленные такими понятиями как: добро и зло, справедливость и несправедливость, доверие и недоверие и др. Гостеприимство рассматривается им как институт воспитания нравственности [Губогло, 2013; 2016а,б].

Если говорить в целом, следует отметить, что благодаря личным стараниям М. Н. Губогло, по инициативе которого были проведено семь российско-молдавских симпозиумов, среди гагаузоведов значительно активизировался интерес к области соционормативной культуры. Доклады участников были опубликованы в 10-томном издании «Курсом развивающейся Молдовы», один из томов которого непосредственно посвящен традициям и инновациям в соционормативной культуре (III Российско-Молдавский симпозиум, Кишинев, 2008).

В сборники по материалам этих симпозиумов вошли интересные публикации по различным аспектам соционормативной культуры гагаузов и молдаван. Среди них темы, посвященные рассмотрению проявлений этикетных норм поведения в гагаузском селе, прежде всего в семейной и общественной жизни, изучению традиций гостеприимства и застолья и т. д. Эти симпозиумы дали толчок к дальнейшему изучению гагаузоведами данной проблематики.

Двухтомник «Гагаузы и мире» и «Мир гагаузов» (2012), идея издания которого также принадлежит М. Н. Губогло, «представляет собой первое в мире концептуально выдержанное и богато иллюстрированное издание», наиболее полно отражающее фрагменты этнической истории гагаузов, их традиционные хозяйственные занятия, повседневную жизнь, нравы, обычаи, обряды. «Новаторский характер двухтомника, 1-ый том которого отражает гагаузство, т. е. гагаузов, расселенных по всему миру и 2-ой гагаузскость – внутренний мир, ментальность и мировоззрение гагаузского народа, состоит в том, что часть новых данных из нарративных источников, итогов этносоциологических опросов впервые вводится в научный оборот». Его по праву можно считать «энциклопедией гагаузского народа» [Старченко, 2018, с. 89].

В последнее время к освещению тех или иных вопросов соционормативной культуры часто обращаются как этнологи, так и специалисты других областей (филологи, фольклористы, этносоциологи). Такой аспект как традиционные трапезы и застольный этикет у гагаузов отражен в статье Д. Е. Никогло [Никогло, 2009, с. 310-329]. В работе И. Д. Банковой этикет, институт гостеприимства и традиционные ценности изучаются через призму их роли в повседневной жизни гагаузов и в системе семейно-родственных отношений [Банкова, 2007, с. 402-418]. В одной из публикаций П. М. Пашалы

рассматривается характерное для гагаузов чувство справедливости (*доорулук*) как составная часть института общественного мнения [Пашалы, 2017, с. 191-200].

Тема о роли православия в формировании соционормативной культуры гагаузов нашла отражение в исследованиях А. К. Папцовой [Папцова, 2009, с. 165-183 и др.].

Эволюция семьи и рождаемости, этнокультурные и этнодемографические процессы в современной гагаузской семье отражены в ряде работ молдавских специалистов в области этнодемографии [Дарадур, 2010; Нягова, 2018, с. 357-362]. Роль НПО в освоении и воспроизводстве элементов соционормативной культуры (Опыт Гагаузии) рассмотрена в статье А. Г. Няговой, Л. В. Федотовой [Нягова, Федотова, 2009, с. 330-344].

Интересной представляется публикация музееведа С. Стамовой, в которой дано описание основных составляющих института крестных родителей у гагаузов, приводятся примеры, позволяющие судить о степени его сохранности и трансформации в современный период [Стамова, 2009, с. 285-290].

Проявление элементов соционормативной культуры гагаузов в устном народном поэтическом творчестве (на материале фольклорной прозы) рассмотрено в одной из опубликованных филологом В. И. Сырфом статей [Сырф, 2009, с. 443-452].

Ценные сведения по данной области культуры гагаузов содержатся в песнях, собранных М. А. Дурбайло и вошедших в сборники «Баллада түркүлери» и «Гагаузские народные песни» [Баллада түркүлери., 1991; Gagauz halk türküleri, 2001]. В настоящей монографии мы впервые тщательно проанализировали тексты, представленные во втором сборнике указанного фольклориста, на предмет содержащихся в нем данных по соционормативной культуре гагаузов. Надо сказать, что часть из записанных ею песен перекликается с собранным нами песенным фольклором [Moldova gagauzların halk türküleri, 2003], но некоторые зафиксированные М. А. Дурбайло тексты – совершенно уникальны.

Из зарубежных ученых, в работах которых представлены отдельные сведения об обычаях, нормах и чертах характера у балканских гагаузов, назовем чешского историка К. Иречека, исследовавшего культуру и особенности быта гагаузов Болгарии. В частности, он обратил внимание на характерную для них восточную окраску, прояв-

ляющуюся в повседневной жизни, а также выделил ряд свойственных гагаузам специфических черт характера: упорство, упрямство (*унат*), горячность и др. [Иречек, 1889, с. 233-234; 1974, с. 890-891]. Особый интерес для исследователей представляют записанные им пословицы и поговорки, позволяющие шире рассмотреть народное мировоззрение и менталитет.

Немалый вклад в изучение вопросов традиционной социальной организации гагаузов, эволюции форм устройства семьи, системы родства у гагаузов и болгар Украины внес украинский ученый А. В. Шабашов [Шабашов, 2002; 2009, с. 285-290 и др.]. Публикации другого украинского исследователя – А. И. Ганчева посвящены изучению обычного права бессарабских болгар [Ганчев, 1997, с. 231-236 и др.].

Межэтнические отношения являются неотъемлемой частью соционормативной культуры. Данный аспект, рассмотренный через призму взаимоотношений болгар и гагаузов юга Молдовы, отражается в работах российского исследователя Н. В. Аникина. Кроме того, он предпринял попытку выявить характерные черты современного самосознания гагаузов Молдовы [Аникин, 2009а, с. 480-492; 2009б, с. 17-26].

В трудах известного российского этносоциолога И. А. Субботиной отражены различные аспекты таких проблем, как расселение, миграция и адаптация гагаузов, динамика их брачного и репродуктивного поведения [Субботина, 2007, 2008]. В одной из недавно изданных публикаций И. Субботиной и Л. Остапенко рассматривается система жизненных ценностей гагаузов, представления о важнейших чертах нравственного облика человека. Благодаря этносоциологическим данным, приводимым ими за советский, постсоветский и современный периоды, авторам удалось показать степень сохранности традиционных установок и имеющую место динамику, а также традиционную этическую систему гагаузов в сравнении с другими этносами Молдовы. Особый акцент сделан ими на анализе процесса трансформации системы жизненных ценностей гагаузов, начавшегося в конце 1990-х гг. и продолжающегося в современный период. Динамика этого процесса, по убеждению авторов, во многом обусловлена кардинальными сдвигами в политической и социально-экономической сферах жизни населения, произошедшими в постсоветский период. Вместе с тем ими делается вывод о том, что

такие важнейшие традиционные жизненные ценности гагаузов как семья, почтительное отношение к родителям, трудолюбие остаются особо значимыми и в настоящее время, передаваясь из поколения в поколение [Остапенко, Субботина, 2019, с. 29-38]. Таким образом, этносоциологические данные являются дополнительным источником, подкрепляющим делаемые нами в настоящей работе выводы.

В изучение таких аспектов соционормативной культуры гагаузов как обычное право и терминология родства свой вклад внесли болгарские этнологи. Так, например, в статье Д. Тодоровой «Преживе-лици от обичайното право във Варненско» акцент сделан на обы-чно-правовых нормах, характерных для гагаузского традиционного общества. В ней предпринята попытка выделить некоторые черты гагаузского национального характера, а также охарактеризовать от-дельные стороны гендерной модели поведения гагаузских мужчин [Тодорова, 1988, с. 142-149].

Аналогичные аспекты затрагиваются и в работе другого болгар-ского исследователя Тонева Велко. В качестве особенностей, отлича-ющих гагаузских мужчин от другого мужского населения Болгарии, он упоминает об их горячности и традиции ношения при себе хо-лодного оружия – ножа (*bıçak*), нередко использовавшегося ими при выяснении личных отношений [см.: Тонев, 2000, с. 325-326].

Вопросы семьи и семейно-родственных отношений у гагаузов Болгарии являлись предметом исследования болгарского этноло-га Ж. Пимпиревой [Пимпирева, 2000, с. 75-87]. Особое внимание ею уделено изучению гагаузской терминологии родства и ее локаль-ным различиям.

* * *

Таким образом, данные, отражающие культуру повседневности этноса, служат важным источником для изучения общественной организации быта, народного менталитета, особенностей нацио-нального характера и т. д. Исследование соционормативной культу-ры через призму «культуры повседневности» позволяет всесторон-нее рассмотреть и глубже проанализировать основу национальной культуры, систему ценностей, психологию народа, его обычаи и тра-диции, религиозное мировоззрение и др.

Вместе с тем отметим, что именно в соционормативной культуре, являющейся неотъемлемой частью культуры повседневности, ярко проявляются как этнические, так и локальные, а также региональ-

ные отличия, которые у гагаузов и в настоящее время во многом продолжают сохранять свою значимость.

Исходя из краткого историографического обзора видно, что по данной области традиционной культуры гагаузов нет комплексного исследования. В опубликованных работах освещаются отдельные аспекты застольного этикета, гостеприимства, отношения к труду, терминологии родства и т. п. Несмотря на определенный уже имеющийся задел, нужно сказать, что традиционные нормы поведения, относящиеся к сфере общения (*этноэтикет*), являющиеся одной из самых востребованных в последнее время областей исследования, пока недостаточно глубоко изучены гагаузоведами.

Кроме того, нет работ, в которых бы описывался и рассматривался произошедший в данной области культуры процесс трансформации, анализировалась бы степень сохранности и значимости отдельных ее элементов, в том числе традиции регулирования семейных и родственных отношений в настоящем, обычай взаимопомощи и др. А такие темы как семейно-брачные отношения, традиции воспитания (*этновоспитание*), способы снятия конфликтов, бытующие у гагаузов формы коллективизма и др. до настоящего времени остались целиком неисследованными.

1. ПОНЯТИЯ «ЛАД», «ОБЫЧНОЕ ПРАВО», «НЕПИСАНЫЙ ЗАКОН» В ГАГАУЗСКОМ ЯЗЫКЕ (*sıra / sıralamaa; adetä görä / adetçesinä, yazılsız adet*)

Следует отметить, что терминология, относящаяся к области соционормативной культуры гагаузов, совершенно не разработана. Поэтому, приступая к изучению заявленной нами темы, приведем основную терминологию по данной проблеме. Прежде всего, это слова и выражения, указывающие на роль и место в народном мировоззрении традиций и обычаев, на значимость установленных и функционирующих в обществе норм и моделей поведения (*этно-этикет*), на существующие в народе представления о чести и справедливости, на использующиеся в обществе нравственные оценочные характеристики и т. д.

Особенностью терминологии указанной области культуры гагаузов является то, что нередко эти слова и выражения обозначают не сами события, действия и явления, а добавочный смысл, то есть подчеркивают определенное отношение людей к ним, или выражают общественное мнение. Таким образом, с одной стороны, в них заложены дополнительные семантические функции, тесно связанные с основным их значением в сознании самих носителей языка, а с другой – они отражают культурные традиции народа, его философию, мораль и менталитет.

При помощи языка осуществляется не только упорядочение и членение, но и выражается свойственная человеку оценка предметов и явлений соответственно духовному и культурному уровню данного языкового сообщества. «Язык является системой, которая позволяет собирать, сохранять и передавать из поколения в поколение информацию, накопленную коллективным сознанием» [Новикова, 2016, с. 48]. Как сказал немецкий филолог и языковед Вильгельм фон Гумбольдт, «разные языки – это отнюдь не различные обозначения одной и той же вещи, а различные видения ее» [Гумбольдт, 1985, с. 349].

Так, в гагаузском языке весь комплекс регламентированных обычаем действий, представляющих собой как ритуальное оформление основных событий, так и форму семейных и общественных отношений, можно обозначить понятием *адетчесиня* – 1) 'как водится, как

принято, по обыкновению'; 2) 'толково, ясно, вразумительно' [ГРМС, с. 26]. Из его содержания видно, что для людей традиционного общества предписания и правила (то есть неписанные законы), имевшие у них силу закона, были понятны. Более того, их соблюдение, предписываемое самой традицией, не подвергалось сомнению. В данном понятии ключевым является слово *adet*, которое переводится как 'обычай, обряд, церемония' (*eski adet* – 'старинный обычай'; *düün adeti* – 'свадебный обряд'). Необходимость соблюдения норм и предписаний передается у гагаузов при помощи выражения *adetä görä*, что означает: 'по обычаю'; 'как принято', 'как водится'.

Отметим, что приведенные термины в целом отражают понятие «соционормативная культура». Однако в ходе исследования мы пришли к выводу о том, что в гагаузском языке слово *sira* (*сыра*) глубже и полнее передает его смысловую нагрузку. Значение, которое гагаузы вкладывают в данное понятие и производные от этого слова, на наш взгляд, в известной степени соответствует русскому слову *лад*, имеющему значение 'согласие, мир, порядок' (простореч.) (по словарю Ушакова). В словаре Ефремовой, кроме первого обозначения, дается еще второе: 'способ, образец, манера' [<http://tolslovar.ru/1192.html>]. При этом отметим, что наполненность лексемы *сыра* у гагаузов значительно шире, чем у слова *лад*.

Остановимся подробнее на смысловых нагрузках этого и других терминов, раскрывающих понятие «соционормативная культура» или «общественный быт», а также на их значениях, которые отражают данную область культуры в сознании самих гагаузов. Это важно в связи с тем, что в них выражены оценочные характеристики и/или эмоциональные оттенки высказываний, отображающих культурные традиции народа.

Итак, лексема *сыра* и многочисленные производные от нее – *сыларык*, *сыралыктан*, *сыраламаа*, *сыралы*, *сырадан* и др. (подробнее см. ниже), по нашему мнению, лежат в основе самого понятия «соционормативная культура», поскольку в данном слове заложена информация, не только транслирующая важность следования традиции, благодаря которой будет сохраняться установленный порядок, но и содержащая в себе образец этого порядка. Понятие *сыра* «прописывает» и утверждает соответствующую модель поведения человека, семьи и общества в целом. В нем (через производные от указанного слова, включающие в себя поясняющие выражения) за-

фиксировано правило, согласно которому необходимо соблюдать строгую последовательность при проведении празднеств, совершении обрядов и т. д. Таким образом, смысловое значение данного термина охватывает все сферы жизнедеятельности семьи и общества, регулирует их, тем самым составляя основу своего рода неписаного закона – *йазылсыз адет* [ГРМС, с. 209].

Для наглядности приведем основные значения термина **сыра**, отражающие и раскрывающие понятие «соционормативная культура»: 1. 1) '**ряд**'; 2) '**очередь**' (*ишин сырасыны билмӓй* – 'соблюдать порядок в работе'; *сырасына гирмӓй* – 'наладиться (о делах), идти своим чередом'); 3) '**порядок, порядковый**' (*сырайа коймаа* – а) 'упорядочить, расположить в порядке', б) 'вывести в люди'); 5) '**порядок, обычай, обряд**'; 7) '**подходящий случай, удобный момент**' (*сырасында* – 'при случае, в подходящий момент'; *сырасы дӱшӓрсӓ* – 'если представится случай'); 8) '**событие, происшествие**' (*сырамыз вар* – 'у нас происшествие'); 2. '**будний, будничный, непраздничный**' (*сыра гӱнӱ* – 'будний день, будни') [ГРМС, с. 452].

Как можно видеть, понятие «сыра» включает в себя ряд значений, которые покрывают всю традиционную обрядность: *обычай, обряд, событие, порядок*. В нем также ярко выражена оппозиция: праздничный – будничный / непраздничный, то есть понятие «сыра» / «сыралламаа», в отличие от другого близкого ему – «адетӓй» / «адетӓ гӱрӓй», отражает не только праздничную и ритуально-обрядовую сферу, но и повседневную деятельность, быт людей. Наряду с этим, слово *сыра* может обозначать как радостное событие и происшествие, так и печальное. Выражение «*сырамыз вар*» – 'у нас происшествие' употребляется как при указании на торжество, устраиваемое в связи со свадьбой и крестинами, так и по случаю похорон и поминок. В производном от него слове **сыралык** также присутствует оппозиция: 'пир – порядок' [ГРМС, с. 452].

Вместе с тем, указанные оппозиции объединены единым смыслом: как в праздники, так и в будни (то есть постоянно) необходимо следовать установленному образцу, порядку – «регламенту». То есть в самом слове *сыра*, в отличие от понятия «адетӓй» / «адетӓ гӱрӓй», заложен смысл, предписывающий строго следовать народным традициям и установленному обычаем порядку, придерживаться очередности и последовательности действий абсолютно во всем. Соблюдение неписаных правил и норм обеспечивает этническому

сообществу слаженную деятельность всего коллектива, общее согласие, мир, порядок и сплачивает его в единое целое.

Тем самым традиционное общество стремилось избежать беспорядка и хаоса, которые являются угрозой самому его существованию. Значения других слов, производных от *сыра*, также составляют оппозицию по принципу: правильно – неправильно. То есть, все что сделано в соответствии с установленной очередностью – правильно, а все что вне этого – не вовремя, некстати, беспорядочно и потому неправильно. (*Сыралыктан* – ‘по порядку, по очереди, поочередно’, а *сырасыз* – 1. 1) ‘вне очереди’; 2) ‘не вовремя, некстати’; 2. ‘беспорядочный’ [ГРМС, с. 452].)

У гагаузов в связи с этим используется выражение «*лӓӓзым йапмаа сыра-сыра*» – ‘нужно делать все по порядку’, а слово *сырайлан* или *арды сыра* – означает ‘по очереди’, ‘друг за другом’, ‘по порядку’, ‘поочередно’, ‘попеременно’ [ГРМС, с. 452].

Как мы отмечали выше, формы, содержания и последовательности обрядовых действий гагаузы считали необходимым придерживаться при фиксировании и праздновании событий, связанных с основными жизненными циклами человека: рождение (и крестины), свадьба, похороны. Установленные подходы отражены в основных значениях глагола *сыраламаа*: 1) ‘раскладывать, располагать (в определенном порядке), приводить в порядок’; 2) ‘оповещать, созывать’; 3) ‘выкладывать, высказывать (в лицо)’; 4) ‘оплакивать, причитать’. Для обозначения человека, оповещенного о предстоящем событии, то есть приглашенного для участия в нем, используется слово *сыралы*: 1) ‘поставленный в ряд’; 2) ‘оповещенный’. Отметим, что принятые обычаи и последовательность особо строго соблюдались в похоронной обрядности, в которой даже ритуал оплакивания / причитания обозначается термином *сыраламаа* [ГРМС, с. 452].

Кроме того, во всех жизненно важных для сельского сообщества сферах деятельности, требовавших коллективных усилий, также придерживались жесткой регламентации. Так, например, в некоторых гагаузских селах сохраняется традиция выпаса овец, основанная на жесткой очередности – *сырадан* (‘подряд, без разбору, без исключения’). (Подробнее об этом см.: Глава V, параграф 3.) Несомненно, несмотря на жесткую регламентацию, тем не менее в любое традиционное общество проникают некоторые новации, но далеко не все из них воспринимаются и становятся инновациями. И все же

со временем общество под их воздействием постепенно трансформируется и тем самым развивается.

Надо сказать, что у гагаузов установленный порядок – лад во многом поддерживался самим православием, которое построено на том, что верующие должны истину просто принять, а не пытаться ее осмыслить и тем более трактовать. В результате православные принимают как обязательные к исполнению не только религиозные догмы и обрядность, но и народные обряды. И если с первыми они слабо знакомы, то вторые они беззаветно чтят.

Священники, не выступая в целом против народно-религиозной обрядности (нередко далекой от православной), способствовали сохранению установленного в этническом сообществе порядка, составной частью которого были народные обычаи и обряды. Совершая их, люди не задавались вопросом: для чего они это делают и зачем. Для них неважно сознавать и понимать иные смыслы традиции, так как они ее просто принимают, «переживают» и совершают. Народные обычаи и обряды, выступавшие в их глазах как вера предков, поддерживали порядок и являлись его частью, а потому были непререкаемы.

2. ЭТИКЕТ У ГАГАУЗОВ КАК ПРАВИЛО ПОВЕДЕНИЯ И ФЕНОМЕН КУЛЬТУРЫ

2.1. Гагаузский этикет (*kendini tuta bilmää / kendini kullanmaa*)

Традиционные нравственные ценности являются важной частью не только соционормативной культуры, но и всего культурного наследия народа. Ценностные установки, выступающие в качестве социальных стереотипов, представлены в повседневной жизни (как в семье, так и в обществе) в качестве правил и модели поведения, зафиксированных в традиционном этикете.

Вопрос о корнях и процессе формирования традиций, обычаев, этноэтикета чрезвычайно сложный, требующий специального изучения. Отметим, что они во многом продолжают сохраняться у гагаузов и сегодня как массовое бессознательное.

Значимым на наш взгляд является **рассмотрение этикета не только как правил поведения, но и как феномена культуры** [Козьякова, 2016]. Это позволяет выпукло показать и объяснить

культурные ценности, составляющие основу народного мировоззрения и менталитета, которые заложены в социальной структуре и являются составной частью соционормативной культуры и этнокультурного кода.

Понятию «**этикет**» у гагаузов соответствуют выражения **кендини тута билмӓй (тутмаа)** [ГРМС, с. 264], **кендини кулланмаа**, что означает 'уметь себя вести' (подобающим образом). (*Кулланмаа* – 1) 'применять, пользоваться, употреблять'; 3) 'держаться, вести себя'.) По отношению к человеку, который вел себя в обществе не так как принято, то есть неправильно – не соблюдал этических принципов, говорили, что 'он не умеет держать себя', 'не умеет вести себя' («*бил-мемӓй кендини кулланмаа*») [ГРМС, с. 294]. Таких призывали 'держаться (в руках), вести себя как следует': *Куллан кендини!*

Выход в общество (*инсаннан сырада олмаа* – 'выйти в люди'; *мейдана чыкмаа* – а) 'бывать на людях'; б) 'выйти на арену общественной жизни' [ГРМС, с. 452, 557-558]) – важное событие не только для человека традиционного общества, но и для современного сельского жителя, так как оно предусматривает соблюдение многочисленных неписаных правил поведения – этикета.

Значение слова *мейдан* у гагаузов гораздо шире, чем указано в ГРМС: 1) 'поляна, открытое место'; 2) 'площадь'. Оно обозначает не только центральную площадь села, но и круг сельчан, объединенных в единый социальный организм. Там протекала общественная и досуговая жизнь села с ее общими празднованиями и переживаниями всех значимых для всего общества событий. **Мейдан – это составная часть обычно-правового института**, где формировалось коллективное общественное мнение о каждой семье и о человеке в отдельности. Там каждый член общины был как под микроскопом. Мейдан – это «глаза и уши села»; это место, где общественное мнение выносило человеку «общественный приговор».

Мейдана чыкмаа: а) 'выйти в люди', б) 'показываться, обнаружиться, выявляться, выясняться'; *мейдана чыкармаа*: а) 'вскрывать, выявлять, обнаруживать', б) 'выводить на чистую воду, разоблачать'; *мейдана (орталаа, алайа, ўзӓ) чыкармаа*: а) 'выводить в люди', б) 'выводить на чистую воду, разоблачать', в) 'предавать гласности, обнародовать' [ГРМС, с. 329, 555].

На людях в первую очередь ценились скромность, уважительное отношение к другим, рассудительность, тактичность. При этом

внешнему виду – одежде (цвету платья, головному убору и переднику, форме повязывания платка и т. д.) тоже придавалось большое значение. Если она не соответствовала месту, времени, возрасту и социальному положению, то такая женщина считалась легкомысленной. Соблюдение правил поведения на людях требовалось и от детей, в то время как дома для них делали послабления: *кулланыныз насыл евдä* – ‘ведите себя, как дома; будьте как дома’ [ГРМС, с. 340].

Для обозначения понятия «**общество – свет – люди**» гагаузы используют следующие слова: *инсан* – ‘люди’; *аалем* – 1) ‘мир, люди’; 2) ‘другой, чужой, посторонний’. Как можно видеть, в лексеме *аалем* ярко выражена оппозиция *свой – чужой*. С одной стороны, выходя в люди, человек должен придерживаться всех установленных обществом правил. В связи с этим важным представляется перевод и буквальное значение следующих выражений: «*инсаннан сырада олмаа*» / *аалемнän сырада олмаа* – ‘выйти в люди’ [ГРМС, с. 452, 20] (букв. «находиться с людьми в одном ряду»). Это значит, что в обществе сельчанин должен вести себя так, как все. Такое требование актуально тогда, когда человек является одним из членов данного сообщества, а оно состоит из своих в этническом и религиозном отношении людей.

То есть слово *аалем* у гагаузов обозначает, прежде всего, лютого постороннего для семьи человека, но не совершенно чужого. Несмотря на то, что в словаре оно приводится и в значении чужой, но здесь надо иметь в виду, что под этим, как правило, понимается человек из своей среды (из своего сельского или этнического сообщества). Используемое гагаузскими женщинами старшего поколения выражение «*Бән гидерим аалемä*» означает, что она отправляется к знакомым женщинам на соседнюю улицу. Совершенно же чужих людей называют словом *йабанжи* – 1) ‘чужой, посторонний’; 2) ‘приезжий’ (*йабанжы тарафта* – ‘на чужой стороне’) [ГРМС, с. 207]; *йабанжи инсан* – ‘чужой, посторонний человек’.

Таким образом, одним из значений слова *аалем* – это ‘не свой’ (в том смысле, что не родственник), но совсем не обязательно, что чужой. О чем можно судить из выражений, в которых оно используется: *аалемин иши* – ‘чужая вещь’; *аалемин тауу каз гөрүнер* – погов. «Чужая курица кажется гусем». Кроме того, оценочное высказывание *йапмаа аалемжесинä* означает ‘сделать как нужно, подобающим образом, по-человечески’ (*аалемжä* / *аалемжесинä* – ‘по-человече-

ски, по-людски, как следует' [ГРМС, с. 20]), чтобы потом не подвергаться критике со стороны других членов общества. Особенно это касалось каких-либо семейных событий, связанных с участием в них широкого круга родственников, соседей, односельчан, например: крестины, свадьба, похороны, поминки, венчальный курбан и т. д.

Если имело место отклонение от принятой нормы (в случае, когда мероприятие проведено скромнее, чем того требовала традиция), то тогда члены сообщества критически высказывались на счет хозяев (*аалемин аззы* – 'злые языки' [ГРМС, с. 20]), формируя общественное мнение. Иногда могли просто распускать слухи (*лафчыкармаа* – 'болтать попусту, пускать слух' [ГРМС, с. 555]). А причина и повод для критики (*маана аарама* – 'искать повод / причину'), а также люди, которые занимаются этим «профессионально» (*маанажинсан*), всегда найдутся.

Понятие «**общественное мнение**» передается в гагаузском языке при помощи выражения *маана булмаа* – 'делать замечание' [ГРМС, с. 321], осуждать. Данный социорегулирующий институт призван обеспечивать и контролировать соблюдение этикета, установленных обычаем норм, которые, в свою очередь, регламентировали все области жизнедеятельности человека. Что касается слова *маана*, отметим, что оно обозначает 'смысл, значение, сущность'. То есть несоблюдение сельчанином смысла, значения, сущности или формы чего-либо, принятого в обществе, подвергалось обязательной критике.

К другому способу воспитания прибегали в тех случаях, если член семьи или сельской общины не соблюдал прописанную модель поведения, этикет. Прежде всего, делали замечание, которое по отношению к члену семьи или рода старались высказать деликатно, обычно через кого-то или в иносказательной форме (*таказа* – 'выговор, замечание, порицание'; *таказа етмай* – а) 'бранить, ругать, делать выговор', б) 'чернить, срамить' [ГРМС, с. 456]).

Наряду с этим существовала целая **система мер общественно-го воздействия, чтобы пристыдить, осрамить и опозорить** такого человека – *айыпламаа, утандырмаа* [см.: Квилинкова, 2016а, с. 344-355]. Данные термины отражают представления гагаузов о морали и нравственности.

Айыпламаа – 'стыдить, укорять' (от слова *айып* – 'стыд, позор; постыдный, позорный; стыдно, позорно'); *айып гелмай* – 'испытыв-

вать стыд', *айыбын йок* – 'стыда у тебя нет', *айыплы* – 'постыдный, позорный', *айыплы иш* – 'позорный поступок', *айыплык* – 'стыд, позор', *айыпсыз* – 'бесстыдный, бесстыдник', *айыпсызлык* – 'бесстыдство' [ГРМС, с. 34].

Сетую на изменения в нормах поведения молодежи, произошедшие в современный период, респонденты всегда оговаривались, что в прежние времена такое понятие как стыд было определяющим: *Озман варды утанмак* / «Тогда был стыд» [ПМА].

Утанмак (от *утанмаа*) – 'стыд, смущение, стыдиться, стесняться, смущаться'; *утанжа калмаа* – 'опозориться' [ГРМС, с. 236]. Человека без чувства стыда называли *утанмаз* – 'бесстыдный, бесстыдник', то есть данная лексема, как и приведенная выше, выступает в качестве оценивающей и наделена резко отрицательной характеристикой. Слова же «стыдливый, застенчивый» (*утанжак*), имеющие положительную коннотацию – 'скромный', обычно используются при характеристике женского пола (*утанжак кыз* – «застенчивая девушка») [ГРМС, с. 487].

С одной стороны, установленные нормы требовали того, чтобы каждый член сельской общины всегда «оглядывался» на общество и был как все, находился с другими сельчанами и единоплеменниками «в одном ряду». Вместе с тем в отдельных случаях, обсуждаемых в рамках семьи, слепое следование (без учета конкретных обстоятельств) считалось необязательным, о чем свидетельствует выражение: *бакма аалемä* – «не смотри на других».

Большое внимание в гагаузском этикете уделяется **манере держаться, говорить, слушать**. Общественная мораль предписывает выслушивать старших, не перебивать, не перечить им, уважать их мнение. Регламентировалось не только поведение женщин, но и мужчин. Даже в своем кругу для них неприемлемо было в общении (как в семье, так и в общественных местах) употребление нецензурных или бранных слов, если рядом находились женщины или дети [Мошков, 2004, с. 132].

Произнесение кощунств и ругательств считалось большим грехом (*сүүмää* – 1) 'бранить, ругать', 2) 'сквернословить'; *сүүмäk* – 'брань, ругань, ругательство, оскорбление, поношение' [ГРМС, с. 445]). Таких людей называли *бет аазлы* – 'грубиян, сквернослов'; *бет лаф* – 'неприличное (грубое) слово' (*бет* – 1) 'плохой, дурной'; 2) 'некрасивый'; 3) 'неприличный, грубый') [ГРМС, с. 81].

Для слабого пола посещение питейных заведений просто исключалось. И вообще, для женщин даже находиться в местах скопления мужчин считалось неприличным. Шумные разговоры, смех или песни среди них были неуместны на улице не только в будни, но и в праздники.

О действенности запретов и связанных с ними регламентаций относительно правил поведения в повседневной жизни свидетельствует также установка, относящаяся к исполнению песен. Так, в гагаузском кодексе поведения оговаривалось как время, так и место пения. В связи с этим приведем личное наблюдение В. А. Мошкова: «Любопытно, – писал он, – что, несмотря на несомненную музыкальность гагаузов, пение у них далеко не процветает, и не потому, что его нет или не ценят, а наоборот, потому именно, что его слишком высоко ценят». Оказывается, согласно этому неписаному кодексу приличий, «петь где бы то ни было, у себя ли дома, в обществе, или даже в поле, неприлично, если певца об этом никто не просит. Вследствие этого гагаузы поют очень мало и очень редко. <...> Гагаузский кодекс приличий, кроме церкви, позволяет им свободно петь, и то в одиночку, между прочим, на свадьбах, где песня является в виде платы, если по ходу обряда требуется что-либо или кого-либо выкупить. Кроме того, молодежь поет иногда на беседах, где парень с девушкой перекосятся и характеризуют друг друга короткими четверостишиями, зачастую сочиняемыми экспромтом. Странно, что в таких песнях, в пылу музыкальной и стихотворной полемики, не считается неприличным употреблять самые циничные выражения в присутствии девушек (как говорится, «из песни слов не выкинешь» – Е. К.), хотя в обыкновенное время всякое сколько-нибудь нескромное выражение в присутствии женщин строго воспрещается кодексом приличий. Сверх того, поют, как было сказано выше, девушки в хороводных играх, раз в году, поют колядовщики на Рождество и маленькие девочки, когда они ходят по домам в Лазарево воскресенье. <...> Словом, таких случаев, в которых пение безусловно разрешается, в гагаузской жизни весьма немного» [Мошков, 2004, с. 87-88].

Человек, следовавший принятым в обществе морально-этическим нормам, был желанным гостем для всех: *Ии адамын хер йердä украны вар* / «Хорошему человеку везде есть почет» [Мошков, 1904а, с. 279]. Ценились такие качества характера как открытость и честность, доброта и отзывчивость, скромность и воспитанность.

В народных представлениях воспитанный – это, прежде всего, умный человек (*акыллы адам* – ‘воспитанный человек’) [ГРМС, с. 37]. Он никогда не будет ни с кем пререкаться, так как для него это означало бы уподобляться другому, что не соответствует правилам хорошего тона: *Коймаа акылыны биркимсейлән* – ‘связываться (пререкаться с кем-либо)’. *Акыл* понимается гагаузами в широком смысле слова – это ‘ум, разум, рассудок’. Умный человек (*акыллы*), в первую очередь, – разумный / рассудительный. Быть рассудительным – это вовсе не значит уметь о чем-либо красиво разглагольствовать, а означает правильно расценить ту или иную ситуацию, проявить дальновидность, мудрость (*акыллык* – ‘рассудительность, благо-разумие’). Гагаузы убеждены: ко всему тому, что делаешь, нужно подходить с умом (*акыллан* – ‘с умом, разумно, благоразумно’). Лицо, не обладающее такими качествами, считается ‘неумным, неразумным, глупым, безрассудным, глупцом, дурнем, простаком’ (*акылсыз*) или ‘глупцом, дураком, балбесом, глупым, придурковатым’ (*ахмак*) [ГРМС, с. 37, 61].

Хороший и умный человек – это обязательно приветливый, обходительный, вежливый и учтивый (*йалпак*). Он везде желанный гость. Однако более всего указанными качествами, согласно этикету, должна обладать девушка / женщина, которая после замужества поселялась в доме мужа. Ей следовало быть не только обходительной, но и покладистой. Она должна уметь находить общий язык со свекровью и домочадцами. В связи с этим у гагаузов бытовала следующая поговорка: *Йалпак буза ики анадан емәрмиш* / «Ласковый теленок двух маток сосет» [ГРМС, с. 212].

Невоспитанный человек (*арсыз*) в представлении гагаузов – это не только неучтивый и нескромный, но и нахальный, наглый, бессовестный, бесстыдный (*арсызлык* – ‘бессовестность, бесстыдство, невоспитанность, неучтивость, нескромность, нахальство, наглость’ [ГРМС, с. 54].

В связи с представлениями о том, что ум человека отражается в его поведении, у гагаузов, как и у других народов, есть поговорка: *Акылсыз башын, заметини айак чекер* – «Дурная голова ногам покоя не дает» [ГРМС, с. 37]. Чтобы не выглядеть упрямым глупцом, выход один – нужно просто ‘образумиться, поумнеть’ (*акылланмаа*), а для этого, прежде всего, нужно слушаться старших и спрашивать у них совета (*насаат*).

Более того, человек, который в нужных случаях обращается за наставлениями (*акыл данышмаа* – ‘советоваться’) к более рассудительным людям, то есть к старшим, не пренебрегает их умом, опытом является не только благоразумным, но и считается, что он живет в любви и согласии с самим собой и окружающими.

Насаат – ‘совет, наставление’; *насаат вермӓй* (*етмӓй*) – ‘советовать, давать советы, давать наставления, увещевать’; *насаат окумаа* – ‘читать мораль’; *насаатлан йашамаа* – ‘жить в любви и согласии’, *насаатчы* – ‘советчик, наставник’ [ГРМС, с. 339-340].

Существующее в народе уважительное отношение к советам зафиксировано и в поговорках: *Ии насаатлан дӓннейи актараарсын* / «С хорошим советом горы своротишь»; *Насаат фӓйдалы вакидында* / «Совет дорог своевременный» [ГРМС, с. 339]. Игнорирование опыта старших осуждалось (*Коймаа лафлары енсейӓ* / «Не принимать во внимание, не придавать значения» (букв. «Класть слова на шею») [ГРМС, с. 177]).

В традиционном обществе культивировалось почтительное отношение к родителям и старшим, поскольку там просто невозможно было, чтобы молодежь оказалась умнее стариков, так как они за свою жизнь приобрели разнообразные жизненные навыки, опыт выживания. Отношение детей к родителям, их опыту и советам ярко отражается в записанных В. А. Мошковым гагаузских преданиях «О том, почему люди перестали убивать стариков» [Мошков, 1965, с. 176-177] (см.: Глава IV, параграф 1). При проявлении у молодежи чрезмерной самоуверенности им говорили: *Йымырта тауктан акыллы чыкмыш* / «Яйцо оказалось умнее курицы» [ГРМС, с. 222].

Ослушаться родительского совета (*ана-боба насаады*) считалось большим грехом. Однако в результате происходивших социально-экономических трансформаций, смены укладов жизни и с изменением подходов к морально-нравственной оценке опыт старшего поколения оказывался все менее востребованным для молодежи. И все же, благодаря силе традиции, предписывавшей обязательное следование этноэтикету, среди гагаузов продолжает сохраняться уважительное отношение и к родителям, и к старшим.

Для обозначения понятия «умный» в гагаузском языке есть еще одно слово *аариф*, которое имеет свои смысловые оттенки. Несмотря на то, что оно также включает в себя все приведенные выше значения, тем не менее его используют для обозначения человека знающего, в

смысле образованного, но чаще просто хитрого: *аариф* – 1) 'умный, разумный, мудрый, умница, мудрец'; 2) 'знающий, образованный'; 3) 'хитрый, хитрец'. В этом, конечно, также проявляется ум человека, но в народе он оценивается по другой нравственной категории, поскольку хитрость, как правило, связывается с обманом, о чем можно судить по бытующей у гагаузов пословице: *Аариф аадээр, ахмак умут чекер* – «Хитрец обещает, а дурак надеется» [ГРМС, с. 21]. Умничая (*арифленмай*) и демонстрируя другим свою образованность, вряд ли можно завоевать себе уважение среди простых людей, так как знающий и умный человек – это не обязательно одно и то же.

Интересно отметить бытовавшее в народе отношение к ищущему человеку (*аарайан* – 'ищущий, искатель'). Надо сказать, что оно далеко не однозначное и даже настороженное, что видно из следующего выражения: *аарайаны булмаа* – «накликать беду» (букв. «най-ти искомое») [ГРМС, с. 20]. Возможно, это объясняется тем, что поиск ищущим человеком абсолютной истины или чего-то иного, нового предполагает, что он не будет следовать установленному порядку, так как любой поиск требует использования собственного подхода и решения. Да и результатом его является обретение чего-то нового, которое способно разрушить устоявшийся общественный быт. Кроме того, человек ищущий – это, скорее тот, кто пытается думать своей головой и недостаточно внимателен к советам.

В связи с этим отметим, что у современных гагаузов отношение к таким людям и ситуации в целом изменилось, о чем можно судить по высказыванию М. М. Формузала. В качестве одной из их «типичных особенностей», которая помогает им не только адаптироваться, но и развиваться, он выделяет страсть к познанию, к интеллектуальному и творческому обогащению [Формузал, 2007, с. 44-45].

Отрицательными чертами характера считаются горделивость и чрезмерная самоуверенность. Человек с такими склонностями не только не вписывается в рамки народного этикета, предписывающего скромность и уважительное отношение к мнению других, особенно старших, но и игнорирует некоторые христианские заповеди. Он проявляет гордыню, держит себя высокомерно, надменно, спесиво, а это значит, что он ставит себя выше других, выше общества. По отношению к тем, кто задрал кверху нос, употребляется следующая пренебрежительная характеристика – *дик* (перен. 'непреклонный, гордый; надменный, самоуверенный'); *дик бурнулу* /

калкык бурнулу – 'высокомерный, надменный, чванливый, спесивый'; *диклешмӓ* – 1) 'заваняться, важничать, задаваться'; 2) 'хвастаться' [ГРМС, с. 144, 235].

Согласно гагаузскому этикету, понятие «хороший и умный человек» обязательно включает в себя такое качество, как **скромность**: *Ислӓ адам, акыллы адам кенди кендинӓ бир вакыт у́нмӓз* / «Хороший да умный человек никогда сам себя не хвалит» [Мошков, 1904а, с. 279]. Отношение к горделивому человеку, который в обществе всячески пытается обратить на себя внимание, – пренебрежительное, что отражается в содержании подобных высказываний: *кендини гӓстермӓ* – 'показать себя, обратить на себя внимание', 'пыжиться и важничать'; *кабармаа* – 'гордиться, пыжиться, важничать' [ГРМС, с. 264, 225].

Таким образом, по речи человека, по тому, как он думает, поступает и ведет себя, по его готовности оказать помощь или услугу нуждающемуся в ней, судили о его нравственных и человеческих качествах. Нормы гагаузского этикета предписывали быть скромным и уважительным, проявлять гуманность и гостеприимство, быть почтливым, общительным и уметь находить общий язык с другими.

2.2. Традиционные формы приветствия как важная часть гагаузского этноэтикета

Большое значение в гагаузском этикете уделяется соблюдению установленной модели поведения в семье и в обществе, взаимоотношениям между членами семьи, родственной группы, сельского сообщества. В правилах обращения и приветствия отражается система родства, а также возраст и социальный статус. Важное место в гагаузском этикете отводится **традиции целования руки** как одной из форм выказывания особого уважения старшим родственникам. Такая традиционная система приветствия, просуществовала во многих селах вплоть до 90-х гг. XX в. С некоторыми изменениями она продолжает сохраняться и в наши дни. (Об обычае целования руки у гагаузов как важной составляющей их традиционной обрядности, этикета и культуры повседневности см. главу III, параграф 2.2.)

Одно из главных правил в гагаузском **кодексе взаимоотношений с родственниками** сводится к необходимости учитывать не только возраст, родство, пол, место встречи и т. д., но и исходить

из социального статуса человека – женат или замужем. На данном принципе основывается и вся система взаимных посещений и одариваний, что свидетельствует о значимости семьи как института брака.

Известно, что в гагаузских селах большинство жителей находятся между собой в более и менее близком родстве. Поэтому «строго разграничить их отношения семейные, родственные и соседские очень трудно, почти невозможно» [Мошков, 2004, с. 174]. Сформировавшийся **кодекс взаимоотношений с соседями, односельчанами** и вообще представителями своего этноса учитывает возможное имеющееся отдаленное родство, что проявляется в форме приветствия и общения. Так, при обращении к кому-либо из старших по возрасту односельчан или соплеменников их приравнивают к одному или другому поколению своих ближайших родственников, например, к поколению своего отца и матери, брата и сестры или к своему поколению, но опять же с учетом старшинства. При почтительном обращении к старикам добавляют слова *бай* или *мош*, которые употребляются в сочетании с именем собственным: *бай Коле, мош Иванчу*.

У мужчин при встрече с односельчанами кроме рукопожатий использовалась и другая **форма приветствия – это собственноручное снятие шапки с головы**. Обычно гагаузы «шапку при встречах не снимают, разве только тогда, когда встречающиеся находятся так далеко друг от друга, что голос их не достает, тогда они подают друг другу сигналы, снимают шапку и поднимают ее вверх» [Мошков, 2004, с. 179-180]. Такая форма приветствия сохраняется до настоящего времени. Так, например, когда гагауз сидит на лавочке возле дома, а мимо по дороге на определенном расстоянии проезжает машина или телега со знакомыми колхозниками, которые приветствуют его криками: «*Селям, бай Коле*», то он в ответ снимает свою шапку с головы и поднимает ее вверх [ПМА, г. Чадыр-Лунга].

В гагаузском этикете шапка / шляпа (*калпак, паралия*) – это значительно больше, чем просто головной убор. В связи с вопросом относительно данной части костюма как элемента соционормативной культуры отметим, что несанкционированное снятие шапки с головы хозяина рассматривалось у гагаузов как унижение или насмешка. В конфликтных же ситуациях собственноручное снятие шапки с головы обозначало проявление покорности и почтения [см.: Забытые страницы..., 2012, с. 105].

Сведения о двойственном значении снятия мужчиной своего головного убора представлены в гагаузском словаре: *калпааны чыкармаа* – а) 'приветствовать, снимать шляпу'; 2) 'лебезить, унижаться, пресмыкаться'; *калпаа чыкармаа* – а) 'снимать шапку'; б) 'преклоняться перед кем-либо' [ГРМС, с. 237, 555].

Мужской головной убор довольно часто использовался как вещественное доказательство / подтверждение взятого на себя хозяином обязательства, например, при заключении сделки. Так, беря займы большую сумму денег или что-либо значимое, мужчина мог оставить в залог свою шапку. И этого было достаточно, чтобы его слову поверили.

Помимо рассмотренных выше форм приветствия, в работе В. А. Мошкова упоминается еще об одной. По приводимым им данным, мужчина при встрече подавал руку женщине: «Так, равный с равным подают друг другу правую руку, причем мужчины должны первые подать руку женщине. Исключение составляет только тот случай, когда парень приходит к девушке в ее дом. Тогда она уже первая протягивает ему руку» [Мошков, 2004, с. 179]. Отметим, что данную форму приветствия у гагаузов, относящуюся к повседневной жизни, мы не зафиксировали.

Что касается традиционных вербальных форм приветствия, то многие из них и в настоящее время в обиходе у гагаузов. Лицо, которое приветствовали таким образом, должен ответить установленной этикетом формой. В гагаузском языке слово *селӓм / селем* используется как общепринятая формула приветствия – «привет». Помимо этого, оно переводится как «поклон», что позволяет рассматривать его как важную составляющую гагаузского этикета.

Селӓм вермӓй – 'приветствовать, здороваться'; *селӓм йолламаа* – 'передать привет (поклон)'; *селӓм алмаа* – 'ответить на приветствие'; *селемлемӓй* – 1) 'приветствовать'; 2) 'поздравлять'; *селемлемӓк* – 1) 'приветствие, поклон'; 2) 'поздравление'; *селемлешмӓй* – 'здороваться, приветствовать друг друга'; *елдӓн селемлешмӓй* – 'здороваться за руку, подавать друг другу руки'.

Произнося приветствие, гагаузы желали хозяину и домочадцам мира и согласия: слово *селем* от *селемет* – уст. 1) 'мир; согласие'; 2) 'свобода' [ГРМС, с. 407].

Формулам взаимного приветствия в гагаузском этикете уделяется большое значение. Они являются способом демонстрации уваже-

ния и включают в себя благопожелания. В зависимости от места и времени их можно употреблять не только как приветствия, но и как поздравления. Приведем наиболее используемые из них:

Сабасэрсын! или **Сабаа (сабаалар) хайыр олсун!** / «Доброе утро!», «Здравствуйте!».

Заманнэрсыныз или **Заман хайыр олсун!** / «Добрый день!», «Здравствуйте!».

Аушам хайыр олсун / редко «Добрый вечер!» [ГРМС, с. 509].

Кебет: кебет хайыр олсун! / уст. «Спасибо, будьте здоровы» (ответ на приветствие: «Добрый день», «Добрый вечер») [ГРМС, с. 261].

Прибывающих гостей хозяева встречают следующими приветствиями:

Хош гелдиниз! / «Добро пожаловать!», «Милости просим!», «Рады вас видеть!».

Сефя гелдиниз! / «Добро пожаловать!», «Милости просим!» (букв. «На радость дошли»).

В ответ на приветствие «Добро пожаловать», которое служит приглашением в дом, гости произносят:

Хош булуштук! / «Спасибо, благодарю!».

Сефя булуштук! / «Здравствуйте!» (букв. «На радость встретились»).

Отметим, что слова *хош* и *сефя* в гагаузском языке имеют исключительно положительную коннотацию (*хош* – ‘хороший, добрый, приятный, веселый, радостный’; *сефя* – ‘радость, веселье, наслаждение’; *сефалы* – ‘радостный, веселый, приятный’ [ГРМС, с. 521, 413]). Именно с этими ощущениями и чувствами связывается у гагаузов понятие «гость», что раскрывает содержание их традиции гостеприимства.

У гагаузов известны и другие формы приглашения гостей в дом: **Буйур! Буйурунуз! / Рижя! Рижя едерим!** / «Пожалуйста!», «Прошу (Вас), пожалуйста» (*рижя етмай* – ‘просить, приглашать’) [ГРМС, с. 383].

Форма «*буйурунуз*», широко употребляющаяся и в настоящее время, используется также и для потчевания, или «понукания» гостей. Повторяя время от времени данное выражение, хозяйка тем самым просит их не стесняться и угощаться. Во время застолья с обеих сторон традиционно произносятся различные благопожелания:

Шефкиня! / «На здоровье»; **Шефкиня саалык** / «Будь здоров!» [ГРМС, с. 567].

Хайыр олсун! / «Будьте здоровы!», «На здоровье!»

Берекетли олсун! / а) «Желаю добра!», «Желаю всего доброго!»;
б) «Приятного аппетита» [ГРМС, с. 81].

За столом у гагаузов не принято произносить длинных тостов (*шефк этмай*). Они, как правило, короткие, но во многих из них есть мольба к Господу. И это, на наш взгляд, является одним из проявлений их религиозности: «**Аллаа версин саалык, кысмет, берекет!**» / «Дай, Господи, здоровья, счастья, благополучия!». В благопожелании, в котором участник застолья обращается к Богу с просьбой дать присутствующим все самое необходимое для жизни, проявляются жизненные ценности гагаузов – это здоровье, счастье, благополучие. Нередко употребляется короткое благопожелание: **Саалык!** / «Будьте здоровы!» (*саалык* – ‘здоровье, благополучие’) и др.

Но каким бы ни был тост – коротким или длинным все присутствующие за столом обязательно присоединяются к нему, произнося: **Аллаа версин!** / «Дай, Боже!».

Если поздравления высказывают в связи с каким-то праздником или событием, то обязательно желают счастья. В этих пожеланиях основу составляет слово **кут**, которое имеет два значения: ‘счастье, судьба’ (*кутламаа* – ‘поздравлять’; *кутламаа гүнүннән* – ‘поздравить с днем рождения’); *кутлашмаа* – ‘поздравлять друг друга, желать друг другу счастья’; *кутлу* – ‘счастливый, радостный’ [ГРМС, с. 300].

Ени йылыныз кутлу олсун! / «С Новым годом!»

Кутлуђа олсун – «Поздравляю (с днем рождения, с женитьбой)!» [ГРМС, с. 300].

Отправляя гостей ко сну, им традиционно говорят: «Спокойной ночи!» / **Геђсән сайрысын!** [ГРМС, с. 391].

Покидая дом хозяина, гости желают ему и всем домочадцам оставаться здоровыми:

Кал саалыђсэйлан (саалыђсаклан) / «До свидания» (букв. «Оставайся здоровым»); **Калын саалыђсаклан (саалыклан)** / «Счастливого оставаться! Будьте здоровы!» [ГРМС, с. 64, 387].

А хозяева им в ответ желают счастливого пути и увидеться вновь:

Ии саата (саатлан)! / «В добрый час!»

Сабаадан / «До завтра», «До свидания!»

Проходя мимо работающего человека, гагаузы обязательно его приветствуют выражением: **Колай гелй!** / «Бог в помощь!» В каче-

стве ответной формулы им произносят: *Аллаарозолсун* / «Спасибо, благодарю» или *Саа ол!* – «Будь здоров!» / «Спасибо!».

Гагаузские выражения, используемые при приветствии, приглашении гостей в дом, угощении, прощании и т. д., содержат в себе слова, отражающие понятия добро, благо, радость. Довольно часто в них присутствует обращение к Господу, что указывает на значимость для гагаузов религиозной идентичности.

2.3. Понятие «гостеприимство» в народной культуре гагаузов и языке

Важное место в гагаузском этикете занимает **институт гостеприимства**. Традиция гостеприимства является не только приоритетной национальной чертой, что отражено в пословицах и поговорках [см.: Мошков, 1904а, с. 276], но и имеет у них форму культа. Сведения об этом находим в работах практически всех исследователей.

В связи с данной традицией В. А. Мошков писал: «Гостеприимство обязательно для каждого человека и составляет часть его культа <...> достаточно познакомиться с устройством гагаузских хат, чтобы согласиться, что гостеприимство составляет для них далеко не шуточное дело. <...> Когда гагауз выбирает невесту для себя или для своего сына, то первый его вопрос бывает: „Йыкрам япаёр-мы ябанджия?“, т. е. умеет ли она оказывать уважение к чужому (гостю)?» [Мошков, 2004, с. 185-186].

Понятие «гостеприимство» передается у гагаузов через такие термины как *адамнык* – 'человечность' (от *адам* – 'человек') / *конак-лык* (от *конак* – 'гость, ночлежка, ночлежный дом, место квартирования'), *мусаафиржылик* (от *мусаафир* – 'гость; приезжий; посетитель; приглашенный'); *диван* – уст. 'прием гостей, гостеприимство' (*диван дурмаа* – фолькл. 'прислуживать (мужу и т. п.)') [ГРМС, с. 25, 280, 141]. Терминологические различия отражают особенности видов гостеприимства у гагаузов (которые в данной работе мы рассматривать не будем).

В целом же под гостеприимством понимается долг и необходимость выказать уважение любому человеку, пришедшему в твой дом. Если это чужестранец или нуждающийся, то его следует накормить, приютить, обогреть. То есть данные понятия вбирают в себя все наиболее значимые христианские и человеческие ценности.

Если в доме вдруг оказывался путник, которого семья гостеприимно принимала на ночлег, то в знак уважения к нему невестка должна была вымыть ему голову и ноги, если он изъявлял желание сделать это [ПМА, с. Гайдары]. Сведения об этом сохраняются и в песенном фольклоре («Маşу») [Квилинкова, 2011а, с. 413-415].

Традиция гостеприимства и странноприимства раскрывается в одном из записанных В. А. Мошковым рассказов – «Ангел путешествует с монахом»: приходу обычных гостей радуются, их кормят, угощают вином [Мошков, 1965, с. 132]. В представлениях гагаузов путник, просящийся на ночлег, – это Божий посланник, отказать которому грешно.

Несомненно, обычай гостеприимства можно рассматривать и как форму народной дипломатии: «Традиционное гостеприимство не только общественный институт, но прежде всего часть традиционной культуры, даже сама культура народа. Через гостеприимство народ всегда проявляет свой образ жизни, образ мышления. Гостеприимство показатель не только уровня экономической жизни народа, но и прежде всего его воспитания и знания этикета. Через него опосредованно народ показывает свое отношение к чужому человеку, проявляя заботу о его благополучии и безопасности. Гостеприимство – это особая форма <...> дипломатии, образец особенностей характера и нравственности народа» [Культура адыгов (черкесов) и балкарцев, 2003, с. 14].

Обычай гостеприимства «долгое время играл и сейчас продолжает играть весьма важную роль в общественной жизни гагаузов, особенно в социализации подрастающего поколения. Любой человек мог остановиться в качестве гостя в любой семье, где его принимали с большим радушием. Даже самые бедные всегда были рады приезду гостя, считая, что вместе с ним приходит благо» [Банкова, 2007, с. 416]. (Об этом см. также главу III, параграф 2.)

В современных исследованиях слово **адамнык** обычно связывается с понятием «гостеприимство», хотя оно имеет много значений: **'человечность, гуманность; гостеприимство, общительность'; адамныклы** – 1) 'человечный, гуманный'; 2) 'гостеприимный общительный'). Антоним слова *адамнык* – *адамныксыз* – 'бесчеловечность, жестокость, эгоизм' [ГРМС, с. 25]. Оставить или бросить человека на произвол судьбы – *харам бракмаа* [ГРМС, с. 514] не только осуждалось и рассматривалось обществом как нечеловечный, негу-

манный поступок, но и считалось, что так поступать недозволенно, грешно, запретно.

Отсутствие у человека значимых для соплеменников нравственных качеств или их утрата означает, что он теряет свою репутацию и, соответственно, утрачивает уважение со стороны всего общества. И чтобы исправить ситуацию, нужно просто стать человеком и поступать так, как подобает, то есть по-человечески: *адам олмаа* – ‘стать человеком, исправиться’; *адамжасына* – ‘по-человечески, как подобает человеку’ [ГРМС, с. 25].

Гостеприимный хозяин – это тот, кто обладает такими качествами как приветливость, обходительность, вежливость, учтивость, которые в гагаузском языке передаются при помощи термина *йалпаклык* [ГРМС, с. 212].

Понятие «**гость**» (*мусаафир / конак*) в этикетных правилах гагаузов стоит выше личных отношений. Пришедшему в дом человеку, пусть даже нежеланному, следует оказать все необходимые почести, что также говорит о свойственном им культе гостеприимства: «Если гость пришел в дом во время какой-нибудь еды, то хозяин приглашает его садиться за стол нижеследующими словами, хотя бы даже был с ним во враждебных отношениях: „Буюр, гель екмек йимяа“ („пожалуйста, иди есть хлеб“). То же самое делается и в том случае, если при входе гостя пили вино. Но если гость пришел не во время еды, то нарочито для него на стол не накрывают, за исключением того случая, если гость из чужого села или вообще приехал с дороги. Угощая вином, хозяева говорят: „Шевкинизя, сефа гельдиня“, а гость отвечает: „Шевкинизя олсун сефаа булуштук“» [Мошков, 2004, с. 180].

Отметим, что **вино** является обязательной составляющей традиции гостеприимства у гагаузов, а по сути, частью их этноэтикета. Зашедшего в дом гостя нельзя не угостить этим напитком. Если не предложить гостю вина, то это может восприниматься как неуважение со стороны хозяев.

Связанные с гостевым этикетом регламентации, сформулированные в пословицах и поговорках, обычно имели иносказательную форму, но утилитарный характер. Смысл их заключается в том, что нельзя переходить за недопустимую границу и злоупотреблять положением гостя, например: *Хасырдан зияде аякларыны узатма* / «Не простирай ноги за кочергу» [Манов, 1938, с. 161];

Йорганына гөрә узан / «По одежке протягивай ножки» (букв. «Вытягивайся по своему одеялу») [ГРМС, с. 219]. Аналогичный смысл содержится и в шуточном выражении, которое хозяин произносил при приглашении гостя в дом: *Буйур, буйур – сакынма, геери ол – сокулма* / «Пожалуйста, пожалуйста, не стесняйся, но и вперед не проходи» [ГРМС, с. 393].

Согласно этикету, гость должен прийти вовремя: *Геч мусафирлерә кемик – имак, булашык – ичмак* / погов. «Поздному гостю – кости» (букв. «Поздним гостям еда – кости, питье – помои») [ГРМС, с. 334]. В поговорке обозначается и приемлемый для нахождения в гостях срок – три дня (*Мусаафирлик үч гүндүр* / «Гость всего три дня гость»).

Таким образом, умение вести себя в чужом доме, понимание необходимости соблюдения традиционных норм, является важной частью гостевого этикета (*мусаафиржә кулланмаа кендини* / «вести себя как гость», или подобно гостю). Благодаря этому сохраняются взаимоуважительные отношения между хозяином и гостем, отсутствует почва для недопониманий и обид.

3. ГАГАУЗСКИЕ ПОСЛОВИЦЫ И ПОГОВОРКИ, ОЦЕНОЧНЫЕ СЛОВА И ВЫРАЖЕНИЯ КАК МЕХАНИЗМ ФОРМИРОВАНИЯ НРАВСТВЕННЫХ ЦЕННОСТЕЙ, МОРАЛИ И МОДЕЛИ ПОВЕДЕНИЯ

В данном разделе мы рассмотрим «прописанные» в гагаузском кодексе морально-этические принципы и нравственные качества, которые нашли отражение в пословицах, поговорках и выражениях. Подробно остановимся на коннотации ряда слов, отражающих их основное значение в сознании самих носителей языка, а также на роли оценочных выражений как механизма формирования модели поведения у представителей этносообщества. Изучение указанной темы тесно связано с вопросом об особенностях гагаузского национального характера и менталитета. Исследование по данной проблеме с приведением обширного историографического материала было осуществлено нами в ранее опубликованной монографии, куда мы отсылаем читателей [Квилинкова, 2016а, с. 169-185].

В соответствии с установленным этническим сообществом порядком, использовались различные механизмы психического воздействия на членов общины, чтобы удерживать человека в рамках

принятых правил и норм поведения. Среди них одним из наиболее действенных являлось «слово». Именно через слова и выражения, пословицы и поговорки, в которых заложен смысл традиционных ценностей и установок, обязательных для исполнения, общество оказывало сильное воздействие на психику всех своих членов, благодаря чему поддерживалась одобренная в этноколлективе модель поведения.

Огромное значение, которое гагаузы придавали вербальному общению – **слову** (*сөз* – 1) 'слово, речь'; 2) 'обещание, слово'; 3) 'уважение, почет' [ГРМС, с. 429]) и осторожности в высказываниях, нашло отражение в устном народном творчестве. Подшутить над кем-либо или обидеть человека считалось грехом. Так, в одной из поговорок обращается внимание на глубину причиненной боли: *Бычак ярысы олунур, дил ярысы олунмаз* / «Рана, причиненная ножом, лечится, а языком – нет» [Манов, 1938, с. 160]; *Жумбуш лафы йаш чыкардэр* / «Слово насмешника слезы высекает» [ГРМС, с. 187]; *Йа[а]лы имä диил гүнаа, ама бүүк лаф сөлемä гүнаа* / «Не грех жирное есть, а грех „большое слово“ говорить» [Мошков, 1904а, с. 278, 276].

В традиционных народных представлениях отчетливо отражается идея о сущностной связи между словом и состоянием человека. Действовала установка на то, что грубое слово, оскорбление или неудачная шутка, могут нанести человеку моральную травму и стать причиной душевной боли или заболевания. То значение, которое гагаузы придавали слову и его силе, видно из названия одного из рассказов: «Обидеть словом хуже, чем ударить камнем по голове» [Мошков, 1965, с. 181-182 (текст № 108)]. Смысл его сводится к тому, что телесная рана лечится, а душевная – остается на всю жизнь.

На этот счет в народе существует убеждение, что обидными словами (*ар лаф* – букв. 'тяжелые слова'; *харам сөз* – а) 'обида'; б) 'словоблудие'; в) 'сплетня' [ГРМС, с. 20, 429]) можно не только повлечь ссору между людьми, которая впоследствии может перерасти во вражду и взаимную ненависть [Мошков, 2004, с. 192], но и убить человека (*лафлан варынжса инсаны өлдүрмәй*). Большим грехом считалось обидеть чем-либо ребенка. Чтобы такого не случилось, нужно всегда помнить о том, что и у тебя есть дети, которые тебе дороги: *Аалатма биркимсейин ушааны – дүшүн кендикилеринä да* (посл. «Не заставляй плакать чужого ребенка – подумай и о своих») [ГРМС, с. 20].

Хрупкость человеческой жизни, установка на необходимость аккуратного обращения со словом, бережного отношения друг к другу четко выражена в следующей пословице: *Йынсан вар йымырта гиби, дүштү, кырылды, йок* / «Человек, как яйцо, – упал, разбился и нет его» [Мошков, 1904а, с. 282].

В традиционном обществе содержание контактов между членами общины и установление родственных связей между родовыми группами во многом зависело не от социального положения (в том числе при выборе жениха или невесты), а от репутации человека и семьи (славы, молвы, уважения). Человек, не соблюдающий установленных обществом правил поведения и образ жизни, утрачивал уважение односельчан.

Понятия «репутация», «уважение», «имя», «совесть» у гагаузов тесно связаны с такими моральными качествами личности как честь и достоинство, пониманием добра и зла, сознанием чувства нравственной ответственности за свои поступки и поведение, обещаниями и обязательствами (*бааланты*), умением держать данное слово (*сбзүнү / лафыны тутмаа* – ‘сдерживать слово (обещание)’) [ГРМС, с. 65, 316] и т. д.

Приведем значения слова «совесть», содержащиеся в некоторых известных толковых словарях: «нравственное сознание, нравственное чутье или чувство в человеке; внутреннее сознание добра и зла» (В. И. Даля); «чувство моральной ответственности за свое поведение и свои поступки перед самим собою, окружающими людьми и обществом» (Т. Ф. Ефремовой); «внутренняя оценка, внутреннее сознание моральности своих поступков, чувство нравственной и за свое поведение» (Д. Н. Ушакова), «чувство нравственной ответственности за свое поведение перед окружающими людьми, обществом» (С. И. Ожегова) [Значение слова «Совесть»].

Символический смысл понятия «личность» / «имя» передается в гагаузском языке при помощи слова *сурат*, имеющего также значение ‘совесть’ (‘лицо, физиономия, совесть’). Так, например, существующее у гагаузов выражение «*пак суратлан чыкмаа*» означает ‘иметь безупречную репутацию’ [ГРМС, с. 439] (букв. ‘выходить с чистым лицом / совестью’). Утратить уважение и оскандалиться считалось равносильным тому, что «потерять лицо» (*суратан чекмӓй* – ‘оскандалиться’) или «вывалиться в грязи» (*батакланмаа* – перен. ‘опорочить себя; подмочить свою репутацию’) [ГРМС, с. 74].

Отсутствие у человека такого морального качества как совесть (*суратсыз*), включающего в себя значения 'честь' и 'стыд', передается при помощи выражений, в которых символично характеризуется состояние лица человека: *калын суратлы* – 'бестыжий' (букв. 'человек с толстой кожей лица'); *сураты чатлээр утанмактан* – 'не знать, куда деваться от стыда, сгорать от стыда' [ГРМС, с. 439] (букв. 'лицо лопается от стыда').

Человек, не сдержавший данное им слово, нарушивший обещание, навсегда терял уважение односельчан и воспринимался как обманщик (*yalanci, yalan patladêr*), как человек без чувства нравственной ответственности за свои обещания и поступки. Отношение к нему было пренебрежительным.

Ругательными являются следующие слова и выражения: *суратсыз / ўзсўз* – 'бессовестный, бесчестный'; *Аферим ўзўн!* «Как тебе не стыдно!» [ГРМС, с. 489, 60]. Как можно видеть, лексема **юз** очень близка по смыслу слову *сурат*: 1) 'лицо'; 2) 'совесть'. Одним из значений выражения *ўз йапмаа* является 'завоевывать репутацию, авторитет' [ГРМС, с. 557]. Но нужно было не только трудиться, чтобы заработать себе имя, но прилагать соответствующие усилия, чтобы его сохранить.

Как было выявлено нами на основе архивных источников (см.: глава V, параграф 4.3.), у гагаузов широко распространенной в прошлом являлась **традиция поручительства** (*кефил олмаа* – 'ручаться' [ГРМС, с. 267]). Поручителем мог быть только уважаемый человек с безупречной репутацией. Система поручительства основывалась не на материальных гарантиях, а на личных обещаниях поручителя, который поручался за другого своей репутацией, именем (своим лицом и честью), что видно из приводимого нами выражения: *Суратыны коймаа биркимсей ичин* – 'поручиться своим именем за кого-либо' [ГРМС, с. 439] (букв. 'поручиться своим лицом за кого-либо').

Это значит, что человек, решившийся выступить в качестве поручителя, рисковал не чем-то материальным, потеря которого все же была не фатальна (так как материальное благо всегда можно нажить), а своей репутацией, именем (**ад**). Отметим, что лексема *ад* имеет следующие значения: 1) 'имя, наименование, название'; 2) 'звание, титул'; 3) 'репутация, слава' [ГРМС, с. 25]. Поэтому человек мог потерять то, что сложно восстановить или вовсе не вернуть.

Аналогичным по смыслу является слово **нам** (в настоящее время считающееся устаревшим) – 'честь, слава, известность, репутация'.

Из словосочетания – *нам казанмаа* ('приобрести славу / известность') следует, что добиться чести, славы, известности и хорошей репутации довольно сложно: нужно стремиться их «заработать» (*казанмаа*), подпортить же свое имя или даже потерять свое лицо можно быстро – *нам (намыны) кайбетмӓй* – 'испортить репутацию' [ГРМС, с. 339].

Наличие большого числа терминов в гагаузском языке для обозначения таких понятий, как «честь», «слава», «имя», «достоинство», «репутация», свидетельствует о том, что общественная оценка достоинства человека занимает основополагающее место в представлениях гагаузов, а также о моральных и нравственных качествах личности, прописанных в кодексе их национальной культуры и этике.

Человек, запятнавший свою репутацию и доброе имя, не только терял авторитет и уважение членов сообщества, но и утрачивал доверие: *Хатырдан чыкмаа* – 'потерять уважение, выйти из доверия' [ГРМС, с. 558]. Про такого говорили: *ады чыкты* – 'он приобрел дурную славу (репутацию)' [ГРМС, с. 25] (букв. 'его имя вышло'). Контакты с таким человеком старались прекратить или минимизировать по принципу «с глаз долой»: *Гӓздӓн чыкмаа* – 'потерять авторитет, выйти из доверия' [ГРМС, с. 557]. В пылу брани такому человеку могли сказать: *адын гелсин* – бран. «Чтоб ты пропал!» [ГРМС, с. 25].

Отметим, что слово *хатыр* вобрало в себя много различных значений, которые составляют основу понятия «гагаузский этикет»: уважение, почтение, добропорядочность, добродетельность, любезность, предупредительность, вежливость, деликатность и т. д. [ГРМС, с. 516]. Так, уважаемый и почитаемый в обществе человек, без сомнения, является влиятельным. При этом само собой разумеется, что он добропорядочный, добродетельный, вежливый, учтивый, деликатный.

Хатырлы: 1) 'уважаемый, почитаемый, влиятельный'; 2) 'добропорядочный, добродетельный'; *хатырлык* – 1) 'добродетельность'; 2) 'любезность, предупредительность, вежливость, деликатность'; 3) уст. 'покровительство, протекция'. Антонимом является слово *хатырсыз* и производные от него, что означает: 'невежливый, неучтивый, неделикатный, грубиян'; *хатырсызлык* – 'невежливость, неучтивость, неделикатность, грубость' [ГРМС, с. 517].

Особо в человеке гагаузы ценили умение на деле демонстрировать другим свое уважение и почтение: *хатыр гӓтмӓй* – 'оказы-

вать уважение, уважать, почитать'; *хатырыны саймаа* – 'считаться с кем-либо, уважать, почитать кого-либо'.

Подчеркнем, что множество выражений, в которых присутствует слово *хатыр*, указывают на его особое значение как важной составляющей традиционных народных ценностей и этики, так как оно связано не только с внутренним состоянием человека, его настроением, но и непосредственно со здоровьем – основополагающей жизненной ценностью.

Хатыр: 1) 'воспоминание, память'; 2) 'уважение, почтение'; 3) 'самочувствие, здоровье'; *хатырына конмаа* – 'вызвать уважение (расположение, симпатию)'; *хатырымы брактым*, или *хатырым калды* – 'я огорчился, я обиделся'; *хатырыны сормаа* – 'справляться о самочувствии, здоровье'; *хатырыныз калмасын* – 'не обижайтесь, не в обиду вам будет сказано'; *хатыр йапмаа* – 'угождать, доставлять удовольствие, делать доброе дело, оказывать любезность'; *биринин (аалемин) хатырына*: а) 'в угоду кому-либо'; б) 'кому-то на радость'; *хатырыны бозмаа* – 'отбить охоту, испортить настроение' [ГРМС, с. 516].

Другими близкими по значению лексемами, отражающими значимые для гагаузов ценностные характеристики человека, а также нормы этноэтикета, являются слова *сайгы* и *саймаа*, а также образованные с ними словосочетания: 'почет, уважение, почтительность, учтивость'; *сайгы сўрмәә* – 'питать уважение к кому-либо'; *сайгылан айырылмаа* – 'пользоваться уважением'; *каршыламаа (каршы етмәә) биркимсейи бүүк сайгылан* – 'встречать кого-либо с большим почетом'; *сайгы тафтасы (табласы)* – 'доска почета'; *сайгылы* – 1) 'достойный почета (уважения); почетный'; 2) 'дорогой'; *сайгылы адам* – 'дорогой человек'; 3) 'ответственный'; *сайгылы иш* – 'ответственное дело'; *сайгылык* – 'почтительность, учтивость'; *саймак* – перен. 'почет, уважение'; *сайылмаа* – перен. 'быть почитаемым (уважаемым)'; *сайылы* – перен. 'почетный, видный, именитый'. Антонимами являются следующие лексемы и выражения: *сайгысыз* – 'непочтительный, неучтивый, неуважительный'; *сайгысыз брамаа (бракмаа)* – 'оставить без внимания'; *сайгысызлык* – 'непочтительность, неучтивость, неуважительность' [ГРМС, с. 391, 392].

В гагаузских пословицах и поговорках отражены **основные морально-этические принципы**, которых следует придерживаться: быть хорошим человеком, то есть быть честным; делать людям до-

бро (*уилик етмӓӓ*). (*Ислӓ йапарсан, ислӓ гӓрӓсӓн* / «Хорошо поступаешь, хорошее и увидишь» (*Нижӓл йапарсан, йолӓ да булурсан* / «Что сделаешь, то и получишь».)

Такие понятия морального сознания и качества как **добро и благо, доброта и щедрость** (*хайыр / жӓмертлик*) наделяются особой нравственной ценностью: *хайыр* – 1) 'добро, доброе дело, благо'; *хайыр йапамаа* – 'делать добро (доброе дело)'; *жӓмерт* – 'добрый, щедрый, щедро' [ГРМС, с. 509, 187]. (О взаимосвязи понятий «добро» – «благополучие» – «счастье» см. ниже.) Согласно народной морали, человек должен делать добро не только близким людям, а всем. Понятие «щедрый человек» вбирает в себя положительные качества и противопоставляется скупердюю. В связи с этим у гагаузов бытует следующая поговорка: *Жӓмерт гӓлмеени да аалемӓ верӓр, сыкы каар кышын да вермӓз* / «Добрый (щедрый) и рубашку чужому отдаст, а у скряги и зимой снега не выпросишь». Проявлять доброту и помогать человеку нужно тогда, когда у него в этом действительно есть такая необходимость, а не когда тебе самому захочется: *Жӓмертлик ислӓй вакидында* / «Доброта хороша к месту» [ГРМС, с. 187].

При общении гагаузы придают особое значение социальным характеристикам человека, его помыслам, делам. **Хороший человек** – это тот, который поступает по-человечески (*адамжасына / инсанжасына*), у кого благие намерения и дела: *хайырлы инсан* – 'добрый (добродетельный) человек'; *хайырлы неет* – 'благие намерения'. А если дело действительно благое, то от него есть польза, и оно считается полезным: *хайырлы иш* – 'полезное дело'. При этом выражение «человек с благими намерениями» не означает, что он должен жертвовать своими материальными интересами. Благие намерения не входят в противоречие с понятиями «полезно, выгодно», что отчетливо отражено в словосочетании *хайырлы неет*, имеющем два значения: 1) 'благие намерения'; 2) 'полезный, выгодный; полезно, выгодно' [ГРМС, с. 509].

Человек без блага внутри рассматривается не только как жалкий, ненужный, никчемный, бесполезный, но и ничтожный, мерзкий, подлый, гнусный: *хайырсыс* – 1) 'ненужный, никчемный, бесполезный'; 2) 'несчастный, жалкий'; 3) 'слабый, больной'; 4) 'ничтожный, мерзкий, подлый, гнусный'; 5) 'праздный, бездельник' [ГРМС, с. 509].

Из приведенных значений данного слова видно, что человек без блага внутри воспринимался также как бездельник. А учитывая

культовое отношение гагаузов к труду, подобная характеристика автоматически низводила такого члена коллектива на маргинальный уровень.

Как следует из другой поговорки, при совершении плохого поступка наказание – неизбежно: *Далайан көпек аарадыны булур* / «По делам и расплата» (букв. «Злая собака найдет то, что ищет»); *Нечин гидежйан, ону да булажсан* / «За чем пойдешь, то и найдешь» [ГРМС, с. 130, 345]. В народе верили, что злые деяния человека возвращаются к нему: «Тот, кто роет яму другому, сам в нее попадет» (*Казма биркимсейй куйу, дүймеййасин кендин* / *Башкасына казма куйу: дүймеййасин онун ичиня кендин* / *Казма куйу аалемя, дүймеййасин кендин онун ичиня* – погов. «Не рой другому яму, сам в нее попадешь» [ГРМС, с. 229, 76, 292]). Если человек сеет зло, то его и пожнет, а если хочет добра, то не должен делать другим зла.

В жизни следовало быть настойчивым, но не упрямым, стремительным, но не нахальным. Надо сказать, что у гагаузов нет выражения «наглость – второе счастье». Бессовестного, наглого и нахального человека, пренебрегающего интересами других и моральными ценностями, уничижительно называют *калын үзлү адам* – букв. ‘человек с «толстокожим» лицом и совестью’ / *наалет адам* – ‘нахальный человек, нахал’; ‘подлый человек, подлец’ (*наалет* – 1) ‘упрямый, своеправный’; 2) ‘нахальный, наглый, бессовестный’; 3) ‘вероломный, коварный; подлый’; *наалетленмйя* – ‘упрямиться, упорствовать’; *наалетлик* – 1) ‘упрямство, своеравие’; 2) ‘нахальство, наглость, бессовестность’; 3) ‘вероломство, коварство, подлость’ [ГРМС, с. 337]). Таким образом, в представлении гагаузов нахальство – это не только бессовестность, но и подлость. Человека наглого и без чувства собственного достоинства обзывают за глаза *сүндүк*.

В ругательных выражениях, употреблявшихся по отношению к злобным, подлым и низким людям, с черствой душой используется слово собака или сравнение с этим животным: *көпек* – 1) прям. и перен. ‘собака’; 2) бран. ‘собака, подлец, негодяй’; *көпек оолу* – ‘сукин сын, подлец, пройдоха’; *көпек үрекли* – ‘черствая душа, собачье сердце’; *көпек үреендä олмаа* – ‘быть злобным (злым)’; *көпекленмйя* – ‘становиться подлым (низким, злобным)’; *көпеклик* – 1) ‘злость, злобность’; 2) ‘подлость, низость’ [ГРМС, с. 287].

Отношение к такому качеству, как двуличность, передается в гагаузской пословице следующим образом: *Каба дөшер, ама четин уй-*

умаа / «Мягко стелет, да жестко спатъ» [ГРМС, с. 160]. Двуличный (*ики ўзлў*) – это неискренний человек, с недобрыми помыслами, доносчик, клеветник и ябеда: *амазчы* (от *амаз* – ‘донос, наговор, клевета’); *амаз-ламаа* – ‘доносить, клеветать, ябедничать’; *амазламак* – ‘донос, клевета, ябедничество’ [ГРМС, с. 45]. Народная мудрость гласит: *Ачан йок амазчы, кавга да йок* / погов. «Когда (если) нет доносчиков, нет и ругани» [ГРМС, с. 61]. Так поступать считалось низко и подло (*пек дўшкў адам* – ‘подлый человек’; *дўшкўннўк* – 4) ‘низость, подлость’; *дўшўк* – 1) ‘упавший; 4) низкий, подлый’ [ГРМС, с. 170-171]).

В основе поступков, которые совершают двуличные люди, лежат лицемерие и подхалимство, под которыми гагаузы понимают не только боязнь человека показать свое настоящее лицо и высказать истинные намерения, но и такое качество как раболепие, указывающее на отсутствие у человека чувства собственного достоинства: *йалтык* – ‘льстец, подхалим, подлиза’; *йалтыккланмаа* – ‘раболепствовать, лстить’ [ГРМС, с. 212]. Именно двуличные и лицемерные люди являются разжигателями конфликтов.

Интересно, что у гагаузов проверенность сущности человека, каков он на самом деле, определялась не пудами использованной в пищу соли («не один пуд соли съесть»), а объемом съеденной мамалыги: *Диил бир читен малай имйй* / «Нужно не одну корзину мамалыги съесть» [ГРМС, с. 324]. Акцент на данной еде не случаен, так как мамалыга считалась повседневной пищей. Таким образом, подчеркивалось, чтобы узнать человека и доверять ему, нужно знать его немало лет, пройти с ним через испытания и невзгоды.

Для того чтобы понять, каков человек, можно ли с ним иметь дело или лучше избегать его, нужно посмотреть ему в глаза, так как именно глаза считаются зеркалом души / *Гۆзләр – жан айнысы* [ГРМС, с. 33].

Честность и справедливость составляют у гагаузов важные нравственные характеристики, по которым также оценивают сущность человека. М. Чакир акцентировал внимание на том, что «справедливость и честность – особые качества гагаузов» [Протоиерей Михаил Чакир, 2018, с. 97]. Так, выражение «честный человек» в гагаузском языке передается словосочетанием *хализ адам*, что буквально переводится как «настоящий человек» (*хализ* – 1) ‘настоящий, подлинный’; 2) ‘искренний, чистосердечный, честный’; *хализлик* – 1) ‘подлинность’; 2) ‘искренность, чистосердечность,

честность') [ГРМС, с. 511]. И это не от того, что у гагаузов отсутствуют другие необходимые слова, а потому, что в народном мировоззрении понятие «порядочный» обозначает такие качества, как честный, искренний, чистосердечный, человеческий, гостеприимный, общительный. Они воспринимаются как сущностные черты настоящего человека, а их отсутствие рассматривается как духовная неполноценность.

Честным следовало быть во всем, в том числе в вопросах зарабатывания денег. В связи с этим в народе существовало убеждение – все, что нажито нечестным трудом, тратится легко, но добра не принесет: *Не илин казанылэр, илин да харжанылэр* / «Что легко зарабатывается, легко и тратится» [ГРМС, с. 514, 228].

Согласно представлениям гагаузов, все, что получено без должного труда, без собственных усилий, не только не может быть добрым и благим, но и, в соответствии с традиционными нормами, **считается запрещенным, недозволенным, лживым:**

Харам – 1. 1) 'Запрещенный, недозволенный'; а) *харам йолу* – 'недозволенный путь'; б) 'грабеж, разбой'; 2) 'приобретенный даром, за бесценок, приобретенный нечестным путем, дармовой, дармовщина'; *харам сатмаа* – 'продавать ворованное (награбленное)'; *харам имйя* – а) 'жить на нетрудовые доходы'; б) 'есть чужой хлеб'; в) 'лгать, обманывать'; 2. 'Во вред, не впрок, не на пользу'; *Харам олсун!* – «Чтобы поперек горла стало!»; 3. 1) 'скотина'; 2) 'дармояд'; *харам сөз* – 'ложь' [ГРМС, с. 513-514].

Из приведенных значений видно, что ко всему приобретенному нечестным путем, к дармовщине резко отрицательное отношение. Считалось, что внезапно разбогатевший человек связан с нечистой силой [Мошков, 2004], а деньги, пришедшие таким путем, будут не на пользу, а принесут только вред (*Харам гелди, харам гитти* – погов. «Как пришло, так и ушло» [ГРМС, с. 513-514]). Более того, таких легких денег даже побаивались. Об отношении гагаузов к внезапно «свалившемуся» богатству, в частности к кладу, можно судить по приводимым К. И. Курдогло сведениям. Например, когда кто-то находил клад, то одну его часть жертвовал на церковные нужды, на благие общественные дела, а другую – использовал для совершения паломничества [Курдогло, 2016, с. 42].

Жить за чужой счет, есть чужой хлеб, воспринимается в народе как подлость, мерзость, обман другого и считается грехом: *харам-*

нык – 'паразитизм, тунеядство, дармоедство'; 2) 'подлость, мерзость' [ГРМС, с. 513-514].

Такие нравственные категории как **правда, истина, правота, справедливость** передаются при помощи терминов *аслы, доору / доорулук, хак / хакикат*. В народных представлениях гагаузов такие мировоззренческие категории как правда и истина не дифференцируются, они вместе составляют понятие «справедливость». В их основе лежит принцип необходимости соблюдения установленных обществом жизненных правил и морально-этических норм. Их игнорирование ведет к расплате и возмездию, которое понимается как воздаяние за совершенное преступление или причиненное кому-либо зло, то есть как расплата за нарушение нравственных основ жизни.

Аслы – 1) 'правда, быль, правдиво'; 2) 'подлинность, верность, настоящий, подлинный, подлинно, верно'; *йоктук аслы* – 'неправда, не может быть' [ГРМС, с. 55, 218].

Слово *хакикат* – более архаичное и многозначное: уст. 'правда, истина, истинный, действительный, верный'; *хаксызлык* – 1) 'несправедливость'; 2) 'бесправие'; *хакына* – 'верный, истинный, действительный'; 2) 'правдивый, справедливый'; *хак* – 1) 'плата, вознаграждение'; 3) в перен. 'расплата, возмездие' (*булунур сиза хак / «найдется и на вас управа»*); 4) 'правота, справедливость' (*хакы йок* – 'он неправ'; *хакы гүтмай* – 'относиться справедливо'; *хак вермай* – 'отдать должное') [ГРМС, с. 509-510].

Отметим, что антоним слова *хак* – *хаксыз* не случайно имеет два противоположных значения: 1) 'бесплатный, безвозмездный'; 2) 'несправедливый, несправедливо'. Согласно народным представлениям, все что получено человеком без платы или безвозмездно, досталось ему нечестным путем, то есть несправедливо. Считалось, что в таком случае наступает возмездие, которое связывалось с наказанием свыше – с Божьей карой: *хакына закон* – 'справедливый закон' [ГРМС, с. 510].

Доорулук – 1) 'правда, справедливость, истина'; 2) 'право'; 3) 'прямота, правдивость, честность, прямодушие, искренность'; 4) 'правильность, верность'; 5) 'документ, документы' [ГРМС, с. 157].

Как можно видеть, такая же тесная связь категорий и понятий (правда, истина, правота – справедливость, возмездие, воздаяние) характерна для термина *доорулук* (от *доору* – 'верный', 'правильный',

'правдивый', 'честный', 'правда', 'истина'), одним из значений которого является 'право' [ГРМС, с. 156-157]. Это свидетельствует о том, что понятие «право» наделяется у гагаузов нравственными смысловыми характеристиками и относится к разряду моральных и этических норм.

Экс-Башкан Гагаузии М. М. Формузал выделил *чувство справедливости* как одну из основных национальных черт характера: «Гагаузы имеют обостренное чувство справедливости. Гагаузы – это народ-правдолюбец. Справедливость и Правда – такие же важные ценности для нас, как и Свобода» [Формузал, 2007, с. 43-44].

Некоторые гагаузские пословицы отражают принципы, направленные на воспитание значимых черт характера как у отдельной личности, так и у представителей данной этнической общности в целом. В первую очередь – это чувство гордости, независимости и собственного достоинства. Они являются отличительными чертами национального характера, своего рода его цементирующими компонентами. На этот случай у гагаузов есть пословица, суть которой сводится к тому, что терпение имеет границы и нельзя кому бы то ни было давать власть над собой: *Олма көпрү, да гечмесиннәр үстүндә* / «Не делайся мостом, чтобы по тебе не ходили». Поскольку терпение небесконечно, то не нужно его испытывать. Следует изначально правильно выстраивать отношения друг с другом как обществе, так и в семье, что позволяет избежать конфликтов.

При оскорблении достоинства человека, независимо от богатства и статуса оскорбителя, **в соответствии с принятыми в народе установками, по отношению к нему допускалась месть**: *мосмулламаа* – 'совершать акт возмездия, мстить, расплачиваться'; *душманы мосмулламаа* – 'отомстить врагу; *мосмулламак* – отмщение, возмездие'; *кин* – 'ненависть, злоба, злопамятство; *кин гүтмәй* – 'питать ненависть (злобу), мстить'; *кинненмәй* – 'злиться, становиться злопамятным (мстительным)'; *кинни* – 'питающий ненависть (злобу), злопамятный, жаждущий мести, мстительный' [ГРМС, с. 333, 269]. Мстительного и злопамятного человека называли *кинни үрекли адам*.

Как можно судить по представленным в историографии сведениям, месть по отношению к обидчику не только допускалась, но и считался приемлемой. О том, что месть была присуща гагаузам, упоминается в работе А. Манова [Манов, 1938, с. 38]. Сведения о мести содержатся в приведенных В. А. Мошковым фольклорных

текстах («Крестьянин, мстящий барину за три пощечины»). В одном из них это право даже обосновывается законом Всевышнего: «Бог предоставляет людям отомстить друг другу» [Мошков, 1965, с. 20, 147-150].

М. Чакир со своей стороны обращал внимание на связь данного обычая с историческим контекстом. По его сведениям, «у гагаузов, после их прибытия из Турции, Болгарии и других мест, имелись некоторые древние, языческие навыки: 1) вражеская месть и кровная месть, 2) обычай предавать огню дом врага, его стога или скирды и оплачивать за зависть. За эти преступные устремления гагаузов ожидали ссылка в Сибирь или каторга, и поэтому они быстро избавились от таких пагубных восточных склонностей...» [Протоиерей Михаил Чакир, 2018, с. 101-102].

В гагаузском кодексе морали и нравственности особое место уделяется таким отношениям как **дружба (достлук, кафадарлык, кардашлык)**. У них, как и у других народов, бытует следующая поговорка: *Дост хем кардаш зоорлукта танынэрлар* / «Друзья познаются в беде». *Достлук зор заманда дейн олур* / «Дружба познается в беде» [ГРМС, с. 158; Манов, 1938, с. 160].

Дост – ‘друг, приятель; знакомый’; *дост еденмйй* – ‘подружиться с кем-либо, приобрести друга’; *дост-душман* – ‘друзья и недруги’; *достлук* – ‘дружба, дружеские отношения (чувства)’; *достлук сурмйй* – ‘водить дружбу с кем-либо, дружить’; *достча* – ‘дружеский, дружеский, приятельский» [ГРМС, с. 158].

Кардаш – 1) ‘брат’; 2) ‘друг, милый братец’; *кардашлык* – 1) ‘сводный брат’; 2) ‘братство’; 3) ‘дружба’; 4) ‘побратим’ [ГРМС, с. 249].

Аркадаш – ‘товарищ, друг, приятель’ [ГРМС, с. 53].

Кафадар – 1) ‘друг, приятель, товарищ’; 2) ‘сторонник, приверженец, единомышленник, сообщник’; *ханидеки кафадар* / *чоктанкы достум (кафадарым)* – ‘давний друг, старый друг (приятель, товарищ)’; *кафадарлык* – ‘дружба, единомыслие’ [ГРМС, с. 513, 549, 258].

Содержание приведенных выше смыслов слова *друг* в гагаузском языке показывает, что оно обозначает не только человека, который тебя понимает, но и того, кто поддерживает, является единомышленником и, в определенной степени, даже братом. В гагаузской культуре значимость дружбы как нравственной ценности транслируется через модель поведения, а также через поговорки: *Достлук парадан таа паалы* / «Дружба дороже денег»; *Аркадаш парадан таа*

паалы (паалыдыр) / «Друг дороже денег» [ГРМС, с. 158, 357]. Поговорка «Старый друг лучше новых двух» у гагаузов сформулирована следующим образом: *Ени досту аара, ама ески досту да унутма / «Ищи нового друга, но и старого не забывай»* [ГРМС, с. 21].

По тому, какие у человека друзья, судили о нем самом: *Сӧлӧ ким сенин достун, да бӧн сӧлейжӧм, кимсин сӧн / «Скажи мне, кто твой друг, – и я скажу, кто ты»* [ГРМС, с. 158, 431]. Важным считалось уметь находить друзей и быть коммуникабельным – не ссориться с людьми, не наживать себе врагов. Этому учит следующая поговорка: *Бин достун варса, аздыр, бир душман варса, чоктур / «Если есть тысяча друзей – это мало, а если есть хоть один враг – это много»* [Манов, 1938, с. 162]. Однако при выборе друзей важно гнаться не за числом; главным является их качество. Кроме того, народная мудрость гласит, что иметь умного врага не так страшно, как глупого друга, вреда от которого значительно больше: *Аариф душман ахмак досттан таа ии / «Умный враг лучше глупого друга»* [ГРМС, с. 166]; *Аллаам, коору бени достларымдан, душманнардан бӧн кендим да коорунурум / «Боже, защити меня от друзей, от недругов я и сам уберегусь».*

Одной из черт характера, которая выступала у гагаузов в качестве главного критерия оценки человека, является **трудолюбие (шереметлик, чалышканлык)**, поскольку оно сопряжено с такими качествами как усердие, старательность, прилежность, проворность, расторопность.

Чалышканлык – 'трудолюбие, прилежание, старательность'; *чалышмаа* – 1) 'стараться, усердствовать'; 2) 'трудиться'; *чалышкан* – 'трудолюбивый, прилежный, старательный'; *чалышкан чоӟсук* – 'трудолюбивый парень'.

Трудолюбивый (*шеремет*) – это не только 'усердный, старательный, прилежный', но и 'проворный, быстрый, расторопный': *шеремет ишлемӧй* – 'работать проворно (ловко)'; *шереметлик* – 'трудолюбие, усердие, старательность, прилежность'; 2) 'проворство, расторопность' [ГРМС, с. 527, 567].

Человек, который трудится и наживает богатство своим трудом (*ишлежӧй / шеремет* – 'работящий', 'трудолюбивый'), всегда вызывал у гагаузов огромное уважение, а бездельник или пьющий (*ичкижӧй* – 'пьяница'), каковых среди них в прошлом практически не было, становился маргинальным элементом общества.

Отношение гагаузов к труду заключается не только в восприятии его как первой жизненной необходимости и способа выживания. Оно выступает и как средство оценки человека – его достоинств, качеств и способностей, а также является формой соревновательности – показателем жизненного успеха. Принимая во внимание такой подход, можно говорить о том, что в их семьях всегда был достаток, несмотря на непростые природные условия и катаклизмы.

Трудолюбие гагаузов рассматривается М. Н. Губогло как приоритетная национальная черта, а труд, обращенный на «окультуривование земли и окружающей среды», выступает для них «не только как средство выживания, но и как морально-этическая ценность», является «поэзией души и жизни». «Более того, – продолжал он, – высокая оценка труда в жизни гагаузов стала немаловажным фактором в подъеме их национального самосознания и одним из источников, подпитавшим их этническую мобилизацию во второй половине XX в.». Даже в постсоветское время, подчеркивал автор, «отношение к труду оставалось почетным и престижным» [Губогло, 2007а, с. 91, 100, 110].

Согласно народным воззрениям, человеку, который трудится, и Бог помогает: *Чалышкан кула Аллах йардым едер* [Зайончковский, 1962, с. 161]. В жизни гагаузы придерживались следующего правила: чтобы был достаток нужно трудиться (*Аллаа верер, ама торбана коймээр* / «Бог дает, но в суму не кладет»). По делам человека оценивали и его качества. Про очень трудолюбивого человека говорили, что он «работу зубами бы съел» / *Иши дишлериннән исин* [Мошков, 1904а, с. 277].

Не трудиться – такой образ жизни не только не вписывается в традиционную модель поведения, но и осуждается: *Дурмаа биркимсейин сыртында* – ‘сидеть у кого-либо на шее’ (букв. на спине: *сырт* – ‘спина, заплечье’); *йашамаа беркимсейин сыртынан* – ‘сидеть на чьей-либо шее, жить за чужой счет’; *аалемин сыртынан райа гирмәй* – ‘на чужой спине в рай заехать’; *хазыра конмаа* – ‘прийти на готовенькое’; *хазыронжсу* – ‘тунеядец’ [ГРМС, с. 453-454, 506].

При выборе невесты особое внимание обращали на то, насколько девушка трудолюбива и гостеприимна. Даже беременные женщины и дети посильно участвовали в полевых работах.

Для сельского жителя труд – это одна из главных жизненных ценностей. Свободное время жестко регламентировалось трудовым рас-

порядком, что также отражается в пословицах и поговорках. Часы и дни, предназначенные для выполнения хозяйственных работ, не дозволялось использовать для праздного времяпрепровождения или для других дел: *Ишленир гүню панайыра гидилмеер* / «В будний день на рынок не ездят» (букв. «не ездится») [ГРМС, с. 114].

Всякую работу необходимо выполнять в срок: не откладывать на завтра то, что следует сделать сегодня. Аргументация этого принципа, отраженная в одной из поговорок, связана, по-видимому, с существовавшей у гагаузов в прошлом традицией в области похоронной обрядности: *Бүн йолян, бүн гёмүлеер, йарын йолян, йарын гёмүлер* / «Умершего сегодня – сегодня хоронят. Умершего завтра – завтра хоронят» [Мошков, 1904а, с. 279].

Тратить столь ценное время впустую, на болтовню, когда вокруг много работы, считалось предосудительным, о чем гласят следующие поговорки: *Боржун йокса, кефил ол, ишин йокса, шаат ол* / «Если нет долга – станешь поручителем, а если нет работы – свидетелем»; *Зорлама дилини – зорла ишини* / «Делу – время, потехе – час» (букв. «Не торопи свой язык, торопи свое дело»; *Дил кира истамеер* / «Язык без костей» (букв. «Язык платы не просит») [Манов, 1938, с. 161; ГРМС, с. 196, 270].

Существовало четкое убеждение, что работать нужно торопясь, но без спешки – по принципу «торопись не спеша», поскольку спешкой можно только все испортить: *Тезлик иши бозэр* / «Поспешешь – людей насмешишь» (букв. «Спешка губит дело») [ГРМС, с. 463]. Кроме того, в одной из поговорок звучит предупреждение о том, что, стремясь успеть сделать как можно больше, не следует забывать о качестве работы: *Ааз олсун, ама уз олсун* / «Лучше меньше, да лучше» [ГРМС, с. 484].

Считалось, что все сделанное наспех хорошим быть не может изначально, так как там все напортит нечистая сила: *Алат ише шехтан карышер; Ажеле ишй шейтан карышыр* / «В быстрой работе дьявол мешается» [Манов, 1938, с. 161; Зайончковский, 1962, с. 129]. Особо не следовало торопиться в принятии важных решений, требовавших того, чтобы их тщательно обдумали и взвесили. Вместо принятого в русской пословице числа 7 – «семь раз отмерь, один раз отрежь», в гагаузской фигурирует число 10: *Он керä öлч, бир керä да кес* / «Десять раз отмерь, один раз отрежь» [ГРМС, с. 355]. Это, по-видимому, можно рассматривать как характерную

для гагаузов ббльшую осторожность при решении особо важных вопросов.

Результаты вложенного труда и успех во многом зависят от наличия такого качества, как упорство. Его значимость для гагаузов, а также умение доводить дело до конца, доходить до самой сути выступает в качестве социальных установок в следующих пословицах и поговорках: *Аз калды, мараз калды* / «Осталось мало, но самое существенное»; *Чекеттирилмиш иши башар* / «Начатое дело доводи до конца»; *Дамна некадар кўчўк, ама делер ташы* / «И капля камень долбит» [ГРМС, с. 28, 535, 132].

В продолжение вопроса об упорстве, труде и благосостоянии, о традиционных установках и социальных регуляторах отметим, что **бедность** рассматривалась обществом как следствие лени человека и осуждалась: *Иштән арттырмарсан, диштән арттыр* / «Кто не создал излишков трудом, экономит на еде»; *Не екейжән, ону да топлай-жән* / «Что посеешь, то и пожнешь» [ГРМС, с. 149, 473].

В гагаузском языке имеется довольно много слов и выражений, которыми называли и обзывали лентяев и лодырей (*хайлаз* / *хайын, савсак, калпазан, кўтў, муту, сыыр, хайлак*). В них отражается не только крайне негативная оценка обществом такого порока как лень, но и отношение к данной категории людей, которых нередко сравнивали с упрямой скотиной.

Хайлаз – 'ленивый, лентяй, лодырь, бездельник'; *хайлаз иши* – 'никчемная (никудаышная) работа'; *хайлазланмаа* – 'лениться, лентяйничать, лодырничать, бездельничать'; *хайлазлык* – 'леность, лень, лодырничество, безделье' [ГРМС, с. 508].

Кабран бўзўклў – бран. 'лентяй, ленивый' (*кабран* – уст. 'мерка для зерна') [ГРМС, с. 226].

Савсак – 1) 'небрежность, нерадивость, халатность, небрежный, нерадивый, халатный'; 2) 'бездельник'; *савсакланмаа* – 1) 'небрежно относиться (к своим обязанностям), пренебрегать чем-либо, запускать что-либо'; 2) 'бездельничать, отлынивать от работы, слоняться без дела'; *савсаклы* – 'небрежный, нерадивый, халатный' [ГРМС, с. 390].

Муту – 1. 1) 'немой'; 2) 'бессловесный, слепо повинующийся, покорный'; 2. 'пень, чурбан (о ленивом человеке)' [ГРМС, с. 335];

Сыыр бутлу – а) 'толстокожий (о человеке)'; б) 'тяжелый на подъем, ленивый'; *сыыр* – 1) 'скотина, скот'; 2) 'стадо'; 3) бран. 'скотина' [ГРМС, с. 454].

Интересно, что фальшивомонетчик также воспринимается в сознании крестьян как ленивый человек, так как он стремится разбогатеть не собственным трудом, а обманом: *калпазан* – уст. 1. 1) 'фальшивомонетчик'; 2) 'обманщик, шарлатан, мошенник'; 2. перен. 'ленивый' [ГРМС, с. 237].

Көтү – 1. 1) 'злой, плохой, дурной, скверный; зло, плохо, дурно, скверно'; 2) 'упрямый, непослушный'; 3) 'ленивый, ленивец, лентяй'; 2. бран. 'скотина, животное'; *көтүлөжү* – 'недоброжелатель, клеветник'; *көтүлемäй* – 'хулить, поносить, порочить, клеветать, обвинять, осуждать'; *көтүленmäй* – 'быть опороченным (оклеветанным); быть обвиненным (осужденным)'; *көтүлүк* – 1) 'зло, злоба'; 2) 'злость, недоброжелательство'; 3) 'злословие' [ГРМС, с. 288].

Отношение к лентяю «прописано» самим Всевышним. В одной из гагаузских пословиц специально оговаривается, что ленивому человеку даже Бог не подает: *Хайлаза Аллаа да вермеер*.

Жизнь крестьянина – это трудовые будни. Запрет на работу стремились соблюдать по большим праздникам, что не всегда удавалось. Даже в праздничные дни следовало выполнять определенные обязанности по дому: принести из колодца воды, накормить и напоить скот и т. д. Поэтому слоняющегося без дела человека называли уничижительным словом – бездельник (*хайлак* и др.).

Хайлак – 1. 'свободный, не занятый чем-либо'; *хайлак дурмаа* – 'бездельничать'; *хайлак олмаа* – 'быть свободным, быть незанятым'; 2. 'бездельник'; *хайлакланмаа* – 1) 'быть свободным (от дел), отдыхать'; 2) 'бездельничать, шататься без дела, слоняться'; *хайлакланмак* – 1) 'освобождение (от дел), передышка'; 2) 'ничегонеделание, безделье, праздное времяпрепровождение'; *хайлаклык* – 'свободное время, досуг' [ГРМС, с. 508].

Слово *хайын*, также употребляющееся для обозначения ленивого человека, наделяется множеством других отрицательных смыслов: 1) 'ленивый, лентяй'; 2) 'упрямый, упрямец'; 3) 'вероломный, коварный, предательский, изменник'; *хайыннык* – 'вероломство, коварство; предательство, измена' [ГРМС, с. 509].

Таким образом, в представлениях гагаузов лентяй – это не просто человек, избегающий работы, но злая, плохая, дурная и скверная личность, которая так и поступает. По сути, он – недоброжелатель, упрямый, вероломный и коварный человек, от которого можно ожидать чего угодно, в том числе предательства и измены.

Анализ значения слов, обозначающих **крайнюю бедность и нищету** (*чыплак, дўшкўн, чол, калик*), позволяет говорить о том, что гагаузы связывали такое состояние человека не только с леностью, но и с имеющейся у него слабостью, моральной или физической неполноценностью и даже наготой.

Чыплак – 1) 'голый, раздетый, обнаженный'; 2) 'лишенный всего, нищий, бедный, голый'; *чыплаклык* – 1) 'нагота, обнаженность'; 2) 'крайняя бедность, нищета'; 3) 'голытьба' [ГРМС, с. 559-560]; *дўшкўн* – 1) 'слабый, изможденный'; 2) 'обедневший, бедняк'; 3) 'имеющий слабость'; 4) 'низкий, подлый'; *дўшмай* – перен. 'беднеть' [ГРМС, с. 170].

Чол – 1) 'бедный, неимущий'; *чол чырак* – 'бедный батрак'; 2) 'пустынный, голый, пустыня' [ГРМС, с. 549].

Калик – 1) 'калека, инвалид'; 2) 'бедный, нищий, попрошайка'; *каликленмай* – 1) 'искалечиться, стать калекой'; 2) 'разориться, обнищать'; 3) 'скупиться, скаредничать'; *каликчесина* – 'нищенски'; *каликчийка* – 1) 'крайняя бедность, нищета'; 2) 'скупость, скаредность' [ГРМС, с. 235].

В адрес тех, кто не трудится в полную силу (особенно в летнюю страду), а прохлаждается, высказывались с осуждением: *Хайлазлы ондан бўўк* или *Хайлазлы таа илери дуумуш* / «Лень родилась раньше него» [ГРМС, с. 508]; *Йазын гўлгеддй йатан, кышын ач йатээр* / «Кто летом в тени лежит, зимой лежит голодным» [Мошков, 1904а, с. 278].

Народный метод воспитания, направленный на то, чтобы приучить члена семьи к труду, приводится в одном из рассказов В. А. Мошкова – «Кто не работает, пусть не ест». Суть его проста, и она озвучивается хозяином дома: «Кто работал – иди есть, а кто не работал – сиди за дверью» [Мошков, 1965, с. 184-186]. Непререкаемым являлось правило: «Кто не работает, тот не ест» / *Чалышмай-ан имайз* [ГРМС, с. 527].

Отношение к богатству и богатым людям у гагаузов – положительное, так как они всегда сами трудятся и являются примером хорошего хозяина. Уже с самого рождения повивальная бабка, купая новорожденного в воде, желала ему стать богатым. Для этого она клала монету в корыто с водой.

Понятия «**богатство**», «**добро**», «**имущество**» передаются в гагаузском языке при помощи различных слов: *зенгинник* / *аверялык, мал* / *мўлк*.

Зенгин – 'богатый, состоятельный, богач'; *зенгин джун* – 'богатая свадьба'; *зенгин йашамаа* – 'жить богато'; *зенгиннар* – собир. 'богачи'; *зенгин олмаа* – 'обогатиться, стать богатым, разбогатеть; обогащаться, богатеть'; *зенгинник* – 'богатство, добро' [ГРМС, с. 194]; *аверий* / *аверя* – 'имущество, достояние, состояние, богатство' (в молд. *авере*); *авере йапмаа* – 'богатеть'; *аверялы* – 'состоятельный, имущий'; *аверялы адам* – 'богатый человек'; *аверялык* – 'богатство' [ГРМС, с. 24].

Одним из показателей богатства у гагаузов считался скот, что отражено в значении слова *мал*: 1) 'состояние, богатство'; 2) 'скот'; *маллы* – 'состоятельный, богатый'; 2) 'имеющий тягловую силу, лошадный'; *мулк* – 'имущество, собственность, состояние'; *мулккю* – 'имущий, состоятельный'; *мулккю куллуу* – 'имущая часть общества, класс имущих' [ГРМС, с. 324, 335].

Как можно видеть, важным критерием достатка крестьянского хозяйства являлось наличие тягловой силы – лошади, при отсутствии которой оно считалось бедным: *малсыз* – 1) 'несостоятельный, небогатый'; 2) ист. 'безлошадный' [ГРМС, с. 324].

Если человек стал богатым, то считалось, что это ему дал Бог. Однако по народным представлениям, Бог помогает тому, кто неустанно трудится: *Еркен калкана Аллаа верер* / «Кто рано встает, тому Бог дает»; *Ким екти, Аллаа верди, олду. Ким екмеди, хич олмады* / «Кто посеял, тому Бог дал – уродилось, а кто не посеял, [у того] ничего не уродилось» [Мошков, 1904а, с. 278]. Поэтому одним из основных жизненных правил у гагаузов является следующее: нужно постоянно трудиться и не забывать про Бога.

В народе существовала установка на то, что недостаток требует большего вложения труда, хозяйского подхода. Значение, которое придавалось наличию достатка, прослеживается в следующих поговорках: *Евин токкан, иш иисилер* / «Когда (твоя) семья сыта, забот меньше»; *Ат олсай – емдән олсун* / «Если конь и умрет – то пусть от корма» [ГРМС, с. 172-173, 176].

Вместе с тем можно говорить о том, что для гагаузов не характерно стремление к чрезмерному богатству. В связи с этим М. Н. Губогло писал: «исторически так сложилось, что богатство, как феномен общественной жизни, ассоциировалось у гагаузов скорее с жадностью и рационализмом, чем с расточительством и мотовством...» [Губогло, 2008, с. 109].

Более того, как отмечалось выше, в народе бытовало представление о том, что большое богатство не может быть нажито честно, то есть собственным трудом, а потому считалось, что оно от дьявола и счастья не принесет. В гагаузской культуре зажиточный хозяин, тратящий средства на нужды хозяйства и его процветание, а не на предметы роскоши, всегда являлся хорошим примером для сельчан. К таким людям относились с уважением как к образцовым и трудолюбивым хозяевам. С ними старались породниться путем заключения браков между детьми, или за счет приглашения их в качестве крестных родителей и т. д.

Имущественные различия воспринимались гагаузами спокойно и даже как предопределенность свыше. Но данные преимущества, как показывают записанные В. А. Мошковым рассказы, не давали права богатым односельчанам пренебрегать коллективными порядками. Любые попытки хвастовства или демонстрации своего кажущегося превосходства над другими осуждались. На страже всего этого стояло общественное мнение, игнорировать которое не решались даже очень богатые сельчане. В противном случае человека высмеивали и тем самым маргинализировали: он терял авторитет и уважение членов общества (об этом см.: глава V, параграф 4.1.).

В мировоззрении гагаузов **счастье** (*кысмет, хайыр, кадем, кут и др.*) выступает как этическая категория и является одной из высших нравственных ценностей. В коротком гагаузском тосте (*Аллаа версин саалык, кысмет, берекет* / «Дай, Бог, Здоровья, Счастья, Благополучия») представлен, по сути, ответ на вопрос о том, что они включают в понятие «счастье» как основополагающей жизненной ценности. То есть, в системе высших благ оно стоит на втором месте.

Кысмет – 1) 'счастье'; *кысмедä* – 'на удачу, на авось'; *кысмеди денаmä* – 'попытать счастья'; 2) 'судьба, участь, удел, доля'; *кысмеди чыкты* – а) 'ей выпало счастье', б) 'она вышла замуж'; *кысметли* – 'счастливый, удачливый'; *кысметсиз* – 'несчастный, несчастливый'; *кысметсизлик* – 'несчастье' [ГРМС, с. 313].

В народе существовало убеждение в том, что «Терпение и труд счастье принесут» / *Saaburluk, zaamet getirär kismet* [Губогло, 2007а, с. 99]. При этом считалось, что без ума и мудрости счастье удержать не удастся: *Нäйнда бир араба кысмет, орайы лäйзым бир драм да акыл* / «Где полный воз счастья, там нужен хоть грамм ума» [ГРМС, с. 85].

Счастье связывается с благополучием как материальным, так и моральным, что видно из смысловых значений слова *кадем*: уст. 'счастье, благополучие'; *кадемни* – уст. 'счастливый, благополучный'; *кадемсиз* – уст. 'несчастливый, неблагоприятный' [ГРМС, с. 227]. Для обозначения понятия «счастье» в гагаузском языке есть еще одно слово, также являющееся устаревшим – *бахт*: уст. 'счастье', *бахтлы* – уст. 'счастливый' [ГРМС, с. 75].

Понятие «благополучный человек» (*мутлу адам*) в представлениях гагаузов – это тот, кто спокоен, блажен и счастлив. Таковым он может быть лишь тогда, когда у него благие мысли, а в душе – Бог.

Мутлу – 'благополучный, спокойный, блаженный'; *мутлу йашамак* – 'блаженная жизнь'; *мутлу сөз (лаф)* – 'доброе напутствие, добрый совет'; *мутлу вакытлан* – 'в добрый час'; *мутлу олсун дей (дейни)* – 'для счастья, на счастье'; *мутлулук* – 'счастье' [ГРМС, с. 334-335].

Человек, делающий добро другим и живущий с благом внутри, – счастливый. Слово *хайыр* употребляется в гагаузском языке не только в значении 'добро, доброе дело, благо', но и 'благополучие, счастье'. Выражение «*хайырлан йашамаа*» означает 'жить в благополучии (благополучно, счастливо)'. Эти же смысловые оттенки отражаются и в лексеме *хайырлы* – 1) 'добрый, добродетельный'; 3) 'благоприятный, счастливый, благоприятно, счастливо'; *хайырлы вакыт* – а) 'подходящий момент', б) 'счастливые времена' [ГРМС, с. 509]. При пожелании здоровья или доброго вечера также используется слово *хайыр*: *Хайыр олсун!* / «Будьте здоровы!», «На здоровье!»; *Аушам хайыр олсун* – редко «Добрый вечер».

Таким образом, в представлениях гагаузов счастье – это здоровье, семья, дети, уважение со стороны родных и близких, радость, гармония внутри, благополучие, удовлетворение от жизни, в том числе от того, что смог построить свой дом, в котором являешься полноценным хозяином и т. д. (*кенди көшендä йашамаа* / «жить в своем углу (в своем доме)» [ГРМС, с. 287]).

Как видно из значения слов *кысмет* и *кут*, счастье – это, несомненно, удача и судьба. Про счастливых людей говорят, что они родились в сорочке: *гүнүннән дуумаа* – 'родиться счастливым, родиться в рубашке'; *дуақ ичиндä дуумаа* – 'родиться в сорочке, быть счастливым' [ГРМС, с. 123, 161].

Кут – 'счастье, судьба'; *кутламаа* – 1) 'поздравлять'; *кутламаа гүнүннән* – 'поздравить с днем рождения'; 2) 'обновлять'; *кутлан-*

маа – 1) 'быть поздравляемым'; 2) 'испытывать счастье, быть счастливым'; *кутлашмаа* – 'поздравлять друг друга, желать друг другу счастья'; *кутлу* – 'счастливый, радостный'; *кутсуз* – редко 'несчастливый, безрадостный, злосчастный'; *кутсуз йашамак* – 'несчастливая (безрадостная) жизнь'; *кутсузлук* – 'несчастье, злополучие, злосчастье' [ГРМС, с. 300].

Как можно видеть из приведенных выше значений, в мировоззрении гагаузов счастье – это не просто удача, а **судьба**, которая предопределена человеку свыше. Для обозначения данного понятия использовалось также слово *зодиа*. Женщины пытались у знахарок-гадалок (*фалжы*) узнать о своей судьбе или о судьбе детей – «*зодийаны бакмаа*» [ПМА].

О характерности для гагаузов культа судьбы писал М. Н. Губогло: «В гагаузской ментальности нет более твердого убеждения, чем убежденность в неизбежности Предначертания, в неотъемлемости того, что предназначено судьбой» [Губогло, 2012б, с. 518-527]. «Судьба – это зодиа человека с предназначенной судьбой. Судьбу нельзя изменить, от нее нельзя уклониться, череду событий и акций нельзя отменить или избежать. В фольклоре и в художественных произведениях содержится немало примеров, когда сюжетная линия сказки, легенды или повествования, завершается моралью, подобно крыловским басням о неизбежности свершения того, что предначертано судьбой, что записано на роду, т. е. в зодии» [Губогло, 2008, с. 115]. Добавим, что лично нами было записано немало текстов с такими сюжетами [Квилинкова, 2016а, с. 490-508].

Противоположное значение понятию «счастье» у выражения *кӱӱр кысмет* / «слепое счастье» [ГРМС, с. 286], которое обозначает 'несчастье, неудачу, невезение'. Близким по смыслу является слово *ежсел* – 1) 'смертный час'; 2) перен. 'судьба, рок'; *инсаньин ежсели* – 'судьба человека' [ГРМС, с. 173]. Оно встречается в гагаузском песенном фольклоре, в частности в балладе о Желтой змее: *Onun bundan eceli, / Allahtan da yazgisi, / Ana-boba betvasi* [Квилинкова, 2011а, с. 412].

В представлениях гагаузов счастье – это не только радость и благополучие, но и преодоление чего-либо, достижение цели. А на этом пути возможны не только радости, но и горести, без которых невозможно познать полноту счастья: *Ким датмады ажыдан, аннамээр татлыдан да* / «Кто горя не узнал, тот счастья не видал» (букв. «Кто не вкусил горького, тот не поймет и сладкого») [ГРМС, с. 27]. При

этом Бог может «как дать, так и забрать» / *Аллаа верди, Аллаа алды*. Поэтому нужно не забывать просить у Всевышнего счастья: *Аллаа дирлик[-дүзенник] версин!* / Дай, Боже, счастливой жизни!

Для того чтобы пожаловаться на отсутствие счастья, прибегали к следующей иносказательной поговорке: *Долу кысметлән, нижял курбаа сачлан* / «Счастья так много, как у лягушки волос» [ГРМС, с. 154].

Счастливым может быть только независтливый человек. К ряду свойств личности, особо негативно характеризующих человека, гагаузы относят **зависть и жадность** (*хасетлик / чок гөрмәк; тамах / хамел*).

Хасетчи – ‘завистливый, завистник’; *хасет* – 1) ‘завистливый, завистник’; *хасет олмаа* – ‘завидовать’; 2) ‘жадный, скупой, скряга’; 3) ‘низкий, презренный, подлый’ [ГРМС, с. 515].

Тамах – ‘жадный, алчный’; *тамах етмәй (олмаа)* – а) ‘быть жадным, жадничать’, б) ‘завидовать’; *тамахлык* – 1) ‘жадность, алчность’; 2) ‘зависть’ [ГРМС, с. 458].

Кöбр амелли – ‘жадный’; *хамел* – ‘жадный, алчный, ненасытный’; *хамеллик* – ‘жадность, алчность, ненасытность’ [ГРМС, с. 286, 513].

Зависть считается у гагаузов крайне отрицательным качеством, вбирающим в себя целый комплекс других. Она рассматривается как жадность, скупость, низость и даже подлость – *хасетлик*: 1) ‘зависть, завистливость’; 2) ‘жадность, скупость’; 3) ‘низость, подлость’; *чоксамаа / чок гөрмәй* – завидовать; *чоксэрсын бана* – ‘ты мне завидуешь’ [ГРМС, с. 515, 549].

То есть в гагаузском кодексе морали и нравственности такие качества как зависть и жадность взаимосвязаны. Считалось, что из-за неумеренных желаний жадный человек теряет свои человеческие качества: *Тамах бир вакыт доймээр* / посл. «Жадный никогда не насытится»; *Тамахлык адамы кайбедер* / посл. «Жадность губит человека» [ГРМС, с. 458].

Поэтому завистливого человека характеризуют как низкого, презренного и жадного, всегда способного на подлость. Гагаузы верят в сглаз и остерегаются дурного глаза: *Корун фяна гөздән* / погов. «Бойся (остерегайся, берегись) дурного глаза». И чтобы не подвергать себя таким неприятностям, хвастаться у считается неприличным, предосудительным и даже опасным.

При этом такое чувство как зависть по отношению к богатству соседа или родственника не только осуждается, но и, как **воровство**,

считается грехом: *Екмени кјүлә бан да йи да садä кендин олсун, аа-лемин екменä бакма, чалма кимсейдän* / «Свой хлеб в золу макай да ешь – по крайней мере он свой, а на чужой хлеб не смотри и ни у кого не кради» [Мошков, 1904а, с. 279].

Для того чтобы понять причины столь резко отрицательной характеристики, которой гагаузы наделяют понятие «**зависть**», приведем мнение философов и психологов на этот счет.

«Зависть чаще всего понимается как неприязненное, враждебное отношение к успехам, популярности, моральному превосходству или преимущественному положению другого лица. Такое понимание зависти как враждебной, „черной“, идет от философов. Ф. Бэкон отмечал агрессивный характер зависти: „Кто не надеется сравняться с ближним в достоинствах, старается сквитаться с ним, нанося ущерб его благополучию“. О том же писал и Р. Декарт: „Нет ни одного порока, который так бы вредил благополучию людей, как зависть, ибо те, кто им заражен, не только огорчаются сами, но и, как только могут, омрачают радость других“. Зависть есть не что иное, как стремление человека к тому, чтобы всё: успехи, заслуги, расположение других людей, богатство – безраздельно принадлежало только ему. <...> Если у Б. Спинозы зависть – это ненависть, то Ф. Ларошфуко считал, что зависть еще непримиримее, чем ненависть. <...> Л. А. Дьяченко и М. И. Кандыбович рассматривают зависть как социально-психологическую черту личности, проявляющуюся в недовольстве, недоброжелательстве по отношению к другим людям, которым сопутствует удача, которые достигли благополучия. Они рассматривают зависть как порок, как признак ограниченности ума и мелочности характера» [см.: Кочетова, 2012; Психология мотиваций и эмоций].

Получить репутацию дурного, злого и завистливого человека, а также того, кто не соблюдает установленных в обществе норм, не сулило ничего хорошего, поскольку он считался источником бед, неприятностей. Как правило, с такими людьми старались не общаться. В народе верили, что плохой человек, войдя в чужой дом, мог навредить домочадцам и хозяйству. Считалось, что особую опасность подобные личности представляют для новобрачных и новорожденных.

Гагаузы сторонятся не только завистливых людей, но и тех, которые могут сглазить (*назаржы* – ‘человек с дурным глазом’ [ГРМС, с. 338]), а также тех, кого считают тяжелым на руку (*аар елли олмаа* – ‘быть тяжелым на руку’ [ГРМС, с. 20]), так как они могут при-

чинить вред хозяйству. Например, в Игнатьев день («День курицы») в дом приглашали только женщин «с легкой рукой», чтобы уродилась домашняя птица и у животных был хороший приплод. Человек легкий на почин нес с собой счастье: *ууру ислӓй (илин)* – ‘у него рука легкая (букв. его почин легок)’; *уур* – 1) ‘направление’; 3) ‘счастье’; 4) ‘начало, почин’; *уур ола!* – ‘счастливо!’ [ГРМС, с. 487].

Отдельная категория людей, которых опасаются, – это те, что приносят беду и причиняют вред: *белалы* – 1) ‘приносящий беду (несчастье, горе)’; 2) ‘вредный’; *бела йапмаа* – ‘причинять вред’ [ГРМС, с. 79]. Различными способами пытались защищаться от их негативного воздействия, но делать это следовало так, чтобы не задеть и не обидеть кого-либо.

Таким образом, рассмотренные в данном разделе слова и выражения, пословицы и поговорки, содержащие эмоциональную оценку, призваны формировать и, при необходимости, корректировать модель поведения человека в обществе. В них не только зафиксированы морально-этические принципы и необходимые нравственные качества личности, но и в значительной степени содержится практическая или прагматическая информация, отражающая, как правило, эмоциональные оттенки не самих предметов и явлений, а отношение к ним.

* * *

В настоящей главе через пословицы и поговорки, оценочные слова и выражения исследованы различные аспекты соционормативной культуры гагаузов: установленные и функционирующие в обществе нормы поведения, представления о долге, чести, совести, справедливости и т. п. На основании проведенного анализа содержания терминов *сыра / сыраламаа* и *адетчӓ / адетчесинӓ* автор пришел к выводу о том, что первый из них в большей степени отражает понятие «соционормативная культура», в то время как второй более подходит для обозначения области культуры, по отношению к которой в научной литературе употребляется название «обычное право».

Осуществленный в данном разделе анализ гагаузской терминологии по исследуемой проблеме показал, что она не только фиксирует определенные значения и смыслы, раскрывающие сферу культуры повседневности, но и является частью самосознания. Благодаря такому подходу удалось рассмотреть нравственные ценности, а

также особенности гагаузского национального характера, их менталитета. Они формировались на основе обычаев и традиций, норм жизнедеятельности и правил этикета, регламентировавших повседневную и праздничную жизнь. Приоритетной являлась установка на необходимости соблюдения в межличностных, межсоседских, междоусобных и межэтнических отношениях взаимного уважения.

Действенным механизмом, оказывавшим довольно глубокое воздействие на членов этнического сообщества, а также в известной степени регулировавшим нормы семейно-родственных и общественных отношений являются пословицы и поговорки. Через них не только передаются тонкости и дух языка, впитавшего в себя особенности хозяйственной деятельности и народного менталитета, но и подчеркивается значимость следования традиционным социальным нормам и нравственным ценностям.

Соблюдающиеся гагаузами этические и моральные принципы основываются на понимании того, что взаимоотношения между людьми должны строиться как на уважении и взаимопонимании, так и на взаимопомощи. Именно эти убеждения лежат в основе их жизненного кредо, которое в общих чертах можно выразить следующим образом: нужно быть честным, открытым и искренним, нужно помогать друг другу и творить добро, тогда оно всегда вернется. Человек, совершающий хорошие поступки, вправе рассчитывать на такое же отношение к себе.

Исходя из приведенного в данной главе материала, видно какое значение гагаузы придавали таким нравственным качествам и характеристикам как честь, стыд, совесть, честность, имя, репутация, справедливость, гуманность, уважение, почтение, авторитет, а также гостеприимство и трудолюбие. Они являются **неотъемлемой частью их системы социальных и национальных ценностей**, сохранение которых обеспечивается в том числе через механизмы соционормативной культуры.

1. ГАГАУЗСКИЕ СЕМЕЙНЫЕ ОБЫЧАИ И ОБРЯДЫ ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ ТРАДИЦИИ И ТРАНСФОРМАЦИИ

Прежде всего, отметим, что термин *обычай* в этнографической литературе трактуется как социальное правило – норма поведения. Что касается термина *обряд*, то он рассматривается как одна из форм регламентации поведения человека в обществе, которую он реализует, руководствуясь той или иной нормой. Понятие «семейная обрядность» включает в себя комплекс регламентированных обычаем действий, представляющих собой ритуальное оформление основных событий в жизни человека от его рождения до смерти [Бромлей, 1973, с. 284; Пименов, 1977, с. 112].

При изучении соционормативной культуры важным является рассмотрение такого социального института, как брак и связанных с ним обычаев, обрядов и установок. Это позволяет исследовать не только семейную обрядность и верования, но и представления, которые отражают социально-правовые, этнические и этические нормы, гендерные отношения и др. Через институт брака можно раскрыть различные аспекты культуры повседневности этноса, выявить особенности социального поведения (характерные для изучаемого этноса) и народного менталитета, а также проанализировать результаты имевших место этнокультурных контактов, установить разные этнокультурные компоненты.

В настоящее время, в период стремительно протекающего процесса унификации культур, идет поиск новых ценностных ориентиров. В этом контексте исследование повседневной жизни и повседневных ценностей семьи является актуальным, поскольку ее изучение через призму культуры повседневности позволяет раскрыть характерные черты образа семьи, рассмотреть и по-другому взглянуть на соотношение традиционного и нового в представлениях о семье в контексте современной социокультурной традиции.

Из сказанного выше следует, что при изучении данной темы целесообразным представляется ставить вопрос шире и рассматривать в контексте культуры повседневности не только семейно-брачные, но и общественные отношения. Объектом изучения культуры повседневности являются обычаи и обряды, тесно свя-

занные с традициями общения в быту, а также с материально-предметной средой.

Известно, что семья представляет собой сложный социальный организм, функционирование которого определяется не только внутрисемейными отношениями, но и рядом других факторов: общественно-экономическими, историческими, религиозными, этническими и т. д. «Семья развивается и изменяется вместе с обществом, оставаясь наиболее устойчивым и консервативным его элементом. Являясь уникальным биосоциальным образованием, она принципиально отличается от других социальных субъектов своей ролью в становлении культуры и ее сохранении, поскольку только в семье эксплицируется культурный смысл витальных ценностей и персонифицируется их интеграция в мир артефактов» [Розенберг, 2008].

Рассматривая семью и как культурную единицу, и как механизм сохранения и трансляции культурных традиций Н. В. Розенберг подчеркивал: «В семье человек уже по факту своего физического рождения включается в сеть социальных связей через помещение его в субъектную позицию по отношению к его родным. С момента рождения он оказывается в ситуации готового порядка, в соответствии с которым его упорядочивают, делают его существование уместным, то сеть согласованным с существованием других. Он совмещается с другими в соответствии с логикой той семьи, где он родился. Семья „опространствливает“ его, то есть делает пригодным для долговременного пребывания во всей широте социального пространства. Именно через совмещенность с другими человек обнаруживает себя, через воспроизведение вмененных ему в обязанность образцов поведения, усвоения внешних установок, ценностей, значений он обретает свое место среди других, становится участником социальных процессов, признаваемым в качестве такового» [Розенберг, 2008].

Создание семьи в любой традиционной культуре считалось обязательным этапом в жизненном цикле человека. Что касается непосредственно темы нашего исследования отметим, что брачные традиции и семейно-родственные отношения, которыми «руководствовались» гагаузы в XIX – первой половине XX в., сформировались в результате длительного исторического взаимодействия социокультурных установок, норм обычного права и церковных

законов. Сложившиеся традиции были обязательными при заключении брака. Прежде всего, следовало придерживаться определенных требований: исходить из разрешенного возраста для жениха и невесты, не допустить наличие между ними родства, получить согласие на брак от родителей (а при их отсутствии – от ближайших родственников), включиться в обрядовый родственный дарообмен и т. д.

Традиционные гагаузские семейные обычаи и обряды, отражающие период конца XIX – первой половины XX вв., а также результат их трансформации в советский период, подробно исследованы в монографиях С. С. Курогло, М. Ф. Филимоновой, М. В. Маруневич [Курогло, 1980; Курогло, Филимонова, 1976]. Если рассматривать в динамике процесс трансформации в области семейной обрядности, то ряд бытовавших у гагаузов в 70–80-е гг. XX в. обычаев и обрядов сохраняется и в настоящее время. При этом свадебный ритуал сократился за счет уменьшения дней проведения свадьбы, соответственно, в известной степени редуцировалось и ее содержание.

Для рассмотрения глубины происходившего процесса считаем необходимым прибегнуть к критическому анализу некоторых выводов, сделанных авторами монографии «Социалистические преобразования в быту и культуре гагаузского населения МССР» [Курогло, Маруневич, 1983]: «В современном гагаузском селе преобладают браки путем сватовства с соблюдением основных традиционных обрядов». Констатируется, что «современность отвергла бытовые обычаи и обряды, унижающее достоинство молодых, особенно невесты» [см.: Маруневич, 2018, с. 243], но приводимые ими далее сведения (см. ниже) говорят о том, что в тот период лишь немногие из них исчезли, а основная их часть подверглась незначительной трансформации.

К одним из них относится традиция целования руки, которой гагаузы продолжали следовать особенно в свадебной обрядности. Этот ритуал, описанный еще В. А. Мошковым, представляет собой не только форму уважительного приветствия молодоженами гостей, но и выражение их признательности, благодарности всем родственникам и односельчанам, пришедшим на торжество. «Невесте приходится непрестанно целовать руки ей благодетельствовавших, хотя бы благодетель был маленький ребенок, а благодетельство его

ограничивалось одной копеей». Согласно гагаузской традиции, «на свадьбе все „изметчи“ при каждой встрече целуют руки у всех женатых участников свадьбы» [Мошков, 2004, с. 179].

Кроме традиции целования рук, В. А. Мошков упоминает еще об одном архаичном обычае – «целования женихом и невестой у их родителей колений и подошв сапога» [Мошков, 2004, с. 180], который в середине XX в. уже не встречался. Этот ритуал является одной из форм выражения особого к ним почтения. Он как бы подчеркивал отношение к родителям как к чему-то святому, а также демонстрировал их высшую власть и полное подчинение им со стороны молодых. Помимо этого, указанный ритуал являлся, видимо, формой благодарности отцу и матери за то, что они их вырастили. Его можно рассматривать также и как символическое извинение молодых перед родителями невесты за то, что их дом теряет рабочие руки.

О судьбе этих и других традиций, часть из которых являлась обязательной составляющей свадебной обрядности и в 80-е гг. XX в., С. С. Курогло и М. В. Маруневич писали в общих чертах: «Так, образованная молодежь не приемлет целования молодыми рук всех присутствующих на свадьбе, невестой – руки жениха, демонстрации следов непорочности невесты, публичного мытья невестой ног родителей жениха и др. Бытовые обычаи проверки хозяйственных способностей невесты и расторопности жениха в работе приняли развлекательно-игровой характер» [см.: Маруневич, 2018, с. 246].

В литературе содержатся довольно подробные сведения о ряде запретов в области в семейно-брачных отношений, в том числе об обычае «избегания» (запрет на всякие встречи между невестой и женихом, а также между ней и его родными в течение всей предсвадебной недели вплоть до дня венчания) [см.: Мошков, 1901, № 1, с. 109]. О предписаниях, обязательных к исполнению в гагаузских селах еще в 70-е гг. XX в., рассказывали и опрошенные нами респонденты: о необходимости невесте на протяжении 40 дней после свадьбы мыть свою голову в родительском доме и т. д. [ПМА, с. Джолтай]. «В прошлом от сватовства до помолвки невесте запрещалось выходить в общество, тем более встречаться с женихом» [Маруневич, 2018, с. 244].



Гагаузская свадьба (середина XX в.)



Традиционный обряд сватовства у гагаузов (*goda*).
Фото из архива Национального гагаузского историко-этнографического музея им. Д. Н. Кара Чобана (с. Бешалма, 2015 г.)



Гагаузская свадьба (г. Чадыр-Лунга, 50-е гг. XX в.).
Фото из архива Е. Н. Квилинковой



Гагаузская свадьба
(60-е гг. XX в.).
Фото из архива
библиотеки с. Кичево
(Болгария)



Гагаузская свадьба
(г. Чадыр-Лунга, 50-е гг. XX в.).
Фото из архива
Е. Н. Квилинковой

С. С. Курогло, и М. В. Маруневич упоминают и о ряде других существовавших у гагаузов архаичных свадебных традиций, практически «вышедших из употребления», например: обычай, в соответствии с которым парни «били кулаками» жениха при входе молодых в родительский дом; «обычай избегания», предписывающий невесте избегать до свадьбы родителей жениха, а жениху – родителей невесты; и др. Все они расценивались упомянутыми исследователями как «чуждые социалистической морали» и «не находящие для себя почвы» [Маруневич, 2018, с. 246-248].

Продолжая этот ряд, они отмечали: «Исчезли или получили новое осмысление многие магические обряды свадьбы. Например, редким явлением стал перевод невесты при выходе из дома через кочергу с целью отогнать от нее „злые силы“. <...> Исчез обряд стелить овчину под ноги жениху с невестой у входа в родительский дом. В прошлом ему придавали смысл содействовать плодovitости молодоженов. Развлекательно-увеселительный характер принял апотропеический обряд разжигания костра при проходах посаженных родителей в послесвадебный день. Шуточно-игровой характер получили магический обряд обсыпания мукой жениха и обмазывания их сажей у порога дома в момент встречи жениха с невестой, битье посуды посаженным отцом на свадебном застолье и др. Отдельные обряды и обрядовые действия, связанные с магией плодородия, бытуют и в современном свадебном ритуале: при выводе невесты из дома молодых осыпают зерном, дорогу, по которой пройдут жених с невестой, поливают водой, в день переезда в дом жениха на колени молодых усаживают разнополых детей. <...> Их исполняют как символ пожелания счастья, благополучия молодым. Символическое значение приобрел обычай шумно сопровождать свадебный поезд. В прошлом устраивали стрельбу во время движения свадебной процессии. Возникнув как магическое действие апотропеической направленности, впоследствии это становится символическим выражением ликования» [Маруневич, 2018, с. 246-247].

Только перечисление ими сохранившихся традиций говорит само за себя. Наряду с этим те же авторы конкретизировали, какие обычаи и обряды продолжают совершаться, совершенно утратив свое магическое содержание. Среди них упоминаются и те, которые включают в себя элементы ряжений: «В основном они заключаются в переодевании в первый день после свадьбы с целью посещения родственни-

ков молодых. Отдельные сцены шуточно-развлекательного характера происходят в доме жениха на свадьбе. Развлекательный характер принял обычай требовать плату с жениха за увоз невесты („топрак парасы”). В прошлом за это причиталась определенная сумма денег. Теперь он заканчивается приглашением парней – исполнителей обычая к свадебному столу» [Маруневич, 2018, с. 247-248].

Очевидно, что некоторые из упомянутых С. С. Курогло и М. В. Маруневич трансформаций обрядности связаны с объективными изменениями того времени в хозяйственно-экономической области, как можно судить по цитируемому ниже фрагменту:

«На традиционной свадьбе с целью оповещения родителей жениха о приближении свадебной процессии устраивались скачки („кош”), соревнования мальчиков-бегунов („ёдюлжю”). В настоящее время в ряде сел сохранились лишь соревнования бегунов. <...> Изменились и формы приглашения гостей на свадьбу. Раньше это выполняли конные посыльные, теперь входят в практику оповещения на личном транспорте, вручение пригласительных открыток и т. д. <...> Как и на традиционной свадьбе, большое внимание уделяется свадебным чинам: посаженным родителям („саадыч”, „наша”), деверю, парням, обслуживающим свадьбу („изметчи”), друзьям и подругам жениха и невесты („дружка”, „зылва”) и др. В отличие от прошлого в их состав выбираются не только родственники молодых, но и их друзья, товарищи по работе. Роль посаженных родителей не ограничивается их участием в свадьбе. Они помогают молодой семье в процессе жизни, встречаются с ними, совместно отмечают определенные семейные и общественные праздники» [Маруневич, 2018, с. 248].

И далее, как следует из приводимых С. С. Курогло и М. В. Маруневич сведений, хранителями традиций являлось старшее поколение гагаузов, тогда как молодежь «отметала» некоторые наиболее консервативные элементы, связанные с обрядовым этикетом:

«Свадебный обряд эволюционирует, сохраняя наиболее красочные моменты, приобретая новые черты, созвучные времени. <...> Из него выпадают архаичные, магические, пережиточные бытовые элементы. <...> Старшее поколение жителей гагаузского села выступает как сторонник сохранения старинных свадебных обычаев и обрядов. Однако это встречает противодействие со стороны молодежи. Идет процесс отбора обрядовых ценностей прошлого» [Маруневич, 2018, с. 249, 245].

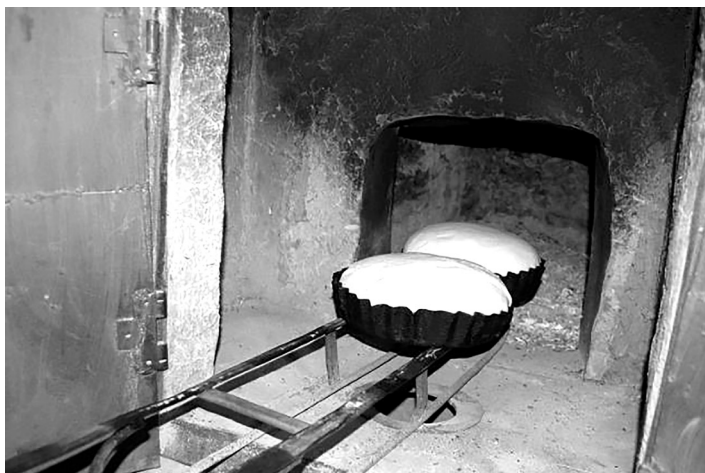
Обобщая приведенный выше материал, отметим, что с начала 80-х гг. XX в. основные изменения затронули, на наш взгляд, не столько содержание гагаузской традиционной семейной обрядности, сколько ее форму. Вполне очевидно, что, ввиду отсутствия в хозяйствах сельчан лошадей и с появлением личного автотранспорта, приглашающее на свадьбу обрядовое лицо приезжало уже не верхом на коне, а на автомобиле. Что касается свадебной традиции целования руки, то она сохраняется и в настоящее время, но при этом значительно сузился круг лиц, включенных в данный ритуал. Он очерчен только самыми близкими кровными родственниками и посаженными родителями, а жених и невеста / муж и жена воспринимаются как равные половинки.

Принципиальные изменения произошли в форме общения молодежи, достигшей брачного возраста. В прошлом она имела возможность относительно свободно контактировать в период коллективных работ, на хору, в дни общесельских празднований и т. д. Знакомства молодежи происходили и во время посиделок без выполнения какой-либо работы, но под строгим надзором одной из женщин (хозяйки дома, обычно вдовы). Посиделки в праздники заканчивались песнями, танцами, играми. Предоставленная девушкам некоторая свобода в общении с молодыми людьми целиком вписывалась в принятые у гагаузов нормы и регламентации, строго фиксировавшие добрачные отношения.

С 70-х гг. XX в. молодежь получила значительную свободу. Танцы, устраивавшиеся на танцплощадках и в Домах культуры, уже не контролировались старшим поколением. Общественное мнение, оказывавшее в прошлом большое воздействие на всех членов сельского коллектива, стремительно теряло свои функции в данной области. Несмотря на произошедшие изменения, в селах оно все же пока продолжает удерживать определенные позиции. Прослыть девушкой легкого поведения – это значит не только опозорить свою семью, но и утратить возможность найти себе брачного партнера в родном краю. Хотя в XXI в., когда передвижения и контакты не только совершаются свободно, но и не ограничены никакими рамками, данная мера воздействия по большей части уже неэффективна.

Переходя к рассмотрению состояния традиционной культуры на современном этапе, отметим, что в настоящее время в гагаузских селах продолжают соблюдать основные этапы свадебной обрядно-

сти. Почти целиком сохранилась терминология и обряды, в которых представлен ритуальный хлеб (в свадебной, родильной и похоронно-поминальной обрядности) [Soroceanu, 2014, p. 80; 2017, p. 22-28].



Традиционный способ приготовления хлеба.
Фото из архива Национального гагаузского историко-этнографического музея им. Д. Н. Кара Чобана (с. Бешалма, 2015 г.)

Вместе с тем добавим, что ряд архаичных обычаев и обрядов перешли в разряд анахронизмов, например: «показ невесты» (*gelini göstürmäk*), послесвадебный ритуал мытья невесткой ног родителям жениха. По нашим полевым материалам, он сохранялся в отдельных гагаузских населенных пунктах как дань традиции вплоть до 70-х гг. XX в. [ПМА, г. Чадыр-Лунга]. Ушла в прошлое традиция, согласно которой в течение месяца после свадьбы молодая жена должна была целовать руку в доме своего мужа всем от мала до велика, выражая тем самым полную покорность [Маруневич, 2018, с. 215]. Утрачен и такой архаичный обычай как вождение невесты после свадьбы по улице, где проживает жених (*gelini gezdirmää*) [ПМА, с. Джолтай], что, видимо, можно рассматривать как ослабление значимости территориально-соседской общины в общественной жизни села.

К разряду бытовавших обычаев, сохранившихся в памяти информантов, но в настоящее время не зафиксированных, относится угощение деверя на второй день свадьбы (в понедельник) [ПМА, с. Джолтай]. По традиции, деверю (брату жениха), представлявшему одно из важных лиц свадебной обрядности, передавали из комнаты через дымоход (*bacalıktan*) курицу, калач и бутылку водки. Стоя на крыше, он принимал подношение и там же угощался им. Значение данного обычая, о котором писал в свое время В. А. Мошков, информанты объяснить не могли.

Что касается второго дня свадьбы, обрядность которого была связана с одним из наиболее архаичных обычаев – демонстрацией рубахи невесты от первой брачной ночи, после чего гостей угощали «красной» / «сладкой водкой» (*tatlı rakı / kırmızı rakı*), то он, ввиду процесса урбанизации и изменения под его влиянием критериев нравственности, также перешел в разряд анахронизмов. При этом сохранилось все то, что связано с внешней стороной обрядности, то есть сам обычай угощения «красной» / «сладкой водкой» и его название. Во второй половине XX в. даже если невеста оказывалась невесткой гостей все равно угощали водкой, подкрашенной в красный цвет.

Другой свадебный обычай – катание молодыми родителей жениха на телеге продолжает сохраняться в некоторых гагаузских селах в трансформированной форме. В определенной степени он приобрел светский, развлекательный характер – молодые катают родителей на лошадях в «карете» [ПМА, с. Гайдары].

Если говорить в целом, то вследствие сокращения длительности свадебного торжества существенно редуцировалась и традиционная обрядность. Так, в прежние времена, судя по сохранившимся в народе воспоминаниям, свадьба длилась в течение двух недель (*Дүүн тутмуш ики афта* / «Свадьба продолжалась две недели» [ГРМС, с. 479]), в конце XIX в. – от четырех дней до одной недели. В настоящее время она отмечается лишь один-два дня. Застолье продолжается до 12 часов ночи (*konuşêrlar*), после чего переходят ко второй части свадебной обрядности – посаженная мать с женой брата жениха снимает с невесты фату (*bozêrlar gelini, fatayı çıkarêrlar deverka hem kresniða*). Затем молодых выводят к гостям и под музыку угощают всех «сладкой водкой» (*tath rakıyı daadêrlar*). Гости, согласно обычаю, одаривают молодоженов подарками или деньгами [ПМА].

Такая традиционная форма заключения брака как «умыкание невесты» (*kaçkın almaa, kaçkın gitmää, kaçkın getirmää*), широко распространенная у гагаузов в прошлом, в известной степени сохраняется и в настоящее время, но скорее даже в какой-то символически-практической форме. Обычай «кражи невесты», как правило, и в прошлом был ненасильственным, а совершался с согласия самой девушки, а иногда и ее родителей. Это позволяло молодым начать совместную жизнь, отодвинув вопрос о сборе средств для свадебного торжества на более позднее время. Вместе с тем, обязательным считается получение невестой разрешения от родителей на брак. В некоторых селах сохраняет свою значимость обычай официального сватовства (*annaşmak, goda*), когда обговаривают вопросы, связанные с организацией свадьбы, дарят традиционные подарки [ПМА, с. Бешалма].

Начиная с 80-х гг. XX в. происходил процесс постепенной утраты таких обычаев как обрядовое одевание невесты, ритуальное заплетание ей косы (он был заменен на поход в парикмахерскую), обрядовое бритье жениха. Следует отметить, что именно эти элементы традиционной обрядности, наряду со встречами и приглашением в дом молодых, являющиеся наиболее зрелищными, в настоящее время выбираются для театрализованных представлений при организации этноподворий, в том числе при праздновании Гагаузского фестиваля вина.

Что касается обряда венчания (*steunoz olmaa*), то как в прошлом, так и в настоящем он продолжает сохранять у гагаузов свою значимость. Данную церемонию обычно приурочивают ко дню свадьбы.



Обряд сватовства (*goda*)



Обряд венчания (*steunoz olmaa*).

Фото из архива Национального гагаузского историко-этнографического музея им. Д. Н. Кара Чобана (с. Бешалма, 2015 г.)



Колодец Богородицы, куда приходят молодожены (при въезде в г. Чадыр-Лунга). Фото из архива Е. Н. Квилинковой, 2013 г.



Молодожены у поклонного креста и колодца. Фото из архива Национального гагаузского историко-этнографического музея им. Д. Н. Кара Чобана (с. Бешалма, 2016 г.)

В качестве новых свадебных традиций можно указать на посещение новобрачными колодца с родниковой водой в честь Божьей Матери, расположенного на гайдарском поле (возле трассы при въезде в г. Чадыр-Лунга). Отметим, что в гагаузских народно-религиозных представлениях этот источник наделяется особой божественной силой. Там установлена икона Божьей Матери. Можно предположить, что этот обычай воспринимается современным поколением гагаузов как способ получения благословения на брак от самой Богородицы и обретения в ее лице поддержки молодой семьи. В с. Гайдари существует также традиция возложения молодыми цветов к поклонному кресту (троице), установленному при въезде в это село.

В целом можно говорить о довольно хорошей сохранности у гагаузов Молдовы родильной обрядности, хотя отдельные элементы также подверглись редукции. Так, в прежние времена при рождении ребенка устраивали традиционные застолья с участием только женщин (*punuda*). Обозначение таких этапов родильной обрядности как «малая пита» и «большая пита» (*küçük pita / büük pita*) связано с приготовлением обрядовой лепешки и представлением новорожденного обществу. Из экономии они были объединены в общий обряд – «пита». Участие в этом мероприятии (*pita, punuda*) для женщин одной улицы обязательно. Так, например, в с. Бешгиоз на традиционно устраиваемое угощение по случаю рождения ребенка обычно приходят все женщины магалы, независимо от их конфессиональной принадлежности.

Соблюдаются народные обряды, связанные с крещением ребенка и устраиваемым по этому поводу торжеством – «кумэтрия» и т. д. Несмотря на определенную редукцию, почти полностью сохранилась терминология, относящаяся к области родильной обрядности, и ряд ритуальных запретов, касающихся женщины и новорожденного. Вместе с тем требование, воспрещающее роженице выходить в течение 40 дней за пределы дома, ушло в прошлое.

Народный обряд «вынимания из мирры», по сути дублирующий таинство крещения, до настоящего времени является неотъемлемой частью гагаузской родильной обрядности, несмотря на его критику священниками. Как и в прежние времена, после крещения в церкви крестная приносит младенца домой, где совершает над ним ряд обрядовых действий (купает в ванночке и т. д.) и затем передает его матери. Эту воду как освященную выливают туда, где никто не ходит, чтобы колдуны и гадалки не могли ее использовать. «Вы-

нимание из мирры», как и многие другие языческие в своей основе народные обряды, является наследием прошлого. В прежние времена, в период проживания на Балканах, когда священников в селе не было, он в полной мере выполнял свои функции, поскольку позволял ввести нового члена общества в число единомыслителей.

С изменением исторических условий функциональная значимость упомянутого обряда была утрачена, но при этом продолжает сохраняться его обрядовое значение, о чем можно судить по высказыванию информатора: «Когда из церкви окрещенного младенца приносят домой, крестная совершает над ним ряд действий – „вынимает из мирры“ (*nunası mirudan çıkarêr*), что, по сути, представляет собой повторное окрещивание новорожденного. На самом деле ба-тюшка в церкви делает ребенку миррой крест (*mirulêê*) и отдает его христианином. После того как младенца искупали, воду выливают под корень дерева, чтобы не ступить на то место, поскольку что-то „из мирры“ могло смыться водой» [ПМА, г. Чадыр-Лунга].

По признанию одного из священников, несмотря на предпринимаемые им усилия по разъяснению языческого содержания многих народных обрядов, от которых следует отказаться, даже его родители остались при своих взглядах. Более того, теща систематически пыталась «корректировать» его действия при совершении некоторых треб, переплетающихся с народной обрядностью, давая ему советы, как их нужно делать. При этом она ссылалась на давность народной традиции, передаваемой из поколения в поколение и потому непререкаемой [ПМА, с. Бешгиоз].

Таким образом, ряд традиционных норм и правил взаимоотношений, лежащих в основе культуры повседневности, уже давно стали реликтами (например, обычай избегания, мытье женщиной своей головы дома у родителей в течение определенного времени после свадьбы и т. д.), другие же продолжают сохранять свою значимость в быту в виде соблюдения определенных установок и моделей поведения. В них заложен механизм системы этновоспитания, в котором важное место отводится трудовому и нравственному развитию, а также охране здоровья младенца и матери.

В вопросе воспитания главная задача заключается в том, чтобы привить детям человеческие и христианские нравственные качества, среди которых: чувство долга и родственной солидарности, сострадание и взаимопомощь, уважение к старшим и любовь к

младшим, сознание мужского достоинства и женской чести. Уклад традиционной гагаузской семьи, в известной степени продолжавший сохранять элементы патриархальности, способствовал такому воспитанию детей.

Говоря о влиянии времени на ту или иную сферу культуры, следует отметить, что изменения, происходящие в социально-экономической области, непосредственно влияют на различные стороны жизни народа, традиционную обрядность, в том числе на институт семьи и культуру повседневности. Вместе с тем семейно-брачные отношения являются более консервативными в сравнении с материальной культурой, поскольку в меньшей степени подвержены этнокультурному влиянию и хозяйственно-административным изменениям.

Во второй половине XX в. значительную трансформацию претерпели традиционные обычаи, нормы и установки, ставившие женщину в неравное (а с точки зрения современного человека даже приниженное) положение по сравнению с мужчиной. Частично сохранялись регламентации по отношению к замужней женщине, на которую накладывались различные ограничения в семейных отношениях. Например, она не должна была покидать дом без разрешения мужа или его старших родственников. При этом ушли в прошлое нормы, ограничивавшие присутствие женщины в обществе мужчин, запрещающие им участвовать в общественных делах. Такие соблюдавшиеся женщинами ранее запреты, как показывать свои волосы, то есть ходить без головного убора, обнажать руки выше кисти, шутить при старших родственниках и др. тоже постепенно ушли в прошлое. Однако старшее поколение продолжает носить традиционную форму одежды.

Социально-экономические изменения оказали огромное влияние на ряд традиционных обычаев и норм, со временем ставших анахронизмами. В настоящее время не делается акцент на социовозрастной очередности при заключении браков сыновей и дочерей; стереотип об обязательности соответствия жениха или невесты материальному достатку их семей и т. д. во многом утратил актуальность. Изменения коснулись и области традиционных застолий. Уже не обязательным является следование принятой в прошлом норме, согласно которой мужчины и женщины должны сидеть отдельно друг от друга, по разные стороны стола. На торжествах – свадьбах, религиозных и других праздниках семейные пары, как правило, сидят рядом.



Гагаузские девушки (г. Чадыр-Лунга, 50-е гг. XX в.).
Фото из архива Е. Н. Квилинковой



Гагаузские женщины (с. Бешалма, 2015 г.).
Фото из архива Национального гагаузского историко-этнографического музея им. Д. Н. Кара Чобана



Касым Георгина Георгиевна
(г. Чадыр-Лунга, 2007 г.)



Руссу Василиса Васильевна
(с. Бешгиоз, 2002 г.).

Фото из архива Е. Н. Квилинковой

В настоящее время в сельской местности многие гагаузские семьи продолжают придерживаться традиционной обрядности. Ее соблюдение в большей степени связано с семейными событиями (рождение (крестины), свадьба, похороны), и в меньшей – с календарными народными и религиозными праздниками. Составной их частью является традиционная пища, которая продолжает отражать этнический компонент празднований.

На основании собранного и проанализированного материала можно говорить о том, что сохранность у гагаузов народной традиции тесно связана со степенью религиозности семьи и/или сельской общины, с тем значением, которое уделяется в ней роду и родственными отношениям. Кроме того, сохранявшиеся в быту вплоть до конца XX в. патриархальные элементы, а также компактное проживание в сельской местности во многом способствовали консервации традиционного мировоззрения, народной обрядности и ценностей.

2. ГАГАУЗСКАЯ СЕМЬЯ КАК МЕХАНИЗМ ВОСПРОИЗВЕДЕНИЯ И ТРАНСЛЯЦИИ ЭТНОКУЛЬТУРНОЙ САМОБЫТНОСТИ

2.1. Семейно-брачные отношения в системе культуры повседневности

В этнической культуре отражается не только модель организации жизни отдельной семьи, но и общества в целом, так как она включает в себя весь накопленный народом опыт жизнедеятельности, его духовные ценности, обычаи и традиции, навыки, используемые представителями этнического сообщества в жизни и передающиеся из поколения в поколение как образец поведения в быту.

В качестве механизма, утверждающего элементы культуры повседневности (рассмотренные нами в параграфе 1 настоящей главы), выступает набор средств, в которых закреплена форма поведения человека. Это этикет, нормы, ритуал, жесты, поза, гендерная и социальная «дистанция» и т. д. В быту и в общественной жизни гагаузы четко следовали традиционным установкам, одним из показателей которого является четкое соблюдение принципа дифференциации и иерархичности отношений в сфере межполового взаимодействия. Его отличительной особенностью является модель мужского доминирования и женской подчиненности, воспринимаемая как выражение «мужественности» и «женственности». Так, стереотип «женственности» у гагаузов может быть обозначен через следующие черты, характеризующие образ женщины: скромность, покорность, верность, хозяйственность, заботливость и др. Мужчина же наделялся такими качествами, как сила, власть, независимость в решениях и суждениях (в вопросах, затрагивающих сферу мужских видов деятельности), смелость, удаль, ревность, горячность.

Для более полного раскрытия данной темы приведем общие сведения, характеризующую область семейно-брачных и родственных отношений в целом, а также представим картину праздничной и повседневной жизни гагаузской крестьянской семьи. (Отдельные грани обозначенной проблемы будут рассмотрены нами в последнем параграфе настоящей главы – на материалах песенного фольклора, а также в соответствующих разделах глав IV и V).

Одним из аспектов, раскрывающих область соционормативной культуры гагаузов, является вопрос о статусе супругов. Довольно

отчетливо о *положении гагаузской женщины в семье* во второй половине XIX в. высказался священник церкви с. Чок-Мейдан К. Малай. Он писал: «В семейной жизни резко выдается ревность. Женщины подавлены мужчинами, как во взаимных отношениях, так и в исполнении хозяйственных работ. <...> В корчме ни под каким видом не встретите вы баб, не услышите их и на улице, распеваящих веселые песни, или спорящими с соседками, как это водится в соседних не молдавских приходах. Они везде и во всем скромны. Зато в доме они, если муж не тиран, довольно приветливы и ласковы; если же муж ревнив, то на гостя посматривают только исподлобья. При встрече с женщиной никакая баба не решится перейти ему дорогу – в знак его превосходства перед ней» [Малай, 1875, с. 908].

Нормы гагаузского традиционного этикета определяли правила поведения между супругами, а также модель взаимоотношений с детьми и родственниками. Они фиксировали статус мужчины и женщины в обществе, в котором закреплялось и освящалось *подчиненное положение женщины* на бытовом уровне. Именно в принятых у гагаузов нормах этикета ярко проявляется восточная окраска.

О том, что «домашние нравы у гагаузов Болгарии имеют тюркский характер», писал чешский историк К. Иречек. В связи с этим он уточнял: «Мужчины едят отдельно от женщин. Жена остается в доме невидима для чужого. В одежде также прослеживается турецкое влияние. Женщины носят широкие шаровары по типу турецких и прикрывают платком рот и т. д.» [Иречек, 1889, с. 234-235].

Кроме того, место расположения мужчины и женщины в пространстве (как в семье, так и в обществе) строго регламентировалось. Мужчина должен находиться выше женщины или быть впереди нее: за столом он сидел на табуретке, а она, как правило, располагалась на полу. Доказательством тому служат фотографии, хранящиеся в архиве библиотеки с. Кичево (Болгария). На семейных снимках видно, что мужчины сидят на невысоких скамейках вокруг низкого круглого стола (*sofra*), а возле них прямо на полу расположились женщины [ПМА].

Правила этикета запрещали замужним женщинам разговаривать с посторонним мужчиной без разрешения мужа. При выходе супругов «в свет» строго соблюдался следующий принцип: по пути в гости жена должна идти «*gelincă*» (букв. «как невеста»), то есть на 2–3 шага позади мужа, потупив голову / «понурия голову» [ГРМС, с. 109].

При посещении гостей обязанностью женщины было нести поклажу с продуктами. Даже если мужчина шел налегке, маленького ребенка должна была нести женщина, поскольку мужчина с ребенком на руках становился объектом осуждения (*ауир*) со стороны сельского общества (в том числе пожилых женщин) [ПМА, с. Бешгиоз, г. Чадыр-Лунга]. Ношение воды из колодца считалось исключительно женской обязанностью. Так, парень, ухаживающий за девушкой, мог идти рядом с нею, держась рукой сзади за коромысло, но не должен был помогать ей нести ведра [Державин, 1914, с. 147]. Данные нормы, основанные на патриархальном укладе, характерны для гагаузского традиционного общества, каким во многом оно продолжало оставаться до второй половины XX в.

Основы построения гагаузской семьи и функционирования гагаузского традиционного общества кратко, но довольно отчетливо представлены в работе В. А. Мошкова, на которую по мере необходимости мы будем ссылаться. В качестве материала, отражающего современный период, приводятся данные наших собственных полевых исследований. Что касается книги С. С. Курогло и М. В. Маруневич, сведения из которой мы будем цитировать, то следует оговориться, что в ней при описании традиционных взаимоотношений между супругами акцент сделан на приниженном положении гагаузской женщины, что в целом характерно для работ других авторов социалистического периода.

Для того чтобы наглядно увидеть насколько по-разному воспринимали традиционный этикет русский и советский исследователи, приведем их перевод и трактовку использующейся у гагаузов и в настоящее время традиционной формы обращения к женщине – *мáри*. У С. С. Курогло и М. В. Маруневич она следующая: «Муж обращался к жене не по имени. Принятой формой обращения было „мари“, что в переводе означает „эй, ты“ по отношению к женщине» [см.: Маруневич, 2018, с. 209]. И вот как оно было воспринято В. А. Мошковым: «Муж жену и жена мужа называют по именам, но муж, когда хочет обратиться ласково к жене, прибавляет к ее имени слово „мари“, <...> что-то вроде милая» [Мошков, 2004, с. 177]. Аналогичное значение дано и в гагаузском словаре: *мáри* – 'обращение к девушке (молодой женщине)', *мáри кыз!* – 'девушка!' [ГРМС, с. 326].

Несмотря на определенный идеологический налет, характерный для работы С. С. Курогло и М. В. Маруневич, представленные ими

сведения ценны, поэтому мы их будем приводить в качестве фактологического материала. Хотя надо сказать, что касается описания положения гагаузской женщины, то эта информация у указанных авторов нередко дублирует данные В. А. Мошкова, а также священника с. Чок-Мейдан К. Малая. В комплексе же они позволяют рассмотреть картину в области семейного и общественного быта гагаузов в прошлом, а также степень сохранности в их среде традиционных норм и моделей поведения в советский период. Данный подход в свою очередь дает возможность проанализировать семейно-брачные отношения и культуру повседневности в динамике и в историческом контексте.

Подчеркнем, что такое, говоря современным языком, «второстепенное» положение в целом не вызывало протеста у гагаузских женщин, так как являлось нормой жизнедеятельности семьи и общества. Из этого следует, что подобные сведения нельзя воспринимать однозначно негативно, так как соблюдение принятых норм являлось одним из мощных факторов, оказавших положительное воздействие на сохранность у гагаузов традиционных ценностей, в том числе института семьи, а также этнической идентичности. Поэтому задача каждого исследователя – раскрыть и объяснить причины данного явления, являющиеся результатом определенного исторического и социально-экономического развития.

Что касается рассматриваемой нами области традиционной духовной культуры – соционормативной, то именно она более всего испытала влияние современных урбанизационных процессов и потому в большей степени представляет собой объект изучения общественных отношений в прошлом, нежели этнографическую действительность в настоящем. Необходимость ее тщательного исследования заключается в том, что это позволит понять некоторые процессы и особенности формирования психологии и национального характера гагаузов, их менталитета.

Следует отметить, что ритуальные запреты и традиционные установки довольно тесно связаны между собой. Их форма и содержание во многом объясняются построением гагаузской семьи, характерной особенностью которой является ярко выраженное патриархальное начало с отцовской властью. Установившиеся в обществе формы семьи и семейных отношений в известной степени моделировали и оказывали влияние на систему общественных отношений, где приоритет также оставался за мужчиной.

Выделяя такую черту, характерную для гагаузской семьи, как патриархальность, В. А. Мошков уточнял форму ее проявления: «Те новшества последних времен, которые местами так сильно расшатали семейные устои русского крестьянина, еще не коснулись гагаузов. Здесь все еще остается неизменной и всеми признанной аксиомой, на которой покоится патриархальный строй семьи, что любой мужчина по своей организации несравненно выше любой женщины. А потому во главе всякой благоустроенной семьи непременно должен стоять какой-нибудь мужчина...» [Мошков, 1901, № 2, с. 1].

В связи с этим, прежде всего, рассмотрим бытовавшую у них систему организации семьи и традиционные внутрисемейные отношения, дисциплину и психологическую атмосферу, отношение мужа к жене и т. д.

В описании устройства гагаузской семьи, данной М. Чакиром, не прослеживается какого-либо негативного оттенка в ее оценке, так как для него патриархальность – это основа сохранения нравственности и религиозности: «Внутренняя, семейная жизнь гагаузов является патриархальной, супружеский союз и скромность женщин и девушек для них священны. В старину вся семья, зачастую состоявшая из трех или четырех поколений, находилась под властью главы семьи – отца, деда или даже прадеда» [Протоиерей Михаил Чакир, 2018, с. 97].

Женщина в гагаузской семье никогда не рассматривалась как равная мужу. Соответственно, «за советами муж обращался к своей жене чрезвычайно редко...» [Мошков, 2004, с. 131]. По сведениям В. А. Мошкова, «... первая жена никуда не может уйти от мужа, как бы он ее ни бил и ни тиранил» [Мошков, 1901, № 1, с. 126]. Здесь следует подчеркнуть, что отношение гагаузской женщины к этому довольно терпимое, поскольку такая модель поведения хоть и осуждалась обществом, но в целом допускалась. Ее задачей было рожать детей, ухаживать за ними, помогать мужу по хозяйству, а также быть покорной и терпеливой (подробнее об этом см.: глава IV, параграф 2).

Положение невестки («гелин») в неразделенной семье было простым. Чтобы успеть выполнить все возложенные на нее обязанности по дому, ей следовало вставать раньше других домочадцев и ложиться позже всех. Несмотря на то, что обязанности невестки были известны и прописаны, она работала под руководством свекрови («кайнана»), с которой следовало постоянно советоваться

по различным вопросам. С утра невестка должна была подмести двор, накормить птицу, приготовить еду и т. д. С появлением в доме невестки свекровь уже могла выполнять менее активную работу – прасть, вязать и т. д. (*kayna yapaş işler, iplik yapêr*) [ПМА].

«В присутствии мужчин она (невестка – Е. К.) не имела права появляться без головного убора или босиком, за стол обычно садилась позже всех после приглашения свекра („каината“). В семье она должна была вести себя скромно, в разговоре могла участвовать только если ее о чем-то спросят. Нормой считалось стоять в присутствии старших членов семьи, опустив глаза. Даже в еде существовали ограничения для невестки. По традиции голову курицы отдавали отцу семейства, остальным мужчинам – ножки, девушкам – крылья, а невестке отводились ребрышки» [Маруневич, 2018, с. 209-210].

В качестве небольшого комментария к приведенным выше данным отметим, что распределение мяса в большой семье является обязательным, чтобы никого не обделить. Но вот сведений о том, что главе семьи выделялась голова курицы, нам ни разу не довелось зафиксировать. Более того, мужчине, как основному работнику, всегда давали лучший и больший кусок, а это, конечно же, – бедро.

Рассматривая положение гагаузской женщины в семье и в общественной жизни, С. С. Курогло и М. В. Маруневич не только констатируют, что она «была бесправна», но и конкретно перечисляют эти области: «Унижение и деспотизм по отношению к невестке нередко вызывали протест с ее стороны. В конце XIX в. были случаи возмущения и ухода невестки к своим родителям, что с точки зрения патриархальной морали является немислимым. <...> Приниженное положение женщины обнаруживается и в следующем обычае: женщина не могла перейти дорогу мужчине. Нередко женщина преклонных лет с полными ведрами, соблюдая традицию, вынуждена была ждать, пока пройдет двенадцатилетний мальчишка. Нарушение этой традиции жестко пресекалось. Бывали случаи, когда мужчины хлестали кнутом женщин, осмелившихся перейти перед ними дорогу. Поведение женщины в общественных местах строго регламентировалось. Так, на свадьбе и при других обрядовых церемониях в церкви женщины и мужчины располагались отдельно, причем женщины должны были стоять позади мужчин» [Маруневич, 2018, с. 210].

Отметим, что соблюдение большинства описанных выше элементов повседневного этикета являлось нормой для гагаузского общества и рассматривалось как само собой разумеющееся именно потому, что, как отмечали сами авторы, девочки воспитывались в духе скромности и подчинения. Упоминание же ими факта о том, что женщина могла уйти из дома мужа все же следует рассматривать как особый случай (например, из-за систематических побоев со стороны супруга), а не как следствие ее дискриминационного положения в семье.

Далее те же авторы – С. С. Курогло и М. В. Маруневич несколько конкретизируют собственный вывод, уточняя, что статус женщины в немалой степени зависел от того, в какую семью она «входила» после замужества: «Положение женщины было немного лучше в малой семье, менее скованной патриархальными традициями. Хотя и здесь жена находилась в подчинении мужа, она была более самостоятельной, иногда – равноправной хозяйкой дома. С другой стороны, на ее плечи ложилось больше обязанностей. <...> Взаимоотношения в гагаузской семье регулировались не только патриархальными традициями. В значительной мере они зависели от имущественных прав ее членов. Имущественные отношения обуславливались спецификой хозяйственной жизни и обычным правом. Принадлежность всего имущества отцу обеспечивала экономическую зависимость всех членов семьи от него. Взаимоотношения мужа и жены и их роль в хозяйстве также в значительной степени определялись их отношением к собственности» [цит. по: Маруневич, 2018, с. 209-212]. Это подтверждается и архивными документами.

Известно, что в повседневном быту гагаузы придавали большое значение соблюдению традиционных норм и этикета. От терпеливости, покладистости и мудрости женщины во многом зависела атмосфера в доме: «В присутствии посторонних мужчин в доме женщине нельзя было вмешиваться в разговор. <...> Жена должна была встречать мужа на пороге дома. Нарушение этой традиции рассматривалось как акт неповиновения. Согласно патриархальным воззрениям крестьян, жена обязана была по приходу мужа накрыть стол, постелить постель, помыть ему ноги. Садиться за стол без приглашения ей воспрещалось...» [Маруневич, 2018, с. 209].

Богатый полевой материал и архивные сведения, отражающие положение супругов в быту, соблюдавшиеся ими правила при по-

вседневном приеме пищи (застольный этикет), при выходе в общество и т. д., приведены в опубликованных нами монографиях, куда мы отсылаем читателя [Квилинкова, 2007а, 2013а].

Здесь мы бы хотели обратить внимание на то, что данные (как представленные в наших работах, так и в историографии) по этой области традиционной культуры гагаузов необходимо рассматривать не с точки зрения современного человека, тем более не с позиции оценки происходящих в обществе процессов эмансипации, а исключительно через призму культуры повседневности, в контексте народных традиций и менталитета.

В продолжение вопроса отметим, что характерная для гагаузов форма главенства и субординации внутри родственного коллектива отчетливо выражена как в системе терминов родства, так и в этикете, в котором важное место отводится обычаю целования руки. Согласно традиции, родственников никогда не называли только по имени. При этом обязательно дифференцировалась родня по мужской и женской линии. Женщина, выходя замуж, переходила в родственную группу своего мужа. Соответственно, по отношению к ней и их детям использовалось уличное прозвище, закрепленное за семьей мужа.

Характер взаимоотношений между супругами и членами семьи отражается в повседневном традиционном этикете, в котором прописаны формы внутрисемейного общения. Они не только четко фиксировали связи между представителями родственных групп, но и линии родства. В этикетном поведении четко выражены различия, отражающие пол и возраст члена родственной группы, а также его социальный статус. В основе правил поведения, распространявшихся на всю систему семейно-родственных отношений и неукоснительно всеми соблюдавшихся, лежит принцип доминирования отцовского начала.

Уважение родителей – это принятие их решения, в том числе по вопросу женитьбы. Согласно выводам академика Н. С. Державина, относящимся в целом к задунайским переселенцам, в выборе брачного партнера девушка была более свободна по сравнению с парнем, который в большей степени зависел от родителей. Он писал: «Невесту для молодого человека выбирают отец и мать, и сын не имеет права собственного выбора, он должен жениться на той девушке, какую ему указывают старик и старуха. <...> При выборе

невесты не обращают внимания на богатства ее, но ценят принадлежность невесты к почтенному и уважаемому всей деревней семейству, принимают во внимание ее характер; приданое родителями невесты дается секретно, без предварительного уговора; кто сколько даст – на том и сходятся. Что касается выбора девушки, то родители никогда не идут против ее желания и только дают ей свои советы» [Державин, 1914, с. 126]. На наш взгляд, вряд ли об этом можно говорить столь однозначно (подробнее см.: последний параграф настоящей главы).

О доминировании отцовского начала в гагаузской семье, которое сохранялось не принуждением и страхом, а благодаря силе традиции, писал В. А. Мошков [Мошков, 2004, с. 180]. Характеризуя изменения, произошедшие за советский период, С. С. Курогло и М. В. Маруневич отмечали: «Вопрос о главенстве зависит от состава семьи. В простой семье сохраняется меньше патриархальных пережитков, чем в сложной. Хотя по традиционному этикету гагаузские женщины подчеркнуто уважительно относятся к мужьям, это не свидетельствует об их неравноправном положении. Важнейшие вопросы решаются вместе, бюджет семьи распределяется мужем и женой в большинстве случаев по согласованию друг с другом. <...> Младшие относятся к старшим с уважением, почтительно, помогают им. Особым авторитетом пользуются престарелые» [цит. по: Маруневич, 2018, с. 237-238].

Исходя из приведенных выше сведений можно заключить, что и в последней четверти XX в., несмотря на бурные трансформации того периода, у гагаузов продолжали сохраняться как в семье, так и в обществе традиционные модели поведения и установки. А почитание родителей и старших по возрасту занимает одну из верхних ступок в системе гагаузских моральных ценностей.

Важной частью семейно-родственных отношений у гагаузов является **традиция гостеприимства**, которая распространяется не только на родных и близких, но и лежит в основе отношения к путникам и богомольцам. Оказавшийся в доме путник воспринимался как старший член семьи, и потому ему также должны быть оказаны необходимые почести [ПМА, с. Гайдары]. Ученые отмечают, что «принцип гостеприимства входит в моральный кодекс любого народа, но далеко не у всех он стоит на первом месте» [Байбурин, Топорков, 1990]. (Подробнее об этом см.: глава II.)

В связи с вопросом о гендерных отношениях у гагаузов отметим, что характерные для них черты отчетливо проявляются не только в повседневной и хозяйственной жизни, но и в форме проведения досуга. Как можно видеть из данных, приведенных в работе упомянутых выше гагаузских этнографов, для женщин – это дети и церковь, а для мужчин – общение в мужских компаниях, участие в различных состязаниях и зрелищах: «В дни религиозных праздников женщины с детьми посещали церковь. Они участвовали также в различных семейных торжествах и общественных праздниках». А мужчины «значительную часть свободного времени уделяли приему гостей и посещению знакомых, участию в массовых гуляниях: спортивных состязаниях („сбор”, „гюреш”), торжествах, посвященных чьей-либо памяти, определенной дате в жизни человека („курбан”), народном календаре и т. д. В воскресные и праздничные дни крестьяне собирались на улице для беседы, посещали гуляния молодежи, наблюдали состязания борцов („гюреш”) и скачки („кош”)» [Маруневич, 2018, с. 216-217].

Что касается досуга семьи в целом, то он во многом определялся трудовым распорядком и временем года. Особо регламентированы были хозяйственные работы, требовавшие большого напряжения сил всех членов семьи. Повседневная жизнь крестьянской семьи строилась на постоянном труде. Поэтому «досуг обычно сочетался с каким-либо делом. Только в дни больших праздников, не выпадающих на период сельскохозяйственных работ, крестьянская семья могла позволить себе отдохнуть, не исключая, однако, повседневного труда по уходу за скотом, приготовлению пищи, соблюдению порядка в доме и т. д.» [Маруневич, 2018, с. 216-217].

Таким образом, традиционная культура представляет собой социорегулятивный механизм адаптации человека и общества к условиям не только природного и социального окружения, но и к социальным изменениям. При этом понятия «механизм» и «адаптация» выступают как в роли традиционно-охранных, так и преобразующих моделей поведения, что обусловлено необходимостью адаптации к изменившимся внешним условиям.

Исторический путь развития и взаимодействия различных социальных институтов показывает, что семья из свободного и независимого социального института через «перехват» семейных функций другими социальными институтами (государство,

церковь, община) попала под их мощное влияние и контроль. Используя различные механизмы, указанные институты (прежде всего община и церковь) обеспечивали социальный контроль над нормативностью семейно-брачных отношений и регламентировали межличностные отношения в сфере семьи [Сушкова, <http://er.mrsu.ru/Yrosnovi.html>].

Отметим, что в гагаузских селах юга Молдовы традиционные нормы и модели поведения бытовали вплоть до 70-х гг. XX в., а некоторые сохраняются и в настоящее время. Наиболее ярко это проявляется во взаимоотношениях между полами, между мужем и женой, детьми и родителями, а также между родственными группами и родами.

Процесс глобализации, составной частью которой является эмансипация женщин, не обошел стороной и гагаузскую глубинку. В настоящее время на плечи многих гагаузских женщин тяжелым грузом легла обязанность выполнять функцию кормильца семьи, для реализации которой они уезжают на заработки за границу (в Турцию, в Россию), оставляя детей на воспитание мужей.

Возвращаясь обратно, женщины вынуждены психологически перестраиваться на те отношения, которые продолжают сохраняться в гагаузском селе: соблюдать установленные в обществе правила взаимоотношения между полами, в том числе в семье и т. д. Данная задача далеко не всегда решается ими успешно, и в результате они решаются уехать из села, сменив временное место жительства на постоянное. Значительное число семей из-за этого распадается.

Во многом изменились и функциональные обязанности части гагаузских мужчин. Во время длительных периодов отъезда жены на заработки, мужчина остается дома с детьми, вынужденно оказываясь в роли не только отца, но и матери. Соответственно, изменение претерпел и статус супругов.

Этносоциологи отмечают, что произошедшие в течение последних десятилетий значительные трансформационные процессы затронули как структуру семьи, так и взаимоотношения между ее членами [Субботина, 2008б; Остапенко, Субботина, 2019, с. 29-38]. Соответственно, стремительно меняется традиционная модель поведения мужчины и женщины не только в обществе, но и в семье.

2.2. Родственные и общественные отношения в связи с этноэтикетом и традицией целования руки

Традиции и обычаи рассматриваются современными исследователями как основа этнопедагогики, так как с их помощью в том числе осуществляется процесс воспитания и формирования подрастающего поколения. Они – составная часть характерной для этноса системы мироощущения и ценностей. Важной функцией традиции является наследование и передача накопленного этносом социального опыта в области воспитания.

Особое место в культуре повседневности гагаузов отводится **традиции целования руки старшим** – близким и дальним родственникам. Являясь частью этноэтикета – форма приветствия при встрече, а также значимой составляющей семейной (свадебной, родильной) и календарной обрядностей (подробнее об этом см. параграф 1 настоящей главы), она в той или иной степени сохраняется и в настоящее время.

Прежде всего отметим, что данная традиция представляет собой *одну из форм традиционного приветствия*. О том, что «у гагаузов чрезвычайно сильно распространен обычай целования рук», писал в конце XIX – начале XX вв. русский исследователь В. А. Мошков: «если в дом приходит гость, хотя бы и молодой, но уже женатый, то все холостые парни в доме, девушки и дети без исключения целуют у него руку, если же гость холостой, то руку его целуют только маленькие дети. Если гагауз сам приходит в чужой дом, то он также целует руки у всех старше себя, хотя бы даже своих старших братьев» [Мошков, 2004, с. 179].

Сведения о сохранности у гагаузов этой традиции приводятся в работах исследователей более позднего времени: «Отношения в гагаузской семье строились на строгом подчинении младших старшим. Младшие должны были при встрече не только приветствовать старших, но и целовать им руки. В торжественных случаях целование рук было обязательным» [Маруневич, 2018, с. 212].

Традиционная система старшинства основывается на следующем принципе: большей властью обладает тот, кто старше по возрасту. Символика руки связывается учеными со знаком власти, с идеей принадлежности к ней «(власть – от владеть)» [Байбурин, Топорков, 1990]. Совершение ритуала целования руки символизировало уважение и подчинение власти старшего.

В гагаузском кодексе взаимоотношений с родственниками одно из главных правил сводится к необходимости учитывать не только возраст, родство, пол, место встречи и т. д., но и исходить из социального статуса человека – женат или замужем. Согласно нашим полевым материалам, придя в гости, младший брат целовал руку не только старшему брату, но и его жене. То есть принцип главенства мужчины сохранялся, но роль и значение женщины не игнорировались. Если встречались две золовки, из которых младшая по возрасту вышла замуж раньше, то руку должна была поцеловать та, которая вышла замуж позже, хоть она и старше по возрасту. В 80-е гг. XX в. при традиционной форме приветствия пожилые женщины-родственницы демонстрировали «для приличия» некоторое смущение, тем самым как бы указывая на необязательность совершения данного ритуала, но при этом все же протягивали руку для поцелуя [ПМА, г. Чадыр-Лунга]. Приведенные данные свидетельствуют о том, что в гагаузской традиции большей властью обладает тот, кто старше и по возрасту, и по социальному статусу.

Гагаузский этикет обязывал принимать во внимание не только возраст и социальный статус, но и время его изменения. На указанном принципе основывается и вся система взаимных посещений, приветствий и одариваний, что свидетельствует о значимости у них семьи и института родства.

Большое уважение гагаузы демонстрируют как отцу и матери, так и крестным / посаженным (*саадычам*), которые приравниваются к родителям. Это указывает на особую роль института крестного родства в их системе духовных ценностей. Если у всех других родственников руку целовали, как правило, только тогда, когда к ним шли в гости, то целование рук у крестных и саадычей происходило всегда, независимо от места встречи (даже в поле). «Если встреча произошла в поле, на работе, то крестник должен оставить свою работу и подойти к крестным к ручке» [Мошков, 2004, с. 179].

Отметим, что в гагаузском традиционном обществе существовало еще две категории людей, которым всегда при встрече целовали руку – это священники и хаджы (человек, совершивший паломничество в Иерусалим) [см.: Квилинкова, 2017а]. В некоторых селах гагаузы пожилого возраста и сейчас целуют на улице батюшке руку. А в с. Копчак, по нашим наблюдениям (2014 г.), проходящие мимо священника сельские дети, в том числе школьного возраста, прямо на

улице подходили к нему для благословения и целовали руку [ПМА, с. Копчак].

Традиция целования руки при встрече близким и дальним родственникам, сохраняющаяся среди старшего и среднего поколения сельчан и в настоящее время, воспринимается не только как демонстрация доброго отношения и глубокого уважения к человеку, но и подчеркивает особую значимость у гагаузов системы родства: «Этот обычай жив и сегодня во многих семьях, потому в них родственные узы крепки, люди друг другу близки и родня сплочена» [Банкова, 2007, с. 414].

Отметим, что у разных народов ритуал приветствия имеет свои особенности. Так, приветственный поцелуй в губы, характерный, например, для славянских народов и грузин, выражает в первую очередь чувство приязни и дружеского единения. В связи с такой традицией заметим, что у гагаузов при приветствии не принято целоваться в губы, в том числе между женщинами. Этот обычай считается не только странным, но и неприличным, предосудительным и даже греховным. Хотя негласный запрет «мотивируется тем, что Иуда предал Спасителя целованием» [Мошков, 2004, с. 179], тем не менее, думается, что он связан с традиционными установками, которые предписывали уважительное, но сдержанное отношение друг к другу как в обществе, так и дома.

По нашему мнению, традиция приветствия друг друга поцелуями не характерна для гагаузов еще и потому, что при этом люди просто демонстрируют свое взаимное расположение, а ритуал целования руки четко фиксирует субординацию в обществе, где младшие подчеркивали свое уважение, почтение и подчинение старшим, независимо от пола.

Если говорить об *отношении гагаузов к родителям и старшим по возрасту, то оно представляет собой форму культа*. Эта традиция культивируется не только в семье, но и в обществе в целом. О ней писали как исследователи начала XX в., так и современные. «Молодые гагаузы очень почитают отца, мать, дедов и всех старых людей» [Чакир, 2005, с. 98]. «Гагаузы очень чтят пожилых людей (а раньше вообще вся жизнь сообщества была построена на уважении и почитании старших). Особым почетом и уважением пользуются старики, которые поистине являются совестью народа и главными хранителями его обычаев и традиций. Принцип стар-

шинства проявляется практически во всем: нельзя переходить старшему дорогу, самого старшего сажают на самое почетное место, а уж за ним следуют молодые. <...> Младший всегда должен быть готов выполнить любое поручение и любую просьбу со стороны старшего. <...> В присутствии старших молодые люди должны во всем сдерживать себя и всячески проявлять скромность: не хвастаться, не грубить, не сквернословить, громко не разговаривать. Младшие и молодые всегда и во всем должны уступать старшему: выслушивать и не перечить, не оспаривать, не возражать (*Olmaz büüklerä geeri laf çevirmää* – старшим нельзя перечить и т. д.)» [Банкова, 2007, с. 413].

Традиция уважительного и почтительного отношения к людям старшего возраста, при обращении к которым употребляются термины родства (*како, булю, батю, чичу* и т. д., а также *бай, мош*), является составной частью культуры повседневности. Это в известной степени связано с представлениями гагаузов о том, что в столь небольшой по численности этнической общности почти всегда действительно присутствует данное родство.

Как мы отмечали выше, целование руки является обязательной составляющей *свадебной обрядности*. Это не только форма уважительного приветствия молодоженами гостей [см.: Мошков, 2004, с. 179], но и выражение их признательности, благодарности всем родственникам и односельчанам, пришедшим на торжество. В. А. Мошков упомянул также об одном бытовавшем у гагаузов ранее архаичном обычае – «целовании женихом и невестой у их родителей коленей и подошв сапога» [Мошков, 2004, с. 180]. Он представляет собой *одну из форм выражения особого почитания родителей* и указывает на то, что данная установка составляет основу гагаузской системы моральных ценностей. Совершая его, молодые не только демонстрировали полное подчинение родителям, но и благодарили за то, что они их вырастили, а также просили у них прощение и благословение.

Целование руки являлось обязательной составляющей ряда *календарных праздников*. Перед началом Великого поста – на Масленицу, Прощеное воскресенье, а также на Пасху обязательно ходили в гости к родителям, посаженным, старшим родственникам: у них просили прощения и целовали руку. В данном контексте в обычае целования руки, помимо выражения почитания и уважения, на первый план выходит функция раскаяния и всепрощения, которая составляет важную часть христианского учения. Кроме того, перед тем как

женщина отправлялась в церковь, она целовала руку всем членам семьи, прося у них прощения.

Таким образом, важной частью культурного наследия гагаузов являются традиционные нравственные ценности и установки, выступающие в качестве социальных стереотипов. Они представлены в повседневной жизни в качестве модели поведения, зафиксированной в традиционном этикете. Их соблюдение способствует поддержанию хороших и бесконфликтных отношений в семье и в обществе. Это в свою очередь не только подчеркивает значимость для гагаузов наследия предков и бережное отношение к народной культуре, но и демонстрирует преемственность поколений.

Благодаря действенности соционормативных механизмов (в том числе этикету), способствовавших сохранности семейно-брачных и общественных отношений, осуществляется процесс трансмиссии этнической культуры и моделей поведения. Известно, что детей по большей части воспитывают не словами, а собственными примером, отношением к труду, почтением к старшим, уважением к традициям и нравственным ценностям. Именно через такие механизмы в гагаузской среде не только транслируется, но и продолжает воспроизводиться этнокультурная самобытность.

Если говорить о данной традиции в целом, то целование рук или ног является особым знаком подчинения, почтительности и уважения. Согласно приводимым учеными данным, «в России, как и на Востоке, у тех, кто пользовался особым уважением, целовали руку или даже ногу. Более низкий в социальном плане человек мог поцеловать более высокого также в плечо, а более высокий более низкого – в голову» [Байбурин, Топорков, 1990]. В европейских странах в древности и в средневековье также бытовал обычай целование рук и даже ног, однако в последние столетия он сохранился лишь в виде поцелуя руки у священнослужителя и у женщины. А в арабских странах, в Турции, а также у крымских татар традиция целования руки родителям была широко распространена до недавнего времени; частично она бытует и сегодня [<https://newdaynews.ru/crimea/407098.html/amp>; <http://tutubes.info/onlain/newsvideocHJodjIhdFMzTVU>].

Несмотря на происходящие трансформационные процессы, тем не менее и в наши дни у гагаузов сохраняется традиция целования рук. При этом в свадебной обрядности круг лиц, включенных в данный ритуал, значительно сузился. Он очерчен только самыми

близкими кровными родственниками – родителями и посаженными. Характерное же для гагаузов главенство и субординация внутри родственного коллектива традиционно подчеркивается как при помощи употребления терминов родства, так и через этикет, в котором важное место отводится обычаю целования руки.

Таким образом, целование руки старшим родственникам остается живой традицией, что свидетельствует о ее особой значимости в менталитете гагаузов, у которых почитание родителей, крестных, а также представителей своего рода занимает одну из верхних строк в национальной системе моральных ценностей.

3. ОБ ОТНОШЕНИИ ГАГАУЗОВ К МЕЖЭТНИЧЕСКИМ БРАКАМ В ИСТОРИЧЕСКОМ И СОВРЕМЕННОМ КОНТЕКСТЕ

Некоторые аспекты семейно-брачных, семейно-родственных и общественных отношений, также являющихся частью культуры повседневности, можно рассмотреть через *существовавшую в народе установку к смешанным бракам и культурным контактам с соседними этносами*. У гагаузов Болгарии вплоть до середины XX в. из-за языкового барьера контакты и смешанные браки с болгарями не имели особого распространения, так как родители давали сыну благословение на брак лишь в том в случае, если девушка могла изъясняться на «тюркчя» и, естественно, была единой веркой (христианкой). Да и болгары, в том числе бессарабские, не горели желанием выдавать своих дочерей замуж за гагаузов.

Как следует из приведенных в историографии данных, у бессарабских гагаузов было довольно много смешанных браков с молдаванами и гораздо меньше с болгарями, несмотря на длительное совместное проживание и имеющееся между ними значительное сходство в области быта и традиционной культуры. В связи с этим приведем наблюдение В. А. Мошкова, которое, впрочем, не уточняет возможных причин данного явления: «Везде, где мне приходилось быть у гагаузов, я замечал их недружелюбное отношение к болгарам, хотя у этих двух народов во всем, начиная с костюма и внешнего быта, много есть общего. Смешение между ними при помощи брака бывает, но сравнительно очень редко, по крайней мере реже, чем с молдаванами» [Мошков, 1901, № 2, с. 35].

Однако в конце XIX – начале XX вв. число межэтнических браков у гагаузов (и особенно у болгар) было небольшим не только из-за языковых различий или действия традиционных установок, предписывавших брак со своими. Существовали также объективные факторы, связанные с половозрастной структурой населения. Из приводимых в работе Н. Стойкова сведений видно, что одна из причин заключалась в преобладании у задунайских переселенцев численности мужского населения: «Любопытно, – писал он, – что девушки не выходили замуж за вдовцов, исключения были единичные. Поэтому у вдовцов смешанные браки с украинцами, русскими, молдаванами» [Стойков, 1910, с. 1512]. Подтверждением тому в определенной степени являются архивные документы по с. Дезгинжа, из которых следует, что в 1909 г. в селе проживало всего 3007 душ обоего пола гагаузов, молдаван – 23 души мужского пола и 103 души женского пола [НАРМ, ф. 208, оп. 10, д. 134, л. 103].

Значительно больший молдавский компонент был представлен в с. Бешгиоз (Копкуй). По приводимым Л. С. Бергом данным, в начале XX в. там жило 1100 гагаузов и 300 молдаван [Берг, 1923, с. 33]. Однако ввиду того, что по соседству не было других молдавских сел, указанный этнический компонент со временем был полностью ассимилирован гагаузами. Напоминанием о том, что в этом населенном пункте прежде компактно проживало молдавское население, служит название одной из его частей – «молдавская улица» (*moldovan soka / moldovan maalesi*). Видимо, на процесс ассимиляции повлияло и то, что в данном приходе традиционно служили либо гагаузские, либо русские священники, которые вели богослужение, как правило, на церковнославянском языке.

Число молдаван в гагаузских селах могло незначительно пополняться за счет мужчин, нанимавшихся к гагаузам в качестве наемных работников. Женившись, они оставались там жить и довольно быстро ассимилировались: «В настоящее время многие из молдаван, имеющих сравнительно с гагаузами очень мало земли и потому живущих довольно бедно, идут к гагаузам в работники и учатся тогда гагаузскому языку» [Мошков, 1901, № 2, с. 36].

Если говорить в целом, то процент молдавского компонента в подавляющем большинстве гагаузских сел был незначительным. В очерке по с. Чок-Майдан, отражающем ситуацию за последнюю четверть XIX в., приходской священник поименно называет лиц других

национальностей, отмечая при этом, что все они уже ассимилировались. «Прихожане по нации болгары-гагаузы <...>. Но есть между ними несколько семейств и из других наций, а именно из молдаван: Никита Штирой и проч., русских Кичук и Задыр, болгар Ямбогло, Миниогло, Кружка, Горелко и друг. Впрочем, все они огагаузились» [Малай, 1875, с. 745].

В связи с этим добавим, что в ходе сбора полевого материала в гагаузских селах юга Молдовы нам приходилось общаться с пожилыми женщинами-болгарками, молдаванками (и даже цыганками), которые в свое время вышли замуж за гагаузов. Все инонациональные информаторы свободно и без акцента говорили на гагаузском языке. Но рассказывая об обычаях, обрядах и пище, они уточняли, какие из них не являются гагаузскими, а привнесены ими самими в семью.

Одним из путей проникновения молдавской народной традиции в гагаузскую среду (в частности, что касается обычаев и обрядов, переплетающихся с православной обрядностью) были приходские священники «из молдаван», служившие в гагаузских приходах. Ярким тому примером является г. Комрат [см.: Квилинкова, 2013а].

Таким образом, на территории Бессарабии у гагаузов происходил процесс адаптации к культурной и природной среде, чему способствовал ряд факторов: межэтнические браки (прежде всего с молдаванами), религиозная общность, близкая культурная дистанция и др. Несмотря на то, что молдаване, поселившиеся в гагаузских селах, довольно быстро огагаузились, они через семейные традиции и родственные связи привносили в гагаузскую среду молдавский элемент. Перенимая от них некоторые термины, календарные и семейные обычаи и обряды, гагаузы тем самым не только обогащали свою культуру, но и становились им ближе. Данные о предках-молдаванах опрашиваемые нами информаторы сообщали с гордостью.

На территории Бессарабии процесс этнокультурного взаимодействия гагаузов с молдаванами и болгарками был длительным, а потому довольно результативным, о чем свидетельствуют заимствованные у них обряды, фольклор, терминология, пища и др. Это проникновение осуществлялось через быт, повседневную культуру и смешанные браки.

М. Н. Губогло писал о том, что в культуре адаптации (как к природно-климатическим условиям, так и к инокультурным традици-

ям) нашли отражение особенности гагаузского менталитета: «Без умения приспособиться к условиям внешней среды вряд ли можно ожидать сохранения своей самобытности, элементов своей традиционной культуры» [Губогло, 2007а, с. 95]. Результаты имевших место контактов ярко проявляются как в материальной, так и в духовой культуре гагаузов.

Ввиду того, что гагаузы всегда проживали в полиэтничных регионах, это привило им умение устанавливать добрососедские отношения с представителями других этносов и религий для нормальной жизни, для поддержания и сохранения мира. Данная установка, зафиксированная в гагаузском кодексе традиционных нравственных ценностей, передается из поколения в поколение.

В выступлении экс-башкана Гагаузии М. М. Формузала находим трансляцию данного принципа. Он рассматривает его как составную часть менталитета гагаузов: «Обладая вспыльчивым характером и подчеркнутой национальной гордостью, гагаузы, в то же время, отличаются большой толерантностью и дружелюбием по отношению к другим народам. <...> Смешанные браки для гагаузов – вовсе не редкость, а скорее, привычное явление. Гагаузы сумели «выработать секрет выживания как в суровых климатических условиях, так и в нелегких экономических и политических условиях. <...> А между тем никакого „секрета“ не существует. Просто гагаузы, несмотря на чужеродную культурную, языковую и национальную среду, никогда не противопоставляли себя внешнему миру. Они понимали, что любое враждебное противопоставление – это изматывание жизненных сил народа, приводящее к краху и исчезновению его с лица земли. <...> Гагаузы всегда уважительно относились к окружающим их народам, стремились к взаимообогащению культур и традиций. И история показала, что это лучшая формула поведения, единственная стратегия выживания для гагаузского народа» [Формузала, 2007, с. 44-45]. Таким образом, добрососедские отношения (в узком и в широком смысле слова) выступают у гагаузов в качестве морально-этической нормы и нравственной ценности.

По убеждению профессора М. Н. Губогло, смешанные браки являются важным и надежным показателем атмосферы межнациональной лояльности и интенсивности межэтнических контактов, которые способствуют формированию региональной идентичности [Губогло, 2003, с. 427]. В связи с этим добавим, что у немалой части

представителей гагаузской политической и бизнес-элиты, научной и культурной интеллигенции имеются болгарские или молдавские корни.

Тем не менее, возвращаясь к выводу В. А. Мошкова о том, что в смешанных браках гагаузы отдают предпочтение молдаванам (а не болгарам), отметим, что он не только сохраняет свою актуальность, но и подтверждается результатами современных социологических опросов, проведенных молдавскими этнопсихологами. По опубликованным ими данным, «наиболее близкими группами для молодежи гагаузов являются – молдаване, русские и своя группа, которой отдано значительное предпочтение. <...> По маркерам молдаване ближе к гагаузам, чем группа русских» и болгар [Жауненко, Каунова, Иванова, 2015, с. 110].

Из сказанного выше следует, что гагаузы представляют собой общность довольно открытую для межкультурных контактов и взаимодействия. Согласно результатам этносоциологических исследований, «среди гагаузов последовательно растет количество этнически смешанных браков – их процент за полвека возрос в 2 раза». При этом, по опубликованным в Статистическом ежегоднике Республики Молдова за 2014 г. сведениям, «в 2013 г. гагаузские мужчины чаще вступали в брак с женщинами своей национальности (72,4 %), реже с молдаванками (12,8 %), украинками (4,81 %), русскими (4,67 %), болгарками (4,08 %)» [Нягова, 2018, с. 360]. Цифры говорят сами за себя.

Приведенные данные указывают на то, что тенденция, о которой писал В. А. Мошков, спустя более чем сто лет, сохраняется. Больше всего смешанных браков у гагаузов с молдаванами и меньше всего с болгарами, несмотря на то, что они веками живут по соседству и в этнически смешанных селах. Определенная дистанция в отношениях между гагаузами и болгарами (которую В. А. Мошков охарактеризовал как «недружелюбное отношение») требуют тщательного анализа и объяснения. Возможно, некоторая их взаимная нерасположенность друг к другу на подсознательном уровне является следствием определенных сложившихся на Балканах исторических условий, процесса этногенеза гагаузов и их стремления к сохранению своей этнической идентичности. Болгары смотрят на гагаузов свысока, считая их частью своего этноса, перенявшего язык турок-завоевателей. С этим категорически не согласны гага-

язы, которые продолжают свято чтить наследие предков, составной частью которого является не только православная вера, но и язык – «тюркчя». Таким образом, определенным катализатором такой дистанции является вопрос о происхождении гагаузов и используемый ими язык.

Рассмотрение характера межэтнических отношений между гагаузами и болгарами требует также объяснения причин хорошо известного всем исследователям исторического факта, приведенного в работе В. А. Мошкова, о дистанцированности друг от друга указанных этнических групп в с. Кирсово (отдельные хоро, кладбища; раздельное стояние в церкви во время богослужения и т. д.). Хотя следует оговориться, что в других смешанных гагаузско-болгарских селах до подобных крайностей не доходило. Там, как и в гагаузских населенных пунктах, расположенных по соседству с болгарскими, число межэтнических браков, несомненно, больше.

Помимо смешанных браков, способствовавших постепенному развитию родственных связей, иногда между гагаузами и болгарами возникали отношения на основе института крестного родства, которое приравнялось к кровному. Зажиточные болгары соглашались стать крестными у детей работников-гагаузов, о чем нам поведала информатор из гагаузского с. Бешгиоз, расположенного по соседству с болгарским с. Твардица:

«Болгары – скупые, но очень трудолюбивые и богатые (*tukannar siki, ama işçi hem zengin*), особенно в Твардице. Раньше гагаузы на болгарках не женились, а сейчас болгары женятся на гагаузках. Гагаузы, как и многие молдаване, – не очень богатые (*diil pek zengin*), и они тоже нанимались на работу к богатым болгарам. Мои родители немного знали по-болгарски (*tukanca*), так как отец пас скот у твардичан, а мать делала для них брынзу. Хозяева, у которого отец пас овец, окрестили его ребенка. И сейчас у нас там есть *кумэтра*» [ПМА, с. Бешгиоз, Караджа М. Д.].

Черты, которыми гагаузы характеризуют болгар, живущих с ними бок о бок много веков, в основном положительные. Но вместе с этим на бытовом уровне вполне отчетливо прослеживается их внутренняя реакция на некоторое высокомерно-пренебрежительное отношение к ним со стороны болгар. Гагаузы недовольны также тем, что в их населенных пунктах руководящие должности занимают в основном болгары. Приведем лишь несколько высказываний

информаторов-гагаузов о том, что они думают о смешанных браках и об отношениях с соседями:

«Гагаузы и болгары не очень дружат, может быть из-за [незнания] языка. Больше с болгарами общаются Чадыр, Томай, Джолтай. Из их сел много болгарок берут. <...> Болгары (*bulgarlar*) – народ дружный, не то что гагаузы (*gagauzlar*). У болгар везде порядок, цветы, но они более скупые (*paklık, çiçeklik, ama taa sıkı narod*), чем гагаузы – экономные люди. Молдаване строгие / жесткие (*çetin ürekli adamnar*), а гагаузы – сердобольные (*acıyan*)» [ПМА, с. Джолтай, Стамова Е. К.].

«Болгары живут дружно (*tukannik – drujno yaşêêr*). Внешне гагаузы и болгары не отличаются. Но болгары недолюбливают гагаузов (*bulgarlar – onnar bizim gagauzlardan azetmerlär*). В больнице медсестры и врачи – болгары, они лечат своих лучше, чем гагаузов» [ПМА, г. Чадыр-Лунга, Стамова Л. Г.].

Вместе с тем, нельзя не привести и исторический пример мужества и солидарности, проявленного жителями соседних болгарских и молдавских сел в конце октября 1990 г. Тогда, «с целью пресечения сепаратизма», Мирча Друк (в то время премьер-министр Молдовы) организовал поход молдавских волонтеров на юг страны – «поход на Гагаузию». По воспоминаниям одного из респондентов, «ситуация в республике накалилась. <...> Молдавские села, расположенные внутри Гагаузии, поддерживали гагаузов в их борьбе. Некоторые блок-посты стояли не перед гагаузскими селами, а перед молдавскими, которые тоже не пропускали волонтеров. В Твардицу (болгарское село, расположенное по соседству с гагаузским населенным пунктом – г. Чадыр-Лунга – Е. К.) волонтеры вошли со стороны Украины. Тогда женщины [твардичанки] в 3 часа ночи встали на колени прямо на дороге, не дав волонтерам пройти» [ПМА, Я.Ф.]. Благодаря этим действиям, в том числе, удалось предотвратить кровопролитие на юге Молдовы, о чем гагаузы с благодарностью вспоминают.

Приведенный факт, в известной степени является примером исторической солидарности между гагаузами и болгарами. Как отражение сути соседских отношений в широком смысле слова он вписан в современную историю Гагаузии. Подобные проявления солидарности дают основание говорить о том, что в случае опасности эти два этноса смогут мобилизовать совместные усилия для достижения общих целей.

«Кризис в межэтнических отношениях, вызванный рядом объективных и субъективных факторов, в том числе развалом великой державы, актуализировал поиски путей предотвращения и преодоления противоречий и конфликтов. Одним из факторов, способным противостоять этим губительным тенденциям, служит, по мысли М. Н. Губогло, исторически сложившаяся соционормативная культура, несущая в себе библейские заповеди добра и добродетельства, толерантности и чуткого восприятия этнокультурной инаковости, интраэтнической и экстраэтнической солидарности» [Старченко, 2018, с. 88]. Это свидетельствует о том, что соционормативная культура обладает большим миротворческим потенциалом, который необходимо использовать.

4. ТРАДИЦИОННЫЕ НОРМЫ И СЕМЕЙНО-РОДСТВЕННЫЕ ОТНОШЕНИЯ, ОТРАЖЕННЫЕ В ГАГАУЗСКОМ ПЕСЕННОМ ФОЛЬКЛОРЕ

Элементы соционормативной культуры и традиционной обрядности представлены в балладах, но более всего – в бытовых и лирических песнях. Основой сюжета и причиной написания многих из них являлись реальные события, о которых до сих пор говорят и помнят информаторы. Подобные произведения, передававшиеся из поколения в поколение, освещают определенные моменты жизни как сельского коллектива, так и народа в целом, его культуру повседневности.

Чтобы не приводить в настоящем разделе многочисленные тексты песен, мы будем отсылать читателя к приложению, опубликованному нами в монографии «Гагаузский песенный фольклор – „Грамматика жизни”» [Квилянкова, 2011а, с. 402-550]. А в данном параграфе будет сделан акцент на произведениях, представленных в сборнике песен М. А. Дурбайло – «Gagauz halk türküleri» (2001), которые до настоящего времени не проанализированы ни гагаузскими фольклористами, ни этнологами. По ходу изложения материала мы будем проводить их сравнительный анализ с собранными нами текстами.

Прежде всего отметим, что в гагаузских народных песнях отчетливо прослеживаются данные о главенстве членов семьи, в том числе при решении таких важных вопросов, как замужество и женитьба. Н. С. Державин писал о том, что в выборе брачного партнера девушка была свободнее, нежели парень [см.: Державин, 1914, с. 126]. Однако

данный вывод не подтверждается материалами гагаузского песенного фольклора, в котором большая часть песен на эту тему отражает именно положение девушки, которую выдают замуж за нелюбимого.

Об этой же традиции, как пережиточном явлении, упоминается в работе С. С. Курогло и М. В. Маруневич: «Мнение родителей в вопросе о браке было определяющим. При решении жизненно важной проблемы девушка обычно являлась безвольным свидетелем сделки между родителями, основной упор делался на ее происхождении и наличии приданого. <...> В неразделенной семье уважением пользовалась самая старшая среди женщин („бююк мали” – большая бабушка). Она имела ключи от всех комнат и распределяла работу среди женщин. Иногда она и сама работала. С ее мнением нередко считались не только женщины, но и мужчины. В народной обрядности ей отводится немалая роль» [цит. по: Маруневич, 2018, с. 214, 211].

Так, если мать или бабушка были против брака дочери или внучки с ее избранником, то она вынуждена была подчиниться их воле – *Benim vardi bir yavklum* / «У меня был любимый» (Прил. 1, № 190). Довольно часто в песнях именно бабушка выступала против избранника. Произведения с аналогичным сюжетом представлены и в сборнике М. А. Дурбайло «*Yollayım seni, mali ma, mali*» [Gagauz halk türküleri, 2001, с. 112]³.

Anası-bobası verecek olêr,	Мать и отец согласны отдать (ее замуж – Е. К.),
Babusu vermeyor.	Бабушка не отдает.
Allaa versin, mali ma, mali,	Дай Бог, мама,
Länkanın babusuna	Чтобы бабушка Лянки
Küüyü-küüyü gezsın, mali ma, mali	Ходила из села в село, мама,
Ev-ev dilensin,	Из дома в дом просила (милостыню – Е. К.),
Kim verecek ona,	Кто ей подаст,
Onda da olmasın.	Чтобы и у него не было.
...	...
Senin bu betvaların, oolum Koli,	Это твое проклятье, сынок Коля,
Çuçuna tutuldu...	Прикрепилось к твоему дяде (брату отца)...

[Gagauz halk türküleri, 2001, с. 112].

В песнях девушка обычно подчиняется не только воле отца, матери и бабушки, но и брата, который после смерти родителей выступал в качестве главы семьи. У гагаузов широко распространены произведения с сюжетом о сестре-отравительнице, которая пошла

³ Здесь и далее перевод песен с гагаузского языка на русский выполнен автором – Е. Н. Квилинковой.

на это потому, что брат отказался выдать ее замуж за любимого («подсказавшего» ей такой выход для решения их судьбы). В близкой по содержанию песне, зафиксированной нами – *Gözäl Tudorka* / «Красавица Тудорка» (Прил. 1, № 37), сестре удается отравить брата (а иногда и его жену) белым вином, в которое она добавляет яд желтой змеи. То есть, в них просматривается идея о мести сестры брату-тирану за то, что он воспрепятствовал ее счастью. Соответственно, в указанном тексте не выказывается критическое отношение к совершенному девушкой поступку.

Но в варианте произведения, записанного М. Дурбайло «*Mari Marinka*» [Gagauz halk türküleri, 2001, с. 18-19], брат, почуяв неладное, предлагает сестре самой выпить то вино, что она преподнесла ему. В результате наступает возмездие. Виновная, которая нарушила принятую в обществе установку – подчинение младших старшим и совершила большой грех, задумав отравить брата, наказана. Видимо, осознав это, она подчиняется его воле, и сама выпивает отравленное вино, предупредив брата о том, чтобы он подготовил для нее могилу.

Данная песня представляет интерес и в связи с тем, что в ней в некоторой степени отражается имевшая место традиция смешанных браков, а также одна из характерных для гагаузов форм этнической идентификации. Так, парень, который хочет жениться на Маринке, идентифицирует себя как «из греков/ урумов» (*bân urum oolu*). Из его обращения к девушке и сделанного им предложения видно, что она «из болгар» (*sân bulgar kızı*) [Gagauz halk türküleri, 2001, с. 19]. Возможно, отказ брата выдать свою сестру замуж за избранника и объясняется тем, что он был чужаком – инородцем.

В другом произведении («*Yollayım seni*») из сборника М. А. Дурбайло речь идет о том, что именно «булю» – тетя (жена брата) не согласилась выдать девушку замуж за любимого. Такое было возможным лишь в тех случаях, если их родителей не было в живых, и брат выступал в качестве главы семьи.

Hepsici verecek oldu, voolum,
Sat bulüsü vermeer.
– Allaa versin, bulüsuna, mali
Köy-köy gezsın,
Ev-ev dilensin,
Kimseylär vermesin.

Все согласны (отдать ее в жены – Е. К.), сынок,
Только тетя (жена брата – Е. К.) не отдает.
– Дай Бог, мама, чтобы тетя
Ходила из села в село,
От дома к дому просила (милостыню – Е. К.),
И чтобы ей никто не подавал.

[Gagauz halk türküleri, 2001, с. 113]

Как можно видеть, одной из характерных черт таких песен является то, что в них нередко содержится проклятие в адрес разлучников, обычно бабушки или матери.

В связи с этой рассмотренной нами группой свадебных песен интересным представляется также то, что об обычае увода невесты – *kaçmaa / kaçkın almaa* («убежать, увести»), имевшего в культуре гагаузов широкое распространение, в фольклоре представлены лишь единичные сведения (Прил. 1, № 256):

Manim beni yavuklu edecek	Мама собирается меня сосватать
Görgiyä,	За Георгия,
<...>	<...>
Bän Görgiyin da olmiycam,	Я не буду Георгиевой,
Bän Yankuya kaçacam.	Я убегу к Янку.

В одной из песен «*Länka, mari, Länka, cık dışarı*» [Gagauz halk türküleri, 2001, с. 114], также отражающей вопрос выбора брачного партнера, встречаются данные о традиционности использования в некоторых случаях элементов магии, приворотов:

(Länka) Horuya gider, horu oynêêr:	(Илянка) идет на площадь, танцует хору.
Ne Koli baker, ne Peti bakêr,	Но на нее не смотрит ни Коля, ни Петя,
Länkanın da gücünä geler	Лянка расстраивается (?)
<...>	<...>
– Aalamaa, Länka, aalama, kızım,	– Не плачь, Лянка, не плачь, доченька,
Üç küüyä gicez, üç çölmek kırcız,	Мы пойдем в три села, разобьем три кружки,
Ama seni Koliya vercez...	Но тебя выдадим замуж за Колю...

[Gagauz halk türküleri, 2001, с. 114]

Однако следует оговориться, что нередко в основе создания семьи лежали взаимные чувства молодых. В более поздний период, с постепенным отходом от традиционных норм, отец и мать, как правило, соглашались с выбором сына или дочери. В сюжете одной из записанных нами свадебных песен (Прил. 1, № 196) отсутствует конфликт между родителями и детьми, связанный с правом выбора молодыми своей второй половинки. Более того, родителей жениха не смущает и тот факт, что у невесты нет приданого. Они признают право сына любить и быть любимым и желают молодым счастья. Очевидно, данная песня имеет более позднее происхождение.

Sän kahılanêrsın, mari suvatä,	Ты печалишься, мари сватья,
Ani senin kızın çiiizi yok.	Что у твоей дочери нет приданого.

Kahırlanma sän, mari suvatä,
 Bän da ona ciiz da уарасам.
 Sade ikisi uysun уаşасın,
 Da gözäl kismetleri olsun.

Не печалься ты, мари сватья,
 Я сама ей справлю приданое.
 Пусть только они живут в согласии,
 И пусть они будут счастливы.

В продолжение вопроса о статусе женщины, в частности в обрядовой сфере, отметим, что она играла главную роль. На основании сведений из песенного фольклора, отражающих вопросы выбора брачного партнера, подготовки к свадебному торжеству и др., можно говорить о том, что в обряде сватовства именно женщине отводилось первостепенное место. Чаще всего в роли свата фигурирует какая-нибудь ближайшая родственница парня, например, жена брата – *bulü* (*Gücenik Ankanın türküsü* / «Песня опечаленной Анки» – Прил. 1, № 40).

Иногда в качестве свата выступала мать парня: *Yollayum seni, mali ma, mali* [Gagauz halk türküleri, 2001, с. 112]; *Todur hem Tudorka* / «Тодур и Тудорка» – (Прил. 1, № 38).

– Yollayum seni, mami ma, mali
 Länkaya dünürlää.

– Пошлю тебя, мамочка, – сказал, –
 Свататься к Лянке.

В связи с этим отметим, что у гагаузов Шуменско-Провадийского и Варненского районов (с. Генерал Кантарджиево, Болгария) роль сватов традиционно выполняли мужчины, а в с. Болгарево – женщины. Сведения, содержащиеся в исследованиях болгарских ученых по гагаузам Болгарии, дают возможность понять причины данных локальных различий. Выполнение женщиной функции сватов, по мнению Е. Крыстевой-Благоевой, объясняется значительным греческим (или городским) влиянием [Кръстева-Благоева, 2000, с. 46, 54]. Исходя из этого, можно предположить, что в песнях гагаузов Молдовы отражена указанная традиция, либо эти сведения отражают обрядность более позднего времени.

В содержании лирических и бытовых песен зафиксировано множество данных, позволяющих рассмотреть различные области соционормативной культуры: установленные в обществе нормы поведения, роль общественного мнения и др. Так, например, правила этикета, относящиеся к обряду сватовства, включали в себя конкретные формулировки. В частности, форма отказа сватам, согласно обычному праву, не должна была унижать достоинства семьи жениха. Поэтому обычно отказ облачали в общепринятые отговорки: дочь возрастом не вышла, или она не успела еще подготовить себе

приданое и т. д. (*Kız oturmuş sundurmanın başında* / «Девушка села на завалинку» – Прил. 1, № 82).

Dünürçülär üüşmüşlär	Сваты съехались
Kızının başına.	На голову девушки (свалились).
Mamusu demiş:	Мать сказала:
– Çiizi yoktur, verämäm.	– Приданого нет, не могу отдать.
Bobası demiş:	Отец сказал:
– Kız küçüktür, verämäm.	– Дочь мала, не могу отдать.
Kız da demiş:	А девушка сказала:
– Yürim geldi, beklämäm.	– Суженый пришёл, ждать не буду.

В бытовых и лирических песнях нередко содержатся сведения о подарках (платочек, букетик из бумажных цветов – *kitka* при колядовании на Рождество и т. д.), которые, согласно традиции, девушка делала специально для возлюбленного и дарила ему в знак подтверждения своих чувств (*Todur hem Tudorka* / «Тодур и Тудорка» – Прил. 1, № 38). Если же она принимала от парня колечко (*üzük*), то это свидетельствовало о ее согласии выйти за него замуж. С того времени она не должна была танцевать на *хору* с другими ребятами, ей следовало вести себя соответствующим образом, чтобы не вызывать ревности у жениха и не ставить его в щепетильное положение.

Об одном из подобных моментов повествуется в песне *Yavklucuum, male* / «Моя возлюбленная, мамочка». Она исполняется от лица парня, любимая девушка которого дала согласие другому стать его невестой. Это вызвало в нем бурные и еле сдерживаемые эмоции. Такая ситуация была для него прямым оскорблением, так как, согласно традиционным нормам, девушка, взяв от парня в подарок колечко (*bendän da üzüklän*), считалась помолвленной и не имела морального права так поступить. Как следует из содержания произведения, он чуть было не зарезал ее ножом, который носил при себе. От этого поступка парня удержало, видимо, лишь то, что женихом девушки оказался сын его родного дяди (то есть двоюродный брат), живущий по соседству. В этой же песне при перечислении участников свадебной обрядности, по традиции назначавшихся из числа близких родственников, приводятся использовавшиеся гагаузами архаичные термины родства и выражения: «*Amucanın ooluna <...> beni dever okudular; Kızkardeşimi Tudorkayı zilva koydular...*» [Gagauz halk türküleri, 2001, с. 108].



Общесельское хору на майдане (*meudan, horu*)



Небольшое хору на краю улицы (*horu köşedä*).

Фото из архива Е. Н. Квилинковой (Чадыр-Лунга, середина XX в.)

Если описанный выше конфликт интересов между кровными родственниками, благодаря действенности соционормативных механизмов, удалось преодолеть (младший был вынужден подчиниться ситуации), то в споре о земле трагедия оказалась неминуемой. Сюжет произведения, записанного у гагаузов Болгарии – *Aleksiy et babası* / «Алексей и отец» (Прил. 1, № 274), раскрывает конфликт между родными братьями, возникший из-за спора о праве владения землей, результатом которого стало неумышленное убийство. В ходе выяснения отношений старший из братьев убивает своего племянника (Алексея), несмотря на то, что тот приступил к пахоте на их родовом участке поля по указанию своего отца. В ответ на это младший брат, на глазах которого зарубили его собственного сына, убивает своего старшего брата. В данном тексте, как и во многих других, фигурируют гагаузские термины родства.

А в песне-причитании «*Eşil baylermä duman düştü*» [Gagauz halk türküleri, 2001, с. 101] содержатся точные сведения об основных этапах традиционной свадебной обрядности: в пятницу – начало свадьбы (*düün çeketmesi*), в субботу утром – венчание (*steunozlaa giceyniz*), в субботу вечером – плетение свадебных венков (из «феслена» и «китки») (*fentecilär gelecek*), в воскресенье – обрядовое одевание невесты (свадебное платье украшают нитями мишуры, свешивающимися до земли (*telleri önündä*), голову покрывают фатой (*duvak da başında*) и т. д.). Подробно эти этапы свадьбы описаны в работах В. А. Мошкова и С. С. Курогло.

Основные обрядовые лица свадебной процессии перечисляются и в другой песне – «Сын мой Стоян» / *Stoyane oolum* [Gagauz halk türküleri, 2001, с. 11-12]. Картина, описанная в данном произведении, указывает на наличие определенной конфликтной ситуации: день свадьбы объявлен, а *саадыч* и *девер* не назначены. Это может быть следствием того, что родители не дали своего благословения на брак. Но, как говорится в одной из гагаузских пословиц: «*Düünnän ölü yolda kalmêêr*» / «Свадьба и похороны (букв. мертвец) на дороге не остаются» [ГРМС, с. 355].

Чтобы все же завершить начатое мероприятие и реализовать задуманное, Стоян находит человека, который соглашается стать его *саадычом* (согласно же народной традиции, это право является наследственным; оно принадлежит крестным родителям жениха). *Девером* соглашается стать его младший брат – Иванчу, но их мать

против свадьбы. В произведении не уточняются мотивы конфликтной ситуации в семье. Однако можно предположить, что она могла возникнуть из-за того, что выбор невесты не был одобрен матерью Стояна, возможно, по причине того, что девушка была не из их села (за ней нужно было «идти по Стамбульской дороге»).

Особое место в этой песне уделяется и бытующей у гагаузов традиции угощения вином, согласно которой глава свадебной процессии – *саадыч* предлагает всем встречающимся на пути людям выпить за молодых. По дороге им повстречался медведь – мифический образ человека-противника, который отказался угоститься предложенным вином и потребовал от них самое ценное – невесту. Задачей деверя, одного из главных участников «свадебного поезда», является преодоление всех возникающих на пути препятствий. Три дня и три ночи деверь Иванчу боролся со зверем и отстоял девушку [Gagauz halk türküleri, 2001, с. 11-12]. Возможно, в данной песне через аллегорию показывается борьба двух родовых групп за главенство, в результате которой невеста остается в роду жениха.

О традиции обязательного угощения вином всех встречающихся на пути людей во время следования «свадебного поезда» из дома невесты в дом жениха имеется упоминание в одном из записанных В. А. Мошковым текстов – «Жених и невеста, скрученные силою наговора». В случае ее несоблюдения и неоказания чести каждому встречному под угрозой будет не только свадьба (может расстроиться), но и здоровье молодых [Мошков, 1965, с. 189-190 (текст № 117)].

Таким образом, содержащиеся в фольклоре данные выступают в качестве первичного источника, позволяющего подтвердить, а в отдельных случаях, возможно, и уточнить этнографический материал, относящийся к области терминологии родства, этапов традиционной обрядности и бытовавших у гагаузов обычаев (частично сохраняющихся и в настоящее время).

В некоторых произведениях находим указание на допустимый брачный возраст (14–15 лет) и т. д. В ряде текстов в иносказательных выражениях передаются внутренние чувства парня или девушки: *Ne bakêrsın, mari kız, aul aşırı* / «Эй, девушка, что ты смотришь через изгородь»; *Hay tepelâr, tepelâr* / «Эй, вершины, вершины», *Saşka* / «Сашка» (Прил. 1, № 71-72, 73-76). Здесь же приводятся сведения о допустимой степени близости при общении девушки с парнем: разговоры можно было вести только через забор.

В одной из песен, записанной у гагаузов Болгарии – *Her sabaa Kalinka suya gidārdi* / «Каждое утро Калинка шла по воду» (Прил. 1, № 251), не только описывается семейно-родственная драма, но и раскрываются моменты, подчеркивающие необходимость соблюдения принятых в обществе моделей поведения. Согласно традиционным нормам морали и нравственности, молодежи предбрачного возраста запрещалось открыто выказывать друг другу знаки внимания. Видимо, этот поступок стал причиной убийства братьями возлюбленного своей сестры.

В песне *Şu bayırın ardında* / «За холмом» также зафиксированы нормы поведения, характерные для традиционного общества. В ней оговаривается, что после захода солнца девушки обязательно должны находиться дома, чтобы не спровоцировать по отношению к себе недозволенного поведения со стороны парней: «*Kimin varsa bük kız, Gün kauştı – içeri girsin*» [Gagauz halk türküleri, 2001, с. 65].

Внутреннее состояние человека, его индивидуальные чувства, взгляд на мир, а также нормы и установки, связанные со взаимоотношениями между полами, различными сторонами семейной жизни человека (ссоры, разлад в семье, нерадивый муж-пьяница, мужская ревность, отношения со свекровью и т. д.) довольно полно отражены в бытовых и лирических песнях. Содержащиеся в фольклоре данные относительно гендерных стереотипов (модель межполового взаимодействия, определяемая установками, сформированными на основе традиционных норм и ценностей) позволяют полнее раскрыть область традиционной соционормативной культуры гагаузов.

Как отмечалось ранее, в гагаузском сознании распространены патриархальные доминанты, которые обосновывают социальную дифференциацию полов. Ведущая роль в семье и обществе «по праву» принадлежит мужчине, а женщине отводится подчиненная, пассивная роль. Благодаря четкому следованию традиционным установкам в общественном сознании стереотипы мужского доминирования и женской подчиненности воспринимались как выражение «мужественности» и «женственности». Эти моменты также отражены в устном народном песенном творчестве.

Вопрос взаимоотношений мужчины и женщины занимает особое место в гагаузском песенном фольклоре, что свидетельствует о его актуальности. Прописанные в песнях нормы поведения воспринимались как четкая установка на поведенческие и моральные образ-

цы, соответствующие лицам конкретного пола. Изложенные в них бытовые ситуации не только фиксировали роль и статус мужчины и женщины в быту и в обществе, но и «санкционировали» описанные модели поведения для реализации в жизни. Особое внимание обращалось на «закрепление» подчиненного положения женщины в семье и в обществе. В приведенном ниже отрывке песни перечисляются основные качества, которыми наделяется идеальная жена. Она должна быть хозяйственной, приветливой, улыбчивой, не строптивой, уступчивой (Прил. 1, № 68).

Karım kotlon başında.

Lä-lä-lä-lä-lä.

<...>

Bakêrim da karıma,

Da sevinerim adık,

Anı uygun yaşadık.

Ayaanı da urmadı,

Bana dürük bakmadı.

Da bölä biz annaştık,

Pek ta islää yaşadık.

Da bölä biz yaşadık,

Pek ta islää annaştık.

Lä-lä-lä-lä-lä.

Моя жена у очага.

Ля-ля-ля-ля-ля.

<...>

Смотрю на свою жену.

Я очень рад,

Что мы в ладу прожили.

Ногой не топала,

И на меня хмуро не глядела.

Вот так и приходили к согласию,

И очень хорошо прожили.

Вот так и жили,

Очень хорошо ладили.

Ля-ля-ля-ля-ля.

Посещение питейных заведений являлось прерогативой мужа, жена же должна была дожидаться его дома и, по его по возвращении, отворять ему ворота (Прил. 1, № 30-33).

В песне-плаче *On kardaşız biz* / «Нас десять братьев» (Прил. 1, № 52) описывается судьба девушки, вышедшей замуж в 20 лет. На могиле умершей матери она плачет о том, что даже участь привязанной на цепи собаки была легче, чем ее собственная.

İrmi yaşında bân oldum,

Ozaman da bân ev oldum.

Ozaman bân ev oldum,

Kismetim da hacı oldu.

Köpek sincirdä baalydı

Ama bendän hatırlıydı.

Beni da dama kapardı,

Ekmek erinä trofa atardı.

Bân da, zorları geçirân,

Her ta zor yaşadım.

Когда мне исполнилось 20 лет,

Я вышла замуж.

Я вышла замуж,

Счастье мое было горьким.

Собака на цепи

И та видела больше добра, чем я.

Запирал меня в сарай,

Вместо хлеба крошки бросал,

Было мне очень трудно,

Жила я тяжело.

Если в семье не рождались дети, то, согласно бытовавшим в народе представлениям, в этом была виновата женщина, за которой, как полагали, «числился» большой грех. В песне «Бездетная Тудорка» [Gagauz halk türküleri, 2001, с. 16] речь идет о том, что на протяжении девяти лет супружеской жизни с Тудором у них не родилось ни одного ребенка. Тогда он пообещал Богу принести в жертву (курбан) свою жену – Тудорку. Связав ей ноги, Тудор отправился к убийщику скота, которого и попросил сделать это. Интересно отметить, что когда мясник появился в их доме, то она сразу поняла, с какой целью он пришел, и не стала противиться своей участи. Это дает основание говорить о том, что Тудорка приняла свою судьбу. Последняя ее просьба заключалась в том, что она попросила его посмотреть, какая же в ее утробе болезнь.

Сложно однозначно анализировать данный сюжет, так как у гагаузов в жертву приносили здоровое (без всяких недостатков) животное мужского пола. Здесь, видимо, отражены древние народные представления об участии женщин, которые не могли иметь детей. Вариантов этого произведения нам зафиксировать не удалось.

Ряд песен отражает принятые в обществе нормы отношений между поколениями – отцами и детьми. В них утверждаются извечные законы: дети должны почитать своих родителей, жена – мужа, младшие – старших. Отдельно оговаривается необходимость соблюдения запрета на кровосмешение. В произведениях данной направленности раскрываются последствия отхода от кодекса морали и нравственности. Это песни с сюжетом о том, как сын или дочь «отдавали родителей под суд» – *Ollan boba daavaya giderlär* / «Сын с отцом идут на суд», *Nikola* / «Никола», *Mariya* / «Мария», о свекрови-клеветнице – *Petrana* / «Петрана», *İvançu* / «Иванчу», *Tudorka* / «Тудорка» и др. (Прил. 1, № 13-16, 24-27).

Как в приведенных выше, так и во многих других песнях подобного содержания фигурируют проклятия и упоминается о возмездии. Среди гагаузов широко распространены представления о магической силе проклятия (*betva*), особенно материнского и отцовского. Оно воспринимается в народе как регулятор социальной справедливости. Иногда при неуважительном отношении детей к родителям последние были вправе прибегнуть к этой крайней мере наказания, которая расценивалась как воздаяние от Бога.

У бессарабских гагаузов проклятия встречаются в народных песнях с сюжетами о Желтой змее (*Ana-boba betvasi* / «Родительское проклятье», *Hau göklerden, göklerden* / «Эх, на небесах, на небесах»), о хайдутах и мн. др. В песенном фольклоре гагаузов Болгарии они часто фигурируют в лирических и бытовых песнях, сюжеты которых связаны с ролью родителей, игнорирующих чувства молодых при выборе брачного партнера [Квилинкова, 2005а, с. 267].

В репертуаре гагаузов Молдовы есть произведения с сюжетом о том, как отец, у которого умерла жена, не найдя ей подобной, решил жениться на собственной дочери, поскольку та была похожа на мать. Основная идея песни – констатация запрета на кровнородственные браки. Нами зафиксировано три варианта этой песни с разными названиями: *Rakelä* / «Рахель», *Tudorka* / «Тудорка» (Прил. 1, № 10-12).

По народным представлениям, подобный брак противоречил всяким нормам морали и религиозным канонам. Он нарушал одновременно два важных принципа: запрет на кровнородственные связи и браки между членами разных возрастных групп. Со стороны односельчан к лицам, не соблюдавшим запрет на кровосмешение, согласно обычному праву, применялась крайняя мера психологического воздействия – изгнание из села (остракизм). Но в песне наказание приобретает религиозную окраску: за нарушение данного запрета Бог превратил отца в камень, а дочь – в птицу.

Отметим, что к проклятиям, как одному из действенных способов наказания виновного, гагаузы обычно прибегали при неэффективности официального правосудия. Это свидетельствует о значимости народно-религиозных представлений в их мировоззрении и системе ценностей.

В связи с бытовавшими в народе подобными верованиями отметим, что болезни ассоциировались не только с воздействием нечистой силы на человека, но и с проклятиями (особенно материнским или отцовским), в действенности которых никто не сомневался. И если в быту использовались однотипные словесные формулы, содержащие пожелание зла, которые человек адресовал предполагаемому виновнику своего несчастья, то в песнях они направлены не только на определенный объект, но и конкретно в них оговаривается характер насылаемых проклятий, среди которых продолжительная болезнь. Поэтому длительная тяжелая болезнь человека

(в течение нескольких лет) рассматривалась как результат такого проклятия.

В качестве примера приведем фрагмент из песни, записанной М. А. Дурбайло, с сюжетом о том, как сын верхом на лошади вел со связанными руками родного отца на суд. Когда сын не внял его просьбам развязать ему руки, чтобы помолиться Богу, он произнес проклятье, сила которого распространялась на него и всю его семью – жену и детей: «Когда ты, сынок, Никола, вернешься домой, чтобы ты нашел там свою жену и детей умершими (букв. твердыми как камень). И чтобы ты этого так испугался, от чего сам слег больным на девять лет. Чтобы под тобой девять тюфяков сгнило (пока ты там будешь лежать). <...> Чтобы ты пил воду сироты и стал настолько худым, что проходил бы в игольное ушко. Чтобы стал пеплом и рассыпался» [Gagauz halk türküleri, 2001, с. 28].

В песне «Богдани сынок» мать просит сына, который тяжело болеет и не встает с постели в течение девять лет, рассказать ей о том, какой за ним числится грех, за что так наказан. На что он ей отвечает: «Даже если, мама, скажу тебе, какой грех я совершил, ты меня все равно не простишь». Но он тем не менее решился и рассказал ей о том, что, будучи в прошлом разбойником – хайдутром, убил проходивших через лес брата, его жену и их ребенка. Тогда мать сама прокляла своего сына: «Чтобы ты еще девять лет болел в постели, чтобы под тобой девять тюфяков сгнило, чтобы ты [стал таким, что] проходил бы в игольное ушко...» [Gagauz halk türküleri, 2001, с. 37]

Аналогичный мотив и у другой песни, видимо, тоже отражающей сюжет о хайдутах. В ней убийство человека, совершенное намеренно, рассматривается как самый тяжкий грех, которому нет прощения ни от людей, ни от Бога. Несмотря на то, что сын, исповедуясь матери, перечислил совершенные им преступления, она не смогла его простить и прокляла. Он рассказал ей о том, как встретил «болгарскую свадьбу» и как убил жениха с невестой только за то, что они не ответили ему на приветствие; как убил старика, думая, что получит его денежками. В песне целиком приводится текст традиционного проклятия матери: «Пусть, Богдан, тебе Бог даст, чтобы ты в игольное ушко проходил, в кружке мельницей стал (?). Чтобы ты за день съедал лишь по одному зернышку, но и его не мог бы съесть» [Gagauz halk türküleri, 2001, с. 36].

Суть проклятий сводится к тому, что на виновного насыляется тяжелая болезнь, в результате которой он не смог бы встать с постели (обычно в течение 9 лет), стал бы худым (до такой степени, что проходил бы в игольное ушко) и немощным.

Смысл подобных песен заключается в том, что нужно помнить о существовании человеческой морали и нравственности, о Божьих заповедях, нарушать которые никому не дозволено. Все эти нормы должны быть выше стремления заработать много денег, чтобы обеспечить собственное благополучие. Через образ родителей и справедливо насылаемые ими пожелания возмездия показывается, что главным в народных представлениях является принцип справедливости, который всегда восторжествует. В песнях демонстрируется не только отношение к случившемуся, но и содержится призыв к Богу, чтобы Он сполна наказал виновных за содеянное, независимо от того, что это их собственный сын или дочь («Богдани, сын мой, Богдани» [Gagauz halk türküleri, 2001, с. 36]).

Баллады о хайдутах представляют для нас интерес в связи с тем, что в них кратко обозначаются этапы традиционной свадебной обрядности (нередко оговаривается, что это болгарская свадьба – *bulgar düünü*), упоминаются основные обрядовые лица (*gelin, güvä, saadiç, krisnița* и др.), указываются их роли, функциональные обязанности и местоположение в «свадебном поезде»: жених с невестой идут впереди, а посаженные родители – рядом; у саадыча в руках баклажка – *чотра* с красным вином [Gagauz halk türküleri, 2001, с. 40, 41-42].

В одном из произведений описывается, что посаженный отец – *саадыч*, в соответствии с народной традицией, приветствовал всех встречающих, угощая вином, кроме Богдана, который был хайдутом. Тогда, разозлившись, он всех зарезал, за что мать прокляла его. В тексте используется характерное для песен с таким сюжетом проклятие: «Сынок, Богдан. Ты уже 9 лет пролежал в постели, и под тобой сгнило 9 тюфяков. Чтобы ты еще 9 лет оставался в постели, и все эти тюфяки сгнили под тобой. Чтобы ты сделал себе тросточку из соломинки, и появившийся ветер унес бы тебя» [Gagauz halk türküleri, 2001, с. 41-42]. Сведения об аналогичных формулах проклятия находим и в гагаузском словаре: *Чавдар саманына дайанасын* / «Чтоб тебя болезнь иссушила» [букв. «Чтобы ты мог опереться на ржаную соломинку»] [ГРМС, с. 524].

В подобных балладах ярко выражено крайне негативное отношение гагаузов к хайдутам и совершаемым им делам, а также к такому явлению как хайдутство [см.: Квилинкова, 2011а].

Хайдут: 1) 'разбойник, грабитель; вор; разбойничий, грабительский; воровской'; *хайдут йувасы* – 'воровской притон'; *хайдут йолы* – 'разбой'; *йол хайдуду* – 'бандит с большой дороги'; 2) ист. 'гайдук, гайдуцкий'; *хайдут тўркўсў* – 'гайдуцкая песня'; *хайдут гиби бакынмаа* – 'воровато оглядываться'; *хайдут бакышы* – 'бандитский (суровый, тяжелый) взгляд'; *хайдутлук* – 1) 'разбой, грабеж; воровство'; *хайдут етмā* – 'разбойничать'; 2) собир. 'разбойники, воры'; 3) ист. 'гайдуки' [ГРМС, с. 508].

При сравнении содержания гагаузских баллад о хайдутах с аналогичными произведениями, распространенными у болгар, отмечается принципиальное различие в содержании понятий «хайдут» / «гайдук». Так, в большинстве болгарских песен отчетливо проявляется положительное и сочувственное отношение к *гайдукам* как 'борцам за народное освобождение', 'партизанам'. В болгарском языке положительное содержание слова «хайдутин» является основным.

Внимание на различные значения указанного термина у гагаузов и болгар было обращено Л. А. Покровской. Она объясняет это тем, что в гагаузских песнях под гайдуками подразумевались, главным образом, турецкие разбойники – кирджалии, грабившие мирное население Болгарии в конце XVIII – начале XIX вв. [Покровская, 1953, с. 8-9]. Однако это высказывание не вполне отражает фольклорные данные. В балладах нередко указывается, что гайдуком был один из девяти братьев и т. д., следовательно, кто-то из местных, из своих, из родственников. Причем они фигурируют под характерными для болгар (частично – для гагаузов) именами, как правило, христианскими: Димьян, Богдан, Стуян и др. Однако отметим, что в болгарском разговорном языке второе значение многозначных слов *айдуци*, *хайдут*, *хайдутлук* также имеет отрицательный оттенок ('преступники', 'грабитель', 'грабеж') [Бобчев, 1927, с. 172, 185, 215, 228; Българско-руски речник, 1986]. Приведенные данные свидетельствуют о том, что необходимы дальнейшие исследования в этом направлении.

Однозначно можно сказать одно, что в записанных М. А. Дурбайло гагаузских песнях еще ярче проявляется отношение соэтников и

близких родственников как к самим хайдутам, так и к их делам, о чем свидетельствуют содержащиеся в них формулы проклятий.

Таким образом, если произведения с сюжетом о зверствах хайдут-ов представляют собой баллады, обязательно сопровождающиеся проклятиями, то в песнях бытового содержания об убийстве православного хаджы (человек, совершивший паломничество в Иерусалим), также широко распространенных среди гагаузов, произошедшие печальные события лишь описываются. В них излагается семейная драма, в которой акцент сделан на самом моменте трагедии – точно зафиксировано кто и каким образом задушил хаджы. В одном из текстов данного произведения оговаривается, что убийство совершил сын хаджы и его кум Коля [Gagauz halk türküleri, 2001, с. 22]. В ряде других вариантов [см.: Мошков, 2004, с. 91-92; Moldova gagauzların halk türküleri, 2003, с. 105] фигурирует жена хаджы и его крестник (*куми*) по имени Костя. Сходство проявляется и в том, что во всех песнях с таким сюжетом мотивы случившегося не упоминаются, что, видимо, считалось второстепенным. Несмотря на то, что акцент сделан на тяжести самого преступления, в тексте нет проклятий.

В песне «*Не убивай, Иван*» описывается семейная трагедия, в результате которой Ламбу был убит своими родными – братом, женой и крестником [Gagauz halk türküleri, 2001, с. 25]. В данном произведении уточняется день убийства – «Большое воскресенье», тем самым подчеркивается предел совершенного ими греха: «На Пасху, когда бьют колокола, и все христиане идут в церковь, близкие родственники Ламбу идут на похороны». В тексте детали не расписаны, но в нем для обозначения понятия «близкие родственники» использует-ся архаичный термин – *soy senselä*.

В другом произведении под названием «Суббота», сложенном по реальным событиям, описывается тяжелый труд женщин в карьерах, осуществлявшийся уже в советское время, и произошедшая там драма. Девушка по имени Донка зовет свою подружку и родственницу / подружку и *кумицу* Зину на работу в карьер. Конкретно оговаривается, сколько ведер земли они вытащили – 19. После этого на трех работавших там женщин обвалилась земля и целиком накрыла их. Данная песня для нас интересна тем, что при упоминании находившихся на карьере женщин приводятся использовавшиеся по отношению к ним уличные прозвища по мужской линии и термины род-

ства: *Тятю Илишканын гелини, Гендю – Алексеин кызы, Петку Ванин кызы*. В форме обращений к посторонним мужчинам за помощью отражается принятая у гагаузов родственная терминология (дядя, брат): *Geliniz, bā şuçular, Geliniz, bā batûlar...* [Gagauz halk türkûleri, 2001, с. 59-60].

Проведенный анализ показал, что гагаузский песенный фольклор является одним из ценных источников, в котором отражаются социальные, религиозные и ценностно-нормативные установки, а также обрядовые реалии. Они широко представлены в балладах, бытовых и свадебных песнях, а также в духовных стихах (в произведениях, главным образом, на новозаветные сюжеты – в песнях-поведях и песнях-покаяниях).

Если говорить в целом, то в гагаузских песнях, притчах, пословицах и поговорках заложена народная мудрость, выраженная в постулатах и социальных установках, посредством которых в непринужденной форме осуществляется процесс воспитания молодого поколения.

* * *

Предпринятое в данной главе изучение гагаузской семьи как социальной группы и социального института, позволило выявить ряд черт в области их соционормативной культуры, объединяющих ее с культурами других тюркоязычных народов. Особое внимание автор уделил рассмотрению связи менталитета с этнической картиной мира, изучению особенностей гагаузской духовной культуры, а также специфике взаимодействия с другими народами и культурами. Через гагаузский песенный фольклор, в котором широко отражены народные традиции, семейные и родственные отношения, были раскрыты гендерные представления гагаузов и их картина мира.

Миропонимание и менталитет народа формируются под воздействием структурных особенностей культуры и передаются из поколения в поколение как опыт прошлого – наследие предков. Этот отложившийся в культуре опыт влияет на формирование ценностных установок, на модель поведения и образ мышления. Особенности менталитета, в свою очередь, складываются под воздействием исторического развития, а также имевших место социально-экономических процессов.

В ходе адаптации и взаимодействия с соседними народами, в результате использования их хозяйственного опыта, происходил про-

цесс аккультурации, который отражается как в материальной, так и в духовной культуре гагаузов. В результате проведенного исследования автор пришел к выводу о том, что в каждом историко-культурном и хозяйственном регионе складывается определенная культура повседневности, во многом свойственная населению данной территории. И если оно объединено конфессиональной общностью, то повседневная культура во многом является общей. Вместе с тем в зависимости от заложенных в том или ином этносе приоритетных установок и исторического прошлого, она приобретает свою специфику. Выявление характерных черт в культуре повседневности гагаузов показало, что в ней вполне отчетливо проявляется восточная окраска.

Осуществленный анализ гагаузских свадебных обычаев и обрядов дает основание говорить о том, что они являются самобытными и неповторимыми. Как было показано в главе, одна часть традиций ушла в прошлое, а другая, испытав определенную трансформацию, продолжает сохраняться и в настоящее время. Театрализованные представления, раскрывающие различные этапы традиционной свадебной обрядности, устраиваются на этноподворьях при проведении Гагаузского фестиваля вина. Это подчеркивает актуальность и живучесть народных традиций, в том числе тех, которые связаны с одним из наиболее важных жизненных этапов человека – свадьбой.

Анализ изменений в сфере социальных отношений, произошедших за три последних десятилетия, свидетельствует о том, что институт семьи и семейно-брачные отношения испытывают огромное влияние глобализационных процессов, которые оказывают разрушительное воздействие не только на традиционную систему ценностей, но и на семью как основную ячейку общества.

Если говорить о тенденции в данной области культуры в современный период, то очевидно, что произошедшие изменения существенно сказались, прежде всего, на сфере семейно-брачных отношений и этикете, который освободился от ряда элементов традиционности, не вписывавшихся в рамки изменившейся жизни. Тем не менее характерной чертой семейных, родственных и общественных отношений у гагаузов по-прежнему является подчеркнутое уважение к старшим и к мужчинам. Это правило продолжает сохраняться, несмотря на то, что в последнее время традиционный этикет и его составляющие все более упрощаются.

1. СОЦИАЛЬНЫЕ УСТАНОВКИ И ЗАПРЕТЫ В СИСТЕМЕ РОДСТВЕННЫХ ОТНОШЕНИЙ

Основная часть социальных установок и запретов в системе родственных отношений напрямую связана со статусом каждого члена семьи в иерархии родства и свойства: мужа и жены, родителей (отца / матери) и детей, братьев и сестер, дедушки / бабушки и внуков, свекра / свекрови и невестки, тестя / тещи и зятя, тети / дяди и племянников и др. Ролевые отношения в семье на всем протяжении существования этого института претерпели значительные изменения [http://lib.ink/filosofiya_828_830/semya-33382.html].

Под термином *родство* понимается совокупность социальных отношений, основанных на биологических связях, браке и правилах, касающихся усыновления, опекуинства и т. д. Родство (родственные узы) – это отношения, возникающие при заключении брака либо являющиеся следствием кровной связи между определенными лицами (отцы, матери, дети, бабушки, дедушки и т. д.). Индивиды, вступившие в брак, становятся родственниками друг другу, но их брачные обязательства связывают родственными узами гораздо более широкий круг людей. При заключении брака родители, братья, сестры и другие кровные родственники одной стороны становятся родственниками противоположной стороны [Гидденс, http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Sociolog/gidd/12.php].

В гагаузском языке понятие «семья» – *сенселя / айля* (уст.) имеет более широкое значение: 'семья, род, родственники'. Согласно традиционным нормам, именно ритуал венчания (*стеунозлук*) означал создание семьи и установление семейно-родственных связей. На это указывают выражения, включающие в себя данное слово – *стеунозлук фистан*: 1) 'подвенечное платье; 2) 'брачный венец'; *стеунозлууну тутмаа* – 'держат брачный венец (над головой)' [ГРМС, с. 434].

При определении степени и круга родственников – *сенселя / хысьмнык / сой / сой сенселя* учитывали линию родства, а также отношение к роду жениха или невесты. Более близкое родство обозначается термином *сенселя*, имеющим различные значения: 1) 'семья, род'; 2) 'родственники, родня'. Интересно, что словосочетание *сенселя башы* может обозначать как главу рода, так и главу семьи. Это

указывает на архаичность данной терминологии и отношений родства у гагаузов, у которых семья и род являются синонимичными понятиями. (*Олмаа сенселä биркимсейлän* – ‘быть в родстве с кем-либо, быть родственниками’ [ГРМС, с. 409].)

Термином *хысым / йысым* фиксируется более дальнее родство, что видно из следующих его значений: ‘родственник, родственники, родня’; *хысым йакынны* – ‘родственная близость’; *хысымнаш-маа* – ‘породниться’ [ГРМС, с. 522]. Конкретизация степени родства происходит при помощи уточнений: *йакын* (близкое) / *узак* (дальнее). Так, более дальнее родство обозначалось выражением *сой сенселä*, в котором слово *сой* означает ‘род, племя’ (*сойлу* – ‘родовитый, благородный, породистый’).

В гагаузском языке терминов искусственного родства довольно мало. Это свидетельствует о том, что такое родство приравнивалось к кровному, и, соответственно, на него распространялась та же система отношений. Значимость, которую гагаузы придают родственным связям, ярко проявляется в такой области как усыновление (удочерение). Степень распространения у них традиции усыновления и опекуинства необходимо рассматривать во взаимосвязи с сохранением в обществе ценностно-нормативной культуры. Оно имело место при потере ребенком биологических родителей, по причине бездетности супругов, в результате повторного брака (заклучавшегося, как правило, в случае смерти одного из супругов). Несмотря на то, что искусственное родство приравнивалось к кровному, тем не менее, как показали наши полевые исследования, по отношению к этому кругу лиц далеко не всегда распространялись принятые нормы наследования.

Что касается духовного родства, то для его обозначения используется иная терминология, основанная на значимости института крестных родителей – *саадычлык*.

Таким образом, система родственных отношений у гагаузов охватывает широкий круг родни, одна часть которой объединена кровными узами, а другая – приравнена к этой форме родства.

Отметим, что в прошлом социальные институты строились при опоре на социокультурные нормы, на традиционный правопорядок, регулирующий взаимоотношения не только между человеком и обществом в конкретном этническом коллективе, но и между родственниками. У гагаузов социальное поведение членов семьи и

общества определялось набором правил, которые являлись обязательными в силу традиции. Они воспринимались не только как желательные и должные, но и как справедливые. Некоторые социальные установки и социокультурные регуляторы поведения (религиозные представления, традиции, обычно-правовые нормы) и в настоящее время продолжают сохраняться в их повседневной жизни.

Брак и семья у гагаузов составляют основу системы жизненных ценностей. Центром и основой отношений между мужчиной и женщиной считается брак, заключающийся с одной главной целью – продолжение рода, рождение здорового потомства. Создание семьи – это важное событие в жизни человека, одним из главных предназначений которого является стремление реализовать себя в роли отца или матери. В основе жесткой регламентации в вопросах допустимости кровного родства при заключении брака лежит необходимость соблюдения правила экзогамии, призванного обеспечить общество здоровым потомством.

Согласно принятым у гагаузов традиционным нормам, семья в XIX – первой половине XX вв. строилась на патриархальных отношениях, при которых власть принадлежала представителям старшего поколения, а главным в семье являлся мужчина. Дети находились в полном подчинении у родителей, независимо от того, касалось ли это вопросов быта, хозяйственных работ, выбора брачного партнера и т. д. Если молодые шли против воли родителей и не получали их благословения, то они не только лишались положенной им как членам семьи части имущества, но и обрекали себя на скитания до тех пор, пока не получали родительского прощения.

Архивные, этнографические и фольклорные материалы подтверждают необходимость и важность согласия родителей на брак своего сына или дочери. Христианские нормы осуждали непослушание младших, расценивая это как один из смертных грехов. За некоторые поступки отец имел право наказать детей не только материально, но и телесно.

Почитание детьми родителей – это одна из основополагающих установок кодекса гагаузов. Она поддерживалась не принуждением и страхом, а силой традиции, о чем можно судить из сделанных В. А. Мошковым наблюдений: «Для сына обязательно вместе с женьитьбой устраивать себе свой собственный дом. Но все это не мешает взрослым, женатым и отдельно живущим детям одного отца

не только оказывать ему внешние признаки уважения, но и подчиняться ему во всем, советоваться с ним до весьма почтенного возраста, чувствовать над собой власть отца даже в случае полной материальной от него независимости» [Мошков, 2004, с. 180].

В связи с вопросом об отношении детей к родителям, приведем бытовавшее у гагаузов предание: «О том, почему люди перестали убивать стариков»⁴:

«Когда создавался свет, люди думали, что от стариков пользы нет, стали их убивать, чтобы они даром хлеб не ели. Одному человеку очень жалко было погубить отца, он его спрятал. После того Бог дал семь лет неурожаю, люди съели весь хлеб до последнего зерна, не осталось ничего для посева. Никто не знал, откуда взять хлеба, потому что стариков не было, чтобы их спросить. Тот человек, который спрятал своего отца, спросил его: „что мне делать?“ Отец отвечал: „иди в поле туда, где была загонка для скота, распаша там, может быть там осталось зерно“. Сын послушался отца, он так и сделал, и скоро сделался богатым. С того времени перестали убивать стариков, потому что старики много знают» [Мошков, 1965, с. 176].

Необходимость следования неписаному закону, который обязывал почитать родителей, подчеркивал значимость кровнородственных отношений, указывал на эффективность воспитания детей собственным примером, показана в следующем предании на данную тему, также записанном В. А. Мошковым:

«У одного человека отец был такой старый, что лежал в постели. Сыну надоело смотреть за отцом, и он подумал однажды, зачем я его держу на свою голову, возьму-ка я его и брошу, а иначе он не умрет. Пошел он, взял из хлева сенную корзину, положил в нее отца, нагрузил на спину и понес в болото. У этого человека был маленький сын, который пошел вслед за отцом. Отец принес деда и бросил в болото вместе с корзиной, корзину оставил там и вернулся домой. Мальчик спрашивает его: „зачем ты оставил корзину?“ Отец ничего не отвечает. Мальчик снова спрашивает: „отец, когда ты состаришься, в чем же я тебя понесу?“ Тогда тот человек подумал про себя: „я бросаю отца, а со мной то же сделает мой сын“. Взял он своего отца назад, отнес домой, положил в постель, где он лежал и с тех пор ухаживал за ним до его смерти» [Мошков, 1965, с. 176-177].

⁴ Этот и следующий текст, записанные В. А. Мошковым на гагаузском языке, приведены в переводе на русский язык [см.: Мошков, 1965, с. 176-177].

Таким образом, гагаузские предания, пословицы и поговорки воспитывали в молодом поколении внимательное, уважительное отношение к родителям, родственникам, а также к старшим по возрасту сельчанам, независимо от наличия или отсутствия факта родства с ними. В них утверждался следующий постулат: «Старых людей следует почитать, как своих родителей». Соответственно, к мнению человека, много прожившего и повидавшего в жизни, следовало прислушиваться. Этому учила одна из бытовавших у гагаузов установок: «В присутствии стариков молчи и слушай».

Важное место в системе кровного родства занимал институт наследования. Возникнув в глубокой древности, он вплоть до XX в. продолжал в известной степени регулировать отношения между людьми в вопросе распределения и наследования материальных благ. Он основывался на принятых в обществе нормах, обычаях и традициях. Этим объясняется неразвитость у гагаузов терминологии, отражающей область наследования и судопроизводства.

Следует подчеркнуть, что обычай наследования составляет важную часть соционормативной культуры, связанной с вопросом социально-экономического развития, системой взаимоотношений между полами, а также ролью и статусом женщины в патриархальном обществе. Рассмотрение ее имущественных прав дает возможность расширить и детализировать представления о внутреннем строе института семьи, регламентировавшегося социальными установками и запретами.

Вплоть до начала XX в. земля у гагаузов наследовалась только мужчиной. Таким же образом она и другое недвижимое имущество передавались по наследству. Данная традиционная норма, безоговорочно воспринимавшаяся как в семье, так и в обществе, не подвергалась оспариванию со стороны женщин.

Отметим, что социальные установки и запреты в системе кровнородственных отношений касались в первую очередь вопросов наследования и распределения ролей в семье, в которых, согласно принятым у гагаузов традиционным нормам, приоритет отдавался мужчине (мужу, сыну, брату). Неравенство в статусе полов проявлялось также при рождении ребенка. Рождению мальчика придавали большее значение, поскольку сын воспринимался и как продолжатель рода, и как наследник, и как основной работник в поле. Об отношении к женскому полу, как дискриминационному, упоминается в

работах исследователей советского периода [Маруневич, 2018, с. 226-227; Курогло, Филимонова, 1976].

Рассмотрение структуры семейной собственности показывает, что у гагаузов семья была не только брачным и родовым, но и трудовым союзом, обладающим своим собственным имуществом. В нем все члены мужского пола имели право на долю в общей собственности. Правами наследования обладали члены хозяйственного союза, то есть лица мужского пола. За дочерьми признавалось право только на приданое – на имущество, не являющееся органической частью хозяйства.

Имущественные отношения в семейной сфере между супругами основывались на принципе раздельности имущества. Собственность жены состояла из двух частей: из личного девичьего имущества, подарков отца и родственников, сватов, полученных во время и после замужества, всего того, что она изготовила сама (предметы рукоделия и т. п.) и приданого. Эти части различались по назначению, происхождению, правовому положению и выделялись из семейного имущества в отдельный разряд. Так, в личную собственность женщины входили платья, предметы личного употребления, все орудия женского труда и домашняя утварь. Ее собственностью считались постельные принадлежности – подушки, одеяла и прочие вещи. Полученный в подарок от отца или матери надел земли также принадлежал женщине, в то время как подаренные на свадьбе животные – не являлись ее личной собственностью. Приданое считалось исключительно женским имуществом и служило своеобразным обеспечением женщины, покидающей отцовскую и входящей в новую семью.

Положение мужчин и женщин в гагаузском традиционном обществе, ввиду господства патриархальных отношений, было неравноправным. Мужчина, а именно глава большой семьи, обладал большой ответственностью и выступал в качестве ответчика семьи. Женщины отодвигались от общественной жизни рода на второй план. Эти представления нашли свое отражение в порядке предоставления прав членам родственного коллектива, а также практически во всех областях общественной жизни и семейного быта. До выхода замуж женщина, как и все остальные невыделенные члены семьи, никаких прав на семейное имущество не имела, поскольку последнее находилось полностью в руках главы семьи, который и использовал его по своему усмотрению.

Семья Касым:
отец – Николай Николаевич,
мать – Георгина Георгиевна,
дети – Савва, Софья, Мария
(г. Чадыр-Лунга, 1958 г.)



Гагаузская традиционная
семья (г. Чадыр-Лунга,
50-е гг. XX в.).
Фото из архива
Е. Н. Квилинковой (Касым)



Лишь в начале XX в. произошел некоторый отход от этих норм. Те гагаузы, у которых имелось достаточно земли, наделяли ею и дочерей, но значительно меньшей долей по сравнению с сыновьями. Следует отметить, что полученной от родителей земельным наделом замужняя женщина не могла распоряжаться самостоятельно, несмотря на то, что это приданое в какой-то мере составляло основу ее личной независимости. Таким образом, в гагаузском традиционном обществе девочки с рождения воспитывались в духе подчиненности, составной частью которого являлась не только материальная, но и психологическая зависимость от мужа. На женщине лежала забота о домашнем хозяйстве и воспитании детей.

Если семейная пара жила отдельно от родителей, то после смерти мужа в качестве главы семьи и опекуна своих детей выступала жена / мать. Но и в подобных ситуациях на общесельском сходе интересы таких хозяйств представляли не сами женщины, а кто-либо из родственников-мужчин. Они не могли сами себя защищать перед лицом сельской общественности, а вынуждены были во всем полагаться на своих отцов, братьев, мужей или других родственников-мужчин, о чем находим сведения в историографии: «В сельском сходе имели право участвовать только мужчины – главы семей. Женщины, ведущие самостоятельное хозяйство и обладающие земельным наделом, на сход не допускались» [Маруневич, 2018, с. 210].

Неравенство полов наглядно отражается в социально-правовой сфере, связанной с разбирательствами в так называемых сельских судах. При рассмотрении вопросов, относящихся к области морали и нравственности, вину мужчины нужно было еще доказать, а степень вины женщины, нарушившей установленные нормы, уже не имела значения. Этим во многом и объяснялись негативные для них последствия подобных общесельских разбирательств. Тем не менее женщины, в случае жестокого обращения со стороны мужа или ущемления ее прав, имели возможность обратиться за помощью к своим братьям и отцу, а также были вправе рассчитывать на рассмотрение их дела в кругу родственников. В этом случае общественное мнение становилось на сторону женщины.

Таким образом, можно сделать вывод о том, что социально-правовое положение гагаузской женщины определялось как патрилокальным характером общественного уклада, так и ее местом в семейной иерархии: у пожилых и уважаемых женщин прав в семье было

больше, чем у девушек и невесток. Однако, несмотря на возраст и высокий авторитет, они оказывались лишенными имущественных привилегий: их собственностью были только личные вещи. Доля же в общесемейном имуществе полагалась им лишь после смерти мужа и то на определенных условиях. Это свидетельствует о том, что как в семейных, так и в общественных отношениях положение женщин принципиально отличалось от статуса мужчин.

Основу коммуникативных связей в семье и в родовой группе составляла возрастная иерархия. В ней четко прописан статус каждого члена семьи и рода, принятые социальные установки и запреты, относящиеся к области родственных отношений. Строго регламентировались знаки уважения и внимания, которые оказывались в соответствии с фактическим старшинством и позиционным родством. О приоритете мужской линии в семье и в обществе свидетельствует также то, что старшинство женщин устанавливалось по статусу их мужей (в соответствии с их возрастом или временем вступления в брак – венчанием).

Верхняя одежда замужней женщины также была строго регламентирована (повязывание головы платком, ношение передника и т. д.). Она должна была соответствовать ее возрасту и подчеркивать социальный статус. У гагаузов Болгарии в прошлом женский традиционный костюм (вероятно, городской) включал в себя шаровары, называвшиеся «дон чатал». Эти данные приводятся в работах ряда исследователей, а также подтверждаются нашими полевыми материалами [Иречек, 1889, с. 234-235; Кръстева-Благоева, 2000, с. 50; Иванова, 2004, с. 83-94; ПМА, Болгария: с. Болгарево; с. Генерал Кантарджиево]. Подобные элементы и регламентации восходят к более ранним символическим, религиозным и культурным установкам. В столь жестком следовании им отражается не только свойственный гагаузам традиционный быт, но и исторический контекст их проживания на Балканах в составе Османской империи.

Ряд запретов также отражает половозрастную иерархию. Так, женщинам запрещалось переходить дорогу не только мужчинам и мальчикам старше 7 лет, но и всем, кто старше их по возрасту. Слабому полу запрещалось проливать кровь, резать птицу, кататься верхом на лошади и т. д.

С помощью запретов, установок и поверий регулировались отношения как в традиционной семье (мужские и женские виды ра-

бот и т. д.), так и между членами родственного коллектива. Многие установки и запреты, связанные с хозяйственной деятельностью, направлены на правильную организацию процесса труда и защиты жизни человека. Во избежание травм и увечий следовало соблюдать осторожность в быту и на сельскохозяйственных работах. С ранних лет детей знакомили с оптимальными приемами трудовой деятельности. Некоторые социальные установки и запреты распространялись на конкретные дни или временные периоды. Нередко они были связаны с соблюдением табу по отношению к отдельным видам работ и т. д.

В результате проживания в определенной природной среде предки гагаузов выработали собственное отношение к ней, которое было зафиксировано в социальных установках. Чтобы избежать опасностей, необходимо строго соблюдать ряд запретов. Некоторые из них регулировали жизненный ритм, время труда и отдыха (например, после захода солнца нельзя шуметь, ходить за водой, выносить из дома мусор и т. п.). Немало табу и поверий и сегодня продолжают сохранять у гагаузов свою значимость.

Соблюдение запретов «обеспечивалось» с помощью сохранения важности ряда наказательных мер. Согласно традиционным социальным установкам, ответственность за их нарушение, за совершение безнравственных поступков нес не только нарушитель, но и вся семья.

Как мы отмечали ранее, болезни рассматривались в народе как один из действенных социальных способов наказания. Некоторые запреты (например, на внебрачные связи, на смешение кровного родства и др.) соблюдали строго, так как за их нарушение следовала суровая кара: смерть близких, голод или несчастья для всех членов общины и т. д. Другие носили рекомендательный характер. Выработанная за долгий исторический период система запретов и нормативных установок была направлена на формирование и сохранение нравственных устоев семьи и общества, а также на воспитание молодого поколения. В ней отражаются древние представления народа об окружающем мире.

Особые меры принимались для охраны душевного покоя беременной женщины, поскольку осознавалась связь между ее психологическим состоянием и здоровьем будущего ребенка. В течение сорока дней после рождения младенца ей не рекомендовалось пока-

зываются посторонним людям, что являлось формой заботы о здоровье новорожденного. Запрещалось давать что-либо из дому, так как считалось, что ребенок будет потом плакать. Воду, в которой его купали, выливали туда, где не ступает нога человека. Кроме того, не следовало слишком любить и расхваливать ребенка, чтобы его не сглазить. Не разрешалось высоко поднимать младенца, чтобы не испугать его.

Отдельные запреты и предписания касались огня: запрещалось баловаться огнем (мочиться в него, плевать); требовалось соблюдать запрет на его разжигание в определенные дни; в установленные периоды времени нельзя было передавать огонь другим, чтобы не утратить семейного благополучия.

С особой строгостью соблюдали поверья и запреты, нарушение которых, согласно народным представлениям, могло обернуться смертью близких. Так, например, нельзя лить воду, держа ковш неправильно – через руку, так как кто-то из родных может умереть; не разрешалось выливать воду, в которой стирали белье, на проезжую часть улицы, чтобы не навредить здоровью кого-либо из членов семьи или любого другого человека, случайно переступившего через нее.

Что касается запретов, относящихся к области кровнородственных отношений, то там происходили определенные трансформации. Если в прежние времена запрет на кровосмешение охватывал 7–8 степени родства, то с начала XX в. его соблюдение считалось обязательным лишь для родственников до 4 степени родства. Из некоторых хранящихся в архиве дел видно, что и прежде иногда случались браки и между двоюродными родственниками. Однако общество отрицательно относилось к таким нарушителям установленных запретов, изгоняя их из села. Особо строго продолжали соблюдать запрет на брак не только между родственниками, но и между крестными, поскольку это родство приравнивалось к кровному.

Если говорить в целом, то различные регламентации, составляющие основу этноэтикета, позволяли наладить и поддерживать хорошие отношения в семье и в обществе, вести размеренный ритм работы. Они способствовали формированию бережного отношения к природе, сохранению жизни и здоровья человека, подчеркивали значимость наследия предков и утверждали преемственность поколений.

В первой половине XX в. гагаузы во многом продолжали следовать традиционным ценностно-нормативным смыслам и установкам. Независимо от их конкретного содержания они по-прежнему передавались от поколения к поколению. В области семьи и семейно-брачных отношений сохраняли свою значимость традиционный уклад жизни, модель поведения, нормы морали и нравственности, согласно которым положение женщины в семье и в обществе строго регламентировалось. В семейной жизни и в быту придерживались традиционных норм поведения, регулирующих роль и статус мужа и жены.

Наряду с этим во второй половине XX в. начался процесс трансформации, обновления или замены некоторых отживших форм, который в значительной степени был вызван изменившимися социально-экономическими отношениями. В 70-е гг. XX в. – с развитием всеобщего образования и изменением положения женщины в обществе эти сдвиги стали более заметными и глубокими. Однако и в настоящее время в области семейно-брачных отношений хорошо заметно патриархальное начало.

Надо сказать, что на этот счет исследователи довольно осторожны в своих высказываниях, тем не менее и они констатируют, что у гагаузов в области внутрисемейных отношений все же продолжает сохраняться традиционализм: «Молодые семьи сегодня характеризуются уменьшением патриархальной субординации и традиции, выдвиганием на первый план эмоциональных отношений и индивидуальных стремлений. Единство семьи все меньше зависит от давления общества, все большее значение приобретают межличностные взаимоотношения» [Нягова, 2018, с. 362].

Что касается отношения к институту брака, то, как можно видеть из приводимых этносоциологами сведений, семья в графе жизненных ценностей стоит у гагаузов на первом месте: «Анализируя ответы респондентов на блок вопросов, „Что, по вашему мнению, означает жизненный успех?“ можно отметить доминирование среди предложенных вариантов, таких как „иметь хорошую семью“ – 60,5% и „быть уважаемым человеком“ – 40,6%. Таким образом, большинство респондентов указали, что первое место среди критериев жизненного успеха занимает семья». (Респонденты в возрастной группе 50–59 лет, указавшие на первом месте «иметь хорошую семью», составили 66,7%, а в возрастной группе от 18 до

24 лет – 50,7%) [Нягова, 2018, с. 362]. Однако не менее важным они считают социальную реализацию, общественное признание, уважение, которое достигается не только благодаря профессиональным знаниям, но и личным качествам: честь, совесть, целеустремленность, настойчивость.

Как можно видеть из приведенного выше материала, на каждом этапе своего развития этническое общество через культуру осуществляет тот или иной выбор, сохраняет основные нравственные ценности и нормы, совершенствуя и трансформируя их, или отбрасывает некоторые отжившие элементы. У гагаузов на данный процесс значительное влияние оказала религия, патриархальный уклад жизни, семья, община, общественное мнение, иноэтничное окружение и др.

2. НОРМЫ ВНУТРИСЕМЕЙНЫХ ОТНОШЕНИЙ И СПОСОБЫ ПРЕДОТВРАЩЕНИЯ КОНФЛИКТОВ

Ролевая структура семьи в значительной степени определяется ведущими семейными ценностями, иерархия которых развивается на протяжении ее жизненного цикла. Она отражает изменение важности характерных для нее функций. Семейные ценности регламентируют образ жизни всех ее членов, распределение ролей и установление главенства.

Основными параметрами ролевой структуры семьи являются характер главенства, определяющего систему отношений власти и подчинения (внутренняя иерархия), и распределение ролей в соответствии с конкретными социально-экономическими условиями и теми задачами, которые решает семья на данной стадии своего жизненного цикла. Главенство в ней определяет ее иерархию и организацию функционирования, характер принятия решений, меру участия членов семьи в управлении ее жизнедеятельностью, отношения власти – доминирование и подчинение [<http://works.doklad.ru/view/-NvfAynlS0I.html>].

И в наши дни в семьях традиционного типа (в сельской местности) в значительной степени сохраняется довольно четкая система распределения внутрисемейных ролей в соответствии с полом супругов. Под ролью психологи понимают нормативно одобряемую модель поведения, ожидаемую от человека, выполняющего свой-

ственную ему социальную функцию и занимающего определенную позицию в межличностных отношениях. «Содержание роли и ее выполнение регулируются нормами, то есть определенными выработанными и принятыми группой правилами, которым необходимо следовать для реализации совместной деятельности. Существуют правила, предписания, касающиеся как принятия ролей, так и их исполнения. Важными являются такие механизмы как контроль за осуществлением роли и санкции (как внешние, так и внутренние), направленные на восстановление баланса семейной деятельности за счет адекватного воздействия на члена семьи, не выполняющего свою роль. Степень принятия членом семьи своей семейной роли определяет эффективность ее выполнения и, как следствие, успешность функционирования семейной структуры в целом [<https://pro-psichology.ru/psichologicheskoe-obsledovanie-semi/572-rolevaya-struktura-semi.html>].

Традиционные нормы поведения, предписанные социокультурным окружением, стандартизованы. Они прописывали постоянные права и обязанности членов семьи, представляя собой перечень форм поведения и способов их реализации, регулируемых обычным правом, моралью, традициями. Отношения в семье включают в себя не только межличностные взаимоотношения, но и формируются в строгом соответствии с перечнем форм поведения каждого члена семьи.

В настоящее время огромное внимание психологи, этнологи и этносоциологи уделяют изучению гендерных отношений и традиционных способов предупреждения конфликтов в семье. Превентивные меры направлены на разрешение разногласий, урегулирование ситуации или сдерживание споров, пока они не приняли насильственного характера. Это так называемое умение управления конфликтами означает создание ситуации для ограничения, смягчения и сдерживания конфликта. В понятие «предупреждение конфликта» исследователи включают многочисленные действия, направленные на его избежание и разрешение с помощью таких методов как меры по укреплению доверия и неформальная дипломатия, поддержание мира и миротворчество, посредничество [<https://www.icrc.org/rus/resources/documents/misc/57jq2.htm>].

У гагаузов, как и у других народов, отношение в обществе к ссорам и конфликтам негативное. Сердиться, ссориться и ругаться счи-

талось грехом – *гүнәй* (*гүнәй йапма* или *гүнәйя гирмәй* – ‘совершить грех, грешить’; *гүнәй етмәй* – ‘грешить’ [ГРМС, 124]). В гагаузских пословицах, поговорках и народных выражениях зафиксированы состояния, возникающие в результате ссоры. Они обозначают действия, способствующие возникновению напряженности и конфликта.

В зависимости от контекста конфликтные ситуации в гагаузском языке обозначаются по-разному, что подчеркивает отношение к ним и к частоте их возникновения: *кавга* – ‘шум, крик, ссора, брань; дебош, драка’; *кавгалашмаа* – ‘ссориться, спорить, драться’; *кавга етмәй* – ‘спорить, ссориться, дебоширить, драться’; *дарылмаа* – ‘ругать, кричать, поносить; злиться, сердиться’; *баарышмаа* – ‘ругаться’; *чекиш* – 1) ‘ссора’; 2) ‘спор’; *чекишмәй* – ‘ссориться, спорить; ругать, поносить’; *чекиштуртмәй* – ‘спровоцировать ссору’ [ГРМС, с. 134, 227, 536].

Исходя из выстроенного смыслового порядка видно, что обычный спор вполне мог привести к драке. Поэтому все, что могло вызвать неконтролируемые эмоции, не приветствовалось. Людей, любящих спорить, именуют *кавгажы* – ‘спорщик, драчун, забияка, буян’ [ГРМС, с. 227]. Таких людей и ситуаций всячески следовало избегать. В связи с этим добавим, что словом *кавгажы* называют не только драчунов и буянов, но и забияк, из-за которых, видимо, также могли возникать конфликтные ситуации.

Ссоры и скандалы в семье, зачастую сопровождающиеся криком, шумом и гамом (*баармак*), сразу же становятся достоянием сельской общности. Если супруги не находят друг с другом общего языка и ссорятся, то о них в обществе идет дурная слава. О них говорят: *Оннар далашерлар көпекляр гиби* / «Они ссорятся как собаки»; *Оннар йашэрлар нижәл кедилян көпек* / «Они живут как кошка с собакой»; *Оннар хырлашэрлар* / «Они грызутся (ругаются, бранятся, ссорятся)». Если в доме шум и ругань частое явление, то такую семью сравнивают с цыганами: *баарышэрлар, нижә чингеня* / «Они шумят как цыгане» [ПМА]. То есть такое поведение расценивалось как негативное и чуждое гагаузской культуре.

Когда человек в обществе повышал голос или шумел, говорили: *сесини калдырды* / *сес чыкарды*. Его просили успокоиться и прекратить ссориться – *кавга йапмама*. И вообще возникновение ссор считается делом рук дьявола. Поэтому их следовало избегать или сразу же пресекать.

Интерес представляет термин «баарышмак», который в гагаузском языке может обозначать как 'крик, вопль', так и 'мир, мирный договор'. Близкое значение у слова «селемет» – 'мир, согласие'. Мирнолюбивого и спокойного человека называли «селеметли» [ГРМС, с. 407]. И в настоящее время у гагаузов встречается фамилия Селемет. Если люди находили общий язык, взаимопонимание (*аннашмак*), то говорили: «*Оннар аннашерлар*». Именно такой формы взаимопонимания, которая составляет основу крепкой семьи, гагаузы желают молодым на свадьбе: «*Ислӓ аннашасыныз*» / «*Сизин аранызда олсун аннашмак*» («Чтобы хорошо ладил», «Пусть у вас будет взаимопонимание»). Уважение и взаимопонимание – это основа счастья.

Набор прав и обязанностей каждого члена большого семейства устанавливался в соответствии с родственным статусом, который определялся историческими, культурными, этническими особенностями семьи. Они могли значительно варьироваться в зависимости от перечисленных факторов.

Благоприятную почву для бесконфликтных внутрисемейных отношений создает строгое следование женщиной и мужчиной установленным нормам поведения в семье и в обществе. Распределение ролей между ее членами позволяет обеспечить эффективное функционирование и удовлетворение потребностей всех ее членов, а также их бесконфликтное сосуществование. При этом следовало учитывать следующие требования: роли членов семьи не должны противоречить друг другу; выполнение каждым членом семьи своей роли призвано обеспечивать удовлетворение потребностей как личности, так и каждого из ее членов (в рамках семьи).

Гендерные отношения в семье и обществе включают в себя все сферы жизнедеятельности человека: материальный мир, опыт духовной жизни и народную педагогику. Характерной их чертой являются четкие границы, несоблюдение которых считалось неприличным и непростительным. Они определялись патриархальными отношениями, устанавливающими главенство и авторитет отца семейства, а также христианскими народными верованиями, фиксировавшими, по сути, разницу между мужской-положительной и женской-отрицательной сакральностью. Например, в церкви – мужчины стояли справа, а женщины слева; при свадебных застольях мужская половина сидела с правой стороны, а женская – с левой; дома за столом мужчина сидел на табуретке и находился выше жен-

щины, которая иногда сидела подле него на полу (на фото в музее с. Кичево, Болгария); по дороге в гости мужчина шел впереди, а женщина сзади и т. д.

Патриархальность, характерная для гагаузской традиционной семьи и общества, делила не только работы, но и весь мир на женский и мужской. Данные правила были закреплены в социокультурных нормах поведения полов. Если в семье доминировала женщина, то такие отношения рассматривались в обществе как аномальные по принципу: если курица поет петухом, то это к несчастью / *таук өтер белайа* [ГРМС, с. 460].

В основе традиционализации ролей в семье, обеспечивающей ее бесконфликтное функционирование, лежит не только гендерный принцип, связанный с рождением и воспитанием детей, но и установленные нормы поведения и распределения обязанностей. Так, в гагаузской семье, которая по своей природе является традиционной, роль «кормильца» принадлежит мужу. Он отвечал за материальный достаток и благополучие, в то время как все остальные члены семьи помогали ему в этом. Данная функция фактически предопределяла решение вопроса о власти и главенстве в семье. Роль посредника между семьей и социальной средой также традиционно отводилась мужчине. Что касается родственных связей, то они поддерживались как через мужчину, так и через женщину.

В исследуемый период гендерные отношения в семье в условиях господства патриархальных отношений характеризуются главенствующей ролью мужчины (отца или старшего из сыновей) в принятии важных решений, что нисколько не умаляло роли женщины в решении семейных вопросов. Более того, как авторитет отца, так и авторитет матери был высоким. Это объяснялось не только тем, что она непосредственно участвовала в хозяйственных работах и реализовывала важную функцию, обеспечивающую нормальную жизнедеятельность семьи, но и действенностью обычно-правовой нормы, согласно которой мать – это святое.

Женщина, будучи хозяйкой дома, отвечает за организацию и поддержание быта, за воспитание детей. Их с раннего детства постепенно приучают к труду. Если они ведут себя в обществе не соответствующим образом или не оказываются дома до наступления темноты, то тогда весь спрос с матери. При необходимости в процесс воспитания включался отец, методы которого, как правило, были суровыми.

Статус женщины как полноправной хозяйки дома проявляется и в том, что она отвечала за сохранность всех денежных средств, передававшихся ей мужем. При решении важных семейных вопросов муж при всем своем главенстве советовался с женой, хотя, по приводимым В. А. Мошковым сведениям, это происходило «чрезвычайно редко» [Мошков, 2004, с. 132].

Таким образом, гендерные отношения у гагаузов в семейно-брачной сфере в XIX – первой половине XX вв. были основаны на строгой половой и социовозрастной иерархии: мужчины – женщины, пожилые – молодые и т. д. Существовал ряд норм, регулировавших внутрисемейные отношения и выступавших в качестве способов предотвращения конфликтов.

Во-первых, необходимо было, особенно женщинам, четко следовать прописанным моделям поведения как в обществе, так и в семье. На людях все должно быть чинно, пристойно, с соблюдением субординации. В соответствии с этикетом, отношения между супругами внешне характеризовались сдержанностью. Ласковое обращение с женой, особенно при посторонних, воспринималась как мягкотелость мужа, а потому считалось недостойным мужчины. У гагаузов не принято расхваливать на людях мужа и тем более жену. Достоинством хозяев считается выдержка и спокойствие в разговорах, особенно когда в доме есть гости. Именно чувство меры во взаимоотношениях и поведении помогало показать главенство мужа и тем самым избежать конфликтов. Немногословность, а лучше молчание, подчеркивающее скромность женщины, – это то, что требовалось от жены. В народном представлении это качество ассоциировалось с золотом и медом.

Женщине необходимо помнить, что прямота и излишняя откровенность в любых вопросах может только навредить. В ряде гагаузских пословиц звучат предостережения о том, что «не любую правду нужно говорить»; «если хочешь мира, спокойной жизни, смотри, слушай и молчи». Известным способом не доводить дело до конфликта и не нажить себе врагов – это «держаться язык за зубами». Народная мудрость – «Язык мой – враг мой» в гагаузской пословице передана следующим образом: *Хербир куш кенди дилиндан кайбелер* / букв. «Всякая птица из-за своего же языка и гибнет» [ГРМС, с. 145].

Во-вторых, в соответствии с традиционными установками отношения между мужем и женой не должны были выходить за пределы

семьи. Выяснение их на людях считалось не только дурным тоном, но и сулило плохие последствия для супруги. Семейные проблемы, ссоры и даже побои не должны были выходить за пределы круга близких родственников.

Воспринимая умение молчать как особый дар, как высокую добродетель, гагаузская женщина все же не пренебрегала значением слова, игравшим немалую роль в сохранении супружеских отношений. Не менее важным было ее умение выстраивать отношения в повседневной жизни не только с близкими родственниками, но и с соседями, а также со всеми членами общины.

В-третьих, согласно народным представлениям, если между супругами есть взаимопонимание, то в семье царит мир и порядок, и там нет места конфликтам. В системе внутрисемейных отношений женщине отводилась деликатная роль – она должна была всегда уступать мужу, демонстрировать мягкость, приветливость, во всем его поддерживать, а также быть трудолюбивой. Лени, заносчивость, склонность к пререканиям отрицательно характеризовали любого человека, а девушку – особенно.

Конфликты могли существенно усложнять и без того непростую жизнь женщины. Поэтому она не только негативно относилась к ним, но и научилась их избегать. Если они все же случались, то ей нужно было уметь найти возможность быстро потушить разгорающееся пламя. Верными способами уйти от ссоры было умение женщины на деле демонстрировать покорность, уступчивость, стремление сглаживать острые углы.

Гагаузки на интуитивном уровне владеют тактикой предупреждения семейных конфликтов, которая основывается на поддержании чувства достоинства мужа в семье и в обществе; на сдерживании в себе проявлений раздражительности, злобы, гнева; на неакцентировании внимания на ошибках мужа и т. д. Одним из способов предупреждения конфликта является спокойный разговор, который можно начать с мужем уже после того, как «откипели страсти», когда можно вести поиск путей преодоления раздора. Таким путем женщине удастся снять напряженность в отношениях, а впоследствии может даже добиться определенных уступок в разрешении сложных семейных ситуаций.

При этом поведение мужа не могло подвергаться критике со стороны жены. Даже если он приходил выпившим, она должна была

встретить его, уважительно проводить в дом, предложить поесть и т. д. Такая модель поведения жены четко прописана во многих гагаузских народных песнях. Эти сведения подтверждаются имеющимися в историографии данными, раскрывающими некоторые моменты особенностей взаимоотношений между супругами. Женщина, чтобы не вызвать у мужа внутренней неудовлетворенности и избежать возникновения конфликта, должна была строго следовать традиционной модели поведения, а именно: встретить супруга у ворот или на пороге дома, накрыть стол, постелить постель, помыть ему ноги и т. д. «В случае нарушения этих традиций избиение жены считалось нормой» [Маруневич, 2018, с. 209].

Более того, согласно бытовавшему у гагаузов неписаному кодексу, муж не только имел право, но и должен был иногда поколачивать жену для «профилактики». Делал он это для того, чтобы она знала свое место – была покорной и не вздумала ему изменить. Как отмечал В. А. Мошков, «битье мужем своей жены считается настолько обыкновенным, что практикуется не только с целью ее наказать или исправить, а даже без всякой вины с ее стороны, просто, как говорится, для порядка. По этому поводу между мужчинами существует убеждение, что если кто не бьет своей жены хоть раз в неделю, тому жена непременно изменит» [Мошков, 2004, с. 131].

В историографии встречается немало сведений о том, что гагаузские мужчины чрезвычайно ревнивы. Даже взглянуть в глаза чужому мужчине, не то чтобы заговорить с ним или улыбнуться ему, считалось для замужней женщины предосудительным. Малейшая произвольная провокация ревности у мужа грозила ей вполне предсказуемыми последствиями. Так, например, если он проявлял чрезмерную ревность, то считалось, что жена дает ему повод для этого: не так ведет себя в обществе или при встрече с другими мужчинами и т. д. Про такие ситуации в народе обычно говорили: «Нет дыма без огня» (*Чимчирик чакмаса, гёк гурләмейжек*) [ГРМС, с. 544].

Стремясь следовать социальным установкам и традиционной модели поведения, женщина воспринимала порой покорность как единственное и действенное средство уйти от ссор, разногласий, перебранок, способных при определенных условиях перерасти в тяжкие, глубокие конфликты. Поскольку, как гласит народная мудрость, неосторожно сказанное слово порождает большие ссоры.

Девочки, глядя на отношения родителей, на поведение матери, учились пониманию того, что в семейной жизни необходимы покладистость, огромное терпение, снисходительность, доброжелательность, внимание и другие качества. Механизм уклонения от обострения конфликтных ситуаций и т. д. демонстрировал свою эффективность. Этот опыт, передававшийся из поколения в поколение, был закреплен в пословицах и поговорках. В них даже присутствовал намек на «выгоду», которую может получить терпеливый человек.

Если оценивать положение гагаузской женщины в семье и обществе с точки зрения современного человека, то может создаться впечатление, что оно имело двойственный характер. С одной стороны, она была принижена в юридических правах, что дополнялось тяжелым трудом в поле и дома. С другой стороны, женщина оставалась самостоятельной в сфере домашнего хозяйства и занимала важное место в обрядовой сфере. В связи с этим отметим, что значительная роль в производстве материальных благ для семьи определяла прописанную свободу ее действий. Мать в семье пользовалась большим уважением и почетом со стороны детей. Непослушание, неуважительное отношение к ней считалось совершенно недопустимым. Данная установка обеспечивала снятие возможных конфликтных ситуаций. В целом гагаузские мужчины демонстрировали уважительное отношение к жене, тем самым они вносили свою лепту в формирование атмосферы в семье.

Несмотря на то, что экономическая зависимость, национальные традиции, бытующая мораль и общественное мнение, ментальные характеристики, по мнению ряда специалистов, выступают в качестве внешних факторов воздействия [Устюжанинова, Плешакова, 2011], тем не менее, можно говорить о том, что они являются значимыми и продолжают оказывать влияние на устойчивость современных гагаузских семей, на характер супружеских отношений и принятые в семье модели поведения.

Гендерные стереотипы, представленные как в малом жанре устного народного творчества гагаузов, так и в песенном фольклоре, отражают установленные модели поведения мужчины и женщины в семье и в обществе, а также способы преодоления возможных конфликтов. По сути в гагаузском фольклоре заложен механизм воспитания членов сообщества, с помощью которого им прививались традиционные модели поведения, формировались навыки и понимание

необходимости разрешения конфликтных ситуаций. В пословицах и поговорках отражается многовековой опыт и мудрость народа.

Для детей послушание и подчинение – это норма поведения. Интересы всех членов семьи – выше индивидуальных. В семье и малые, и старые заинтересованы в сохранении нормальных, уважительных взаимоотношений. Существовала система запретов и предписаний, знакомая с детства каждому. Порядок с его четкой половозрастной субординацией, который должны были соблюдать все, помогал избегать возникновения конфликтных ситуаций, сохранять в семье лад. (О воспитании детей в семье см. следующую главу, параграф 1.)

Если между домочадцами возникали какие-либо недопонимания и ссоры, то они улаживались внутри семьи. Однако если ситуация усугублялась для разрешения сложного вопроса и примирения сторон (*баарыштырмаа*) прибегали к помощи представителей рода, чье мнение было решающим. Соседи в любые конфликтные ситуации старались не вмешиваться, если не были затронуты их интересы. В лучшем случае они осуждающе смотрели за всем происходящим, стоя у окна своего дома или у забора.

Вмешательство посторонних лиц имело место в крайних случаях. Согласно народной этике, невмешательство в чужие ссоры, особенно внутрисемейные, связано с представлениями о том, что в доме есть свой хозяин, и в нем действуют свои собственные законы. Из опыта старших поколений гагаузы знали, что выход конфликта за рамки семьи и родственной группы не способствует его разрешению, а скорее наоборот.

Важную роль в сохранении мира как в семье, так и среди сельчан или в скорейшем примирении конфликтующих сторон играли этические нормы, в соответствии с которыми строилась вся жизнь сельского сообщества. Они, прежде всего, предусматривали послушание детей родителям, жены – мужу, младших – старшим. Считалось грехом ругаться с родителями, а материнское или отцовское проклятье воспринималось как самая суровая кара. Воля, высказанная родителями, рассматривалась людьми традиционного общества как закон для детей.

Одной из причин возникновения конфликта являлся вопрос о разделе наследства: несоблюдение принципа минората, спор из-за доли собственности на землю и т. д. Песни, создававшиеся по слу-

чаю произошедших в селе трагических случаев (братоубийства или отцеубийства), представляли собой не просто воспоминание о печальном событии, но и призваны были вынести из этой трагедии определенные уроки в назидание другим.

Так, в одной из песен, о которой рассказывали нам респонденты из с. Гайдары, повествуется о вражде двух братьев, рассорившихся из-за дележа отцовского наследства. Несмотря на правило наследования, по желанию отца (или обоих родителей) наследником отцовского дома и земельного надела мог стать старший или средний сын. Такая мера могла применяться в качестве наказания для младшего сына и невестки, проявивших неуважение к родителям. Единственным способом разрешения подобного конфликта было повиниться перед родителями, продемонстрировать им понимание своей вины и выстроить модель поведения в соответствии с установленными нормами.

Если неравномерность выделявшегося отцом недвижимого имущества сыновьям объяснялась объективными причинами (небольшой надел земли), то для предотвращения конфликта эти моменты обговаривались на семейном совете. При наделении участком во внимание принимался и тот факт, насколько удачен у сына брак (в экономическом смысле), есть ли у него дети и т. д. Однако неравный раздел наследства между сыновьями иногда создавал серьезную напряженность в семейно-родственных отношениях, которая могла вылиться в длительную обиду.

В связи с темой нашего исследования следует упомянуть об обычае *adamak* ('дар', 'обещание'), сохранявшем свою функциональную значимость в первой половине XX в. Он представлял собой один из традиционных способов предотвращения конфликта в большой семье. Его суть сводилась к «фиксированию» с помощью зарубок на дверном косяке числа свадебных подарков, обещанных молодым родителями жениха. Таким образом, участок земли, скот и пр., то есть все, чем наделяли новобрачных на свадьбе, фиксировалось в «договоре» и принадлежало им на законных основаниях. Через несколько лет, когда они выделялись в собственный дом, то их должны были наделить всем причитающимся.

Довольно часто в основе конфликтного поведения и конфронтации отношений между отдельными членами семьи лежит чувство соперничества. Судя по собранному нами этнографическим материа-

лам, а также по представленным в гагаузском фольклоре сведениям нередко между свекровью и невесткой возникала напряженность, в основе которой лежало соперничество за влияние в семье.

Круг обязанностей, выполнявшихся женщиной в домашнем хозяйстве, был обширный, поэтому каждая мать стремилась поскорее обзавестись помощницей по дому. Женив сына, она получала себе замену в выполнении домашних работ и право на определенный отдых. Недопустимым было, чтобы невестка, будучи здоровой, вставала утром позже свекрови, отдыхала или оставалась какое-то время без дела, тогда как свекровь занималась хозяйством. Невестке следовало просыпаться раньше других и ложиться позже всех. Она должна была трудиться не покладая рук и обслуживать всех членов семьи.

Пути преодоления возможных семейных конфликтов прописаны в гагаузском этикете, а также в народных песнях. Прежде всего, женщина (невестка / жена) должна уклоняться и всячески избегать обострения напряженной ситуации. Это дает возможность установить определенное равновесие, хоть и довольно шаткое. По мнению современных психологов, такой прием нельзя признать правильным, так как развязка лишь оттягивается, а конфликт остается. Действительно, как видно из песни «Петрана» / «Иванчу» [Квилинкова, 2011а, с. 422-424], женщина подчинилась мужу, но при этом оставила за собой право на протест, хоть и трагический. Не вынеся издевательства мужа (и свекрови) над собой, женщина лишила жизни себя и своего младенца.

Как показывают материалы, конфликтные ситуации вели не только к напряжению в отношениях, но и к личным оскорблениям, угрозам, побоям. Пришлomu члену семьи (невестке, усыновленному ребенку) оставалось лишь приспособиться к такому положению вещей. Это означало, что необходимо идти на односторонние уступки, терпеть и молчать. Данная модель поведения отражена в одной из гагаузских песен-плачей – *On kardaşız biz* / «Нас – десять братьев» [Квилинкова, 2011а, с. 436-437].

Такие конфликты, в которых один навязывал другому «пришлomu» члену семьи отношения, низводящие его на нижнюю ступень, могли длиться всю жизнь. В определенной степени, инициатором их разрешения могла быть сторона, за которой сохранялось право защиты представителя своего рода (родители или родня девушки).

Однако среди гагаузов даже временный уход жены от мужа к родителям был редким явлением, а развод – исключением.

И все же в реальной жизни терпения без границ быть не могло. Во втором браке женщина могла показать свой нрав (*Ha, be çoban* / «Эй, чабан») [Квилинкова, 2011а, с. 418], особенно если муж неразумный и очень ревнивый. В таких случаях она могла уйти от него, за что общество ее уже не осуждало [Мошков, 1901, № 1, с. 126].

При возникновении спорных вопросов, затрагивающих прямо или косвенно интересы общества, обращались к уважаемым в селе людям. В свидетели приглашали, как правило, добрых, мудрых, чаще пожилых людей. Таковыми являлись мужчины, входившие в Совет старейшин.

Браки и кровнородственные связи служили надежной основой для поддержания добрососедских отношений между селами. Они нередко уберегали сельчан от споров и ссор, которые обычно возникали из-за земли и пастбищ. Так, В. А. Мошков отмечал, что «между отдельными селами завязывается родство при помощи брака», но иногда и между ними «случаются столкновения на пограничной меже из-за потравы и из-за распашки чужой земли» [Мошков, 2004, с. 194]. Такого рода конфликты рассматривались как грубое нарушение норм, так как кровнородственные отношения позволяли мирно разрешить любой вопрос.

Тем не менее, столкновения иногда имели место. В. А. Мошков упоминает о сохранявшихся у гагаузов в XIX в. самосудах, происходивших даже между «породнившимися селами». Возникающие на почве земли конфликты, писал он, «иногда разрешаются <...> драками или самосудом. В одной из песен новейшего происхождения <...> изображается такая самовольная расправа, совершенная крестьянами села Кирсова над крестьянином села Баурчи, Дмитрием Михайловым, который пас свой скот на чужой земле и был убит хозяевами этой земли на месте преступления. Впрочем, такие столкновения и самосуды в здешних местах сравнительно редки, благодаря большому земельному простору» [Мошков, 2004, с. 194].

Традиция сглаживать конфликты, формирование умения прощать и просить прощение культивировались также через некоторые календарные праздники. Идея всепрощения проходит через всю традиционную обрядность гагаузов. Так, на Масленицу (перед Великим постом) младшему следовало попросить прощения не только у

родителей и ближайших родственников, но и у соседей, у всех, кого он вольно или невольно мог обидеть. Если человек находился с кем-то в ссоре, то обязательно должен был примириться. Во время поста старались громко не разговаривать, не шуметь. Считалось важным воздерживаться в этот период не только от жирной пищи, но и от плохих поступков и мыслей.

У гагаузов до настоящего времени сохраняется обычай коллективного раскаяния (*Prost olmak*), совершаемый в Прощеное воскресенье. По традиции, в этот день навещают родителей, старших родственников и кумовьев, у которых просят прощения и целуют руку. После совершения ритуала раскаяния посаженные родители одарили своих кумовьев (*kumi*) свечой, вареным яйцом и платком [см.: Квилинкова, 2002а, с. 61].

Обычай раскаяния и всепрощения составляет важную часть христианского учения. Однако, возможно, что его происхождение имеет более глубокие корни. Идею прощения и раскаяния вряд ли можно считать исключительно христианской. Традиционное общество с жесткой регламентацией всех областей жизнедеятельности, где все члены общины были объединены в целостный социальный организм, вряд ли могло бы существовать без механизма, позволяющего сохранять добрососедские взаимоотношения.

Как мы отмечали ранее, обычай целования руки имел у гагаузов широкое распространение. Так, при приветствии в знак уважения и подчинения младшие целовали руку старшим родственникам, молодожены – отцу с матерью (на свадьбе и в другие праздники), кумовья – посаженным и крестным родителям и т. д. Когда один из членов семьи (обычно женщина) отправлялся в церковь, то обязательно целовал руку всем домочадцам, прося у них прощения.

Обычай коллективного раскаяния выполнял функцию снятия конфликтной ситуации в обществе с помощью психологической разгрузки. Кроме того, он воспитывал в людях такие качества, как терпимость, умение переосмыслить ссору и преодолеть обиду, способность что-то забыть и оставить в прошлом ради взаимопонимания и восстановления добрых отношений. Этому благоприятствовали и культивировавшиеся в обществе христианские нормы морали.



Обычай одаривания в Прощеное воскресенье кумовьев (*kumî*) свечой и вареным яйцом.

Фото из архива Национального гагаузского историко-этнографического музея им. Д. Н. Кара Чобана (с. Бешалма, 2015 г.)

Подходящим временем для примирения, кроме больших праздников, у гагаузов считались периоды, когда совершались некоторые обряды семейного цикла, например, похороны. Когда умирал кто-то из родных, рассорившиеся стороны должны были забыть о своих обидах и помириться.

Забота об умерших родственниках является одной из главных обязанностей живых, которая у гагаузов передается по наследству. Для поддержания между живыми и усопшими хороших и добрых отношений по особым дням их следовало «кормить», поднося им необходимые дары. Многие поминальные обычаи и обряды закреплены в народном календаре (Чистый четверг, Малая Пасха, Троицкая суббота, Преображение, Дмитровская суббота и др.). Таким образом, забота живых о предках и наоборот является своего рода способом сохранения преемственности и связи поколений, позволяющим передавать культурный код, укреплять «добрососедские» отношения. Согласно народным представлениям, благополучие живых в незначительной степени зависит от их связи с умершими предками. Поэтому не допускалось и мысли о том, что возможен конфликт с этой категорией родственников.

От отношений между домочадцами и от атмосферы в доме, от формы разрешения возникающих там конфликтов зависело порой не только благосостояние семьи, но и жизнь ее членов. В народе бытовало убеждение о том, что путь к миру обычно лежит через осознание своей неправоты и/или через подчинение и смирение. Улаживание конфликтной ситуации часто зависело от возраста, силы духа и моральных качеств вовлеченных в нее сторон.

Пословицы и поговорки заставляли человека осуществлять самооценку и самоконтроль своего образа жизни и совершаемых действий. Каждый должен был соотносить свои поступки с христианской моралью и обязательно думать о своей душе: *Йапма гўнаа, зере топрак кабул етмӓз* / «Не греши, потому что земля не примет». Вместе с тем, существовало вполне четкое осознание того, что человек, будучи земным существом, может ошибаться, то есть все люди грешны и «только один Бог на свете без греха» / *Салт бир Аллаа гўнахсыз дўннӓдӓ* [Мошков, 1904а, с. 282, 275].

Традиционно прося прощения или желая блага кому-либо, гагаузы совершают крестное знамение, обращаются за помощью и благословением к Богу. В быту, когда хотят за что-то извиниться,

используют выражение *афетмӓй / афедин бени* – ‘просить прощения’ / ‘прошу прощения’ [ГРМС, с. 60-61]. Простить грехи другому – это значит пожелать ему блага. Родители, благословляя молодых на брак, говорили: *Прост едерим сизи, ушакларым!* / ‘Благославляю вас, дети мои!’ В религиозной обрядности употребляется выражение *прост едилмӓй* – ‘просить отпущения грехов’ [ГРМС, с. 375].

В народных представлениях страдания рассматривались как результат конфликтов и недопониманий, вызванных плохими поступками человека, совершенными им грехами. Это, в свою очередь, поддерживало в обществе установку на правильную модель поведения, суть которой сводится к следующему: необходимо осознать свои ошибки и покаяться, ходить в церковь, молиться, поститься и исповедоваться. Однако и фанатизм в таком деле считался излишним, так как чрезмерная демонстрация религиозности вызывала сомнения у окружающих в искренности намерений человека, что отчетливо проявляется в одной из известных у гагаузов поговорок: *Ким чок Аллаайы анэр, она ааз инан* / «Кто часто божится (крестится), тому меньше верят». Действенным способом снять с себя подозрения и убедить другого в своей невинности считается произнесение клятвы.

Согласно традиционным воззрениям, в случае возникновения конфликта между человеком и природой, между человеком и высшими силами, утрачивалось установленное равновесие, в результате чего положение как семьи, так и сельского коллектива в целом становилось уязвимым. В связи с возможными последствиями предусматривались пути решения подобных конфликтов. Так, считалось, что природные катаклизмы, такие как град, наводнение, эпидемии являются следствием плохих, аморальных поступков кого-либо из членов сообщества (внебрачные связи, незаконно рожденные дети и т. д.). В таких случаях совершали необходимые магические обряды, стараясь предотвратить или ослабить последствия подобных явлений.

В разрешение проблем, прямо или косвенно затрагивающих интересы общины, включались все члены сельского коллектива. Ввиду возможности возникновения конфликтов, общественное мнение не только негативно воспринимало поводы, складывающиеся для подобных ситуаций, но и стремилось по возможности предотвращать

их. Выработанные членами единого коллектива нормы поведения не только регулировали отношения в обществе и нивелировали конфликты, но и являлись для подрастающих поколений своего рода «азбукой этикета». Опыт сельчан по недопущению возникновения конфликта или его быстрой локализации учил молодых людей соблюдать общепринятые нормы, видеть в них важное средство сохранения спокойствия и мира.

Отметим, что традиционные формы разрешения конфликтов, являющиеся важной частью соционормативной культуры, бытуют и сегодня у ряда народов. Анализ и освоение традиционного практического опыта может быть полезно, особенно в области развития так называемых примирительных практик. Его всестороннее изучение позволяет открыть новые пласты в понимании социальных форм урегулирования конфликтов и выработке механизмов ответственности. В них важная роль отводится традиции раскаяния и прощения. «Один из уроков, который можно извлечь из изучения традиционных практик, состоит в том, что раскаяние обидчика и принятие им ответственности непременно предполагают наличие опоры и поддержки; в традиционных обществах это происходит в виде разделения ответственности – с семьей и общиной. Выражение этой общей ответственности облечено в освященные веками обряды, которые символизируют сожаление о совершенном проступке (преступлении) и предлагают определенность форм, в которых должно произойти заглаживание вреда» [Традиционные практики урегулирования конфликтов, 2014].

Установление и поддержание дружеских отношений не только обеспечивает хорошую психологическую атмосферу в коллективе, но и является одним из способов предотвращения конфликтов. В связи с этим считаем важным обратить внимание исследователей на следующее обстоятельство. Изучение такого фольклорного жанра как паремии показывает, что у гагаузов относительно немного пословиц и поговорок о дружбе. Данный факт нельзя рассматривать как непридание ими значимости этим отношениям. Думается, что у них, в силу специфики их социальной организации, в которой особую роль играли род, семья и семейно-родственные связи, акцент в воспитании делался именно на отношениях родства, о чем свидетельствуют следующие пословицы: *Кан су олмаз / «Кровь водой [никогда] не станет» / «Кровь не водица»; Кан су ол-*

мээр / «Голос крови не заглушить» [ГРМС, с. 240, 436; Манов, 1938, с. 159].

Каждый член большой семьи, рода или соседской общины мог рассчитывать на помощь родных и соседей в вопросах строительства дома, уборки урожая и т. д. При этом различия в материальном благополучии между домохозяйствами, в том числе между родными братьями, воспринимались как данность, о чем можно судить по следующей поговорке: *Аллаа кардашы кардаш йаратмыш, ама кеселерини айыры йаратмыш* / «Бог сотворил братьев братьями, но кошельки им создал отдельные».

Кроме того, народная мудрость гласит: чтобы не испортить отношений с родственниками не следует с ними начинать общего дела – бизнеса. Очевидно, что она вытекает из практики, согласно которой коммерческие взаимоотношения между близкими рано или поздно могут стать причиной недопонимания и ссор. Чтобы такого не произошло, нужно придерживаться следующего правила: *Кенди адамынан ии ич, алыш-вериш ялма* / «Со своим человеком ешь, пей, но купи-продай не делай» [Манов, 1938, с. 162].

Особой ценностной характеристикой в культуре гагаузов наделяется понятие *комшулук* / 'соседство' (добрососедские отношения в узком и широком смысле слова). Умение налаживать с соседями хорошие контакты, способность обходить острые углы позволяет обеспечить не только нормальную психологическую атмосферу, но и воспользоваться их помощью в период тяжелых сельскохозяйственных работ или при возникновении других трудностей (подробнее об этом см.: глава V, параграф 3).

Ряд гагаузских поговорок призваны формировать в члене этнического сообщества установку на взаимодействие и компромиссы, на воспитание привычки договариваться и уходить от конфликтов: *Байыр байырлан каушамаса, инсан инсаннан каушеер* / «Если гора с горой не сходится, то человек с человеком сходится»; *Докунма йатан көпә, да даламасын* / «Не трогай лежачего пса, чтобы он тебя не укусил» [Мошков, 1904а, с. 279].

В некоторых поговорках подчеркивается значимость умения выстраивать ровные отношения, не доводить до ссор, не наживать себе врагов, не болтать лишнего. Акцент на этом правиле делается через противопоставление труда пустым разговорам: *Иштен артмаз, диштен артар* / «От работы не бывает лишнего, а от рта – бывает»

[Манов, 1938, с. 160]. Чтобы избежать конфликтов и не обзаводиться недругами нужно просто не вмешиваться в чужие дела и не давать советов там, где тебя об этом не просят: *Сѳкма бурнуну нӳйнда кай-намээр чѳлмӳйн* / «Не суй нос не в свое дело» (букв. «Не суй свой нос туда, где не варится твой горшок») [ГРМС, с. 231].

Отразившись в пословицах и поговорках, знакомых с детства каждому, эти представления и образцы поведения выполняли важную функцию – являлись одной из составляющих систем традиционного воспитания. Опыт, воспринимавшийся таким путем, обязывал человека действовать в рамках принятых в обществе норм, прописанных в этноэтикете.

Таким образом, сохранению традиционного уклада жизни и патриархальности семьи у гагаузов в значительной степени способствовали соблюдавшиеся вплоть до 80-х гг. XX в. нормы внутрисемейных отношений и способы предотвращения конфликтов. Многие из них актуальны и сегодня.

3. ИНСТИТУТ КРЕСТНОГО РОДСТВА У ГАГАУЗОВ: ТРАДИЦИИ И ИННОВАЦИИ

Крестное родство (кумовство) является одной из разновидностей искусственного родства и занимает особое место в традиционной культуре гагаузов. Духовное родство связывает при крещении восприемников с их крестниками, родителями крестников, а также, в соответствии с византийским правом, детей и более отдаленных потомков крестников и восприемников между собой.

При крещении младенцев восприемники дают за них обет следовать православной вере, то есть поручаются за них перед Богом. На восприемников возлагается обязанность участвовать в религиозном и нравственном воспитании новокрещенного, способствовать развитию его христианского сознания.

В Русской Православной Церкви (РПЦ) до начала XIX в. действовала византийская практика запрета на браки между лицами, связанными духовным родством до 7-й степени включительно, хотя иногда делались исключения из общего правила. Так, по представлению архиепископа Георгия (Конисского) Святейший Синод постановил не расторгать ранее заключенные браки в 5, 6 и 7-й ступенях духовного родства [Цыпин, 2012].

В 1810 г. Святейший Синод издал указ, которым радикально реформировалось церковно-брачное право. Смысл этой реформы заключался в отказе от запретов, связанных с кровным и духовным родством, а также со свойством в тех степенях, которые стали запретными для браков на основании актов византийской эпохи. Этим указом отрицалось наличие духовного родства между детьми восприемника и воспринятым. Синод счел непреодолимым препятствием к браку лишь отношение духовного родства между восприемницей и отцом ее крестницы, а также между восприемником и матерью крестника. Между тем по византийским законам, которые ранее действовали и в Русской Церкви, не только «духовные брат и сестра», т. е. лица, воспринятые одним и тем же восприемником, но и их потомки до 7-й степени духовного родства не могли вступать в брак [Цыпин, 2012].

В соответствии с этим синодальным указом возможность вступления в брак получили даже кум и кума, то есть восприемник и восприемница одного крестника или крестницы. Отрицание духовного родства между кумом и кумой мотивировалось тем, что канонически действительное восприемничество возникает лишь между крестником и его крестным отцом и, соответственно, между крестницей и ее крестной матерью. А поскольку древняя Церковь знала лишь восприемничество лиц одного пола с крещаемыми, то крестная мать мальчика и крестный отец девочки не являются их канонически действительными восприемниками [см.: Цыпин, 2012].

Указом Святейшего Синода от 31 декабря 1837 г. отрицалось наличие духовного родства между восприемником и восприемницей одного ребенка. Однако митрополит Московский св. Филарет (Дроздов) придерживался иной точки зрения и в своей епархии не раз отказывал в разрешении на брак состоявшим в близких степенях духовного родства, в том числе основанного на восприемничестве крестника лицом другого пола. В одном случае он отказал в разрешении на брак просителю, который хотел жениться на крестной дочери своей матери. Но впоследствии Синод дал разрешение на этот брак, основываясь на синодальном указе 1810 г. [Цыпин, 2012]. Данные сведения мы привели для того, чтобы можно было увидеть происходившие в законодательной области процессы и трансформации, связанные с институтом духовного родства.

Крещение – это одно из главных таинств, означающее принятие человека в лоно христианской церкви, и первое таинство в жизни человека. При его совершении младенца троекратно погружают в воду с призыванием Отца, Сына и Святого Духа. Ритуальные омовения в воде характерны для многих религий и существовали задолго до христианства, так как культ воды – источника жизни – имел место у многих народов мира. Считалось, что, окунаясь в воду, человек очищается от своих грехов и возвращается к чистой, новой жизни.

То значение, которое гагаузы придавали институту крестного родства, имевшего форму наследственного права крещения ребенка, свидетельствует о значимости для них православной религиозной идентичности. Согласно гагаузским традиционным нормам, посаженными (*saadiçlar*) и позже крестными родителями (*nunalar*) являлась лишь одна семейная пара, которая несла моральную ответственность за сохранение семьи. Кум (*saadiç*) и кума (*kresniça*) играли главную роль на свадьбе (представляли молодых обществу, венчали их, отводили в комнату для первой брачной ночи) и в жизни этой семейной пары (крестили их детей, давали им имена и т. д.).

У гагаузов духовное родство, устанавливавшееся между крестными и кумовьями, приравнивалось к кровному. Сам обряд крещения (*vaatiz / vaatiz etmä*) происходил в церкви, но в случае если ребенок родился очень слабым, то его сразу же окрещивала повивальная бабка и давала ему имя. То есть сроки крещения младенца в церкви зависели от того, родился ли он здоровым и крепким или слабым. «Если ребенок очень слаб, то его крестят в день его рождения, а если здоров, то ожидают первого воскресного дня» и окрещивают после обедни [Мошков, 2004, с. 26, 27].

По нашим полевым материалам, а также по представленным в историографии сведениям у гагаузов новорожденного традиционно крестили на сороковой день или после этой даты – в первое воскресенье [ПМА; Стамова, 2009, с. 286]. По приводимым С. С. Курогло данным, церковное крещение происходило «обычно в один из воскресных дней периода от одного до трех месяцев после рождения ребенка. Если новорожденный был слаб, его крестили в первый воскресный день, чтобы в случае смерти хоронить крещенным» [Курогло, 2011, с. 390].

В настоящее время некоторые священники пытаются привить гагаузам традицию крещения младенцев на восьмой день (эта дата связана с событием младенческой жизни Иисуса – обрезанием). Но данный срок воспринимается пожилыми женщинами как отход от народной традиции.

Ставшее традиционным в народе прикрепление обряда крещения ребенка к 40-му дню или после него связано с тем, что именно тогда над роженицей читается очистительная молитва, после чего можно устраивать торжество и приглашать гостей. Во второй половине XX в. родители не торопились ускорить обряд крещения младенца. Данная трансформация объясняется, прежде всего, тем, что для этого периода характерно значительное снижение детской смертности.

Однако, возможно, что традиция, связанная с датой крещения, трансформировалась под влиянием исторических условий, сложившихся в советский период. Дело в том, что в то время храмы в большинстве сел были закрыты. А чтобы окрестить ребенка в другой церкви или монастыре, которые находились довольно далеко, нужно было отправиться туда с матерью младенца. Однако роженица имела право выйти за пределы дома и тем более войти в церковь только по окончании 40-дневного срока после родов, так как именно тогда она получала очистительную молитву.

Что касается современного поколения гагаузов, то молодые родители православного вероисповедания считают важным и обязательным крестить своего ребенка, но при этом не придерживаются каких-либо конкретных сроков для совершения данного таинства. Обычно его устраивают в течение первого года после рождения. То, что сроки крещения ими отодвигаются объясняется либо их личной занятостью, либо желанием, чтобы ребенок немного подрос и окреп (и смог безболезненно пройти процедуру тройкратного погружения в купель). В результате, при сохранении самой религиозной традиции изменились сроки совершения обряда; определенной трансформации подверглась как форма его празднования (в кафе и т. д.), так и сам институт крестных родителей.

Поскольку у православных принято окрещивать в младенческом возрасте, то при крещении на все вопросы, с которыми священник обращается к крещаемому, отвечают его восприемники – крестные отец и мать. В прежние времена после завершения этого таинства

крестная несла из церкви младенца домой. Входя внутрь, она зажженной свечой, использовавшейся при таинстве крещения, делала крест на дверном косяке и произносила: *Чыфыт алдым, христиан гетирдим* / «Взяла евреем, принесла христианином». Мать ребенка становилась на колени у иконы, крестилась и трижды произносила: «Во имя Отца, и Сына, и Святого Духа. Аминь». Затем забирала у крестной ребенка и целовала ей руку.

На следующий день после крещения совершался обряд смывания мирры – *mirudan çıkarmaa* / *sudan çıkarmaa* (букв. «вынимание из мирры» / «вынимание из воды»), который сохраняется и в настоящее время. Считалось, что один день ребенок должен пробыть в пеленках с миррой. Суть этого обрядового действия сводится к купанию крестной матерью новорожденного. Той же свечой, что использовалась в церкви при крещении, делают на корыте крест, вынимают младенца из пеленки, в которую он завернут. Затем крестная мать вместе со своей свитой (*koltuklar* / «помощники») совершает ритуальное купание младенца, по окончании которого кладет его на белое полотно или полотенце (*biyaz çit, peşkir*) и смазывает растительным маслом суставы. После чего она одевает и заворачивает его в купленные ею новые вещи (принесенные с собой в качестве подарка), начиная от головного убора и заканчивая одеялом (*vaatizlik çiti, kundak, yorgançı* и др.).

Перед тем как отдать ребенка матери, крестная как бы знакомит его с собственным домом, с тем, что его окружает, то есть вводит его в это пространство: «Вот там шкаф – оттуда будешь брать хлеб. Вот там дверь – оттуда будешь убегать, когда тебя ударят» и т. д. (*Ti orda dolap – ordan ekmek alcan. Ti orda kapu, açan urceklar – kaçacan*). После этого она торжественно передает младенца матери, которая, перед тем как его принять, делает перед иконой три земных поклона (*metaniya ikonaya karşı*), читает «Отче наш» (в прежние времена) и целует крестной руку [ПМА]. Затем, по случаю крещения и представления ребенка обществу, родители устраивают пышное торжество – *kumêtriya*, на котором, как и на свадьбе, крестные играют главную роль.

Подчеркнем, что в отличие от других народов, у которых крестных родителей выбирали, принимая во внимание их человеческие качества, образ жизни, социальное положение и т. д., у гагаузов право крестить ребенка является наследственным.

Вот что об институте крестного родства писал М. Чакир: «Кум выбирается раз и навсегда и крестит всех детей, а если умирает, то его право крестить переходит к сыновьям или дочерям, но не к жене, равно как и жена свое право оставляет детям, но не мужу. У гагаузов очень ценится право на кумовство. Кум и кума пользуются большим уважением в гагаузской семье; крестники и крестницы при встрече целуют им руку, а на Пасху и Рождество приходят к ним с поздравлениями, принимая взамен праздничные подарки. Недостаток уважения к крестному или крестной у гагаузов считается большим грехом» [Протоиерей Михаил Чакир, 2018, с. 90].

Аналогичные сведения содержатся в работах авторов как более раннего, так и более позднего времени. Об этом с некоторой оговоркой писал и С. С. Курогло: «Кумовство у гагаузов обычно наследственное. Кум выбирается навсегда, крестит в семье всех детей и свое право передает только умирая. Это же относится и к куме (крестница). Передавать право кумовства мужу или жене считалось предосудительным» [Курогло, 2011, с. 390].

И в наши дни институт крестного родства сохраняет свою значимость. Каждая семья изо всех сил старается сохранить за собой наследственное право на крещение детей своих кумовьев. Отказ от права быть крестным по-прежнему в селах является скорее исключением. В таких случаях факт передачи этого права другим становится достоянием общественности и фиксируется следующим образом: *О верди бана ваатизлик* / «Он передал мне право крестить» [ГРМС, 103]. Для гагаузов приобщение человека к христианской вере является одной из основополагающих духовных ценностей. Кроме того, общественный статус этих людей значительно повышается. В определенной степени данный феномен можно сравнить с традицией паломничества к Гробу Господню, после совершения которой паломник получал титул хаджи.

О силе обычая, связанного с наследственным правом крещения, писал и священник церкви с. Чок-Мейдан К. Малай. Вместе с тем, из приводимых им сведений видно, что у гагаузов уже в последней трети XIX в. в институт крестного родства стали проникать значительные элементы трансформации: «При крещении ни за что восприемник не позволит стороннему лицу крестить с ним и лишь в

недавнее время с усилением стали допускать при крещении второго восприемника, который большею частью бывает из детей или из братьев» [Малай, 1875, с. 836-837].

При усыновлении младенцу меняли не только имя, но и крестных. Обычно же ребенка старались усыновить до крещения. Отход от наследственного права крещения и смена восприемников допускалась в исключительных случаях – если в семье умирало несколько детей подряд (у гагаузов Болгарии). У гагаузов Молдовы в таких ситуациях расширяли состав кумовьев за счет дополнительных семейных пар (*кумэтру*) [см.: Квилинкова, 2005а, 2017а]. Подчеркнем, что традиция участия в обряде крещения нескольких кумовьев не распространена у гагаузов, но является характерной чертой молдавской семейной обрядности.

Сведения, указывающие на постепенно происходящий в гагаузской среде процесс трансформации института крестного родства, есть в работе современной исследовательницы С. Стамовой. Из приводимых ею данных видно, что восприемниками предлагают стать кому-либо из кровных родственников или состоятельных знакомых: «Кумовство у гагаузов обычно наследственное и передается из поколения в поколение. Кум выбирается раз и навсегда из числа родственников, что еще больше укрепляет семейные связи, родство дополняет родство. Как правило – это семейная пара. Право кумовства могут передать кумовья только своим детям. Получила распространение традиция выбирать крестного для ребенка из числа влиятельных односельчан, богатых, почетных людей. К перемене кума прибегали только в случае его смерти. Ослушаться кума или поссориться с ним считалось тягчайшим грехом» [Стамова, 2009, с. 285-286].

Украсть что-либо у крестных рассматривалось как смертный грех. Данная обычно-правовая норма косвенно отражается в одном из преданий, объясняющем происхождение Млечного пути, который у гагаузов называется «Соломенный путь» / *Saman yolu*⁵. Считается, что это «путь, по которому какой-то человек тащил солому, украденную им у своего крестного отца» [Мошков, 2004, с. 257].

⁵ Есть и другое название Млечного пути – *Араба йолу* [ГРМС, с. 51].



Обряд крещения (*vaatiz etmää*).

Фото из архива Национального гагаузского историко-этнографического музея им. Д. Н. Кара Чобана (с. Бешалма, 2015 г.)



Крестные Татьяна и Евгений Квилинковы (*nunalar*) с крестницей Оливией (*kumi*) после крещения.

Фото из архива Е. Н. Квилинковой (2012 г.)

Если говорить об имеющих место в настоящее время элементах трансформации в институте крестного родства, то необходимо уточнить, что смена крестных для своих детей по большей части происходит в семьях молодых гагаузов, уехавших из села или, в определенной степени, оторвавшихся от гагаузского пространства. Второй причиной может быть добровольный отказ самих крестных от своего «наследственного права» ввиду тяжелого материального положения в их семье и затруднениями, связанными с осуществлением функции восприемников. В подобных ситуациях такая семейная пара обычно берется крестить только первого ребенка у своих крестников, оговаривая при этом, что для последующих родившихся детей родители могут подыскать новых крестных.

Если говорить в целом, то институт крестного родства выполнял важную функцию в социальной организации традиционного общества – ритуально фиксировал переход члена общины из одной социальной группы в другую [см.: Квилянкова, 2017а]. Отношения, устанавливающиеся между супружеской парой – крестными родителями и крестниками, имеют характер кровнородственных. Они сохраняются на всю жизнь и передаются по наследству.

В соответствии с традицией, крестные несут моральную ответственность не только за воспитание крестников, но и за благополучие семьи, за поддержание в ней психологической атмосферы. Если крестник в результате произошедшего несчастного случая лишился своих родителей, то его усыновляли (либо брали опекунов) близкие родственники или крестные. Более того в настоящее время, когда родители уезжают на длительное время за рубеж на заработки, они нередко оставляют ребенка на попечение крестных [ПМА, с. Бешгиоз, г. Чадыр-Лунга].

Аналогичного рода сведения находим и в публикациях современных исследователей, что указывает на значимость и сохранность у гагаузов этого традиционного института. «В случае смерти родителей заботу о воспитании крестных детей брали на себя крестные родители. Важную роль играли они и при решении вопроса о браке крестников. <...> Ни одно семейное торжество не обходится без приглашения крестных. Не пригласить – означает обидеть, выказать неуважение. А это недопустимо. В дни таких праздников как Новый год, Пасха и Прощеное воскресенье посещение крестных обязательно» [Стамова, 2009, с. 285-286, 287].

Таким образом, со своей стороны семейная пара и крестники должны оказывать крестным родителям особые знаки внимания и уважения в специально предназначенные для визитов праздники: на Рождество, Новый год (по старому стилю), Прощеное воскресенье, Пасху. При этом как в прошлом, так и в настоящем строго регламентируется не только время посещения, но и предметы дарообмена в зависимости от содержания праздника (калач, вареная курица, пасха, яйца и др.). В прежние времена при встрече с посаженными родителями им всегда целовали руку, оказывали всяческое уважение и знаки внимания. В настоящее время эта традиция сохраняется как часть праздничного этикета (при посещении кумовьями крестных в праздники) [ПМА, с. Бешалма, с. Бешгиоз, г. Чадыр-Лунга]. «Традиция целования рук крестным сохранилась до сих пор, но только если встреча происходит дома или во время семейных, традиционных праздников, обрядов. В советские времена эта традиция высмеивалась, порицалась, считалась унижительной» [Стамова, 2009, с. 285-286, 287].

Как правило, принимающая сторона считает своим долгом одарить ббльшим количеством подарков. В прошлом на первом году женитьбы с поздравлениями, а также с калачом и курицей на Пасху к посаженным обязательно приходили оба кума, но уже в последующие годы нередко в гости шла только кума. В последнее время в некоторых гагаузских селах (с. Бешалма и др.) стало традицией нести кумовьям торт вместо калача или пасхи, шампанское вместо вина.

На «старый» Новый год крестники-мальчики идут в гости к крестным, принося с собой водку. Со своей стороны крестные родители приглашают их за стол, накрытый специально по этому случаю, одаривают рубашкой, свитером, деньгами и др. Данная традиция особо чтится и в наши дни.

В целом можно говорить о довольно хорошей сохранности у бесарабских гагаузов института крестного родства, хотя отдельные элементы подверглись определенной трансформации. И в настоящее время «право крестить ребенка» является важной составляющей религиозных и народных представлений, частью гагаузского менталитета. Отношение к данной обычно-правовой норме указывает на значимость у них такой моральной ценности как духовное родство, а также на роль православной идентичности в самосознании гагаузов.



Поздравление кумовьями (*kumî*) своих посаженных родителей (*saadıçlar*). Фото из архива Национального гагаузского историко-этнографического музея им. Д. Н. Кара Чобана (с. Бешалма, 2002 г., 2015 г.)



Поздравление кумовьями (*kumî*)
своих посаженных родителей и крестных (*saadçlar* и *nuna*).
Фото из архива Национального гагаузского историко-
этнографического музея им. Д. Н. Кара Чобана (с. Бешалма, 2015 г.)

4. ТРАДИЦИОННЫЙ ДАРООБМЕН У ГАГАУЗОВ КАК РЕГУЛЯТОР СОЦИАЛЬНЫХ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ МЕЖДУ РОДСТВЕННЫМИ ГРУППАМИ

4.1. О понятиях «дар», «дарообмен» и формах данной традиции

В этнологических исследованиях важно изучение не только собственно традиции дарения, но и связанных с ней верований и представлений, которые относятся к числу значимых предметов этнографической науки. Кроме того, прежде чем рассмотреть содержание бытующей у гагаузов традиции дарообмена, необходимо определить значение этого термина и формы данного явления, раскрытые в ряде работ западных и российских ученых [см.: Мосс, 1996; Леви-Стросс, 2001; Малиновский, 1998; Абашин, 1992; Тайлор, 1989; Лотман, 2000; и др.].

Следует отметить, что в традиционной культуре обмен дарами является универсальным средством коммуникации. С помощью подарка человек не только «договаривается» с другими людьми, регулируя отношения в родственном коллективе, но и общается со сверхъестественными силами окружающего мира.

Теория дарообмена возникла в европейской антропологии в XX в. в связи с исследованием архаических обществ. Ключевое место в концепциях исследователей указанного периода заняла идея осуществления и поддержания социальных связей при помощи обмена подарками. Становление теории дарообмена и анализ исторических корней данного явления связаны с именами ведущих западноевропейских антропологов. Родоначальником в этой области признан Д. Фрэзер, который выявил роль умиловительных даров в магических ритуалах, предназначавшихся сверхъестественным силам. Вклад в разработку проблемы в таком ключе внесли многие западные ученые: Б. Малиновский, А. ван Геннеп, М. Мосс, К. Леви-Стросс и др. Благодаря их трудам было положено начало изучению жизни первобытных и традиционных обществ с точки зрения продолжительного во времени и универсального обмена материальными и нематериальными ценностями [см.: Сураганова, 2009].

Б. К. Малиновский, например, считал, что обмен дарами не тождественен материальному обмену, поскольку он не приводит к уве-

личению богатства. Исходя из этого, в качестве мотивации обмена, по его убеждению, выступают не экономические, а социально-психологические потребности индивида в социальной интеграции и солидарности [Малиновский, 2004].

Видное место в ряду других известных ученых, занимавшихся данной проблемой, принадлежит выдающемуся представителю французской этносоциологической школы М. Моссу. В работе «Очерк о даре. Формы и основание обмена в архаических обществах» (1925) он подобно описал процесс обмена подарками, рассмотрел принципы функционирования системы дарообмена в архаическом обществе и вывел присущие ей черты в современном. Его заслугой является то, что он впервые в этнологии предложил исследование форм обмена в первобытном обществе не только как экономического явления, но и универсального, охватывающего все аспекты взаимодействия людей в обществе. Обмен, составляющий, по мнению указанного автора, «одну из фундаментальных основ наших обществ» [Мосс, 1996, с. 87], в силу своей универсальности и всепредставленности остается актуальнейшей темой исследования.

Разработанное М. Моссом в целостном виде учение о дарообмене было впоследствии развито в исследованиях Дж. Далтона и других ученых [см.: Войченко, 2010]. Для того чтобы понять принципы обмена дарами, М. Мосс обратился к изучению данного явления в архаических обществах, где оно существует в своей первоначальной форме. Это дало ему возможность рассмотреть формирование и развитие механизма обмена дарами. Он проанализировал систему обмена и договоры, которые осуществлялись в форме дара в архаических обществах (у аборигенов Океании, Австралии, Северной Америки). В результате им были выявлены принципы, породившие обязательность обмена.

Особое внимание указанный исследователь уделил юридическим и экономическим нормам, обязывающих членов общества архаического типа обязательно отвечать подарком на подарок. Ему удалось найти ответ на вопрос: какая сила, заключенная в даримой вещи, заставляет одариваемого делать ответный подарок, обязательно превосходящий первоначальный дар. Согласно сделанным им выводам, в архаических обществах материальная, моральная жизнь и обмен функционируют внешне в бескорыстной форме, но в то же время имеют обязательный характер. Вещи, участвующие

шие в дарообмене, не отрываются от участников обмена, а создаваемые, благодаря обмену дарами, общества и союзы практически нерасторжимы. Подаренные вещи – это символ социальной жизни, выражающий способ, которым подгруппы архаических обществ встраиваются одна в другую, во всем чувствуя себя в долгу друг перед другом. Таким образом, посредством дарообмена общины и их члены связывались в систему сложных общественных отношений [Мосс, 1996, с. 135].

Рассматривая свадебный дарообмен, М. Мосс отмечал, что его формы подчинены следующим принципам: давать, брать и возмещать. Этот обязательный обмен дарами сопряжен с циркуляцией прав личности и тесно связан с понятием чести [Мосс, 1996, с. 142-143]. Признанное новшество идеи ученого, по мнению современных исследователей [Войченко, 2010], заключается в том, что он обосновал существование «поставок» в форме дара как тотального явления. Изучая его исторические корни, он отмечал, что дарообмен является феноменом и социально-морфологическим, и религиозным, и мифологическим [Мосс, 1996, с. 145].

Разработанные упомянутым французским ученым принципы дарообмена позволяют рассматривать общество в динамике, дают возможность выявлять корни современных социальных явлений, а также основу для взаимоотношений представителей разных типов культур. Он раздвинул границы привычного для современных исследователей понимания определения «подарок».

В широком понимании «дар» (или «подарок») определяется и понимается им как союз, договор, а также кредит и даже престиж. Главным предназначением дарообмена в архаических обществах является распределение благ и общественная сплоченность. В узком понимании «дар», «подарок» – это драгоценные вещи, объекты потребления, услуги, женщины и дети, то есть то, что передают друг другу, дарят.

М. Мосс определял дар как основу обмена и рассматривал не только форму, но и причины, его породившие, в том числе обосновал существование принципов дарообмена. Благодаря его исследованию, явления обмена и договора в форме дара стали использоваться в культурологии и этнографии в качестве универсального феномена, позволяющего изучать культуру в виде целостной непрерывно развивающейся системы.

Ввиду многозначности понятия «дарообмен» нет единой дефиниции для обозначения данного явления. Можно выделить несколько определений, которые используются исследователями в качестве базовых – это понятие «дар», синонимом которого является «подарок». В толковых словарях В. И. Даля, С. И. Ожегова и других «дар» определяется как действие и предмет, который дается безвозмездно. То есть, он понимается как пожертвование и подношение, а «подарок» рассматривается как вещь, которую подарили. Слово «подарить» в словаре В. И. Даля означает «отдать что-то вовсе бесплатно и бесповоротно, безвозмездно, даром», а словосочетание «дать в дар» понимается как «поднести, почтить, почесть кого-либо» [Даль, 1955, с. 161].

Более широкое понятие «подарок» дано в Толковом словаре русского языка под редакцией Д. Н. Ушакова. «Подарок – предмет, вещь, которую по собственному желанию безвозмездно дают, преподносят, дарят кому-нибудь с целью доставить удовольствие, пользу». С учетом данного определения понятие «дар» условно можно трактовать как подарок, добровольно совершаемый человеком. Чаще всего это конкретный предмет или вещь, которую подарили, то есть безвозмездно передали.

В словаре Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона наряду с общепринятыми определениями дается трактовка «дара» как процесса. «Дарение» определяется как юридический термин, обозначающий сделку между живыми, посредством которой одна сторона безвозмездно представляет какое-либо имущество другой стороне с целью ее обогащения [Брокгауз, Ефрон, т. 1, с. 139-142].

Очень сложно четко обозначить содержание и различие понятий «дар» и «жертва», так как они нередко взаимосвязаны. Для представителей традиционной культуры характерно отождествление понятий «дарить» и «давать». Дар воспринимается ими не как потеря, а как основа(-договор) добрых взаимоотношений и залог будущей «прибыли». Дарение соотносится с идеями приумножения и является магическим способом приращения прибыли и богатства.

В гагаузском языке четко прослеживается отождествление понятий «дарить», «давать», «жертвовать» – *baaslamaa, vermää, adamaa*. Более всего понятие «жертвовать» отражает гагаузский термин *адамаа*, который означает: 1) 'дарить, одарять'; 2) 'обещать'; 3) 'отдавать, жертвовать, посвящать, предназначать'. Соответственно, су-

ществительное *адамак* обозначает: 1) 'дар, подарок'; 2) 'обещание' [ГРМС, с. 25].

Термин *баашламаа* имеет более широкое значение: 1) 'дарить'; 2) 'посвящать'; *баашланмаа*: 1) 'обещать, быть обещанным'; 2) 'посвящаться, быть посвященным'; *баашлы*: 1) 'дарёный, подаренный'; 2) 'обещанный кому-либо'. А значение слова *баашыш* – 1) 'подарок, дар'; 2) 'вознаграждение' хоть в целом и совпадает с термином *адамак*, тем не менее очевидно, что оно утрачивает сакральный смысл. В связи с совершением и принятием дара у гагаузов известна следующая пословица: *Баашлы иши кӱтӱлӱмерлӱр* / «Дареному коню в зубы не смотрят» (букв. «То, что подарено – не осуждается / не критикуется») [ГРМС, с. 66-67]. Преподнесение дара рассматривается как щедрость (см.: *баашлайжы*).

Если причина совершения дара, жертвы, пожертвования связывается жертвователем с народно-религиозными представлениями, то для их обозначения чаще всего употребляется слово *вермӱӱ* – 'давать, отдавать, раздавать' [ГРМС, с. 104].

Вопрос «родства» между даром и жертвой, а также их различия рассматривались классиком этнологии Э. Б. Тайлором. Место даров и жертв в календарной обрядности подробно исследовал современный российский исследователь Э. Рикман. По его мнению, главное отличие между даром и жертвой состоит в том, что процесс дарообмена совершается между людьми, а «...жертва обращена не к людям, а к стихиям, добрым или злым духам, связанным с водой (рекой, источником, колодцем), огнем, воздухом (ветром), иногда уподобленными человеку, к антропоморфизированным языческим или, позднее, христианским богам и святым» [Рикман, 1983, с. 173-185]. При этом он обратил особое внимание на то, что именно в даре принцип обмена раскрыт с большей очевидностью, чем в жертве.

В заключение отметим, что исследования традиционных культур в рамках теории обмена представляются перспективными. Обмен в традиционных культурах разных народов являлся средством удовлетворения взаимных интересов разных сторон, способом решения конфликтов. В современной международной практике дарообмен берет на себя важные функции в деле удовлетворения заинтересованности сторон в налаживании и упрочении связей. И потому изучение особенностей этих функций в рамках субэтнического, этнического и межэтнического уровней является значимым

в условиях современных глобализационных процессов. Сохранение традиционной специфики народной культуры, содержащей априори позитивные ментальные установки, включение ее в педагогическую и жизненную практику будет, по мнению специалистов [см.: Сураганова, 2007], способствовать гармонизации общественного развития.

4.2. Семейно-родственные отношения и социальные связи через призму традиционных форм дарообмена

Традиция дарообмена пронизывает быт и всю систему жизнедеятельности гагаузов. Она является важной частью народно-религиозных воззрений, традиционной обрядности и менталитета. Обмен дарами происходит в наиболее значимые календарные, семейные и религиозные праздники: при рождении и крещении ребенка, на свадьбе; между крестными и крестниками – на Пасху, на «старый» Новый год; между колядующими и хозяевами – на Рождество и Новый год (первые поздравляют домочадцев с праздником, за что хозяева одаривают их калачами, деньгами и др.); между «миром живых и умерших» (в похоронно-поминальной обрядности и в календарные поминальные дни), между людьми и Богом / святыми (при совершении курбанов) и т. д.

Традиционный дарообмен широко представлен в свадебной обрядности гагаузов (различные его виды довольно подробно описаны в работах В. А. Мошкова и С. С. Курогло). Обязательный обмен подарками в связи с бракосочетанием являлся важной составляющей института дарообмена. На свадьбе при так называемом церемониальном обмене совершается передача товаров или услуг, которая, хоть и имеет видимость добровольной, но является частью ожидаемого социального поведения. Здесь происходит не просто обмен подарками, но они становятся выражением существующих социальных отношений и родственных связей. Прибыль в обмене подарками заключается скорее в сфере социальных отношений и престижа, чем в материальных выгодах. Обмен дарами при заключении брака можно рассматривать как дарообмен, происходящий между родами. Отказ от обмена подарками равнозначен отказу от союза.

Согласно гагаузской традиционной свадебной обрядности, невеста приносит в дом мужа предметы своего женского рукоделья

и постельные принадлежности. На свадьбе родственников с обеих сторон одаривают в соответствии с их возрастом, социальным положением и местом в системе семейной иерархии. В прежние времена после недели пребывания в доме свекра (*афталык*) новобрачная с мужем отправлялась навестить своих родных. Там опять происходил обмен дарами, имевший строго прописанный характер (что и кому).

Таким образом, система традиционного дарообмена заключается в том, что обмен совершается не произвольно, в каком угодно направлении, в зависимости от представившейся возможности или по чьему-то желанию. Он подчинен строгим правилам и ограничениям. Один раз вступив в обмен, выйти из него практически невозможно ввиду того, что преподносимая вещь всегда должна быть возмещена. В результате все виды сделок совершаются по кругу. Данный вид дарообмена, по мнению некоторых исследователей, находится в пограничной сфере между коммерческим и церемониальным [см.: Войченко, 2011], как сложное и интересное отношение.

Если в этой связи говорить о функциях подарков, то, в соответствии с классификацией, их можно отнести к коммуникативной и социальной. Подарок на свадьбе у гагаузов не являлся актом, свидетельствующим о принесении в жертву своих выгод ради блага другого. Он обязательно сопровождался ответным компенсирующим действием обычно в форме отдаривания ценными вещами или взятием на себя обязательства о совершении какой-нибудь услуги.

В ритуальном обмене дарами, совершавшимися гагаузами в рамках семьи и родственной группы, отражаются пережитки архаических социальных отношений, генезис которых уходит вглубь веков. Основу брачного дарообмена представлял собой обмен мужского имущества на женское. Брачный обмен дарами подразумевал встречное движение собственности не только двух семей, но и двух родственных групп, поскольку в сборе свадебных даров принимали участие род жениха и род невесты.

Предметы свадебного дарообмена строго фиксированы: со стороны жениха – подарки невесте (кольцо, платье), а также ее отцу и матери (*боба хакы, ана топу*); со стороны невесты: приданое (*чииз, зестра*), подарки родителям жениха (отцу, матери), сестрам, брать-

ям, невесткам, посаженным родителям, кумовьям и их детям, и т. д. Они состояли из постельных принадлежностей, рубашек, тканей, калачей с курицей и др.

Дарообмен был призван выполнять роль средства, фиксирующего новый статус отношений и сближение двух родовых групп. В целом брачный обмен дарами не ограничивался только обменом хлебами, вещами, а включал в себя также обмены визитами и помощью. Все это приводило в движение социальные взаимоотношения между родственными группами.

Характерной чертой свадебной обрядности является отчетливая выраженность соревновательности, которая присуща обмену подарками между родственными группами. Обмениваемые дары расценивались как выражение уважения, почтения, благопожелания. Значимость традиционных установок как социальных регуляторов ярко проявляется в обычае взаимных посещений и одариваний, совершавшихся в специально установленные праздники. Согласно зафиксированным В. А. Мошковым нормам гагаузского этикета, «связь между членами гагаузской семьи поддерживается даже и в том случае, если взрослые сыновья уже женились и живут отдельно от отца, в своем собственном доме. Народные обычаи, которые у гагаузов до сих пор свято соблюдаются, требуют, чтобы все члены семьи, хотя и разделенные расстоянием, периодически в известные дни навещали друг друга или сходились вместе» [Мошков, 2004, с. 182].

Датами для подобных родственных посещений и общесемейных единений является период Нового года, начиная с 1-го января (по Григорианскому календарю – с 14 января) в течение первых пяти дней. «В это время все женатые гагаузы вместе со своими женами должны разнести по большому пшеничному „колачу“ с положенной на него зарезанной, но не вареной курицей, с куском мяса или с куском рыбы ко всем своим старшим родственникам. Такими старшими родственниками для мужа считаются:

- 1) его отец и тесть, их дяди и тетки, братья и сестры,
- 2) его и женины братья и сестры,
- 3) его и женины братья и сестры по отцу и матери,
- 4) его и жены старшие, чем они, двоюродные братья и сестры тоже по отцу и матери» [Мошков, 2004, с. 181].

Из приведенных сведений видно, что круг близкой родни, по отношению к которым супруги выказывали особое уважение, обо-

значен родственниками по восходящей и боковым линиям родства, а также по мужской и женской. При этом знаки внимания в равной степени оказывались как родне мужа, так и жены.

Одним из неперенных пунктов таких одариваний был учет социального положения родственника: «Подношение „колачей” обязательно только тем из перечисленных родственников, которые женаты или состоят в замужестве. Кроме того, такие „колачи” обязательно отнести к крестным отцам своему и жениному, к отцу того, у кого бывал „деверем” на свадьбе и, наконец, своим благодетелям, если они есть, к таким, которые спасли жизнь (например, вытащили из воды) или имущество (помогли выиграть важный судебный процесс)» [Мошков, 2004, с. 182].

Из приведенных выше данных видно, что каждому из молодых хозяев приходилось печь на Новый год немало «колачей», количество которых увеличивалось, если женатые братья жили с отцом вместе, в одном доме. «Тогда младшим братьям приходится разносить „колачи” не только своим родственникам по жене, но еще и всем тем, которым разносят их старшие братья. Таким образом, случается, что одному семейству приходится разнести до 30–40 „колачей” и тогда они уже не разносятся, а развозятся на телегах. Впрочем, на практике это случается редко, так как не нужно забывать, что каждый разносящий „колачи” и сам получает от других, потому часть их может не печь, а только передавать...» [Мошков, 2004, с. 182].

Важное место в семейно-родственных визитах и дарообмене, в частности калачами, занимает градация родственников, посещение которых происходило с учетом как старшинства, так и линии родства. Прежде всего, с отцовской стороны следовало оказать внимание визитом и дарами: родному дяде отца (*чичу*), старшему, среднему и младшему братьям отца, отцу семьи, у сына которого был деверем на свадьбе, крестному отцу, мужу племянницы отца, дяде отца по матери (*уйчу*), женатому сыну дяди отца по матери. С материнской стороны: старшему и второму брату матери, старшей сестре матери (замужней), дочерям брата матери (замужним). Далее следовали родственники жены: ее отец, все дяди по отцу, все тетки по отцу (замужние), крестный отец жены, старшая сестра жены (замужняя), тетки жены по матери (замужние) [см.: Мошков, 2004, с. 182–183].

Приводимые ниже данные свидетельствуют о том, что система дарообмена не только четко регламентировала круг родственников, которым следовало оказать установленные знаки внимания, но и период «расширенной формы» одаривания ближайшей родни. Кроме того, согласно традиции, в категорию лиц, одариваемых на протяжении всей жизни, входили благодетели, по отношению к которым соблюдалось правило: добро нельзя забывать. Их, как и крестных родителей, включали в число близких кровных родственников. Так, молодая семья обязана была разносить калач всем вышеуказанным лицам только первые три года после свадьбы, затем число таких подношений постепенно сокращалось. Что же касается подношений, предназначенных для родного и крестного отцов, старших братьев и благодетелей, то они не прекращались до самой смерти [Мошков, 2004, с. 182].

Таким образом, традиция одаривания «колачами» была призвана не только сохранять и поддерживать родственные отношения, но и являлась одним из актов выражения благодарности человеку за помощь, оказанную в особо трудных жизненных ситуациях. В результате этого он включался в круг особо близких родственников. Гагаузы помнят добро и умеют быть благодарными.

Составной частью обрядности ряда календарных праздников являются дарения, совершавшиеся внутри семьи, в том числе между крестными и крестниками, посаженными родителями и кумовьями. Как уже упоминалось, крестные дарили крестникам одежду на «старый» Новый год. Если во время застолья кто-то из гостей чихал, то ему традиционно обещали подарить ягненка из будущего приплода. Кумовья, приходя на Пасху в гости к посаженным родителям, приносили с собой ритуально установленные дары: калач, вареную курицу, крашеные яйца, графин вина. Те, в ответ, старались одарить своих кумовьев еще большим количеством подарков. Данная традиция во многом жива и в настоящее время.

Независимо от социальных и экономических преобразований обмен дарами продолжает сохранять свою значимость в народной культуре гагаузов. Несколько изменилась форма дарообмена, но усилилась его соревновательность (что касается свадебных даров). Подобные формы взаимных одариваний продолжают оставаться составной частью традиционной обрядности как у жителей гагаузских сел, так и городов.



Пасхальный хлеб с крашеными яйцами.
Фото из архива Национального
гагаузского историко-этнографического
музея им. Д. Н. Кара Чобана
(с. Бешалма, 2015 г.)



4.3. Дарообмен и жертвоприношение животных в традиционной культуре гагаузов: формы, содержание и функции

В традиционной культуре гагаузов дарообмен выступает как полифункциональное явление, обладающее различными функциями: транслирующей, регулятивной, этнознаковой и коммуникативной. В обмене дарами между индивидами и родственными группами, делающим его обязательным, важным является поддержание духа родственного единства, налаживание и сохранение добрососедских отношений, устранение возможного отчуждения. Если рассматривать магическую сторону дара в широком смысле слова, то он выступает как символ залога доверия и добрых намерений, а не просто как объект материальной ценности.

Обмен дарами осуществлялся у гагаузов во всех сферах жизни. Обязанность давать, получать и брать дары является важной составляющей системы отношений в традиционном обществе, в частности в *свадебной обрядности* (см. выше). Это – часть взаимных обязательств, фиксировавших статус родственных отношений и, соответственно, объем и ценность даримого.

Составной частью ряда календарных праздников являются одаривания. Рассмотрим традицию, имевшую место в Бабин день. В представленных там формах одаривания в известной степени отражается связь и с семейно-родственными отношениями (в локальных вариантах празднований). Обрядность данного праздника, связанного с чествованием Бабы-повитухи и роженицы, – в основе своей общая у балканских народов. Традиционная форма его празднования сохранялась до недавнего времени у всех задунайских переселенцев (болгар – *Бабинден*, гагаузов – *Babin den / Babu günü*, албанцев – *A babos dita*) [Квилинкова, 2007а, с. 143-144; Ковалов, 2017, с. 75-76; Новик, 2011, с. 148-152].

Согласно народной традиции, Бабин день (8/21 января) отмечали в доме повитухи. Баба с вечера готовила на всех угощение, а утром к ней приходили нарядно одетые женщины, у которых она в свое время принимала роды. Они одаривали Бабу водкой, калачом с вареной курицей (*каниска*). Подарки / дары (мыло, фартук либо отрез ткани, полотенце), преподносимые в этот день бабе-повитухе,

имели символическую значимость. Фартук, как элемент женского костюма, имеет ярко выраженную семиотическую символику в комплексе костюма. В практике повитух он играл особую роль. Помимо указанных обязательных предметов Бабу одаривали также платком, чулками, носками, мотком шерсти и т. д. В некоторых болгарских селах Баба давала каждой женщине небольшой букетик базилика, обвязанный красной шерстью, или дарила подарочки для малышей (носочки и др.).

Таким образом, обрядность праздника Бабин день, символизирующего женское начало и преемственность, ритуально фиксировала (в том числе через одаривания и дарообмен) взаимоотношения между роженицами и повитухой. В селе таких «знающих» баб, умевших принять роды и оказать необходимую помощь, было несколько. И каждая женщина шла с подарками именно к той Бабе, которая приняла у нее роды. В ответ на принесенные бывшими роженицами дары Баба устраивала для всех женщин угощение у себя дома, что можно рассматривать как одну из форм отдаривания. Интересно отметить, что у гагаузов Болгарии (с. Генерал Кантарджиево), в разгар гуляний на Бабин день женщины заходили в гости к своим матерям и одаривали их подарками. Данный элемент подчеркивает не только женское содержание праздника, но и его привязку к кровнородственным отношениям.

Это дает основание говорить о том, целью данного празднества было не только чествование женщины как продолжательницы рода: «Природа праздника, широко отмечающегося на Балканах, имеет не узко ориентированную половую или гендерную направленность, а тесно связана с фертильностью, со способностью к деторождению и продолжению рода, обновляемостью жизни и возрождением. В основе всех вариантов праздника лежит общая обрядность, преследующая цель прославление способности женщины к деторождению» [Новик, 2011, с. 151], к продолжению жизни и роли в этом Бабы-повитухи, почитание которой подчеркивалось через ритуально установленные одаривания.

При этом отметим, что в Бабин день каждая роженица чествовала свою бабу-повитуху, с которой у нее устанавливались своего рода родственные отношения. Через подношения она оказывала ей необходимые знаки уважения и внимания.



«Бабин день» (реконструкция).
Фото из архива Национального гагаузского историко-этнографического музея им. Д. Н. Кара Чобана (с. Бешалма, 2015 г.)

Данный праздник, претерпев существенную трансформацию в ходе имевших место социальных изменений (начиная с 70-х гг. XX в.), отмечается гагаузами (и болгарскими) и в настоящее время. Так, после открытия родильных домов в роли бабы-повитухи на праздновании часто выступают сельские лекарки, лечащие детей и рожениц. У гагаузов Болгарии нередко после ритуального мытья рук и одариваний Баба устраивает угощение для всех женщин, но не у себя дома, а в баре. Произошла утрата такого элемента как «купание Бабы» (ее уже не возят на тележке к источнику, не обливают водой), но долгое время сохранялся ритуал взаимных одариваний, коллективной трапезы, чествования повитухи и женский характер празднований.

В современной Болгарии Бабин день официально празднуется как День акушерской помощи (*«Ден на родилната помощ»*). Любопытно, что в ряде районов чествуют не акушеров и врачей-гинекологов, а именно бабушек – женщин, имеющих внуков, то есть отмечается День бабушки. В Бабин день устраивают шествие бабушек, которые принимают подарки от своих дочерей и невесток в знак признательности за воспитание внуков [Маркова, 1995, с. 210]. Как было показано выше, в некоторых гагаузских селах Болгарии оба этих элемента оказались представленными в одном празднике.

Во многих болгарских селах Молдовы, где Бабин день продолжали отмечать и в советский период, он в несколько трансформированной форме сохранился до наших дней. В этот день чествуют тех, кто помогает роженице и ребенку после родов. У гагаузов Молдовы в конце XX – начале XXI вв. традиция празднования дня в честь повитухи стала затухать. Но некоторые пожилые женщины, как и прежде, договаривались и устраивали общую трапезу в доме одной из них или у лекарки, а более молодые собирались небольшими группами в баре [ПМА, с. Бешгиоз].

Не так давно в Гагаузии попытались реанимировать этот праздник. В 2016 г. глава Гагаузии (Башкан) – И. Ф. Влах вместе со своей матерью приняла участие в праздновании Бабина дня, которое происходило в г. Чадыр-Лунга. Анализ его содержания позволяет заключить: была сохранена традиционная для данного праздника гендерная направленность, в то время как его форма получила современный контекст.

В гагаузской традиционной обрядности вопрос о содержании даров и жертв необходимо рассматривать в контексте культа предков. Традиция совершения жертвоприношений распространена у гагаузов до настоящего времени и является составной частью их народной культуры.

Подношения, которые делаются **в память умерших родственников**, можно одновременно отнести и к ритуальным формам одариваний, и к жертвоприношениям, поскольку они предназначены как для умерших предков, так и для высших сил (Бога). Они характерны только для православных гагаузов. Например, в поминальной обрядности для действительности дарения, то есть для «передачи» дара / жертвы необходимо принятие его тем человеком, которому он непосредственно вручается. В данном случае это лицо выступает в качестве посредника передачи дара тому, для кого он совершается. Жертва предназначается для конкретного умершего – «на его имя» (*Гергинанын ады ичин*), но при этом она передается Всевышнему для искупления грехов умершего. Об этом свидетельствует ритуальная формула, произносимая человеком, принимающим подношение: *Бо да прости* / «Пусть Бог (примет) и простит (ему его грехи)».

Дарение, жертвоприношение и обмен составляет основу гагаузской традиционной обрядности (особенно календарной поминальной). Считается, что дух умерших может оказывать непосредственное влияние на жизнь живых и потому им, как членам семьи, рода, общины должны оказываться почести и выделяться дары, преподносимые в установленные праздники (своего рода ритуальный обмен).

Устойчивость в сохранении многочисленных обычаев и обрядов, связанных с жертвованиями, объясняется, прежде всего, страхом людей перед загробной жизнью и умершими. О них заботились, помнили, «приглашали домой» и «кормили» (в Чистый четверг, на Пасху умерших, на Вознесение, Троицу и др.), то есть делились с ними всем необходимым. Произшедшие в данной области изменения связаны скорее с уменьшением объема жертвуемого, но не с забвением самих ритуалов. При этом сохраняется значимость общественных коллективных трапез.



Мелебен и освящение обрядовой еды на Пасху умерших /
«Малая Пасха» (*Küçük Pasellä*).

Фото из архива Национального гагаузского историко-этнографического музея им. Д. Н. Кара Чобана (с. Бешалма, 2015 г.)



Освящение обрядовой еды в память умерших на «Малую Пасху».
Фото из архива Национального гагаузского историко-этнографического музея им. Д. Н. Кара Чобана (с. Бешалма, 2015 г.)



Освящение обрядовой еды в память умерших на «Малую Пасху» и «Вознесение».



Семейная ритуальная трапеза на кладбище на «Малую Пасху». Фото из архива Национального гагаузского историко-этнографического музея им. Д. Н. Кара Чобана (с. Бешалма, 2015 г.)



Касым Николай Николаевич и Георгина Георгиевна (г. Чадыр-Лунга)



Мои́ла роди́телей: Касым Николай Николаевич и Георгина Георгиевна
(г. Чадыр-Лунга)

Одаривания в память умерших (*помана*) имеют форму умилоствления. Их можно квалифицировать как отношения между донорами и реципиентами. Поклонение предкам, проявление почтения к ним выражалось в исправном исполнении обычая «кормления». В его основе лежат анимистические представления и мифоритуальная традиция. Иными словами, *помана* представляет собой вид жертвоприношений, где в качестве важнейших функций выступают духовная, регулятивная, этическая, и, наконец, утилитарная.

Таким образом, одаривание и жертвование как ритуализированная форма передачи дара от одного лица к другому, а также сам предмет являлись в традиционной культуре гагаузов универсальным способом регулирования отношений между членами семьи и родственной группы, между индивидом и высшей силой, а также между человеком и миром природы. Дар заключал в себе представление о благополучии и являлся материализацией этого блага.

Среди разнообразных видов дарения в традиционном обществе основными были такие формы как «заключение договора о поставках пищи» божеству. В результате подарок наделялся магическим смыслом и приобретал форму *жертвоприношения* при передаче его силам природы, душам умерших или высшему божеству.

Очевидно, что дарообмен между людьми и Богом – это особая форма дара. Одним из ярких примеров такого дара, приносимого гагаузами, является обряд *курбан*. Жертвенное животное (или домашняя птица) выступает в качестве объекта ритуального дарообмена и представляет собой своего рода реликт обязательных даров между людьми и Богом, приносимых как от лица отдельного человека или семьи, так и от имени всего коллектива. Вопрос о форме, содержании и символическом значении данной формы дара подробно изучен нами в монографии «*Курбан у гагаузов (Архаическая современность)*», к которой мы отсылаем читателя [см.: Квилинкова, 2015а].

Принося дар или совершая жертвоприношение, люди делились самым ценным, что имелось в хозяйстве, и потому рассчитывали на ответный дар. *Дары в ритуальном обмене* обладают рядом особенностей и могут проявляться различных формах – умилоствительная, благодарственная и принудительная.



«Курбан милости» (с. Бешгиюз, 2002 г.)



Курбан – жертвоприношение животного (с. Бешгиюз, 2002 г.).

Фото из архива Е. Н. Квилинковой

Если трактовать данное явление с точки зрения современного человека, то в даре проявляется функция жертвования при условии, что человек, совершающий его, сумел отказаться от корысти и расчета. Это близко понятию «пожертвование», рассматриваемого с точки зрения христианской морали.

Однако в традиционных представлениях гагаузов смыслом и целью такого жертвования, как курбан является то, что оно, представляя собой по сути дар (со стороны человека его совершающего – то есть, донора), тем не менее будет обязательно возмещено Богом / святым (то есть, реципиентом). В этой связи отметим, что необходимость одаривать богов, духов мертвых является следствием мифологического восприятия человеком мира, где эти силы выступают настоящими собственниками данных вещей, а человек лишь пользуется ими и за это обязан их одаривать. Обмен с Богом / святыми является одним из наиболее легких и надежных способов связи, тем более что для них, считалось, достаточно дыма от жертвенного кушанья или возврата части приносимого в жертву животного.

Жертвы, преподносимые духам какой-либо местности, заключались в последнем нескошенном пучке пшеницы, в последних небранных кустах винограда и т. д. Таким образом, можно отметить, что жертвоприношения у гагаузов подчинялись принципам дарообмена, установленным М. Моссом. Форма этих обменов дарами определялась степенью экономического развития общества и народно-религиозными представлениями.

Организация курбана, подобно подношению дара во время праздника, является в первую очередь утвержденной в народе нормативностью, от соблюдения которой зависит благополучие семьи, села, а также выживание и существование сообщества во времени. В то же время, именно здесь за столом, встречаются члены семьи, рода и местного сообщества, реорганизуются их отношения между собой, а также с другими членами сельского коллектива; «пища, становится поводом для чего-то более важного, имеющего смысл и цель». Она выполняет функцию регулятора связей между родственными группами и способом поддержания социальных отношений.

Таким образом, в коллективной трапезе, где совместно поедают принесенные Богу и святым дары / жертвы, прослеживается разви-

тие идеи о семейно-родовой встрече с целью поддержания родовой общности. В совместной трапезе хорошо видны и механизмы, способствующие объединению и консолидации не только семейных групп и рода, но и всего коллектива в целом [см.: Водинчар, Христов, 2014, с. 61-62].

В связи с этим приведем взгляд М. Чакира на такой вид жертвоаний как курбан, его значимость и тесную связь с семейно-родственными отношениями: «В гагаузском мире филантропическая идея облекается в формы фанатизма, особенно в отношениях между кровными родственниками. Проявление такой социальной сплоченности не чуждо и процессу совершения курбанов, находящихся под божественным покровительством, когда различные бедняки получают душевное утешение и ободрение, а еще больше – материальное. Таким образом, у гагаузов имеется мощная нравственная основа, у них отсутствует антагонизм, который у других народов ни спровергает самые прекрасные гуманистические устремления. <...> Гагаузы умеют от всего сердца приносить жертвы и поэтому доказали, что у них есть упорство, смелость и широкая чуткая душа» [Протоиерей Михаил Чакир, 2018, с. 84-85].

Отметим, что коллективные ритуальные жертвоприношения, известные на Балканах (и в Бессарабии), рассматриваются учеными с точки зрения различных моделей интерпретации, например, таких как: ритуальный обмен подарками (Э. Тайлор), сакральная «сотрапеза» с богами (Р. Смит), коммуникация между сакральным и профанным миром посредством жертвы (М. Мосс), мистико-социальное восстановление единства, мобилизующее ментальные и нравственные силы сообщества (Э. Дюркгейм), периодическая регенерация священной силы (М. Элиаде), «символ одаривания», понимаемый как связь между этим и потусторонним миром и т. д. [см.: Ророва, 2000, с. 91; Водинчар, Христов, 2014, с. 62].

В самом существовании такой формы жертвоприношения у гагаузов заложен, по мнению М. Чакира, не только принцип социальной солидарности, но и социальной справедливости, поскольку для бедных это реальная возможность на этом свете приобщиться к дополнительным материальным благам, которыми щедро делятся более богатые. Подчеркивая социальный смысл и философию курбана, М. Чакир заключает, что именно благодаря значимости в представлениях гагаузов этой «моральной основы»,

среди них нет антагонизма, в отличие от других народов [Seachir, 1934b, p. 7].

Наиболее рельефно принцип социальной солидарности и поддержки проявляется в курбане милости (*hayırlık kurbanı / canni kurban*), поскольку в нем животное или птица жертвуются бедным родственникам или соседям живыми с целью дальнейшего их разведения в хозяйстве. Здесь имеет место влияние Православной церкви на обряд.

Социальный принцип ярко выражен и в свято соблюдающемся гагаузами правиле, которое гласит: перед тем как сесть в доме с гостями за накрытый по случаю курбана праздничный стол, необходимо поделиться с кем-либо приготовленной жертвенной едой (раздать блюдо как минимум в три дома, желательно более бедным соседям или больным и немощным). Это – одна из форм социальной поддержки более бедных односельчан и сохранения благоприятного психологического климата в махале или селе.

Ярким выражением социального единения являются общественные трапезы, устраивавшиеся по случаю общесельского праздника или курбана церкви. Все жители села объединяются вместе для общего молебна и коллективного вкушения пищи. Оставшуюся еду разносят по домам, где есть старики или лежащие больные, что является одним из способов приобщения всех членов сельского коллектива к ритуальной еде, празднику и совершавшемуся дару в честь Всевышнего и святого. В связи с этим добавим, что данная традиция соблюдается в некоторых гагаузских селах и в настоящее время [ПМА, с. Копчак].

Относительно значения курбанов церкви и общесельских праздников отметим, что здесь можно говорить о своего рода маркировании культовых мест коллективной памятью, в результате чего происходит превращение профанного пространства в сакральное и в часть общинной памяти. Участие в коллективной трапезе, устраиваемой в церковном дворе, четко очерчивает границы общности. При проведении общесельских курбанов (вне церкви) не только очерчивались границы села в социальном плане, но и в обрядовом, поскольку во время праздника священник с процессией и прихожанами обходил поля и сакральные объекты сельской земли (кресты, родники, колодцы и др.), освящая их.

Такого рода праздники, основу которых составляет единство членов сельского коллектива, объединенных храмом и чествованием святого-покровителя всей общины, направлены на поддержание сознания групповой (территориальной) идентичности. Вместе с тем при совершении общественных жертвоприношений все члены общества выступают в качестве единого родственного коллектива.

В этих празднованиях ярко выражены интегративные и психологические функции, которые «прописывают» основы традиционного общества и утверждают коллективное сознание, принадлежность к единой общности. Путем устраивания общесельского курбана, центральной частью которого является совершение жертвоприношения от имени всего местного общества, «обеспечивается» безопасность и процветание коллектива в целом. В таких праздниках хорошо прослеживается и предохранительная функция: жертвоприношения совершались также с целью предотвращения засухи, наводнений, эпидемий и т. д. Приносимые в жертву животные имеют значение жертвы-дара Всевышнему. Само же жертвоприношение выступает как способ установления коммуникации, как средство связи между миром профанным и сакральным.

Если исходить из структурно-функционального принципа, то общесельские праздники, с одной стороны, формируют коллективное сознание и память, а с другой – через общественное мнение и традиции воспроизводят и поддерживают народную («фольклорную») культуру. В свою очередь сельская общность, являющаяся основным центром общения и социальной жизни, транслирует народную традицию.

Следует отметить, что совершение общесельских и межсельских праздников связано с определенными календарными датами, что вписывает их в празднично-обрядовую систему. Эти праздники с кровавым жертвоприношением животных, устраивавшиеся несколько раз в год, главным образом в весенний и осенний сезоны, были нацелены на обеспечение здоровья и благополучия всех членов сельской общины или нескольких сельских общин вместе взятых.

При совместном совершении ритуалов люди в полной мере осознают свое единство. Благодаря включенности в ритуал они становятся частью единого коллектива через общие чувства, настроение, действия, моления, еду. Все это формирует особый дух,

праздничную атмосферу, что отсутствует в повседневной жизни. Более того, происходит своего рода переход от повседневной культуры к праздничной, даже скорее к празднеству. Это своего рода общие «остановки» для каждого из членов единого коллектива, наполненные особым сакральным смыслом, прежде всего, потому, что в это время настоящее соединяется с прошлым и будущим.

Такого рода празднества дают возможность не только поддерживать и обновлять контакты между живыми членами единого коллектива, но и вспоминать своих общих предков, совместно перенесенные тяготы, «приглашать» их на праздники живых. Таким образом, в результате осуществления функции аккумуляции коллективной памяти устанавливается невидимая связь времен и поколений – между предками и потомками, между прошлым и настоящим. Благодаря таким празднествам, составной частью которых являются приносимые дары и жертвы, происходит своего рода участие умерших в жизни живых, а обрядовая еда выполняет функцию приобщения к празднику и «кормления» предков.

Кроме того, общественные праздники с жертвоприношениями и коллективными трапезами направлены на поддержание традиций, норм и ценностей коллектива. Ряд ученых делает акцент именно на значимости соционормативной функции «как системы способа организации коллективной жизни» [Стаменова, 1979, с. 570]. Их соблюдение обеспечивало сохранение и передачу накопленного всеми поколениями актуализированного социального опыта, являвшегося основой жизнедеятельности и существования всего коллектива.

Засуха, эпидемии и другие природные катаклизмы воспринимались как нарушение установленных норм, которые могли угрожать существованию самого общества. Все это порождало коллективный страх, тревогу и неуверенность, преодолеть которые можно было путем принесения богам общих даров / жертв и исполнения необходимых ритуалов. Они были призваны оказать воздействие на данную ситуацию. Целью коллективных жертвоприношений было обеспечение психологического комфорта членов всего общества путем преодоления коллективного страха.

Неотъемлемой частью гагаузского курбана является жертвенный пир. В свое время В. А. Мошков, касаясь вопроса о курбани и обрядовой трапезе в гагаузской традиционной обрядности, на наш

взгляд, несколько упростил ту роль и значение, которые они занимали в народно-религиозных представлениях. По его мнению, уже в то время (конец XIX в.) они утратили свой сакральный, жертвенный характер и сохранялись у гагаузов как «переживания», как «долг гостеприимства» [Мошков, 1901, № 2, с. 17].

В гагаузской историографии, ввиду данного высказывания В. А. Мошкова, распространилось несколько искаженное, на наш взгляд, представление о том, что некогда жертвенные трапезы превратились в простые пиры и под воздействием общественного мнения сохранялись лишь как долг гостеприимства.

Очевидно, что в подобном подходе имеет место необоснованное упрощение важности данного компонента института жертвоприношения в мировоззрении и культуре гагаузов. Курбан с жертвенной трапезой и идея гостеприимства, человеколюбия (*adamnik*), которая, по выражению М. Чакира, воспринимается у гагаузов «с фанатизмом», особенно если речь заходит о родственниках [Çakir, 2007, с. 147], – это две глубоко укоренившиеся в народе и параллельно существующие обрядовые и социальные практики. Вместе с тем отметим, что соблюдение традиции «*адамнык*» предполагало особую форму взаимоотношений хозяин – гость, где угощения, одаривания сопровождаются обязательными отдариваниями.

В работе М. Чакира раскрывается принципиальное отличие жертвенной трапезы от простого пира: ее религиозный смысл заключается в приобщении всех участников к жертве. Одним из условий ее совершения было то, что мясо принесенного в жертву животного делилось поровну между всеми присутствующими за столом односельчанами: «На трапезу (курбан) приходят как бедные, так и богатые, дети, сироты, родственники, друзья, посаженные родители (садыч и кресница), вдовы, соседи и др. Каждому дают порцию курбана, а затем другую еду и напитки. <...> Этот курбан совершается за здоровье, плодородие и благополучие дома или курбан по желанию (по требованию). Аналогичным образом курбан делает каждый хозяин, выбрав себе один праздник, скажем, семейный праздник или день венчания» [Seachir, 1934b, p. 5].

Форма и содержание общесельских и межсельских праздников, а также приносимых по данному поводу жертвоприношений позволяют говорить об их связи с культом предков. Об этом свидетельствует зафиксированный нами у жителей с. Болгарево обычай

на Хедерлез (день Св. Георгия) устраивать сбор у кургана, во время празднования которого женщины и дети скатывались с него [ПМА: Болгария, с. Болгарево]. Составной частью данного празднования было одаривание первыми продуктами животноводства, в том числе молочными. Дарообмен совершался между родственниками, знакомыми и соседями.

Из анализа ритуалов и символики обряда курбан у гагаузов, совершавшегося в прошлом по всем важным календарным, семейным и общесельским праздникам, следует, что он является составной частью религиозно-нравственных воззрений народа. Можно говорить о том, что наиболее очевидная практическая цель жертвоприношения в гагаузском курбане заключается в «установлении и поддержании» связи с Богом, которая выражается в благодарении Его и в просьбе о помощи. Приносимый дар (в виде жертвенного животного и ритуального блюда / каши) и оказываемое Богу (и святому) почтение осуществляется в надежде приобрести или сохранить Его расположение. Таким образом, подобные дары имеют, с одной стороны, добровольный характер, а с другой – обязательную форму (поскольку не принесение грозит болезнями и лишением благополучия).

В народной (сельской) среде вся обрядность курбана, включающая в себя как православно-христианскую составляющую, так и языческо-обрядовую практику, облеченную в христианизированный ритуал, а также в установленную соционормативную модель поведения не осознается самими носителями традиционной обрядности как отличная от христианской.

У гагаузов *словом «курбан» обозначались праздник, ритуал, сама жертва и обрядовое блюдо*. Основной смысловой акцент в обряде курбан был смещен на коллективное жертвенное пиршество; общественные жертвоприношения сопровождались спортивными состязаниями, песнями, танцами и др., которые также представляют разновидность жертвы. Такого рода содержание общесельских и межсельских праздников было широко распространено у гагаузов вплоть до самого недавнего времени. Как можно видеть, частично их обрядность сохраняется в ряде сел и в настоящее время в курбане церкви.

Следует упомянуть и о некоторых *формах одариваний в родильной обрядности*, существующих у гагаузов и в настоящее вре-

мя. На 40-й день после рождения ребенка священник читает над роженицей очистительную молитву, за что она одаривает его молодой курочкой (*yarka*) [ПМА, с. Гайдары]. Данный обычай связывается с ветхозаветной традицией, согласно которой богатые приносят в дар священнику теленка, ягненка, а бедные – горлиц. По преданию, Богородица принесла горлиц.

Традиция одаривания живым животным или домашней птицей имеет место и в гагаузской поминальной обрядности. После того как священник отслужил литию, и перед выносом гроба из дома, родные умершего дают кому-либо из бедных родственников или соседей овцу или петуха «чтобы на том свете у покойного это было». Предварительно их трижды обводят вокруг гроба или ставят у ног покойного [ПМА, с. Гайдары, с. Казаклия, с. Конгаз]. Иногда этот ритуал совершают прямо на кладбище, обводя животное вокруг могилы или передавая через нее петуха. Обычай одаривать родственников или бедняков домашней птицей, а также другими предметами быта в память умершего совершается некоторыми гагаузами и на праздник Вознесение Господне (*Испас*) и на Троицу (*Думника Маре*).

Следует отметить, что если в родильной обрядности мотив принесения дара / жертвы – это благодарение Бога, то в поминальной обрядности это одна из разновидностей дарообмена: животное или птица жертвуются для прощения грехов умершего или для его «кормления». Согласно народным представлениям, умершим должна выделяться часть материальных благ, которыми пользуются живые родственники. Следует подчеркнуть, что у гагаузов формы жертвований, связанные с культом умерших (*помана*), воспринимаются как дар, совершаемый в их память.

* * *

В данной главе рассмотрены социальные установки и традиционные запреты у гагаузов, ярко выраженной чертой которых является их органичная связь с религиозными представлениями. Множество народных запретов и предписаний уходят своими корнями в глубокую древность. В современной жизни они играют роль регуляторов родственных отношений, обеспечивающих также взаимосвязь с окружающим миром. По народным представлениям, несоблюдение запретов могло нанести вред человеку, нарушить гармонию его жизни, стать причиной различных наказаний.



Освящение в церкви еды для одариваний в память умерших (*pomana*).
Фото из архива Национального гагаузского историко-этнографического музея им. Д. Н. Кара Чобана (с. Бешалма, 2015 г.).

Установки и табу делились по степени важности. Основными считались социально-значимые, например, религиозные. Согласно христианским традициям, запрещалось не только работать в праздничные и выходные дни, но и ссориться. Важным представлялось то, чтобы человек осознавал свою степень вины и тем самым мог сам выстраивать свои отношения с окружающим миром.

Запреты и поверья, нормы и установки, регулирующие все сферы жизнедеятельности гагаузов (систему родственных и внутрисемейных отношений, способы предотвращения конфликтов, институт крестного родства, традиционный дарообмен и т. д.) являются составной частью традиционной обрядности и культуры повседневности, источником информации о мировоззрения народа.

В области семейно-брачного поведения гагаузов выделяется такая характерная черта как «консерватизм» семейных отношений и следование восточной традиционной модели семейного поведения. Жесткая регламентация норм внутрисемейных отношений и требования их соблюдения во многом устранили почву для недовольства и конфликтов. Вплоть до конца XX в. происходил отход от изживших себя традиционных норм в области семейной обрядности. В результате этого процесса они адаптировались к христианским нормам и ценностям. Можно говорить о том, что духовные ценности гагаузов отражают общественные отношения и играют регулятивную роль, выступая в виде определенных норм культуры.

Как показал приведенный в главе материал, в традиционной культуре гагаузов довольно развита система дарообмена, которая охватывала все сферы жизнедеятельности человека и обрядность. В ней отражается социально-экономическая деятельность, народно-религиозные представления, семейный и общественный быт. Взаимосвязь дара и отдаривания обнаруживается повсюду как установленная форма связей между родственниками и членами сельского сообщества. Тем самым демонстрировались щедрость и взаимоуважение. Сущность подарка заключалась не в материальной значимости даримого объекта, а в отношениях, прежде всего родственных, в которые люди вступают и которые «предписывается» поддерживать при помощи даров.

Благодаря совершаемым дарениям человек традиционного общества обеспечивал себе престиж и гарантировал сохранение взаимовыгодных связей и родственных отношений как в кругу семьи

(в широком смысле), так и в сельском коллективе. Не менее важным было то, что посредством дарения соблюдались установленные предками традиционные нормы взаимоотношений. Вне этого контекста подарки не имели ритуального значения и не отражали магическую сторону. Установленные традицией отношения являлись центральным моментом символического дарообмена, хотя, конечно, существовало и продолжает сохраняться много других его форм.

Дары и жертвования выступают в качестве важной составляющей долгосрочных отношений между родственными группами, между людьми и Богом / святыми, между миром живых и миром умерших. Поэтому они делались публично, в торжественной форме, чтобы могли зафиксироваться в общественной памяти. Во многом сохраняется у гагаузов архаичность такой формы жертвоприношений как курбан. И если в общесельском курбане очерчивалась территориальная общность и ее интересы, то при семейном, венчальном, индивидуальном и других видах курбана фиксировалась семейно-родственная группа и стремление к обеспечению ее благополучия.

Таким образом, обычаи одаривания и дарообмена оказались наиболее устойчивым элементом гагаузской традиционной обрядности, поскольку выполняли функцию поддержания социальных и семейно-родовых связей. Жертвоприношения / курбаны, помимо свойственного им религиозного содержания, также «прописывали» значимость семейных и родственных отношений, способствовали их укреплению.

1. ТРАДИЦИОННЫЕ МОДЕЛИ ПОВЕДЕНИЯ И СПОСОБЫ ВОСПИТАНИЯ В ГАГАУЗСКОЙ СЕМЬЕ

У гагаузов большое значение в установках, регламентирующих модель поведения в семье и обществе, играли пол и возраст человека, его социальный статус. Производственная деятельность носила характерное для традиционного общества разделение по половозрастному принципу. В соответствии с ним все работы, как индивидуальные, так и коллективные, подразделялись на «мужские» и «женские». Наиболее трудоемкие процессы в земледелии (пахота, сев, в большинстве своем уборка) и в скотоводстве (выпас скота и уход за ним) выполнялись мужчинами, а обработка продуктов земледелия и скотоводства – женщинами.

Так, полевые работы у гагаузов между мужчинами и женщинами распределялись следующим образом: «пашут, боронят и сеют только мужчины, косят преимущественно мужчины, но иногда и девушки, замужние же – никогда. Женщины сгребают хлеб граблями и наблюдают за молотьбой на „армане”» [Мошков, 2004, с. 426]. «Доением коров занимаются женщины, овец же доят исключительно одни мужчины. <...> Стрижкой овец занимаются также мужчины, преимущественно старики. <...> Из овечьего молока женщины готовят сыр, который запасается на зиму» [Мошков, 2004, с. 447].

В зимнее время работа «вне дома», например, кормление домашних животных и др., считалась мужской; женщины же выполняли все «внутри дома» – готовили, шили, вязали, ткали и т. д. Что касается работ, традиционно признаваемых как женские (приготовление еды, уборка в доме, принесение воды из колодца и т. д.), то там от мужчины помощи не ждали, и он туда вообще не должен был вмешиваться, так как данная область являлась сферой ответственности женщины – «епархией» жены. По этому поводу у гагаузов существует такое выражение: «*Хамур ишинӗ карышмаа*» – 'браться не за свое дело, вмешиваться в чужие дела (обычно о мужчинах)' [ГРМС, с. 512] (букв. «вмешиваться в приготовление теста / хлеба»).

Разделения работ на женские и мужские продолжали придерживаться и во второй половине XX в.: «Хозяйственная функция семьи проявляется в половозрастном разделении труда, в ее хо-

зяйственном обслуживании, распределении средств. Сохраняется традиционное распределение обязанностей в гагаузской семье. <...> По-прежнему преимущественно женскими занятиями остались приготовление пищи, стирка и глажение, мужскими – уход за домашними животными, заготовка кормов для них и ремонт помещений» [Маруневич, 2018, с. 229].

В семьях задунайских переселенцев отношения между супругами строились на том, что жена во всем является мужу помощницей. «Она – полноправный член семьи, помощница и советница мужу во всех общих делах» [Стойков, 1910, с. 1512].

В связи с этим выводом интересным является высказывание М. Чакира о различиях в области гендерных взаимоотношений в гагаузской и болгарской среде, которое, на наш взгляд, вряд ли можно считать достаточно аргументированным. Он приводит следующие сведения: «Туканы держат своих жен в строгом режиме. Женщины-туканки работают в поле наравне со своими мужьями и дома в хозяйстве исполняют всю работу, обслуживают своих мужей и дом как домохозяйки. <...> Гагаузы имеют большее почтение к своим женам, чем болгары. Гагаузы заставляют своих жен заниматься только домашними делами, на поле берут их только в тяжелые времена, когда не хватает мужских рук» [Чакир, 2005, с. 92-93].

Несколько в иных красках о положении гагаузской женщины в повседневной жизни писал священник с. Чок-Мейдан К. Малай: «В семейной жизни <...> женщины подавлены мужчинами, как во взаимных отношениях, так и в исполнении хозяйственных работ. Зимой женщина, кроме стряпни и других работ, озабочена приготовлением для всей семьи одежды из шерсти, собственного изделия, летом же женщина днем неотступно работает в степи наравне с мужем, а ночью prepares кушанье для рабочих. Словом, женщина – вечный парий...» [Малай, 1875, с. 908]. (Подробнее об этом см.: глава III, параграф 2.)

Очевидно, что при уборке урожая рук всегда недостаточно, поэтому если не было возможности нанять наемных работников, то женщины активно включались во все работы, о чем находим сведения в историографии: «Полевые работы и домашнее хозяйство не давали отдохнуть даже вечером. <...> Существовали и помочи, связанные с сельскохозяйственными работами, жилищным строительством, где женщины трудились наравне с мужчинами» [Маруневич,

2018, с. 216, 229]. Аналогичным образом высказывались и опрошенные нами респонденты: «На поле мужчина водил лошадь, а женщина сзади за плугом шла, затем менялись местами» [ПМА].

Кроме того, по рассказам многих респондентов, женщины часто рожали прямо на поле, что, впрочем, не редкость и у других земледельческих народов. Однако загруженность женщины в сезонных работах в немалой степени зависела от численности семьи, а также от того, насколько крепки были родственные / родовые отношения.

Одним из наиболее важных для любого сообщества является вопрос о способах воспитания и обучения подрастающего поколения. В современной науке данная область обозначается понятием *этнопедагогика*. Анализ использовавшихся у гагаузов методов семейного воспитания позволяет охарактеризовать их как очень строгие, особенно со стороны отца. Мальчиков воспитывали довольно сурово. Как отмечал В. А. Мошков, «за малейший проступок сын должен немедленно понести строгое и даже жестокое наказание...» [Мошков, 2004, с. 174]. Такой подход вполне объясним: единоначалие в традиционной семье было просто необходимо, поскольку требовалось прилагать огромные ежедневные усилия, чтобы прокормить большую семью при довольно непростом климате. Сила власти главы семьи была практически безгранична: «Отец имеет над детьми право жизни и смерти. Конечно, он никогда не пользуется этим правом в полном его объеме, но самое признание его дает окраску всему характеру семейных отношений» [Мошков, 2004, с. 175].

Относительно традиционной системы «воспитания» отцом детей, заметим, что она по своей форме та же, что и по отношению к жене. Согласно гагаузскому кодексу, *телесные способы наказания* детей не только допускались, но и предусматривались как своего рода обязательные. Они могли применяться главой семьи по отношению к сыновьям, находившимся у него на подхвате. В связи с этим В. А. Мошков писал: «отцу вменяется в обязанность даже во всех отношениях примерных и послушных детей время от времени покарать, не в виде наказания, а просто для порядка, чтобы из них не вышли впоследствии нравственные уроды: негодяи, воры, пьяницы и грубияны». Согласно народной системе воспитания, такие методы считались не лишними, поскольку «нужно, чтобы из ребенка, а в особенности сына, вышел человек, а не скот, и чтобы позже, ког-

да они подрастут, отцу самому не пришлось от них плохо» [Мошков, 2004, с. 174-175].

При этом само «воспитание» не следовало доводить до истязания, то есть оно не должно было выходить за рамки супружеского и родительского «учения». Согласно бытовавшим у гагаузов установкам, вынос за пределы дома семейных разборок являлся просто недопустимым. Неэтичным также считалось жаловаться кому-либо на отца или мужа. Более того такое поведение члена семьи осуждалось общественным мнением поскольку оно роняло престиж ее главы в обществе.

«Наказание детей, также как и наказание жены, по кодексу гагаузской нравственности, должно производиться таким образом, чтобы оно не было заметно для людей посторонних, то есть, <...> требуется сор из избы не выносить. Такое требование ведет за собой то обстоятельство, что супружеское и родительское „учение“ в весьма редких исключительных только случаях может дойти до истязания жены и детей, потому что его нельзя практиковать таким образом, чтобы этого не услышали соседи. А потому, Бешалминские гагаузы не знают случая, чтобы в их селе жена или дети жаловались на побои мужа или отца в суд, тем более, что такого рода жалобы считаются гагаузским общественным мнением доказательством неуважения к главе семейства, а это, по мнению гагаузов, величайший грех. Поэтому в случае таких жалоб, общественное мнение села становится на сторону отца и мужа» [Мошков, 2004, с. 175].

Считаем необходимым уточнить, что употребленное В. А. Мошковым слово «поколачивать» необходимо правильно трактовать и не смешивать с понятием «побои». Здесь речь скорее идет о легких формах телесного наказания, за счет которых процесс воспитания активизировался. Они как бы закрепляли сказанные отцом слова, делали детей более «понятливыми». Заменой использования физической силы является объяснение ребенку, почему он не прав. Понятно, что на это времени у отца просто не было.

Аналогичные сведения о допустимости использования народных способов воспитания детей в семье приводятся исследователями конца XX в.: «Дети в семье воспитывались под наблюдением старших, большей частью матери. С раннего детства их приучали к труду. <...> Полунаатуральный характер крестьянского хозяйства обязывал крестьян прививать детям различные навыки, необходимые в

жизни семьи. Кроме того, детей учили правилам поведения в семье и обществе, требовали от них уважения к старшим, безусловного послушания. Родители часто прибегали к физическому наказанию непослушных» [Маруневич, 2018, с. 212, 214].

Как можно судить из приведенных данных, телесные наказания являлись своего рода возможностью приструнить детей, которых в семье было много, активизировать их включение в трудовой процесс, обеспечить беспрекословное подчинение и дисциплину, а также как можно лучше подготовить их к самостоятельной жизни.

В связи с этим отметим, что довольно жесткая форма традиционного воспитания детей характерна и для других народов. В частности, на Руси, например, неотъемлемым ее элементом были березовые розги. Считалось также, что «необходимо пороть ребенка, пока не подрос».

В традиционном обществе дети рассматривались не только как важная часть полной семьи и возможность продления рода, но и как рабочие руки. У гагаузов любовь к труду – одна из главных жизненных ценностей и установок семейного воспитания, которую детям прививали с малых лет. Они должны были научиться слаженно трудиться в коллективе, оказывать посильную помощь, соблюдать субординацию в семье, в обществе и т. д. С определенного возраста (примерно с 10–11 лет) на детей возлагали различные виды хозяйственных работ, после чего с них постепенно начинали спрашивать как со взрослых. Тем самым шел процесс формирования ответственности у ребенка.

Дети воспитывались в повиновении, подчинении и послушании родителей: *сеслемäk* – 1) 'слушание, выслушивание'; 2) 'послушание, повиновение, подчинение'; *ана-боба сеслемäy* – 'слушаться родителей' [ГРМС, с. 412-413].

Упрямство, как и неподчинение, считалось плохим качеством характера. На непокорных детей пытались воздействовать словом, называя их упрямыми – *inat*. В процессе воспитания таким не раз приходилось выслушивать от родителей следующие назидания: *inatlu göstürmä* («не демонстрируй свое упрямство»), *geeri sölämä* («не перечь»), *sus* («молчи»), *seslä* («слушай»), *yap nicä sana dedilär* («делай так, как тебе было сказано»), *git nääni sölädilär* («пойди туда, куда велели»). Считалось, что такое качество, как строптивость следует искоренять в ребенке. При этом матери применяли, как правило, ме-

тод убеждения (*iilaflan*), отцы же обычно прибегали к более жестким и быстрым мерам воздействия, отмеченным выше. Однако в большие праздники детей не наказывали, поскольку это воспринималось как дурное предзнаменование. В свою очередь они старались вести себя примерно. В праздники воздерживались от раздоров, чтобы в течение всего года жить без ссор и перебранок. Взрослые подавали детям пример.

Завершая рассмотрение данной области культуры, приведем некоторые наблюдения С. С. Курогло и М. В. Маруневич, характеризующие изменения в вопросе воспитания гагаузами детей, произошедшие в советский период:

«Методы современной системы воспитания переплетаются с прогрессивным традиционным опытом народа. <...> Изменилось отношение к малолетним детям в семье. Вопреки традициям прошлого, когда предпочтение отдавалось мальчикам, в настоящее время рождение ребенка и одного, и другого пола воспринимается с радостью. <...> В прошлом мальчикам уделялось больше внимания, потребности их удовлетворялись в большей мере, а девочек воспитывали в духе смирения и скромности. Совершенно изменилась система трудового воспитания. В прошлом детям разных полов прививали строго определенные навыки, которые пригодились бы им в хозяйственной деятельности. В настоящее время в гагаузской семье наряду с сохранением преемственности в трудовом воспитании детей больше внимания уделяется их духовному развитию, прививанию детям навыков и склонностей, которые могут им пригодиться в современности» [цит. по: Маруневич, 2018, с. 226-227].

На основании приведенных выше сведений можно говорить о том, традиционность в воспитании детей и формировании у них определенной модели поведения, принятой в гагаузском сельском сообществе, во многом продолжала сохраняться и в конце XX в. Особое внимание в процессе воспитания уделялось важности **соблюдения нравственной чистоты**, которая считалась одним из важнейших качеств.

Существовавшая система мер, основывавшаяся на традиционных способах воздействия, обеспечивала эффективный контроль за каждым членом коллектива. Женщины и особенно девушки находились под пристальным вниманием общественного мнения. Если девушка

повела себя легкомысленно и нарушила установленные обществом нормы морали и нравственности, то пятно ложилось на всю семью (подробнее об этом см. следующий параграф). Дочерей воспитывали так, чтобы они приумножали социальный капитал семьи, думали о том, как их поступок может «аукнуться» всем домочадцам, формировали общественное мнение в пользу себя и своей семьи:

«Положение девушек было лучше: к ним относились снисходительнее. Однако к хозяйственной деятельности они привлекались с самого раннего возраста. С наступлением зрелости требовательность к ним повышалась. Девушка должна была соблюдать порядок в доме и во дворе, шить и ткать, чтобы о ней и ее родителях сложилось хорошее мнение в селе. <...> В общественных местах девушки могли появляться вечером в исключительных случаях, и то в сопровождении отца или братьев» [Маруневич, 2018, с. 211].

Если говорить в целом, то в воспитании детей в гагаузской семье прослеживается строгость и **сдержанность в сфере чувственных отношений**. Ласковые выражения, как правило, не вписывались в такую довольно суровую систему воспитания, а потому были редкими. Строго регламентировалась и форма обращения к друг другу: «Отношение родителей к детям, детей к родителям и детей между собой характеризуются, прежде всего, именами, которыми они все друг друга называют. В этом случае у гагаузов существует весьма сложная, нелегко усвояемая посторонними, система. <...> Для каждого отдельного случая есть особые наименования, с которыми гагаузские приличия требуют обращаться в том или ином случае...» [Мошков, 2004, с. 177].

Как отмечал В. А. Мошков, «ласкательных выражений у гагаузов немного и по кодексу приличий они дозволительны только для матери, когда она обращается к своим детям. Но отцы такие названия не употребляют или употребляют весьма редко. К ним относятся следующие: *жйным* – „душа моя“, *айол* – „милый“, *евладым* – что-то вроде „дитятко“, *кудужка* – „малюточка“, *мыцка* – „кошечка“ (с молдавского), *чождым* – „мой мальчик“, *кызчаазым* – „моя девочка“, *чождум* – „сын (в обращении к старшим сыновьям)“, и наконец, *ушаждим / ушам* – „мое дитятко“» [Мошков, 2004, с. 177]. Отметим, что ласковые слова чаще употребляла бабушка, которая обращалась к внукам как к своим собственным детям. К тому же она больше времени находилась с ними и воспитывала их, поскольку мать была за-

нята хозяйственными работами. Ласково обращаясь к матери, дети называли ее *мали* [ГРМС, с. 324]. Данная форма обращения широко представлена в фольклоре. Интересно, что в гагаузском языке слово *мале* обозначает также 'бабушка'.

Что касается отношения гагаузского отца к своим сыновьям, то В. А. Мошков отметил еще одну оригинальную черту, от которой, как он писал, «веет чем-то библейским»: «Для мальчика сына большим стыдом считается показаться отцу голым. Точно также и отцу явиться голым перед мальчиком сыном, хотя бы и на купаниях, считается большим стыдом. Но, впрочем, стыдным считается и вообще для всякого взрослого мужчины быть голым при мальчиках. В этом отношении мальчики почему-то совершенно приравниваются к женщинам» [Мошков, 2004, с. 175].

Кроме того, что в традиционной обрядности гагаузов, в отличие от многих других народов [Агапкина, Топорков, 2001, с. 11-25], не встречается телесная обрядовая нагота. Женщина нигде не появлялась с непокрытой головой, и в постели она оставалась в косынке. Соблюдение гагаузами табу на телесную обрядовую наготу наглядно отражается и в обряде вызывания дождя. Так, например, у болгар мужскую фигурку *Германчу* делали с большим фаллосом, в то время как у гагаузов указанный элемент отсутствовал.

Таким образом, **табуирование публичной и домашней «наготы»** у гагаузов в определенной степени, вероятно, связано с соблюдением существовавших норм общения между поколениями, в том числе между отцом и сыном. Здесь, очевидно, сильное влияние христианских воззрений, в которых нагота воспринималась как большой грех.

2. О КОДЕКСЕ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ МЕЖДУ НАЕМНЫМИ РАБОТНИКАМИ И ХОЗЯЕВАМИ

В гагаузском неписаном кодексе оговаривались также взаимоотношения между наемными работниками и хозяевами. Так, положение работников В. А. Мошков описывал в связи с семейными отношениями: «Без работников или без нескольких не обходится ни один зажиточный гагауз. Они нанимаются обыкновенно на целый год, с платою от 100 до 120 рублей на хозяйственных харчах. В работники чаще всего идут молодые люди из детей наименее состоя-

тельных крестьян, которые собираются начать свое собственное хозяйство, но не имеют денег на покупку волов, без которых здешнее хозяйство немислимо. <...>⁶ В работниках чаще всего остаются два, три, четыре года, но иные служат до семи и до десяти лет. Последние случаи, впрочем, встречаются как редкость» [Мошков, 2004, с. 184].

За пределы села в другие колонии парни отправлялись обычно не только на заработки, но и для получения профессии. За это время молодой человек не только усваивал какую-то профессию и становился мастером, но и знакомился с чужими традициями, выучивал другой язык. «Молодые люди нанимаются в работники не только в своем селе, иногда идут в другие гагаузские села или даже в болгарские и немецкие колонии. <...> Службе в работниках, не без некоторого основания, придают значение наравне с окончанием курса в каком-нибудь учебном заведении. <...> Действительно, за время своей службы в работниках молодой гагауз увидит, испытает и узнает столько для себя нового, сколько едва ли он увидит потом за всю свою остальную жизнь. Прежде всего, он научается здесь обхождению с чужими людьми, затем знакомится с сельским хозяйством в его мельчайших деталях, а если его хозяин знает какое-нибудь ремесло, то и с ремеслом. Не раз нам приходилось встречать кузнецов гагаузов, которые научились этому ремеслу, служа в работниках у немцев. Вместе с тем, молодой человек, живя в чужом селе, приглядывается к чужим порядкам, к чужим нравам и обычаям, сравнивает их со своими родными, и, разумеется, это редко проходит для него бесследно» [Мошков, 2004, с. 184].

По сообщению одного из респондентов, в межвоенный период немало молодых гагаузских парней отправлялось на заработки в румынскую Добруджу. Ввиду того, что нанимались они на работу лишь по устному соглашению, то далеко не все хозяева считали необходимым соблюдать оговоренные ранее условия. И если он не выплачивал условленной суммы денег, то работники прибегали к поджогам стогов сена и т. п. [ПМА, с. Димитровка, Украина]. О подобной бытовавшей у гагаузов форме мести, являющейся следствием различных

⁶ «Наем работников производится обыкновенно в начале Великого поста, так как около этого времени начинаются яровые посевы. Сроком найма назначается или год, то есть Великий пост следующего года, или, если хозяин не в состоянии нанять работника на круглый год, то Дмитриев день. За это время платят от 60 до 80 рублей» [Мошков, 2004, с. 184].

причин, находим сведения в историографии (см. ниже) [Протоиерей Михаил Чакир, 2018, с. 101-102].

Анализ отношений между наемным работником и хозяином в гагаузской среде показывает, что их в известной степени следует рассматривать как своего рода продолжение семейно-родственных отношений, что составляет их особенность. «Так как здешние работники не принадлежат к числу бездомных скитальцев, закабаливших себя на всю жизнь, и не сегодня-завтра сами сделаются хозяевами, то и отношение их к своим нанимателям довольно свободное, а сами хозяева смотрят на них как на своего брата. Вот почему положение здешнего работника гагауза в чужой семье мало отличается от положения его в родном доме. Вся разница сводится к тому, что роль его отца переходит к хозяину, который фактически пользуется по отношению к нему всеми правами его отца. Поэтому если хозяин и поколотит иногда своего работника, то работник на это не обижается, потому что видит в таких побоях только неизбежный атрибут „науки“, без которого, при крутых нравах гагаузской семейной жизни, ему не прожить и в своей родной семье. Во всем остальном работник живет у своего хозяина на положении родного сына, то есть ест с ним за одним столом ту же самую пищу, участвует наравне с прочими членами семьи в их семейных торжествах, спит вместе с хозяйскими детьми, своими сверстниками и т. д.» [Мошков, 2004, с. 184-185].

Кроме того, многие информаторы уточняли, что в период жатвы, например, глава семьи зачастую трудился на сельскохозяйственных работах вместе с наемными работниками, а приходя на поле проводить их, покупал для них что-то вкусное [ПМА, г. Комрат].

Как видно из приведенного выше фрагмента, хозяин относился к своему работнику как к члену семьи. В соответствии с традиционными нормами, допускалось применение им телесных наказаний, которые рассматривались в народе как способ «отческого воспитания». Нередко это становилось даже его «обязанностью», поскольку по работнику общественное мнение судило и о хозяине – хорош он или нет, о чем свидетельствует поговорка: *Нетүрлү сааби, о түрлү да чырак* / «Каков хозяин, таков и работник» [ГРМС, с. 344].

При применении наказаний к работнику важным было не перегнуть палку, поскольку общественное мнение осудило бы такого хозяина. Он не только рисковал остаться без рабочей силы, но и мог

утратить свой авторитет в обществе. Кроме того, обиженные работники нередко вредили хозяевам: поджигали сено и т. д. Поэтому пристрастное «воспитание» было скорее исключением.

Что же касается установившихся в гагаузской среде отношений между хозяином и наемным работником, то нередко бывало так, что они постепенно перетекали в форму родственных. Хозяин соглашался окрестить ребенка своего работника со всеми вытекающими из такого родства обязанностями.

Предложение стать крестным, с которым обращались к зажиточным односельчанам (при отказе основных восприемников от своего «наследственного права»), служило для обедневших крестьян возможностью обеспечить себе определенную поддержку с их стороны. Соглашаясь стать восприемником, человек брал на себя обязательства поддерживать своего бедного крестника и, соответственно, его семью. В результате имело место естественное перераспределение прибыли между богатыми и бедными, которая была получена в ходе эксплуатации сельской буржуазией дешевой наемной рабочей силы односельчан.

Однако налицо и выгода для самого крестного от взятых на себя обязательств, связанных с установлением такого родства. Во-первых, в зависимости от количества крестников возрастал его социальный капитал (уважение, авторитет) в обществе. Во-вторых, он, будучи владельцем большого количества земли и скота, автоматически получал для своего хозяйства дополнительную бесплатную рабочую силу на основании установившегося родства. Не согласиться на просьбу крестного о помощи было бы знаком неуважения, грехом. Таким образом, данный обычай позволял в завуалированной форме эксплуатировать более бедных соплеменников.

В целом же можно говорить о том, что, благодаря установившимся в сельском сообществе отношениям и существованию этой традиции в гагаузских селах, в период развития капиталистических отношений нивелировались социальные противоречия, в связи с чем не столь выражено было социальное расслоение. Данные регламентации, являвшиеся неотъемлемой частью гагаузского неписаного кодекса морали и нравственности, способствовали разрешению возможных конфликтов мирным путем и сохранению групповой и этнической солидарности.

3. ОБЫЧАЙ ВЗАИМОПОМОЩИ (*тесі*) КАК ФОРМА РОДСТВЕННОЙ И ОБЩЕСЕЛЬСКОЙ СОЛИДАРНОСТИ

Традиционная жизнь гагаузского села – хозяйственная и социальная / внутриобщинная была строго «прописана». Она основывалась на соблюдении установленных ее членами правил, важной частью которых был **принцип коллективизма**, и исполнении народных обрядов. На сельских сходах принимались решения о сроках начала и окончания полевых работ, определялось время выгона в поле скота и т. д. [Державин, 1914, с. 35-36, 64; ПМА, с. Гайдары, Карбалия].

Так, например, по сведениям информаторов из с. Гайдары, до середины XX в. сельчане соблюдали обычай, согласно которому к севу приступали коллективно, но лишь после того, как его начинал уважаемый всеми хозяин. Считалось, что от легкости его руки, от того, насколько он плодovit (многодетен), от его удачи зависит урожай на полях всех хозяйств, принадлежащих сельской общине [ПМА, с. Гайдары, Чебан С. Ф.]. Поэтому на общем сходе община сама выбирала хозяина, которому доверяла начать посев. Демонстрируя приоритет коллективных интересов над индивидуальными, она тем самым утверждала принцип солидарности и доверительности в отношениях между членами общины.

Очевидно, что выжить хозяйству в одиночку, даже если в семье было много сыновей, очень сложно. Невозможно самим построить крепкий дом, убрать вовремя обильный урожай и т. д. В течение жизни крестьянину приходилось опираться не только на родственников, но и на односельчан. Благодаря этому человек ощущал себя частью коллектива, единого целого. Можно сказать, что в основе хозяйственной взаимопомощи и взаимоподдержки лежали различные разновидности взаимовыручки. Данные традиции, являющиеся неотъемлемой частью гагаузского менталитета, сохраняют свою значимость благодаря силе общественного мнения, основывающегося на принятых в обществе нормах морали и нравственности.

Под различными наименованиями обычай коллективной помощи (взаимопомощи / работы сообща) известен у всех народов: восточных славян – *помочи / клака / толока / талака*, молдаван – *сласй*, гагаузов – *тесі*, болгар – *меджия* и т. д.

У гагаузов понятие «меджи» охватывает разные области жизнедеятельности (строительство дома, выпас скота, уборка хлеба, мо-

лотьба и мн. др.) и имеет различные формы выражения. В словаре оно дано в широком значении – ‘помощь’; *межйиа гитмаӓ* – ‘идти на помощь’; *межйижи* – ‘участник коллективной помощи’ [ГРМС, с. 327].

Для обозначения понятия «помощь» / «поддержка» в гагаузском языке используются и другие слова, обладающие определенными смысловыми оттенками, например, *йардым*, *ортак*, *колтук* и др.

Йардым – ‘помощь, поддержка, содействие’; *йардым етмаӓ* – ‘помогать, оказывать помощь’; *йардымжы* – 1) ‘помощник, подручный’; 2) ‘вспомогательный’; *йардыма гитмаӓ* – ‘пойти на помощь’ [ГРМС, с. 216].

Колтук чармаа – ‘звать на подмогу’; *колтукламаа* – 1) ‘брать под руку, поддерживать’. Отметим, что слово *колтук* и обозначение связанной с ним помощи и поддержки тесно сопряжено со свадебной обрядностью – *колтук алмаа* – ‘брать с собой в компанию (на свадьбу и т. д.)’; *саадыч колтуу* – ‘гость на свадьбе (приведенный посаженным отцом)’ [ГРМС, с. 277]. В современный период оно стало широко использоваться в значении ‘напарник / компаньон’.

Термин *ортаклык* у гагаузов обозначает одну из разновидностей коллективной взаимопомощи: уст. ‘артель, товарищество (по совместной обработке земли)’; *ортак* – ‘объединение в артель, товарищество (для совместной обработки земли)’ [ГРМС, с. 352]. Словосочетание «*ортак олмаа*» употребляется также в значении ‘быть напарником (совместная работа с кем-либо, зачастую основанная на взаимопомощи и взаимовыручке)’.

В гагаузском языке существуют и другие выражения для обозначения разновидностей взаимопомощи: *жӱмля йардым* – ‘оказать совместную помощь’; *кону-кошу калкты йардыма* – ‘на помощь пришли все соседи (и знакомые)’ [ГРМС, с. 188, 280].

Отметим, что значения всех приведенных выше слов принципиально отличаются от содержания понятия *меджи*, так как они отражают несколько иную форму коллективной помощи (о чем будет сказано ниже).

Если говорить о такой форме взаимопомощи как *меджи*, то она сохраняется у гагаузов и в настоящее время. Данная традиция чаще всего связывается со строительством дома. По сообщению респондентов, в прежние времена на *меджи* для изготовления сырцовых кирпичей (*ламнач*) приглашали до 30 человек, из числа родственников, друзей, соседей (*сенселяр*, *достлар*, *комушулар*) [ПМА, Гайдары, Кара Ф. С.].



Обычай взаимопомощи «меджи» (*mesî*) при строительстве дома.
Фото из архива Национального гагаузского историко-этнографического музея им. Д. Н. Кара Чобана (с. Бешалма, 2015 г.)

В помочах обязательно соблюдают разделение труда (бӧлӱм – 'деление, разделение, распределение'; иш бӧлӱмӱ – 'распределение труда'). Например, при строительстве дома все тяжелые работы по замешиванию глины, изготовлению сырцовых кирпичей, возведению стен и т. д., делались мужчинами, а внутренние работы – обмазка, побелка стен и др. выполнялись женщинами. Особо трудоемкой была первая обмазка дома, которую без помощи со стороны сложно было осуществить. Соответственно, для этой работы обязательно приглашали много людей. Вторую обмазку стен хозяева старались сделать самостоятельно. Иногда для выполнения таких работ на помощь звали самых близких родственников, но старались и им не надоедать. По возможности следовало обходиться своими силами.

Во время строительства дома к родственникам и соседям обращались не только за помощью, но и за строительными инструментами, которых всегда требовалось больше, чем имелось в хозяйстве. Это тоже одна из форм соседской и родственной взаимопомощи или взаимовыручки.

В народе меджи ассоциируется, с одной стороны, с коллективной помощью, выражающейся в бесплатной работе, а с другой – с хорошим угощением для работников, что являлось обязанностью хозяйина. После трудового дня он должен был обильно накормить всех участников помочи и угостить их вином.

Платой для работников меджи являлось своего рода моральное удовлетворение, тем более что такого рода коллективная работа обычно имела праздничный характер. Несмотря на усталость, у них создавалось веселое настроение от совместного труда и общения, от осознания того, что сделали доброе дело, помогли односельчанам преодолеть трудности.

Пришедшие на помочь тем самым подчеркивали свое уважение к хозяевам и значимость для них родственных или соседских отношений. Через участие в меджи можно было снять возникшую конфликтную ситуацию. При этом не нужным становилось находить какие-либо оправдания, упрекать в чем-то или выяснять отношения. Само участие в помочи служило поводом для примирения сторон.

Суть обычая *меджи* заключается в том, что конкретная помощь всегда оказывается добровольно и совершенно безвозмездно. Но это в свою очередь предполагает, что те люди, которые ее получи-

ли, ответят тем же в случае необходимости. При этом объем ответной помощи определяется не столько характером и размерами той, что была получена, сколько нуждами хозяйства, обратившегося за нею. Поэтому в зависимости от ситуации, ответная помощь могла быть как меньше, так и больше полученной, то есть она не обязательно должна быть «эквивалентной». Не исключено, что человек, оказавший такую помощь, сам мог не воспользоваться аналогичной услугой ввиду отсутствия такой необходимости (маленькое хозяйство, где во время полевых работ члены семьи успешно справлялись сами; не было нужды в строительстве дома, ввиду отсутствия сыновей и т. д.).

Следует добавить, что срок давности оказанной помощи не имел значения. Главное было помнить об этом и со своей стороны оказать, когда потребуется, ответную помощь собственным трудом. Данная форма общесельской солидарности, в основе которой лежат нравственные и морально-этические нормы, является важной составляющей неписаного кодекса гагаузов, обязательного для исполнения. Иметь возможность помочь односельчанину и не сделать это считалось недостойным, так как общественное мнение, которое строго следило за соблюдением традиционных норм и правил, резко осудило бы такого человека.

Если родственник или сосед позвал на помочь, то отказаться от просьбы считается просто неприличным. В случае, когда работы делятся несколько дней (например, при строительстве дома), допускается отсутствие приглашенного по уважительной причине в один из дней. Но между родственниками такое отношение может существенно натянуть отношения, так как они рассчитывают на эту помощь. Поэтому в таком деле стараются не отказывать.

Из приведенного материала видно, что обычай коллективной взаимопомощи – *меджи* играл огромную роль в жизни общества. В коллективе при поддержке родственников и соседей человек чувствовал себя уверенно. При необходимости на помощь приходили не только близкие и дальние родственники, но и соседи. И это был их **долг**, осознание значимости которого поддерживалось общественным мнением. Данный обычай фиксирует также определенный стереотип поведения в обществе и место принципа коллективизма в народном сознании.

Вместе с тем, нельзя не сказать и о том, что у гагаузов присутствует некоторая негативная оценка труда, совершенного коллективно и бесплатно – *межи иши* – ‘недоброкачественная работа’ [ГРМС, с. 327], по принципу: «работа не для себя». Что касается выражения *йардымжы иш* – ‘вспомогательные работы’, то, как видно, оно не имеет такой окраски [ГРМС, с. 216].

Коротко остановимся на том, какие еще разновидности *межи* были распространены у гагаузов в прошлом, и в каком виде они сохраняются в настоящее время. В связи с этим приведем сведения из работы В. А. Мошкова: «К числу известных мне фактов из гагаузской общественной жизни, наиболее ярко ее иллюстрирующих, нужно отнести, во-первых, распределение между отдельными хозяевами овец сельского стада для дойки их, во-вторых, „меджи“, соответствующие великорусским помочам и малороссийской толоке, и, в-третьих, устройство в степи общественных водопоев для скота. Так как у гагаузов еще имеются в распоряжении крупные участки земли для пастбищ, то каждый из них держит у себя овец, пасущихся летом в одном общественном стаде, которое для такого села как Бешалма, доходит до 1000 голов и более. Овец необходимо доить для получения молока и сыра. Этим делом занимаются здесь исключительно мужчины. И вот, так как овец в гагаузском стаде очень много, то является практическое затруднение загонять их ежедневно к их хозяевам при населении села, доходящего до 2500 человек. Поэтому гагаузы придумали очень остроумный способ избежать вышеупомянутого затруднения. А именно, стадо овец ежедневно пригоняют только к одному хозяину, которому предоставляется в известный вечер выдоить в свою пользу все стадо, не различая своих овец от чужих. Для этого хозяин собирает всех своих мужчин, человека 4–5, и с их помощью выдаивает все стадо, получая сразу большое количество молока. На следующий день то же стадо пригоняется к другому хозяину, на третий день – к третьему и т. д. При этом очередь соблюдается таким образом, что к тому, у которого овец больше, все деревенское стадо пригоняется чаще, а к тому, у кого меньше – реже» [Мошков, 2004, с. 190-191].



Овцеводство – составная часть современной хозяйственной деятельности гагаузов.

Фото из архива Е. Н. Квилинковой (г. Комрат, 2011 г.);
Фото из архива Национального гагаузского историко-этнографического музея им. Д. Н. Кара Чобана (с. Бешалма, 2015 г.)



«Меджи» (*теci*) при дойке овец



«Меджи» (*теci*) при стрижке овец.
Фото из архива Национального гагаузского историко-этнографического музея им. Д. Н. Кара Чобана (с. Бешалма, 2015 г.)

Отметим, что традиция очередности доения и, соответственно, получения овечьего молока сохраняется у гагаузов до настоящего времени. Но новые социально-экономические условия привнесли свои изменения в организацию хозяйственной жизни. В большинстве гагаузских сел дойных овец отдают на летний сезон пастуху, за что вносят определенную плату деньгами. В порядке очередности (*сыра*) и в зависимости от количества овец в стаде они получают от него уже выдоенное молоко. При этом пастуху отдают только дойных овец, а остальных – недойных (а также ягнят и баранов) хозяева пасут сами по очереди. Данная традиция также представляет собой разновидность взаимопомощи [ПМА, с. Бешалма].

В с. Дезгинжа до настоящего времени сохраняется способ коллективного выпаса овец (в том числе дойных), при котором сами хозяева поочередно (*сыралык*) пасут сельское стадо. Соответственно, когда наступает очередь того или иного хозяина доить овец в свою пользу, то он (как и в прежние времена, описанные В. А. Мошковым) также собирает несколько мужчин из числа родственников и соседей для дойки. И эта помощь также называется *меджи* [ПМА, с. Дезгинджа, с. Бешалма].

В своем очерке В. А. Мошков упоминал также и о взаимопомощи, связанной с сельскохозяйственными работами: «„Меджи“ или помощи устраиваются богатыми крестьянами в том случае, если они сами со своими работниками не могут справиться вовремя с полевыми работами или молотью. На „меджи“ чаще всего зовут родственников, а если их мало, то и ближайших соседей. В виде вознаграждения за работу участвующим в помочах, так же как у нас, устраивается угощение с выпивкой» [Мошков, 2004, с. 191].

С развитием капиталистических отношений и ослаблением значимости родственных связей такая помощь в полевых работах стала постепенно заменяться наймом работников или бедных родственников на 1–2 дня в период уборки урожая за определенную плату [ПМА, Болгария, с. Генерал Кантарджиево]. Для их обозначения в гагаузском языке есть специальный термин – *гунделикчи* / «поденный работник» [ПМА; ГРМС, с. 124]. В советский период, с образованием колхозов помочи, связанные с полевыми работами или молотью, постепенно ушли в прошлое.

В историографии упоминается еще о коллективных работах, осуществлявшихся всеми жителями села: «Для устройства в степи

водопоев всем селом сообща строится в одной из балок (оврагов) земляная плотина, которой задерживается в балке вешняя вода. Водопои эти считаются общественной собственностью» [Мошков, 2004, с. 191]. Такой вид коллективных работ, видимо, можно отнести к понятию *меджи*, так как они также совершались коллективно и бесплатно. Но здесь отсутствует одна из его составляющих: по окончании трудового дня для работников не устраивалось угощение, так как водопои – это работа, касающаяся всех сельчан.

Обычай взаимопомощи и в целом отношение к труду поддерживались у гагаузов не только за счет действенности семейно-родственных и родовых связей, но и ввиду значимости у них такого понятия как «соседство» (*комшулук*), а также благодаря роли сельской общины. Поэтому в традиционном обществе обычай взаимопомощи тесно связывал как родственников, так и односельчан.

Добрососедские отношения – это не только важная составляющая гагаузского этикета, но и основа жизнедеятельности, так как тяжелый сельский труд и довольно суровые природные условия требовали объединения усилий не только родственников, но и соседей: *Жүмлә колай зорлукта* / «Сообща легче преодолевать трудности» [ГРМС, с. 188]. От взаимопомощи и взаимовыручки во многом зависела уверенность людей в повседневной жизни, а в определенной степени – и семейное благополучие. Поэтому отношения соседства рассматриваются в народе как долговечные, на всю жизнь: *Комушлук диил дойунжя, йолүнжя* / «Добрососедство нужно не до тех только пор, пока им насытишься, а до смерти» [Мошков, 1904а, с. 282].

При необходимости родственники, соседи и односельчане оказывали помощь друг другу в любой из востребованных областей хозяйства, будь то земледелие, скотоводство, строительство дома или домашние работы. В настоящее время в селах на такого рода помощь зовут при уборке винограда (*чаарэрлар йардыма*), когда в течение одного дня его нужно собрать и выдавить сок. Если винограда много, то для сбора приглашают не только родственников, но и соседей, а также друзей, коллег. В целом получается около 6–8 работников. Хозяйка должна накануне приготовить еду для работников и лично убирать вместе со всеми урожай [ПМА, с. Бешгиоз].



«Меджи» (*теси*) во время сельскохозяйственных работ



«Меджи» при очистке колодца.

Фото из архива Национального гагаузского историко-этнографического музея им. Д. Н. Кара Чобана (с. Бешалма, 2015 г.)

В прежние времена к коллективной помощи прибегали и при организации свадеб (*düün*). У гагаузов Болгарии помочь устраивали и при приготовлении приданого для невесты – *düün mecesi* («свадебная меджи»). После того как девушку сосватали, начинался этап подготовки к данному событию. Следовало в ограниченные сроки доделать нужное количество приданого. И в этом ей помогали односельчане, в основном молодые девушки. Во время таких предсвадебных работ они исполняли различные шуточные песни [см.: Квилинкова, 2011а, с. 533].

К помощи родственников и соседей прибегают и при устройстве торжественных мероприятий по случаю крещения ребенка (*kumêtriya*), а также при похоронах и проведении важных поминальных дат, когда необходимо устроить поминальный стол для большого количества людей (приготовить, накрыть, убрать).

Значительно в меньшем объеме такого рода помощь организуются сельскими женщинами в случае возникновения нужды в выполнении других трудоемких работ. Например, перед началом зимы или до отъезда хозяйки из дома на длительный срок (на заработки за границу) необходимо зарезать много кур или уток, которые уже достаточно подросли и потому кормить их далее считается затратно. В таких случаях она зовет на помощь 2-х соседок, после чего угощает их плачиндами (*gözlemä*), кофе и сладостями [ПМА, с. Бешгиоз].

О значимости традиции взаимопомощи в воззрениях гагаузов свидетельствует и то, что она отражена в фольклоре. В одной из песен, известной у гагаузов в различных вариантах – *Arhangel Mihail* / «Архангел Михаил», *Allaa yapmış bir mececik* / *Allaa çeketti bir mececik* / «Бог организовал помочь» и др. [см. Квилинкова, 2011а, с. 491-494], речь идет о том, что самому Богу потребовалась такая помощь, и Он позвал всех святых на меджи для благоустройства Рая: чтобы посадить деревья и полить их. Все святые пришли рано утром [Gagauz halk türküleri, 2001, с. 158], но не смог вовремя прийти лишь Архангел Михаил.

Как следует из песни, Бог выказал ему свое недовольство, так он был единственным, кто опоздал на помощь. Михаил, оправдываясь, говорит о том, что он отправился по Его же поручению, чтобы забрать душу, как правило, у девушки или молодой женщины. Видя страдания близких, он никак не мог сделать это, так как ему было жаль остающихся сиротами детей и т. д. Архангел Михаил все же за-

брал душу, но очень опоздал на помощь. Согласно же негласному кодексу морали, опоздание на меджи не допускалось, то есть все должны были начать и закончить работу одновременно.

Заложенный в фольклоре воспитательный момент заключается в том, что если человека позвали на помощь, то он должен оставить все свои дела и прибыть вовремя – это долг каждого. Кроме того, до окончания трудового дня никто не уходил, так как оставить работу недоделанной и переложить ее на других считалось неэтичным. Таким образом, данная традиция не только подчеркивает значимость внутриродственной и общинной солидарности, но и выступает как образец христианской взаимопомощи и модель поддержки нуждающегося в ней человека.

В гагаузском традиционном обществе коллективный труд и участие в нем, приобщение каждого члена общины к такой работе являлись одним из наиболее эффективных способов системы народного трудового воспитания. Значимость меджи заключалась еще и в том, что в процессе совместного труда происходило общение молодежи, где каждый старался показать себя с лучшей стороны, продемонстрировать свои нравственные качества. Коллективный труд стимулировал у молодых парней и девушек желание включиться в соревнование, постараться опередить друг друга, показать свои личные качества. Здесь появлялась возможность присмотреться к будущему жениху (или невесте), увидеть насколько он трудолюбив, ответственен и т. д. При этом, надо отметить, что сама совместная работа была не в тягость, а приобретала в какой-то степени форму досуга, поскольку у принимавшей в ней участие молодежи устанавливалось приподнятое праздничное настроение.

Однозначно, что такой труд сближал членов сообщества, делал их сопричастными общим проблемам и радостям. Важным является и то, что в процессе такой совместной деятельности человек учился не только слаженно работать в коллективе, быть более организованным и дисциплинированным (требовалось вовремя прийти и сообща начать работу), но и вместе отдыхать. При этом на меджи поведение молодежи предбрачного возраста строго регламентировалось. Их общение происходило под наблюдением старших, непрерывно поглядывавших за ними.

В процессе коллективной деятельности старшее поколение передавало молодежи трудовые навыки, а через использовавшиеся по

случаю пословицы и поговорки учило и наставляло ее. Это целая система, через которую осуществлялся процесс этновоспитания, благодаря чему у подрастающего поколения формировались жизненно важные для этноса установки.

Итак, обычай взаимопомощи у гагаузов основывался на комплексе морально-этических норм и ценностей. В нем отражаются не только присущие гагаузам нормы морали и этики, но и особенности хозяйственной деятельности народа, а также характерные для него социальные и родственные отношения и связи. Такие коллективные работы формировали у сельчан чувство солидарности, единства и добрососедства, что в условиях неразвитых буржуазно-капиталистических отношений обеспечивало не только возможность выживания, но и являлось залогом благополучия ее членов.

4. ИНСТИТУТЫ СОЦИОНОРМАТИВНОГО РЕГУЛИРОВАНИЯ У ГАГАУЗОВ

4.1. Общественное мнение как действенный механизм неинституционального правового воздействия

Действие традиционных установок как социальных регуляторов и роль общественного мнения, как эффективно действующего соционормативного механизма, направленного на утверждение и закрепление установленной модели поведения, можно рассмотреть на примере отношения гагаузского общества к некоторым категориям лиц (состоящим во втором браке, но не венчанным; к членам общины, нарушившим кодекс морали и нравственности; к знахаркам и др.). Это позволит наглядно показать роль общины как одного из важных механизмов, регулировавших и контролировавших различные стороны жизни всего общества и отдельных ее членов.

Известно, что институту семьи гагаузы уделяли большое значение. Вторые браки у гагаузов имели место, но, как правило, не по причине разводов. До середины XX в. разводы были чрезвычайно редким явлением в селе. В случае смерти одного из супругов, другой мог выйти замуж / жениться во второй раз (при этом время траура для мужчины и женщины было различным). Однако важным считалось, чтобы новые отношения между мужчиной и женщиной были одобрены и признаны церковью, то есть, чтобы пара прошла обряд венчания. Если супруги жили невенчанными, то, по народным пред-

ставлениям, их дом считался «нечистым», поскольку люди «жили во грехе». Согласно традиционным нормам, оставаться в том доме на ночь не дозволялось.

Об этой форме запрета В. А. Мошков писал следующее: «Сожительство между собою невенчаных называется у гагаузов „циитор” и также случается иногда, но преимущественно тогда, когда вдовец женится на второй жене и сильно бьет ее. По местному обычному праву, первая жена никуда не может уйти от мужа, как бы он ее ни бил, как бы ни тиранил, но вторая и третья жены могут уйти от мужа, куда только пожелают, и общественное мнение в таком случае вовсе их не осуждает. Оставленный муж, у которого жена ушла к другому, даже не пытается водворить ее к себе, потому что общественное мнение всегда становится на сторону жены. К незаконному сожительству, образовавшемуся при подобных обстоятельствах, деревенское общество относится довольно снисходительно. Так, например, бывать в гостях у невенчаных супругов вовсе не считается предосудительным, но только ночевать в их доме считается почему-то грешно» [Мошков, 2004, с. 128].

Традиционные установки, связанные с браком, выполняли важные функции: регламентировали семейно-брачные отношения, прописывали необходимость четкого следования одобренных обществом нормам морали и нравственности. Лица, не соблюдавшие их, подвергались психологическому давлению. Для этого использовались различные способы воздействия, имеющие как репрессивный, так и стимулирующий характер. Невенчаные пары не могли вместе ходить в церковь, не имели права венчать других или крестить ребенка. В свою очередь, женщина, остававшаяся вдовой и не выходящая замуж во второй раз, через определенное время рассматривалась как ритуально «чистая», как своего рода монашка. Будучи довольно набожной, такая женщина пользовалась особым уважением не только у сельчан, но и у священника, который доверял ей делать просфоры в церкви.

Если в семье нарушался традиционный порядок и отношения, под которым понималось отклонение от принятых гендерных стереотипов, то виновной в этом считалась жена. Например, если мужчина подчинялся женщине, то это уже само по себе противоречило принятым у гагаузов стереотипам поведения и вызывало подозрение. Такие отношения рассматривались как результат черной ма-

гии. Как писал В. А. Мошков, «случаи, когда муж в семье подчиняется женщине, у гагаузов бывают чрезвычайно редко, настолько редко, что они вызывают всеобщее удивление и всегда приписываются женскому колдовству. Это видно, между прочим, из одного гагаузского рассказа. <...> В этом рассказе двое мужчин подчиняются одной женщине, а по смерти ее находят горшок с 40 различными гадами, – неоспоримое доказательство, что женщина зналась с нечистой силой» [Мошков, 2004, с. 131-132].

Такие представления о женщине, вероятно, объясняются не страхом гагаузских мужчин перед ней, а свидетельствуют о ее положении в традиционном обществе. Она, будучи практически бесправной, видимо, могла прибегать к своим механизмам защиты, благодаря которым мужчины в определенной степени должны были считаться с интересами слабого пола.

В связи с подобным отношением к женщине В. А. Мошков писал: «Рядом с этим существует постоянное подозрение женщин в колдовстве и в сношении с нечистой силой. Существует множество рассказов, что жены с целью извести мужа, раздеваются голыми и в таком виде лазят в печную трубу – с целью колдовства, что они остригают у мужчин волосы, прикрепляют их к восковой свече и жгут эту свечку, приговаривая: „как горит эта свеча, так пусть горит душа моего мужа“. От такого наговора с мужчиной непременно случится что-нибудь недоброе. Так, например, от такого наговора он может временно потерять способность двигаться и владеть языком» [Мошков, 2004, с. 131].

Здесь хотелось бы также обратить внимание на такой момент. Если в результате эпидемий или других бедствий одни хозяйства в селе страдали, а другие нет, то это считалось делом рук женщины-колдуньи – *джяды*. В. А. Мошков писал о том, что «подозрение в колдовстве почему-то чаще всего падает на тех женщин, у которых водится много домашней птицы, а в особенности, если, во время эпидемии на птицу, их хозяйство менее прочих пострадает» [Мошков, 1901, с. 12]. Согласно народным представлениям, такие колдуньи могут отнимать у соседей не только урожай хлеба на поле (накануне Троицына дня), но и счастье у человека или у всего дома. В настоящее время вред, наносимый этой разновидностью колдунов, чаще всего связывается со здоровьем человека, а не с благополучием хозяйства как такового [ПМА, с. Бешгиоз, П.Е.Д.].

Корни подобных суеверий, видимо, следует искать в характерных для гагаузов представлениях, основанных на чувстве общей доли / судьбы и т. д. Имевшие место общие несчастья и чувства сплачивали всех в единый коллектив, способный противостоять трудностям и невзгодам. Если же чье-то хозяйство сумело избежать насланной Богом кары (именно так воспринимались катаклизмы и эпидемии), то члены этой семьи оказывались за пределами predeterminedных свыше общих страданий и переживаний. Отсюда делался вывод, что его хозяйка «договорилась» с нечистой силой.

Чтобы бытовавшие у гагаузов представления о способностях женщин заниматься магией не выглядели бы только как вымысел, приведем некоторые сведения из документов за первую половину XIX в., хранящихся в Национальном архиве Республики Молдова. Из них видно, что за использование черной магии (рассматривавшейся как «обман простолюдинов, шептание, колдовство») женщина, в соответствии с нормами официального законодательства, была подвергнута телесному наказанию (10 ударов розгами) [НАРМ, ф. 44, оп. 1, д. 248, л. 108-109].

Согласно же гагаузскому неписаному кодексу морали и нравственности, по отношению к женщинам, занимавшимся черной магией, не применялось каких-либо мер наказания. Более того, к ним часто обращались сельчанки при сложностях в семейной жизни, при краже и т. д. «Шептание» воспринималось в народе как грех, преступление перед Богом, от которого и понесет наказание человек, занимающийся магией.

Особое внимание в гагаузском сообществе уделялось мерам, направленным на **соблюдение нравственной чистоты** (*паклык* – 1) 'чистота', 2) 'невинность'; *темизлик* – уст. 1) 'чистота', 3) 'невинность, непорочность' [ГРМС, с. 359, 465]) и **обеспечение контроля за традиционной моделью поведения**. Случаи их несоблюдения были большой редкостью, но все же случались, о чем свидетельствуют архивные данные. Однако каждое нарушение жестко каралось, прежде всего, самими сельчанами, в то время как официальное наказание в таких ситуациях носило скорее оценочно-демонстративный характер для всех членов сельского сообщества. Целью его являлось предупреждение возможности возникновения подобных случаев.

По отношению к женщине «с низкой социальной ответственностью» и ее ребенку употребляли ругательные слова (*оруспу, пич*). Та-

кое клеймо, фиксировавшее маргинальное положение этих членов в обществе, оставалось за ними на всю жизнь.

Из историографии известны примеры о том, что в случае если девушка оказывалась не девственной ее прогоняли из дома или сажали на осла верхом и водили по селу с барабанным боем. Обычай «публичного посрамления» применялся и в случае явного нарушения кем-либо супружеской верности [Мошков, 1901, № 1, с. 100].

У гагаузов Болгарии существовали многочисленные способы контроля нравственности и наказания виновной. Обычно при установлении нечестности невесты брак расторгали: ее возвращали родителям, предварительно применив к ней одну из традиционных форм наказания [см.: Квилинкова, 2005а].

Таким образом, «прописанное» в гагаузском кодексе морали и нравственности отношение к легкомысленным женщинам было жестким. Он предусматривал не только наказание за аморальный поступок, но и строгий контроль за недопущением подобных случаев, который осуществлялся посредством общественного мнения и ряда свадебных обрядов. У девушки, хоть как-то запятнавшей свою репутацию, не было шансов выйти замуж за парня. Ее в жены мог взять только вдовец. Но положение такой женщины в семье становилось незавидным. Она всю жизнь находилась у мужа под подозрением и подвергалась постоянным унижениям, оскорблениям и даже побоям.

Согласно нормам нравственности, выработанным сообществом на протяжении исторического развития, действия, рассматривавшиеся как «наносящие вред общине», карались. В понятие «вред» включались и символические аспекты последствий нарушения установленных норм нравственности, воспринимавшиеся в сознании людей традиционного общества как негативные. Санкции, применявшиеся против виновных, были призваны защитить членов общины от опасностей, которые ей грозили.

В процессе исторического, социально-экономического и правового развития общества отношение к некоторым традиционным нормам наказания виновных изменилось, и они стали несколько мягче. Однако в целом формы наказания были созвучны тем буржуазно-капиталистическим отношениям, которые набирали в селе силу в конце XIX – начале XX в. За счет материальных издержек со стороны родителей нечестной невесты иногда становилось возмож-

ным частично «смягчить» ее вину. Родственникам жениха «компенсировали» моральный ущерб, взамен того, что они «закроют глаза» на ее проступок.

«С развитием капиталистических отношений и подрывом устоев патриархальной семьи утверждалась практика покрывать бесчестье невесты деньгами. Следует отметить, что такие случаи были очень редкими» [Маруневич, 2018, с. 211]. Аналогичные сведения были зафиксированы нами у гагаузов Болгарии, у которых такая форма приданого как «выкуп вины» называлась «зестря» (в молдавском / румынском – *zestre*), в то время как для обозначения традиционного приданого для невесты использовалось слово «чииз» [Квилинкова, 2005а].

Подобная форма улаживания вопроса являлась одним из способов урегулирования конфликта, поскольку посредством переговоров устанавливалась «сумма причиненного морального ущерба» и, соответственно, размеры его возмещения. Результатом такого разрешения должно было стать формальное примирение сторон. Но далеко не всегда противоположная сторона принимала сделанное ей предложение, так как честь семьи была дороже.

Общественное мнение у гагаузов выступает в качестве одного из актуальных механизмов по поддержанию, культивированию и контролю принципов морали и нравственных ценностей. Эти нормы вырабатывались традиционным обществом на протяжении длительного периода, исходя из векового опыта жизнедеятельности. Они были призваны жестко регламентировать поведение индивида в коллективе. Будучи хоть раз осмеянным членами общины, человек оказывался клейменным на всю жизнь, что делало его маргинальным членом общества, изгоем.

В соблюдении традиционных форм жизнедеятельности и быта, в сохранении самобытности и патриархальности общественное мнение играло важную роль. Подчеркивая его особое значение в менталитете гагаузов, В. А. Мошков отмечал, что оно уничтожало любое проявление индивидуальности и являлось значительным барьером в вопросах, связанных с инновациями в этих областях. Пытаясь объяснить природу данного явления, он писал: «В каждом человеческом обществе общественное мнение более или менее уважается и с ним приходится считаться каждому, но такой болезненный страх перед ним, как у гагаузов, явление далеко не нормальное и не ча-

стое» [Мошков, 2004, с. 189]. По его мнению, лишь особые исторические условия (изолированность) способны были выработать его в форме, характерной для обществ сектантов.

Позволим себе привести довольно обширный фрагмент из размышлений указанного исследователя, который ярко демонстрирует силу общественного мнения у гагаузов: «Все вольнодумное, свободомыслящее и так или иначе не могущее выдержать над собой ига общественного мнения, отпадает от таких групп, а все остающееся в них становится самым слепым его рабом. Если исключительное положение такой народной группы продолжается целые века, то понятно, что общественное мнение ее, все укрепляясь, может достигнуть огромной небывалой силы, которая по инерции продолжает тяготеть над членами группы даже и тогда, когда внешние причины, вызвавшие такой порядок вещей, давно уже перестали существовать. Известно, что гагаузы были в Турции когда-то такой преследуемой и презираемой группой, а потому в течение многих веков такого положения выработали у себя сильное общественное мнение, которое не успели 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 они не имеют другого объекта, кроме новшеств последнего времени. Вот как я объясняю себе происхождение и существование среди гагаузов необыкновенной боязни общественного мнения» [Мошков, 2004, с. 190].

В связи с данным явлением интересно приводимое В. А. Мошковым собственное наблюдение. Один гагауз, служивший запасным артиллерийским унтер-офицером, живя в Варшаве, «одевался по-европейски с ног до головы, очень заботился о щеголеватости своей одежды, носил серебряные карманные часы и прочее. Когда же мы с ним поехали в его родное село, то он не осмелился показаться своим землякам в европейском костюме. Он тогда только решился ехать домой, когда условился со своим братом, чтобы тот приехал встретить его на станцию железной дороги и привезти ему туда полный гагаузский костюм. Там он переоделся, тщательно припрятал свой городской костюм, а относительно карманных часов умолял меня, чтобы я как-нибудь нечаянно не проговорился о них кому-нибудь из его земляков, уверяя, что в противном случае репу-

тация его в родном селе погибнет раз и навсегда и безвозвратно, что за него не согласится пойти замуж ни одна из гагаузских девушек. Но человек этот, как я потом убедился, вовсе не представлял собой исключения» [Мошков, 2004, с. 189].

Эти примеры довольно красноречиво свидетельствуют об эффективности общественного мнения, которое выступало в качестве действенного механизма, направленного на сохранение всего традиционного: образа жизни, костюма, поведения, сознания. Перед ним трепетал каждый – и богатый, и бедный: «Убеждение это подерживается, как и многие другие старинные обычаи и верования, между прочим, и страхом перед общественным мнением, которое у гагаузов чрезвычайно сильно. Даже более, общественное мнение является для них таким деспотом, таким страшилищем, перед которым трепещут не только люди беднее или среднего достатка, но даже деревенские богачи. В Бендерском уезде есть много богачей гагаузов, у которых состояние перевалило за сотню тысяч и которые между тем не могут расстаться с лаптями и онучами только из боязни общественного мнения» [Мошков, 2004, с. 188].

Очевидно, что часы в традиционном народном мировоззрении гагаузов конца XIX в. рассматривались как предмет престижа, поскольку желание обладать ими возникало только у зажиточных сельчан. Крестьяне же в своей повседневной жизни ориентировались на природное время, на пение петуха и др. Более того, различные временные отрезки обладали разной ценностью для человека, и время воспринималось как переход от одного вида деятельности к другому. Очевидно, что «...для носителей традиционной культуры был важен сезон, наполненность времени конкретными занятиями, а не месяц в его современном понимании» [Традиционное мировоззрение тюрков., 1988, с. 52].

Поэтому вряд ли можно представить себе, что часы действительно были необходимым предметом обихода для человека, жившего в традиционном обществе, в чем пытался убедить В. А. Мошкова один из сельских зажиточных крестьян. В связи с этим приведем другой эпизод из его полевых исследований и наблюдений:

«Мне довелось быть в доме одного из богачей, состоящего уже много лет в своем селе волостным старшиной, перед которым каждый из его односельчан, как говорится, сгибался в дугу. Состояние его рассчитывали никак не меньше тысяч пятидесяти, у него огром-

ные виноградники, много земли, стада овец в несколько сотен голов, лучший в селе двухэтажный дом и пр., а между тем обстановка его жизни почти ничем не отличается от обстановки всех других его односельчан. Большой дом его стоял пустым, предназначенный для приема гостей, а сам он со своим семейством ютился в низенькой, грязной и тесной „кухне”, в лаптях, питался всякой дрянью и пр. Показывая мне свой дом и свое действительно благоустроенное хозяйство, он жаловался между прочим на то, что в хозяйстве ему чрезвычайно вредит незнание настоящего времени дня, что, не имея часов, он вынужден определять время по петухам и по солнцу». На вопрос о том: «Отчего же <...> вы не заведете себе карманных или стеклянных часов? Ведь в настоящее время они так дешевы», <...> собеседник только махнул рукой и замотал головой: „Как можно, – говорил он, – с нашим народом завести у себя часы? Мне житья не будет от насмешек, каждый малый ребенок будет мне в глаза тыкать моей роскошью, мотовством и расточительностью. Нет, – продолжал он, – вы не знаете нашего народа, ему никак нельзя доказать, что часы вещь необходимая в хозяйстве...”» [Мошков, 2004, с. 188-189].

Из приведенных данных следует, что крестьяне к деньгам подходили с точки зрения практичности. Их использование не на развитие хозяйства, а на приобретение бесполезных предметов, противоречило традиционным представлениям: *Зеннгенник чок – низам йок* – погов. «Богатства (добра) много – порядка нет» [ГРМС, с. 194]. Кроме того, проводить жизнь в удовольствии (*сефалык / сефалык сурмай* [ГРМС, с. 414]) и использовать деньги для наслаждения осуждалось общественным мнением.

Бережливость у гагаузов в почете. Жить на широкую ногу, даже при имеющемся недостатке, не приветствовалось, что видно из следующих поговорок и высказываний: *Йашэр, насыл бир бей* / «Живет как барин (бай)»; *бол кесадан* – 'щедро, широко, на широкую ногу'; *Бол кесенин харжамасы да болдан* или *Бол кеседан йашамаа* / «Жить на широкую ногу» [ГРМС, с. 78, 265].

В жизни сообществ, компактно проживающих в сельской местности и сохраняющих в той или иной степени традиционный образ жизни, важную роль играл и продолжает играть **институт доверия** – *инанмак* (*инан* – 'вера, доверие'). Например, сельчанин не решится отказать дать бедному и нуждающемуся соседу или родственнику в долг определенную сумму денег (*одунч вермай / вересийя вермай*).

При этом расписку с них никто не потребует, а должники со своей стороны стараются в срок исполнить взятое на себя обязательство. При этом одолжить (*ödünç алмаа / вересийä алмаа*) могли не только деньги, но и продукты, инвентарь и мн. др. Своевременный возврат долга (*борч*) считалось делом чести и достоинства, в противном случае должник навсегда терял кредит доверия.

Человек, оказавшийся в трудном положении и вынужденный взять в долг, не утрачивал уважения односельчан. Загнать должника в положение, которое ущемляло бы его гордость и чувство собственного достоинства, для гагауза неприемлемо, о чем свидетельствует следующая поговорка: *Сен бана йапты илик-ичин, истерсин көпрү олайым сана, да гечäрсин үстүмдän* / «Ты мне сделал одолжение и хочешь сделать меня мостом, чтобы по мне ходить» [Мошков, 1904а, с. 282]. С ростовщиками старались не иметь дел. Как гласит народная мудрость, состояния зависимости можно избежать в том случае, если не брать в долг у процентчиков: *Фаузчийä ödүнчлемäй гитmä* / «Не одалживай [денег] у ростовщика» [ГРМС, с. 493]. Для обозначения лица, дающего под залог, употребляли слово *амаанетчи* (от *амаанет* – 'залог, заклад'; *амаанет бракмаа* – 'закладывать, оставлять в залог' [ГРМС, с. 45]).

Несмотря на имевшиеся в народе установки на этот счет, тяжелое социально-экономическое положение в Бессарабии и остро стоявший земельный вопрос в конце XIX – начале XX в. вынуждали крестьян обращаться к процентщикам. В связи с этим отметим, что одним из требований гагаузов, стоявших во главе комратского восстания 1906 г., было уничтожение долговых расписок [Ангели, 2007, с. 343]. Как можно видеть, с усилением социального расслоения в селе отношение бедных крестьян к возврату долга, взятого у крупных землевладельцев или ростовщиков, стало меняться.

Приведенные в настоящей работе примеры значимости общественного мнения демонстрируют методы воздействия данного соционормативного института на моральное сознание каждого члена коллектива. Оно осуществлялось как на основе контроля утвержденных обществом семейных ценностей, так и путем психологического воздействия, через апеллирование к коллективному мнению. Из этого можно заключить, что взгляды, поступки, нравственные убеждения человека, его образ жизни и модель поведения строго регламентировались коллективными установками. Отсюда следу-

ет, что общественное мнение, оказывая влияние на формирование норм и принципов морали, обладало практически всеохватывающим диапазоном воздействия.

Особую роль данного института контроля в традиционной культуре гагаузов В. А. Мошков объясняет историческими реалиями их жизни на Балканах. «Нужны были какие-либо исторические или доисторические условия, которые могли бы его выработать. Мне лично доводилось наблюдать его только в обществах сектантов, в европейском обществе и современном польском интеллигентном обществе. В условиях жизни этих народных групп есть то общее, что все они, по той или иной причине, являются изолированными среди окружающих их людей или народов и подвергаются со стороны этих окружающих давлению или преследованию. И действительно, отдельные члены такой человеческой группы чувствуют себя людьми в полном смысле этого слова только в своем обществе, а потому привыкают уважать в лице его огромную и благодетельную силу, вне которой нет спасения для отдельной личности. Со своей стороны и общество, чувствуя огромную власть над своими членами, становится к ним крайне требовательным и жестоко наказывает за всякое самое ничтожное отступление от его кодексов. Самое обыкновенное, единственное и в то же время жестокое наказание, которое подобное политически бесправное общество может применить к своему провинившемуся члену, это остракизм, изгнание человека из своей среды или всеобщее к нему презрение. А самым обыкновенным поводом к такому наказанию, это действительная или мнимая измена своим. Зачастую случается, что неразумная толпа, принимая за измену самое ничтожное нарушение общепризнанных нравственных правил, не колеблясь, клеймит человека самым страшным для него словом „изменник“. Вот в чем коренится необыкновенная сила общественного мнения в таких изолированных группах и причина тяжкого гнета, давящего на его членов» [Мошков, 2004, с. 189-190]. (О понятии «изменник» и об отношении гагаузов к таким людям см.: глава V, параграф 5.1. «Понятия „клятва“, „долг“, „обещание“ в контексте гагаузских религиозных воззрений».)

Традиционный коллективизм и исключительная зависимость каждого человека от общественного мнения – это две важные составляющие, характеризующие менталитет гагаузов. Общественное мнение представляло собой своего рода механизм, через который

народные традиции и нормы оказывали повседневное влияние на воспитание и модель поведения членов сообщества, на их взгляды. Соблюдение каждым человеком установленных обществом норм этики, морали и нравственности оценивалось всем сельским коллективом, в результате чего формировалось общественное мнение. Именно оно и служило побудительным мотивом для каждого члена этносообщества «добровольно» следовать «прописанным» нормам поведения.

Вместе с тем, нельзя не сказать о том, что общественное мнение обладало определенным конфликтным потенциалом, поскольку способствовало выяснению отношений между людьми. Учитывая прямоту характера гагаузов и их эмоциональность, это могло приводить к ссорам: «Хотя <...> сношения между гагаузами обставлены множеством взаимных приветствий и наружных знаков уважения, но это не мешает однако довольно грубому их обхождению между собой в случаях каких-либо ссор. А в поводах к таким ссорам у гагаузов недостатка нет. В обществах, где очень строго общественное мнение, всегда открывается широкое поле для взаимных пересудов и сплетен. А потому иногда одно только неосторожное слово может повлечь между людьми ссору, которая потом может перейти во вражду и взаимную ненависть» [Мошков, 2004, с. 192].

Таким образом, система общественных отношений у гагаузов регулировалась и поддерживалась благодаря действенности традиционных норм морали и нравственности, а также принципов коллективной солидарности и институту доверия. Важным механизмом неинституционального правового регулирования в общине являлось общественное мнение.

4.2. Колонистские суды и Совет старейшин в контексте институциональных форм правого регулирования в общине

Анализ гагаузских традиций, связанных с жизнедеятельностью общины и основанных на духе коллективизма, позволяет говорить о пространственной и временной устойчивости социальных связей и явлений, о сохранности основополагающих компонентов народной культуры. Смысл традиционного коллективизма, как и других форм общественной жизни, отчетливо отражается в народном мировоззрении, основу которого составляют обычаи и верования, об-

ществленные нормы и модели поведения, знания и восприятие мира (картина мира) и др.

Коллективистские / общинные традиции распространены у многих народов, но они, в результате определенных общественных отношений и особенностей социально-экономического развития, приобрели черты, характерные для каждого этноса в отдельности. Поэтому при всей схожести сущности коллективистских отношений, они отражают содержание, подчеркивающее индивидуальность структуры и функций в каждом этническом сообществе. Переплетение общего и особенного, частного и общественного определяет **традиционный коллективизм, свойственный гагаузам.**

С одной стороны, феномен коллективизма является своего рода результатом объективных законов общественных отношений и развития, а с другой – представляет собой кодекс традиционных норм, ценностей и смыслов, утвержденных и принятый каждым этносом в отдельности.

Очевидно, что в XIX в. община выступала как стабилизирующий общественный институт, члены которого были связаны между собой общими правами и обязанностями. Именно в рамках села проходила экономическая и общественная деятельность, а также культурная жизнь каждого индивида. Ввиду того, что до 1871 г. основная часть земли входила в категорию общинной, соответственно, ею распоряжалась сельская община. Ее функцией являлось сохранение общинного демократизма, гарантом и символом которого были традиции коллективизма. Последние основывались на институте поручительства и регулировались такими значимыми в жизни сельского сообщества принципами как взаимовыручка и взаимоподдержка своих членов.

Довольно полные и ценные сведения о деятельности колони- стских судов и Совета старейшин как институциональных форм правого регулирования внутриобщинной жизни задунайских переселенцев приведены в работе М. Чакира. Поэтому чтобы полнее рассмотреть ту роль, которую они играли в жизнедеятельности гагаузского традиционного общества, мы при необходимости будем приводить довольно обширные цитаты в основном из двух его изданных работ, опубликованных в журнале «Viața Basarabiei» / «Бессарабская жизнь»: «Право у гагаузов Бессарабии» [Ceakir, 1935, № 10, с. 643-646] и «Нравственность у гагаузов Бессарабии» [Ceakir, 1935,

№ 2, с. 100-106]. Они будут цитироваться нами в переводе [см.: Протоиерей Михаил Чакир, 2018].

Оценивая в целом содержание отношений между членами общины в указанный период, можно сказать, что социальное расслоение не имело у гагаузов особого конфликтного потенциала, поскольку не только отсутствовала классическая форма господства богатых над бедными, но не особо значимыми были различия одних социальных групп или лиц по сравнению с другими, о чем мы писали выше. Именно принципы коллективизма, которые проявляются, в том числе, в употреблении жертвенной пищи за общим столом во время курбанов (независимо от социального статуса и богатства), равенство в вопросе одариваний, чувство солидарности и т. д. формировали форму взаимоотношений и менталитет гагаузов.

Все члены общины в равной степени имели право на свободное пользование участками для выпаса скота, принадлежащими общине. К числу не только прав, но и обязанностей каждого хозяина было участие в сооружении водопоев для скота, в строительстве церкви и содержании причта, в общесельских празднованиях, в том числе в религиозных ритуалах и т. д.

Вместе с тем, каждый член общины имел право быть избранным в *органы общинного самоуправления*. Предпочтение отдавали тем, что жертвовал собственные средства на нужды села, строительство мостов, колодцев, зданий.

Как видно из приведенных М. Чакиром сведений, психологическое равновесие и порядок обеспечивались благодаря следованию всех членов общины установленным нормам. В необходимых случаях прибегали к помощи сельского приказа, в состав которого входил **Совет старейшин**:

«По приказанию генерал-губернатора Инзова в каждом селении-колонии был основан **сельский приказ**, состоявший из священника, старосты, писаря, учителя и 3–5 стариков, выбранных общиной; в обязанности этого приказа входило наблюдать за поведением колонистов и записывать тех, которые совершали кражу, пьянствовали, устраивали стычки и ссоры, обижали женщин, были склонны к лени, адюльтеру и проч.

Контроль за жизнью и поведением гагаузских колонистов осуществлял сам генерал Инзов, но относительно редко, а Бутков ежемесячно контролировал колонии, и в тех из них, где происходили

преступления, беззакония, драки, стычки, кражи, пьянство, оскорбления и т. п., каждую неделю проводил расследование, вершил суд и справедливость, по-военному, незамедлительно воздавал по заслугам, в соответствии с колониальным кодексом, но вместе с тем по-отечески...» [Протоиерей Михаил Чакир, 2018, с. 98].

Как можно судить из приводимых М. Чакиром сведений, *староста села* (кюу башы [ГРМС, с. 75]) имел обширные полномочия, но в своей деятельности должен был целиком опираться на *Совет старейшин*, что воспринималось как важная составляющая общинного демократизма: «В период колониального управления не существовало ни жандармов, ни полиции, в колониях был староста: и сам правитель – староста, жандарм, полицейский, – и власть его была очень большой и отличались ответственностью в отношении как всего уклада колонии, так и преступлений, беспорядков и пороков. Он должен был знать обо всем, что происходило в селе, от стариков села, которые были обязаны всячески помогать старосте, бдительно наблюдать за порядком в селе и давать знать о каждом преступлении, отклонении, плохом поступке. <...> Попечитель колоний Бутков говорил людям: если вы найдете внутри своего общества, в своем селе какого-нибудь человека с нравом волка или змеи, который будет вам приносить только зло, не проявляйте к нему никакой жалости...» [Протоиерей Михаил Чакир, 2018, с. 98, 100].

Как уже отмечалось, полный контроль не только за социальной-экономической и культурной деятельностью задунайских переселенцев, но и за внутренней жизнью сельских сообществ, а при необходимости и за морально-нравственным состоянием каждого из ее членов систематически осуществлялся управляющим задунайскими переселенцами в Бессарабии – М. Г. Бутковым, а также главным попечителем и председателем Попечительного Комитета о иностранных колонистах Южной России, генералом И. Н. Инзовым:

«Если же совершалось крупное преступление, преступников немедленно связывали и отправляли в резиденцию попечителя всех колоний, Буткова, который тут же проводил расследование, устраивал суд и отправлял с протоколом к генералу Инзову, который вновь вершил суд над преступниками, по-родительски и по-военному» [Протоиерей Михаил Чакир, 2018, с. 98].

У задунайских переселенцев сохранялась и своеобразная форма народной демократии, которая сочеталась с групповой солидарной

ответственностью – круговой порукой. Важные вопросы, затрагивающие интересы всего сообщества, рассматривались на **общесельском сходе**: «Когда управляющий колониями Бутков посещал их, чтобы осуществить контроль состояния как самих колоний, так и колонистов, тут же созывался сход всех жителей – и здесь, в присутствии всех, он просил старосту, священника и членов сельского приказа, стариков села рассказать, какие преступления были совершены в селе, кто преступники, кто пьянствует, кто использует матерную брань, сквернословит с обращением к кресту и святым, кто не слушает старосту, священника, сельских стариков, родителей, и здесь же, перед всеми, спрашивал, что сделали староста и сельский приказ со злоумышленниками, пьяницами, какие меры были приняты, и т. д., и тут же, на глазах у всех, вершил суд и военную расправу...» [Протоиерей Михаил Чакир, 2018, с. 98].

В зависимости от совершенного проступка или преступления **в качестве исправительных наказаний** по отношению к виновным применялись **различные меры**, среди которых чаще всего, по приводимым М. Чакиром данным, использовались следующие:

«1) *Заключение на сельскую гауптвахту* – кратковременно, до суда, который осуществлялся старостой и сельскими стариками, в течение 3 дней, и суда Буткова, производившегося или в его резиденции, или на месте, в течение 7 дней.

2) *Поденная работа*. Пьяница за свое пьянство, сквернослов за оскорбления и ругань, а также нарушители спокойствия в селе и другие греховодники приговаривались старостой, сразу же после совершения провинности, к поденной работе *на благо села*. Например, виновный, в зависимости от тяжести своего проступка, должен был: а) добыть 5 или 10 подвод камня в сельской каменоломне для общественных построек, или б) отремонтировать тот или иной мост, к которому подвозились все необходимые материалы, или в) выправить участок дороги, размытый дождями, или г) привезти установленное количество подвод камня, песка, земли для засыпания дорожных выбоин или какой-либо ямы в селе, или д) вырыть общественные канавы по дороге к почте, либо разносить почту в течение недели или месяца, либо сделать определенное число ездов для перевозки военных, чиновников, военных или общественных грузов.

3) *Наказание розгами* (прутьями) в присутствии всех жителей села (использовалось редко).

4) *Перемещение порочных колонистов из одной гагаузской колонии в другую гагаузскую или болгарскую колонию для исправления.* Это наказание применялось, когда тот или иной гагауз позорил село вследствие преступления, пьянства, разврата, неподчинения старосте или родителям, плохого поведения. Такого нарушителя колонистская власть отсылала (перемещала) в другую гагаузскую или болгарскую колонию, и там он должен был жить в особом, исправительном режиме. Он находился под наблюдением старосты и сельских стариков. Если виновник вел себя плохо, то ему грозила ссылка в Сибирь, Крым или на Кавказ» [Протоиерей Михаил Чакир, 2018, с. 98-99].

Отметим, что из всех перечисленных выше наказаний самым страшным считался остракизм (изгнание из села) или высылка куда-либо на поселение. Для сохранения в колониях порядка Бутков наставлял колонистов следующим образом: при установлении виновного «сразу же примите решение о высылке его из колонии, составьте протокол с указанием вины преступника и представьте его колонистским властям, и он, в соответствии со своей виновностью, будет немедленно выслан в Крым, Сибирь или на Кавказ. Гагаузы боялись ссылки и вели себя очень хорошо, сторонились пороков и проступков, обретая навыки добропорядочной, честной, благочестивой жизни, поистине нравственной» [Протоиерей Михаил Чакир, 2018, с. 100].

Поскольку **самым большим и устрашающим наказанием считалась высылка**, то решение о том, чтобы отправить одного из членов своего сообщества куда-либо на поселение принималось, как правило, с согласия всей общины, то есть коллективно:

«Гагаузы, привыкшие жить в своих родных селах, рядом с родственниками, боялись этого наказания. Такое наказание зачастую выносилось самой общиной, общим сходом. Колонистское законодательство давало общине право высылать, исключать из общины порочных людей, преступников, представлявших опасность для жизни, спокойствия и благополучия колонистов, и если обнаруживался такой порочный человек, который занимался воровством, пьянством, развратом, возмущал общественное спокойствие, являясь бунтовщиком, и т. д., его должны были выслать согласно колонистскому закону» [Протоиерей Михаил Чакир, 2018, с. 100].

Наглядным является приводимый тем же автором пример, произошедший с одним из сельчан, о котором была сложена песня,

оставшаяся в народной памяти: «О сосланных колонистах в среде гагаузского народа и сегодня сохраняются песни и стихи, повествующие о том, почему и за что они были высланы из Бессарабии в Сибирь. Помнится, как один из болгарских колонистов из села Кортен (Кирютня), Иван Ишмер, конокрад, был схвачен на месте преступления, когда он воровал коней у гагаузов и переправлял их через Прут, имея тесные связи с табунщиками и другими конокрадами. В песне говорится о том, как был отправлен в пожизненную ссылку в Сибирь вор Иван Ишмер, как он через 20 лет жизни в ссылке сбежал обратно в свое родное село Кортен, как был пойман и покаялся в своих грехах и кражах, совершенных в Бессарабии, просил прощения...» [Протоиерей Михаил Чакир, 2018, с. 100].

Приводимые М. Чакиром фрагменты указывают не только на трудности акклиматизации оказавшихся в Сибири людей, но и на их психологическое состояние, тоску по родной земле, по друзьям и родственникам:

«Ишмер поведал, какие трудности он пережил в Сибири, где бьет большая дикость, как тяжело он жил в ссылке, зная, как хорошо живет в Бессарабии, среди родных, где хороший климат, много хорошего вина и т. д.» [Протоиерей Михаил Чакир, 2018, с. 101].

Здесь мы бы хотели обратить внимание на то, что наиболее страшным наказанием у дунайских переселенцев считалась не только ссылка в Сибирь, где условия жизни для колонистов были очень тяжелыми, но и высылка на Кавказ или в Крым, где климат много лучше бессарабского, и где выращивается виноград, и производится вино. Здесь хорошо видно, чем для каждого человека традиционного общества являлась жизнь вне своих родных мест, за пределами своей этнической общности, среди чужих. Вот именно это, как следует из приведенных ниже сведений, и было самым большим наказанием:

«Ишмер просил прощения у жителей Кортена, Чадыр-Лунги и других сел за совершенные прегрешения и просил их – жителей составить протоколы о его принятии в колонию Кортен. Колонисты, по доброте своей, растроганные жалобами несчастного Ишмера, были готовы принять его назад, однако колонистские власти объяснили им, что Ишмер Иван раскаивается на словах, однако он совершил побег из Сибири без документов, и поэтому нет ему веры в том, что он раскаялся и бросил свое пагубное занятие, склонность к

кражам и т. д. Поэтому следует принять решение, что эти села (Кортен и Чадыр-Лунга – Е. К.) могут принять Ишмера, когда он через 10 лет новой ссылкой привезет от общины из Сибири документы о том, что он исправился, хорошо, честно себя ведет и не совершил никаких проступков...» [Протоиерей Михаил Чакир, 2018, с. 101].

Как следует из данной истории, общины согласились с таким предложением, тем более что для виновного пожизненная ссылка заменялась всего лишь дополнительными десятью годами поселения. Но при этом ему было поставлено конкретное условие для возвращения в свое село. Беглец должен был показать там хорошее поведение, получить оттуда «документы о своем раскаянии и исправлении» и только потом мог рассчитывать на то, что его примут назад. И он, подчинившись этому решению общины, отправился еще на 10 лет в Сибирь. Только после выполнения всех оговоренных условий, провинившийся смог вернуться на свою родину, к своим.

«Возвратившись в старости в родное село Кортен, Ишмер был принят общиной и до самой своей смерти работал на виноградниках, стал виноградарем. Он делился историями о жизни в Сибири и своих злоключениях там, пел жалостные песни, а женщины тоже пели и рассказывали своим детям об Ишмере и его бедствиях, наставляя своих чад вести себя хорошо, никогда не воровать, чтобы не пострадать так, как Ишмер. Бедный Ишмер со слезами на глазах благодарил жителей Чадыр-Лунги и Кортена, что они приняли его обратно, рассказывал и пел песни о своей тяжелой жизни в Сибири и славил жизнь в Бессарабии. <...> Гагаузы слушали рассказы бывшего вора и сторонились преступлений; в Буджаке было спокойствие, христианский благочестивый образ жизни, даже и слышно не было о разбоях, кражах, пьянстве, разводах и многом другом. Коней отпускали на свободу, и никто даже не притрагивался ни к коням, ни к овцам, ни к другому скоту. Инструменты и одежда могли оставаться во дворе, и никто к ним не прикасался» [Протоиерей Михаил Чакир, 2018, с. 101].

Как видно из архивных документов, ссылка в Сибирь в качестве наказания использовалась и в других случаях. Так, по требованию родственников и жителей колонии Импуциты Пейко Неделков и его двоюродная сестра Пейка Добрева были «из места своей оседлости удалены», то есть, изгнаны из села, за нарушение запрета на кровосмешение. Судебное разбирательство, длившееся более двух лет,

окончилось обвинительным приговором, по которому брак между ближайшими родственниками признавался незаконным, несмотря на то, что супруги были обвенчаны на территории Добруджи и у них родились двое детей. Леовским уездным судом было вынесено решение: подвергнуть их епитимье и сослать в Сибирь с условием раздельного проживания. По-видимому, на такой жесткий приговор общество не рассчитывало и попросило о его смягчении. Судя по всему, данное дело, под формальным предлогом несоблюдения некоторых процессуальных норм, было передано для окончательного решения в Управление задунайскими переселенцами [НАРМ, ф. 44, оп. 2, д. 52, л. 3 (дело за 1832–1834 гг.)]. Это указывает на то, что вопросы, касающиеся колонистов, находились в ведении указанного Управления, которое при назначении наказаний, по мере возможности, пыталось учитывать практикующиеся задунайскими переселенцами традиционные нормы и формы наказания.

Приведенные истории свидетельствуют об огромной власти общественного мнения и общины, которая могла решать судьбу отдельно взятого человека и всей семьи.

О значимости института Совета старейшин, его эффективности как органа общинного суда, об *институте мировых судей*, а также о роли Православной церкви в *колонистских судах* можно судить из содержащихся в работе М. Чакира данных:

«С древних времен у гагаузов, когда они жили в Греции, Болгарии, Турции, Добрудже, Молдове и России, имелись свои особые суды, которые воздавали по справедливости при различных недоразумениях, возникающих между жителями села. Они почти всегда состояли из старых людей, честных, пользовавшихся большим авторитетом. Зачастую эти судьи были и образцовыми хозяевами, отличаясь также своей мудростью. Народная вера в справедливость, обретенная посредством высказанных соображений убежденных седиными людей, была велика. В каждом селе выбирались 3 мировых судьи. Собираясь в суде, они обсуждали процессы. Каждый из них индивидуально пытался примирить стороны, отмечая большие наказания, которые закон всегда может применить в том случае, если примирение не состоится. Он был тем, который назначает наказания» [Протоиерей Михаил Чакир, 2018, с. 106].

Если стороны оставались недовольны, то в таких случаях дело передавали в *суд общей инстанции*. «Он формировался из



Areopagul judecătoresc găgăuz, 1910

(volostea Ceadâr-Lunga-Tighîna)

Țăranii: 1) Afanasie Casâm, decanul Volostei, 2) Judecător din comuna Avdarma, 3) Judecător din comuna Gaidar, 4) Grefierul, 5) Judecător din com. Beșghioz, 6) Judecător din Cazaclia.

Фото из статьи М. Чакира:
Ceachir M. Dreptatea la Găgăuzii din Basarabia // Viața Basarabiei.
Chișinău, 1935. Nr. 10. P. 11-14.

всех 3-х судей, собиравшихся вместе. Интересно, что в таких обстоятельствах как при обвинении, так и при защите приглашали священника села прийти на разбор дела о недоразумениях и применении наказаний. Процесс длился целую неделю. Судебное разбирательство не включало в себя никаких письменных процедур, все происходило в устной форме. Даже решение о наказании, зачастую суровом, носило устный характер» [Протоиерей Михаил Чакир, 2018, с. 106].

Такие суды использовались колонистами длительное время – с 1812 г. вплоть до 1871 гг., когда колониальные власти были упразднены и колонии стали обычными селами. Корни данной формы коллективного и справедливого суда М. Чакир видит в историческом прошлом гагаузов, связанном с их жизнью на Балканах в османский период:

«Если мы хотим найти корни этой использовавшейся системы, то непременно следует обратиться к прошлому гагаузского народа, к его глубоко религиозным традициям, передаваемым из поколения в поколение. Вера в небесную справедливость, которую вершит Господь, – это основа патриархального способа суда у данного народа. Она может и дополнять свободу, к которой они приобрелись, находясь под различным владычеством, – не будучи обязанными подчиняться соответствующему виду судебной власти, – что служит причиной, проясняющей устойчивость гагаузской системы.

В период своей жизни в России гагаузы-колонисты использовали такой же суд и таких же судей, какие известны нам. 1812–1871 гг., когда применялась эта система, свидетельствуют о многом. <...>

В последующие 59 лет в задачи сельских судов входило разбирательство таких дел, как: 1) нанесение оскорблений, 2) нарушение семейных обязанностей, 3) захват собственности, 4) кражи, 5) ссоры, обман, мошенничество, 6) плохие отношения и раздоры между семьями, 7) непослушание и неподчинение детей, 8) пороки: пьянство, разврат, брань и другие виды распущенности, 9) ущерб, наносимый на соседствующих полях, виноградниках, огородах, в садах, лесах и т. п. [Протоиерей Михаил Чакир, 2018, с. 106]. То есть все эти вопросы традиционно рассматривались местными судами и Советами старейшин, причем без лишних волокит, в том числе бумажных.

Исходя из приведенного в данном разделе материала видно, что жизнедеятельность гагаузской общины регулировалась как неин-

ституциональными формами права (принуждение, со стороны всего общества), так и институциональными (принуждение, осуществлявшееся властными органами общины).

4.3. Коллективная ответственность и институт поручительства в системе традиционного воспитания

Кроме норм морали и моделей поведения, следование которым предписывалось гагаузским кодексом нравственности, жизнедеятельность общины регулировалась государственным правом. Несомненно, что и в нем представлены в той или иной форме нормы морали и нравственности. Тем не менее имевшиеся существенные различия связаны с вопросами осуществления возмездия, форм и способов наказания, а также мер, направленных на воспитание оступившегося.

Человек, нарушивший традиционные нормы и нравственные принципы, отвечал за это перед всем сельским сообществом. Оно могло ужесточить или смягчить меру наказания, исходя из возникавших ранее прецедентов подобных нарушений в обществе, а также в зависимости от тяжести проступка. Как мы уже отмечали, самая строгая мера в «народном правосудии» – это остракизм, которая применялась лишь при грубом нарушении основополагающих обычно-правовых норм. В обычном праве, в отличие от официального законодательства, не было как единого подхода и толкования, так и единственно возможной меры наказания. Его основу составляют отношения между людьми в обществе, что трудно измерить четкими категориями и правилами. При нарушении членом общины отдельных норм государственного права, соэтника старались взять на поруки, но не изгоняли из своей среды.

Характерной чертой общественной жизни гагаузов был **принцип коллективной ответственности и солидарности**, который в значительной степени поддерживался российским законодательством. Человек оказывался незащищенным если за него не поручались односельчане. С другой стороны, поручившись за кого-либо, община брала на себя функцию перевоспитания провинившегося. Отказ от ее осуществления означал, что она не считает возможным оставить человека в своем коллективе, то есть выпроваживает его за пределы своей территории. Если обвиняемый, отпущенный под

поручительство, убегал и скрывался, то за него несли ответственность члены общины (конкретные поручители).

Надо сказать, что институт поручительства играл важную роль в традиционном обществе. Он выполнял своего рода стабилизирующую функцию. Например, ввиду горячности молодых гагаузских мужчин между ними нередко возникали стычки. Иногда они заканчивались довольно трагично, чему способствовала сохранявшаяся у них традиция ношения при себе холодного оружия. Как было показано выше, причиной такого рода выяснения отношений являлось не соблюдение второй стороной права частной собственности на землю. Если в результате подобных конфликтов непреднамеренно был убит односельчанин или родственник, то это рассматривалась как неосторожность или состояние аффекта. Поэтому по отношению к виновному применяли жесткие меры наказания, но, несмотря на тяжесть совершенного им проступка, его пытались уберечь от тюремного заключения. В таких случаях задействовали институт поручительства, благодаря которому соплеменнику предоставлялся шанс через духовное очищение и раскаяние осознать содеянное и исправиться.

Традицию коллективной ответственности, широко распространенную у гагаузов в XIX – начале XX вв., можно рассматривать, по нашему мнению, как одну из трансформировавшихся под влиянием исторических и общественно-экономических условий форм *круговой поруки*, при которой все члены коллектива несли ответственность за действия друг друга. Данная форма общественного устройства была основана на доверительном согласии каждого индивида с мнением и решением всего коллектива, независимо от того, насколько отрицательными для самого общества могут оказаться последствия. Говоря иными словами – это групповая солидарная ответственность, когда все члены единого сообщества отвечают за обязательства друг друга, за соблюдение всеми норм поведения, и когда каждый член общины должен быть готовым ответить за другого и т. д.

Рассматривая данную традицию в историческом прошлом, ученые отмечают, что она наиболее ярко проявлялась в области фискальных отношений. Так, например, русский профессор, финансист И. Х. Озеров, описывая типы взимания налогов, указывал на такую форму, обусловленную слабостью государства на ранних этапах его, при которой оно стремилось «найти посредника между собой и

плательщиком, найти ответственную организацию» [Озеров, 2008, с. 137]. В период низкой финансовой техники в качестве посредника обычно использовался естественный союз (город, деревенская / сельская община). Это один из способов устранения государством себя от взимания налогов в смысле поручения этим союзам данной деятельности с одновременным возложением на них ответственности за уплату требуемой суммы. Смысл ее заключался в том, что весь союз, ввиду существовавшей круговой поруки, отвечал за ее уплату. Таким образом, между плательщиком и государством стоял такой союз, в результате которого сам плательщик «заслонялся» от государства этим союзом [Озеров, 2008, с. 137].

Для рассматриваемого нами периода более подходящими являются понятия **«традиционный коллективизм»** или **«традиционная коллективная солидарность»**, так как они позволяют глубже и шире исследовать вопросы, относящиеся к области традиционного быта, соционормативной культуры гагаузов.

Чтобы показать функционирование данного принципа в жизнедеятельности народов этого региона Российской империи в XIX в., приведем некоторые примеры из организации общественной жизни задунайских переселенцев, которые раскрывают механизмы, использовавшиеся в их среде для регулирования вопросов по соблюдению законности. В связи с этим отметим, что **традиционный коллективизм** у гагаузов мы рассматриваем не только как форму общественного и социально-экономического развития, но и как одну из важных составляющих культуры повседневности, как один из способов приспособления народа к реальной действительности, устойчиво проявляющегося в таких ментальных качествах, как групповая солидарность, взаимопомощь, взаимопонимание, взаимовыручка, этническая консолидация и т. д.

Так, например, при рассмотрении дел бессарабскими судами ими во внимание принимались традиционные нормы и обычаи, существовавшие у задунайских переселенцев. Необходимость в такого рода «послаблениях» объясняется тем, что их обычно-правовые нормы значительно отличались от понятий, содержащихся в гражданском своде законов. Из архивных документов следует, что в исследуемый период при разбирательстве дел как гражданского, так и уголовного характера и сборе доказательств вины была широко распространена практика привлечения местными властями – сель-

ским приказом «почетных колонистов села и стариков» [НАРМ, ф. 44, оп. 1, д. 141, л. 236; ф. 44, оп. 1, д. 483, л. 67]. Это свидетельствует о том, что в селе сохранялся традиционный образ жизни, в котором важную роль играл так называемый Совет старейшин, влиявший на все важные вопросы общественной жизни.

Даже принятие решений по наиболее сложным уголовным делам, касающимся колонистов, во многом зависело от Управления задунайскими переселенцами. В некоторых случаях Бессарабский областной уголовный суд не выносил окончательного решения, а передавал дело на рассмотрение в Управление задунайскими переселенцами [НАРМ, ф. 44, оп. 2, д. 52, л. 5, 10]. Сведения о функционировании этой системы, изложенные в работе М. Чакира, были приведены нами выше.

На основе анализа архивных документов (НАРМ, фонды 44, 205, 208), можно заключить, что в XIX в. лишение свободы в качестве наказания применялось довольно редко. С одной стороны, это объясняется тем, что у государства отсутствовало достаточное количество специальных зданий (тюрем). С другой стороны, из содержащихся в архиве материалов видно, что в исследуемый период **сельская община сохраняла значительный потенциал и довольно успешно выполняла функцию воспитания и надзора за своими членами**. Она оказывала большое влияние на них благодаря действию института коллективной ответственности и силе общественного мнения.

В зависимости от тяжести вины Совет старейшин выносил решение о применении того или иного наказания. В качестве таковых предусматривались следующие: «1) поденный труд на благо общества в течение 1–6 дней, когда виновный должен был заниматься добычей камня, рытьем канав, ремонтом дорог, мостов, 2) заключение на сельскую гауптвахту на срок от 1 до 7 дней, 3) штраф до 3-х рублей, 4) наказание розгами – от 1 до 20 ударов» [Протоиерей Михаил Чакир, 2018, с. 107].

Сведения об применении таких мер наказания встречаются и в документах Бессарабского областного уголовного суда (фонд 44), где разбирались спорные исковые дела (рассматривавшиеся Кагульским и Леовским уездными судами) между нарождающейся зажиточной верхушкой и членами сельской общины по вопросам аренды, выплат фиксированного процента с урожая и т. д., а также дела о воровстве, наследстве, поджогах, потраве, убийстве и др.

Сельская община, взяв провинившегося на поруки, несла не только моральную ответственность, но и отвечала за него перед законом. Как можно судить по архивным данным, относительно мягкий приговор суда обычно сопровождался следующей формулировкой: **«отдать виновных в сельский приказ на благонадежное поручительство», «под надзор обществу», «освободить до суда от ареста – под поручительство»** [НАРМ, ф. 44, оп. 2, д. 141, л. 121; ф. 44, оп. 1, д. 491, л. 3, 276] **«оставить их на жительстве не иначе как за благонадежным поручительством»** [НАРМ, ф. 44, оп. 1, д. 321 л. 8; ф. 44, оп. 1, д. 485, л. 33; ф. 44, оп. 2, д. 194, л. 214]. Иногда даже оговаривался срок, в течение которого осужденный должен был находиться под надзором всего общества (например, один год) [НАРМ, ф. 44, оп. 1, д. 405, л. 62].

Если за виновного никто не хотел поручиться, то использовалась более жесткая мера наказания по отношению к нему: *«если же за них поручительство никто не даст, то отослать виновных на работу в г. Севастополь при сооружении сухих доков, а при непригодности кого-либо из них, или всех к работе, сослать в Сибирь на поселение»* (1835 г.) [НАРМ, ф. 44, оп. 2, д. 141, л. 121; ф. 44, оп. 2, д. 194, л. 214; ф. 44, оп. 2, д. 1089, л. 60].

Поскольку ссылка в Сибирь была крайней мерой, то члены общины всегда старались пойти навстречу своим односельчанам и выступали в качестве поручителей, чтобы не допустить такого сурового наказания.

Отдаче виновного на поруки, как правило, предшествовало телесное наказание. Данная мера применялась по отношению к осужденным за различные преступления. Наиболее распространенными видами наказаний в первой половине XIX в. было битье плетью, палками, розгами [НАРМ, ф. 44, оп. 1, д. 607, л. 63; ф. 44, оп. 2, д. 163, л. 34; ф. 44, оп. 1, д. 507, 604; ф. 44, оп. 2, д. 141, 1089, 185, 163, 187; ф. 44, оп. 2, д. 194, л. 202, 205].

В деле по обвинению болгарского колониста Иовчева Тоти в убийстве своей жены Бессарабский областной уголовный суд вынес следующее решение: «Подсудимого Тоти за означенный поступок на основании 1935 статьи Уложения о наказаниях уголовных и исправительных и Приложения к 1220 статье <...> лишить некоторых по 53 статье Уложения особенных прав и преимуществ взамен заключения в смирительном доме от 1 до 3 лет. Наказать розгами семью»

десятью ударами и затем отдать под надзор обществу, к которому он принадлежит, на один год, согласно 54 статье Уложения и, сверх того, предать его на основании вышеупомянутой 1935 статьи Уложения церковному покаянию по распоряжению его духовного начальства» и **отдать его на поруки сельскому обществу** [Дело по обвинению болгарского колониста., 1856, НАРМ, ф. 44, оп. 1, д. 405, л. 62].

С развитием капиталистических отношений, с отъездом молодых людей на заработки в другие села, система поручительства вышла за рамки своего села. Как видно из архивных документов, поручителями могли выступать как отдельные члены общины того населенного пункта, откуда родом работник, так и жители села, в котором он временно трудился. То есть, в некоторых областях усилилась индивидуальная ответственность за поручительство, о чем можно судить по делу жителя с. Томай Бендерского уезда Димитрий Чебан. Он обвинялся в краже двух лошадей у леовского жителя Манолакия Муски. За такое преступление по закону предусматривалось тюремное заключение, но, поскольку его вина не была доказана, он был подвергнут телесному наказанию (15 ударов), дополненому духовным воспитанием – епитимьей. Лишь после этого его дозволялось «водворить на прежнем жительстве с подтверждением, чтобы впредь от подобных поступков воздерживался»; описанное же у него имущество предписывалось возвратить. После наказания провинившегося, его **«разрешалось взять под поручительство»** лицам, которые за него ходатайствовали: леовским жителям Е. Манолатию, И. Манолатию, а также жителю с. Томай Т. Сакриеру [НАРМ, ф. 44, оп. 1, д. 447, л. 49 (дело за 1831–1838 гг.)].

Во многом благодаря действенности народной системы судов и судей, Советам старейшин, колонистским судам и роли Православной церкви, а также следованию традиционным морально-нравственным установкам в пределах территории проживания колонистов число преступлений было незначительным. Колонистские власти вмешивались в дела колонистов только при более серьезных нарушениях. В подобных ситуациях они прибегали к таким наказаниям, как «перемещение колонистов, ступивших на путь порока, из одной гагаузской колонии в другую с исправительной целью, а также ссылка в Сибирь. Последняя наводила ужас на гагаузов. <...> Гагаузы испытывали страх при мыслях о дорогах Сибири, полных опасностей. Сколько людей отправлялось в путь, а обратно не воз-

вращалось!» [Протоиерей Михаил Чакир, 2018, с. 107]. Отсюда видно, что судьба провинившегося человека – вопрос о его высылке или об оставлении на месте проживания во многом зависел от общепринятого на мирском сходе решения, от взятой на себя членами общины коллективной ответственности.

Произошедшие в Бессарабии в 70-х гг. XIX в. реформы существенно повлияли на систему местного самоуправления. Как мы отмечали выше, если до 1871 г. жизнедеятельность задунайских переселенцев осуществлялась в рамках так называемого «болгарского водворения», согласно статусу которого они находились под особым управлением Попечительного комитета об иностранных поселенцах Южного края России, то после этого колонии были преобразованы в селения, а колонисты стали поселянами-собственниками. Казенная земля (дача) была обращена в собственность поселян с правом выкупа в течение 20 лет [Малай, 1875, с. 736].

Помимо этого, в результате проведения судебной реформы «в 1871 г. были введены судебные законы, судебными разбирательствами стали заниматься платные государственные чиновники, а вместо колониетских судов начали учреждаться окружные суды. В распоряжении окружного суда находилось около 10 судей, и его деятельность распространялась примерно на 10 сел. Судебные процессы проходили в зале волостной управы по воскресеньям, после церковной службы. За судебными решениями вел надзор волостной старшина, он же производил соответствующие судебные формальности» [Протоиерей Михаил Чакир, 2018, с. 107-108].

Однако новая судебная система не была воспринята бывшими колонистами, так как ломала прежние устои, отношения, не учитывала особенности утвержденных обществом основ жизнедеятельности, о чем можно судить по высказываниям М. Чакира:

«С учреждением государственных судов стало заметно, что гагаузы были довольны решениями прежних судов. Кроме того, они не желали платить судье за какой-то процесс, считая, что справедливость не нуждается в стольких затратах и в потерянном времени. Им даже не было известно, кто такой адвокат. Их вера в закон справедливости была превыше доверия к государственному суду и губернскому трибуналу» [Протоиерей Михаил Чакир, 2018, с. 108].

Наряду с этим продолжал сохранять свою значимость институт поручительства, поскольку он был удобен государственной власти.

Духовенство, в свою очередь, требовало от прихожан предоставления поручительских свидетельств в тех случаях, когда не был соблюден Устав Православной церкви, например, если имел место обычай «похищения невесты»⁷ и др. Как следует из архивного документа, 20 октября 1872 г., священник С. Киранов в очередной раз обратился с заявлением к мировому посреднику, в котором описывал сложившуюся в приходе обстановку, способствующую процветанию «противных религии» обрядов. Несмотря на его увещевания, «об оставлении (прихожанами – Е. К.) странных обычаев, укоренившихся в них еще во время жительства их в Турции, они и по настоящее время не перестают исполнять некоторые из таковых обычаев, совершенно противных христианскому закону» [НАРМ, ф. 208, оп. 5, д. 875, л. 42 (дело за 1875–1876 гг.)], среди которых обычай похищения невесты.

По приводимым священником сведениям, таких пар в приходе было шесть. Он со своей стороны не только словами увещевал прихожан отказаться от этого обычая, но и при удобном случае препятствовал его совершению – «успел отобрать и вернуть назад» одну девушку. В своих действиях С. Киранов руководствовался Уставом Православной церкви, согласно которому «за нарушение святости законного брака положено было **венчать не раньше как по истечении года**». Но если эти пары «из сельского управления приносили поручительное свидетельство, что обе стороны помирились, и между ними нет никакого препятствия к законному браку – венчанию», то священник шел им навстречу и венчал [НАРМ, ф. 208, оп. 5, д. 875, л. 42 (дело за 1875–1876 гг.)]. В данном случае поручительное свидетельство было чисто формальным, поскольку такие вопросы улаживались путем переговоров между двумя семьями и родами.

Из приведенного выше примера видны использовавшиеся священниками и епархиальным начальством духовные способы воздействия, в которых они важное место отводили институту поручительства как эффективному механизму, поддерживающему традиционную форму коллективной ответственности.

Применительно к рассматриваемому нами историческому периоду (XIX – начало XX вв.) и к существовавшим общественным отношениям более подходящим представляется термин «*традиционный коллективизм*». Он позволяет раскрыть существовавшую у гагаузов

⁷ Данный обычай является составной частью традиционной обрядности болгар и гагаузов (*качкын алмаа*).

коллективистскую природу общественных отношений, повлиявшую на формирование их менталитета, в том числе дает возможность выявить его положительные стороны, морально-этическую основу и функции.

Наглядно эта форма общественных отношений проявляется также в участии всего общества в вопросах обеспечения причта, установления ему жалованья (увеличения или понижения), вынесения мирского приговора о назначении / увольнении того или иного священника в приход и др.

Даже для того, чтобы член общества мог уехать из села на некоторое время, например, для совершения зарубежного паломничества, все члены общины должны были дать на это свое согласие и поручиться за него. Их кандидатуры рассматривались **на мирских сходах**, а затем после исполнения соответствующих процедур, они обращались за выдачей им заграничных паспортов для совершения паломничества в Святую Землю (Иерусалим), на Афон и другие святые места. Так, «желающие выдвигали свои кандидатуры на мирских сходах (сходе села), после чего губернская администрация рассматривала вопросы, которые доказывали, что желающий выехать за границу не совершил преступлений и не остался должным кому-либо. Лишь после этого кандидатам выдавались паспорта, разрешавшие выехать за пределы империи» [см.: Думиника, 2012, с. 129].

После вынесения мирского приговора Попечительный комитет о колонистах Южного края России обращался в 1-й Департамент Министерства государственных имуществ за разрешением на выезд за границу для болгарских колонистов с обязательным указанием сроков отсутствия (3–6 месяцев, год) и цели выезда – посещения ими святых мест в Иерусалиме и на Афонской горе [ЦГИА, ф. 383, оп. 14, д. 16559, л. 5, 6, 33].

Часто в архивных документах встречаются выносимые всем обществом приговоры о разрешении членам общины подобных поездок. В них конкретно оговаривались фамилии сельчан, изъявивших желание совершить паломничество, а также сроки их отсутствия: «Мирской приговор общества колонии Чийшия от 17 сентября 1860 г. слушали личные словесные просьбы наших односельчан: Василия Иванова Недельчева, Михаила Петкова Георгиева, Колю Николаева Бошкова, Лальча Лулчева Курдогло, Спаса Бошкова Богоева, Ивана Георгиева Минковского, Георгия Кабчева Михайлова, Семена

Иванова Недельчева, Недельчо Иванова Семкова о том, что они желают отлучиться за границу в Турцию в Афонскую гору для поклонения святым местам сроком на 6 месяцев и мы изволили им отправиться на поклонения святым местам» [Червенков, 2003, с. 142-143]. Через несколько дней такое разрешение получили Тодор Гюров и Иван Алачев. В середине ноября перечисленные чийшийцы получили паспорта для следования на священную Афонскую гору. Примерно в те же годы получили заграничные паспорта для поездки на Святую Афонскую гору Иван Георгиевич Коев и Минко Пенчев Пеев [ГАОО, ф. 6, оп. 4, д. 20218, л. 3, 8, 10; д. 21502; цит. по: Червенков, 2003, с. 142-143].

Интерес представляют связанные с данным вопросом формулировки принимавшихся обществами решений. Так, «в 1860 г. 16 колонистов Нижне-Буджакского округа получили паспорта с целью посещения святых мест на Афоне. <...> В мирском приговоре общества колонии обычно писалось так: „Слушали просьбу наших односельцев <...> об увольнении их сроком на шесть месяцев за границу в Афонские горы для поклонения святым местам <...>, и если они, по истечении выше означенного срока, к месту своего жительства не явятся, то мы обязуемся во всем совершенно за них ответствовать”» [ГАОО, ф. 6, оп. 4, д. 20219, л. 2; цит. по: Грек, 2006, с. 80].

Данная формулировка четко характеризует существовавшую в тот период коллективистскую природу общественных отношений, суть которых сводится к коллективному решению и ответственности (поручительству), зависимости каждого члена общины от общего мнения и решения.

Несомненно, что функционировавшие в обществе неинституциональные формы правового воздействия, основывавшиеся на традиционных нормах морали и нравственности, позволяли не только быстро (прямо на месте) и справедливо (в соответствии в бытовавшими в народе представлениями о справедливости) решать все возникавшие конфликтные вопросы, но и эффективно поддерживать нужный порядок. В результате введения новой судебной системы, затратной и далекой от нужд и интересов переселенцев, произошло, с одной стороны, ужесточение наказаний даже за незначительные преступления, а с другой – в селе начался процесс разрушения традиционного сознания и уклада жизни. Постепенный отход от обычно-правовых норм вел к утрате значимости прежних принципов морали и нравственности, о чем можно судить по высказыванию М. Чакира:

«Идея справедливости, социальной гармонии, соблюдения закона были у гагаузского народа живы, и только в тяжелых случаях они прибегали к ужесточению наказаний. <...> Сегодня гагаузское население ищет справедливости другими путями и не находит ее с той же легкостью, как прежде. Зло множится, такое бедствие, как ссылка, исчезло, и даже законы утратили былую значимость. Прошлое, таким образом, представляется нам скудным в отношении законов, но богатым в том, что касается справедливости и нравственной жизни, а настоящее – со слишком большим количеством законов, однако при отсутствии справедливости» [Протоиерей Михаил Чакир, 2018, с. 108].

Очевидно, на способ организации и жизнедеятельности общины в большей или меньшей степени оказали влияние институциональные формы правового регулирования. Однако в характерном для гагаузов саморегулирующемся коллективистском образе жизни отчетливо прослеживаются нравственные истоки заложенных в них общественных отношений, корни народных традиций. Несомненно, что ценность коллективизма заложена в духовных традициях гагаузов. Она отражает вековой опыт и мудрость народа, раскрывает основные этапы его общественно-исторического развития.

Чтобы подробнее рассмотреть суть коллективистского феномена необходимо вывить его форму и содержание. Можно говорить о том, что сущность традиционного коллективизма проявляется в общественных отношениях гагаузов, которые связывают видимыми и невидимыми нитями каждого отдельного его члена в сообщество, в целостное образование, в коллектив с общей судьбой, единым историческим прошлым, общей культурой, духовными и нравственными ценностями.

Община выступала у них как довольно стабильный и сплоченный коллектив, члены которого были связаны общим управлением, правами, обязанностями и землей, а также общими нормами и ценностями. Каждая община, обладающая определенной автономией, разрешала вопросы, касающиеся пограничных споров, владения землей и т. д. Что касается хозяйственной деятельности, то она регламентировалась определенными правилами, основывавшимися на коллективном начале.

Решения по различным вопросам общественной жизни принимались коллективно с учетом обычно-правовых норм, например:

относительно строительства церквей за общественный счет, выделения средств на образование, школы, на проведение общесельских и межсельских празднований – курбанов и сборов, распределения общесельской земли, фиксирования общесельской межи и т. д.

Особую коллективную заботу и ответственность задунайские переселенцы проявляли по отношению к своим причтам, которые местные общества снабдили общественными домами (квартирами), отремонтировавшими и поддерживавшимися за общественный счет; с 1870 г. приходское духовенство было обеспечено постоянным жалованьем [Стойков, 1910, № 41, с. 1477; КЕВ, 1875, № 11, с. 182-183; НАРМ, ф. 208, оп. 10, д. 149, л. 126].

Однако архивные документы свидетельствуют о том, что самоуправление сельских общин, составлявшее основу жизнедеятельности «болгарских колоний», в конце XIX – начале XX вв. было практически полностью ликвидировано; их коллективные права игнорировались. Если *общество коллективным мнением решало* отменить или уменьшить жалованье местному священнику или уволить его с прихода, то при упорстве сельчан, но несогласии с этим самого священника, епархиальное начальство принимало решение о наказании всего общества целиком за неподчинение и непослушание. Формы наказаний были различные – от наложения штрафов на все село, до полного закрытия приходов (примеры с селами Кубей, Шикирли-Китай и др.) [НАРМ, ф. 208, оп. 3, д. 5485, л. 3 (дело за 1918 г.); НАРМ, ф. 208, оп. 3, д. 5454, л. 2, 4 (дело за 1918 г.)].

Таким образом, в указанный период самоуправление сельских общин было значительно урезано, но при этом продолжала сохраняться система поручительства и коллективной ответственности за каждого члена общины, коллективные обязательства по строительству церквей, по содержанию причтов и т. д. Не только каждый член общины должен был подчиняться решениям всего общества и общественному мнению, но и Коммунальный совет, выразитель интересов общины, оказывался под прессом духовной и государственной власти. По сути, система коллективной ответственности использовалась как одна из форм давления и духовного воспитания не только отдельного члена общины, но и всего общества в целом.

Отметим, что аналогичная форма традиционного коллективизма была у гагаузов составной частью общественных отношений еще на

Балканах в османский период. В определенные периоды ее актуальность поддерживалась как естественными, так и насильственными методами. В тот исторический период коллективная ответственность в широком смысле слова выступала не столько как форма поручительства и воспитания, сколько как способ принуждения и поддержания покоренного населения в страхе и подчинении.

Традиционное сознание гагаузов в известной степени продолжало «оперировать» такими понятиями как свобода, независимость и справедливость. Заметим, что задунайские переселенцы хоть и прошли на Балканах через период длительного подчинения турецким властям, тем не менее в их среде никогда не было личной зависимости. Даже работники, работавшие на хозяина, воспринимались последним как равные соплеменники, временно пребывающие в затруднительном положении.

Уважение, достоинство и независимость – это неотъемлемые **черты гагаузского менталитета**, гармонично сочетающиеся с принципами коллективизма и групповой солидарности. Как было показано выше, через различные механизмы местного самоуправления (сельские приказы, Советы старейшин, мирские сходы) гагаузы самостоятельно регулировали свой общественный быт.

Поручительство и коллективизм как традиционные институты основываются на некоем наборе правил и моделей поведения, жизнедеятельности и образа мышления, составляющих духовные ценности народа. Они передаются из поколения в поколение и продолжают сохранять свою актуальность и значимость. Это своего рода система нравственных символов и моральных норм, выработанная этносом на протяжении своей истории. Сюда входят также представления, определяющие взаимоотношения членов внутри своего общества и вне его, отношение к другим этносам, их языкам, культуре и многое другое.

Таким образом, жизнь традиционного гагаузского общества основывалась на принципах коллективной ответственности и солидарности, в котором важная роль отводилась институту поручительства. Они являются одним из традиционных механизмов воспитания. Само их существование немислимо без таких форм социального взаимодействия как взаимопомощь, взаимовыручка и взаимопонимание. Эти принципы составляют основу мировоззрения гагаузского этноса в целом, его картину мира.

5. ЦЕРКОВЬ КАК ВАЖНЫЙ СОЦИАЛЬНЫЙ ИНСТИТУТ В ЖИЗНЕДЕЯТЕЛЬНОСТИ СЕЛЬСКОЙ ОБЩИНЫ

5.1. Понятия «клятва», «долг», «обещание» в контексте гагаузских религиозных воззрений

Понятия «клятва», «долг», «обещание» (*emin, borç, söz, inanmak sözü*) в значительной степени связаны у гагаузов с религиозными представлениями, с отношением к предкам, к их духовному наследию, в том числе к вере [см.: Квилинкова, 2013а]. Как писал М. Чакир, гагаузы давали клятвенные обещания (*inanmak sözü*) отправиться на богомолье в Иерусалим и в другие места, чтобы посмотреть на различные монастыри, совершить паломничество на Афонскую гору и побывать там в разных монастырях [Çakir, 2007, с. 149-150].

О том, что многие зажиточные гагаузы давали клятву посетить святые места и поклониться им, упоминается и в работе А. Манова. Особо значимым для них является Иерусалим – самое главное для христиан место на земле. «Они (гагаузы – Е. К.) считают своим религиозным долгом посетить эти места и если кто-то немного разбогатеет, первое, что он стремится посетить – это Иерусалим или Святую Гору» [Манов, 1938, с. 88-89]. Будучи очень религиозными людьми, они время от времени шли на поклонение в ближние, а также в среднеудаленные монастыри.

Отправлявшиеся в зарубежное паломничество, несомненно, были глубоко верующими людьми, поскольку далеко не каждый богатый человек мог решиться на изнурительное и довольно опасное путешествие. Для человека, отважившегося на столь дальнее паломничество (в Иерусалим, на Афон), это в первую очередь был религиозный долг, а потому вполне справедливо рассматривать данный **вид паломничества как духовный подвиг**. Смысл его заключался не только в усиленной молитве и приближении к Богу, но и в том, чтобы пройти по священным местам, по улицам и площадям, по которым ходил сам Иисус Христос, и откуда началась история христианской Церкви. Поэтому Иерусалим был и остается главной целью многих паломников-гагаузов. Соблюдение же библейских заповедей, является долгом каждого благочестивого христианина. Добавим, что традиция паломничества в Иерусалим (*хаджылык*), а также на Афон прерванная у гагаузов с началом Второй мировой войны и утраченная в советский период, в настоящее время постепенно возрождается.



Жители Чадыр-Лунги, совершившие паломничество в Иерусалим (1900 г.)
(на верхнем фото крайний слева – Киорогло И., сидит с книгой
Курсурсуз С., на фото также есть Ворников К. И., Славиогло Н.).
Фото из архива Историко-этнографического музея г. Чадыр-Лунга



Паломники
на Св. Землю
из с. Баурчи
Федора Курдогло
со свекром
и свекровью
(Иерусалим, 1914 г.)

Супруги Еребакан –
Николай и Пелагея
в кругу семьи
(совершили
паломничество
в Иерусалим
в 1898 г.).
Фото из архива
К. И. Курдогло





Топал Мария из с. Гайдары – к месту паломничества на верблюде
(г. Синай, монастырь Св. Екатерины, Египет, 1998 г.)



Семья Валентины Тельпиз из с. Баурчи. «Купание» в реке Иордан (2015 г.).
Фото из архива К. И. Курдогло



Гагаузские паломники на Святой Горе Афон (28 марта 2015 г.).
Фото из источника: <https://ok.ru/gagauztoplusu/album/52794706821345/771607944929>



Гагаузские паломники в монастыре Ватопед (Афон)
после литургии (28 марта 2015 г.).
Фото из источника: <https://ok.ru/gagauztoplusu/album/52794706821345/771607947233>

Помимо этого, М. Чакир обращал особое внимание на значимость православной идентичности для сохранения гагаузов и призывал их не оставлять православной веры, наставляя быть истинными христианами, какими были их отцы и деды, давшие клятву всегда быть православными христианами: «...İhtiza lââzım, ki cümlä gagauzlar <...> olsunnar haliz hristiyan bobaları gibi, ataları gibi, evelki gagauzlar gibi... Evelki gagauzlar vermişlär emin, ki dayma olaceklar ortodoks hristiyan» [Seachir, 1934; Çakir, 2007, с. 83]. Как можно видеть, в данном случае призыв к гагаузам помнить о религиозном долге подкрепляется напоминанием о клятве, данной их предками, которая обязывала потомков соблюдать ее.

Христианство для гагаузов – это не только важный элемент их культурной идентификации, но и один из основополагающих факторов их национальной идентичности, самосознания. Понятие «религия, вера» / «вера, доверие» обозначается у них словами **дин / унан** (*бир диндä* – ‘единоверцы’; *динä гетирмää* – ‘а) заставить принять какую-либо веру’, б) перен. ‘заставить поверить во что-либо’; *унанжы* – 1) ‘верующий, религиозный’; 2) ‘верящий на слово, доверчивый’ [ГРМС, с. 146, 203].

Одним из наиболее тяжких грехов у гагаузов считался переход в другую веру – *диндän атылмаа*, то есть отказ от православия (*дөнмää* – ‘отречься от своих убеждений’ / ‘отказываться от своего слова’; *дөнүлмää* – ‘отказываться, отречься’ [ГРМС, с. 159-160]). Переход в другую веру (хоть и христианскую, но не православную), например, в протестантизм рассматривался как несоблюдение данной клятвы, как отказ от истинной веры, как измена предкам.

Слово «хайын» с гагаузского языка переводится как ‘вероломный, коварный; предатель, изменник’ (*хайыннык* – ‘вероломство, коварство, предательство, измена’) [ГРМС, с. 509]. Человек, который отказался⁸ от чего-то принципиального – от своих слов, убеждений, от своего ребенка и др., утрачивал уважение в глазах общества. Для этого использовалось выражение – *атылмаа кенди лафларындан* – ‘отказаться от своих слов’, *кенди ушаандан атылмаа* – ‘отказаться от собственного ребенка’. С «изменщиками» веры соседи старались прекратить всяческие контакты. Иногда сельское общество принимало решение об изгнании инославных из села.

⁸ *Атылмаа* – ‘отказываться, отвергать’; *атылмак* – ‘отказ от чего-либо’ [ГРМС, с. 59].

Одним из спорных в гагаузоведении является вопрос о степени религиозной значимости совершавшихся гагаузами курбанов: их следует рассматривать как клятву, религиозный долг и обязательство перед Всевышним или как символ гостеприимства.

Так, В. А. Мошков писал о том, что в течение всего года гагаузы питаются «кое-как и кое-чем», во многом себе отказывают, но при этом каждая семья стремится устроить по тому или другому важному событию курбан. И далее следует его собственное объяснение этого явления: «Все дело заключается в том, что у них выработалось, вероятно, многими веками глубокое убеждение в том, что, устраивая угощения, они угождают Богу, а, воздерживаясь от них, рискуют вызвать гнев Божий и навлечь на себя кару» [Мошков, 1901, № 2, с. 18]. Здесь однозначно речь идет об отношении гагаузов к долгу и клятвенному обещанию. Общественное мнение, несомненно, оказывает влияние на сохранение традиции, но в большей степени это касается все же формы обрядности. (Подробнее о влиянии общественного мнения на сохранение традиций см. предыдущий параграф.)

Человек долга и чести – это тот, кто умеет держать свое слово. На значимость данных качеств, как *гагаузской национальной черты*, указывал М. Чакир. Более того, в них он видел непосредственную связь с самим этнонимом: «В древности гагаузы носили название „узы“, что означает „прямые люди, без лукавства и лицемерия, люди, строго держащие свое слово и обещания”» [Протоиерей Михаил Чакир, 2018, с. 97]. На важности следования указанному принципу и необходимости держать данное слово делается акцент в одном из записанных В. А. Мошковым рассказов: «Божий крестник» [Мошков, 1965, с. 1-5].

Таким образом, согласно религиозно-народным представлениям гагаузов, человек, давая клятвенное обещание (отправиться в паломничество, совершать курбан и т. д.), делает это перед самим Богом. Поэтому его несоблюдение рассматривается как грех и карается Всевышним.

5.2. Эффективность и значение духовных и народных способов воздействия

Жизнь как этнического сообщества, так и сельского коллектива регулировалась выработанной на протяжении длительного исторического периода системой нормативности, которая, по сути, яв-

лялась универсальной. Благодаря этому она распространялась на всю область общественной жизни, обеспечивая ее упорядоченность. Если же говорить о процессе формирования самой нормативности, то он происходит постоянно и непрерывно и учитывает повторяемость социальных процессов и явлений, их типичность / нетипичность. Исходя из этого, вырабатываются определенные правила, которые становятся обязательными для всех членов сообщества. Они призваны прививать у каждого индивидуума понимание необходимости подчинения и важности его включенности в общественный коллектив.

В процессе формирования нормативности культуры осуществляется координация и организация действий каждого человека в отдельности и всего коллектива в целом. В ходе этого происходит своего рода институционализация общественных отношений, а также модели поведения для каждого члена коллектива. В результате появляются объективные, не зависящие от индивидов правила поведения, выполнение которых обеспечивается путем различных механизмов.

Добровольное соблюдение членами сообщества нормативности поведения осуществлялось как путем психологического давления и принуждения (благодаря силе общественного мнения), так и путем духовного воздействия и воспитания (через различные нормы, предписания и запреты). Отметим, что в XIX – первой половине XX вв. Православная церковь, наряду с общиной, играла важную роль в вопросах духовно-нравственного воспитания ее членов.

Как мы выше отмечали, одной из древнейших форм наказаний, использовавшихся в традиционных сообществах, являлось изгнание из села преступника или человека, нарушившего установленные в обществе нормы. Это делалось даже не столько для того, чтобы изъять из общества нарушителя, являвшегося «источником опасности» (ввиду того, что он оставался в среде людей), сколько как наглядный урок для других как нельзя поступать. Подобный прецедент выступал в качестве меры психологического воздействия, и представлял собой своего рода механизм удержания в подчинении каждого члена общества, был одним из способов воспитания.

Применение такой формы воздействия являлось, говоря научным языком, одной из мер «социальной гигиены», самоочищения общества. При этом смысл данного наказания заключался не столь-

ко в том, чтобы вызвать у виновного страдания (ввиду необходимости преодоления им физических трудностей, которым он подвергался на основании принятого обществом решения). Оно призвано было оказать глубокое воздействие на внутренние ощущения личности и заставить ее истинно раскаяться. К такому состоянию человек приходил, в том числе, под влиянием усиления воздействия религиозных представлений и чувств, вызванных страхом перед Всевышним, а также угрызениями совести.

Для человека традиционного общества, верящего в Бога, самым большим наказанием было оказаться в аду. Понимание возможности этого являлось эффективным механизмом духовного воздействия на сознание и психику человека. В ряде апокрифических текстов довольно подробно описываются подобные страдания. Они воспринимались верующими людьми глубоко, так как существовало внутреннее убеждение, что описанная в них картина может быть еще ужаснее.

Так, например, для православных христиан следовало соблюдать воскресные и праздничные дни, ходить в церковь, молиться, почитать иконы и т. д. Нарушение этих заветов не только отлучало человека от Бога, но и приводило в действие механизм, налагающий наказание на человека в иной жизни («гореть в аду»), что в свою очередь затрудняло для него возможность «реабилитироваться» перед Всевышним. Данный способ воздействия полно отражается в некоторых апокрифах и духовных стихах [см.: Квилянкова, 2012а].

Помимо этого, кара свыше связывалась с духовным наказанием за несоблюдение нравственных норм и ценностей, к которым относили неуважительное отношение к родителям. Такого рода представления являлись основным критерием, согласно которому тот или иной проступок оценивался через призму необходимости применения публичного наказания.

Так, например, подать на отца в суд за несправедливое деление наследства между сыновьями или за побои рассматривается общественным мнением как неуважение к главе семейства, а это, по мнению гагаузов, является величайшим грехом [Мошков, 2004, с. 175]. Отдельные примеры нарушения моральных принципов в отношении родителей упоминаются в гагаузских народных песнях: «*Никола давайя гитмиш*», «*Марийам*» и др. Главным их назначением было

воспитание молодого поколения в русле значимых для общества норм и ценностей. В них заложен принцип воздаяния по справедливости: всех, кто так делает, ожидает кара от Бога.

Значимость песен такого содержания заключается в том, что они выступали в качестве превентивных мер для предотвращения различного рода конфликтов между детьми и родителями. Наряду с этим использовались и конкретные способы воздействия, о чем можно судить по приводимым М. Чакиром историографическим данным. Из них следует, что родители иногда все же жаловались Совету старейшин на непослушание и непокорность своих чад: «Заботы о воспитании детей свидетельствуют о том, сколько надежд вкладывали родители в своих отпрысков и сколько понимания в них было, когда они обращались в суд, к старикам-судьям, в связи с непослушанием и непокорностью своих детей. Этот способ имеет очень большое значение. Он является прекрасным средством воспитания: с одной стороны – наставления священника, с другой – доброжелательность стариков» [Протоиерей Михаил Чакир, 2018, с. 107].

Тем не менее, именно фольклор, особенно пословицы и поговорки, являются одним из важных традиционных способов духовного воздействия на членов сельского общества и, прежде всего, на молодежь. В них в концентрированной и ярко выраженной форме транслируются традиционные народные ценности, прописывается необходимая, то есть правильная модель поведения. Соответственно, они выступали в качестве эффективного способа психологического воздействия на сознание и психику членов этносообщества.

Например, в фольклоре раскрываются народные представления о добре и зле, о дружбе и добрососедстве, о смысле жизни. Практически все традиционные ценности рассматриваются в песнях, пословицах и поговорках через призму учения о грехе, страстях и добродетелях. Данные представления затрагивали также все области жизнедеятельности. Во многих песнях через понятный народу язык передается установка на необходимость соблюдения христианского образа жизни – это, прежде всего, отказ от чревоугодия, злоупотребления спиртными напитками, стремления к богатству. В них прописан культ благотворительности, в котором духовная составляющая рассматривается как норма жизни: каждый человек при жизни должен совершать добрые дела, быть сердобольным, гостеприимным, не отказывать путникам в ночлеге, а нищим – в подаении и т. д.

В связи с этим М. Чакир особо подчеркивал, что «в гагаузском мире филантропическая идея облекается в формы фанатизма...» [Протоиерей Михаил Чакир, 2018, с. 84].

Культивирование христианских принципов взаимопомощи и благотворительности – «каждое доброе дело человеку зачтется» в значительной степени также осуществлялось через устное народное творчество. В одном из преданий, записанных В. А. Мошковым, они четко определяются через следующий постулат: «Подающий получит в 1000 раз больше», причем не на том свете, а на этом» [Мошков, 1965, с. 45-46].

Важным духовным способом воздействия у гагаузов являлось апеллирование к внутренним чувствам человека с целью актуализации его собственной самооценки, которая осуществлялась через понятие «истинный христианин». Как в прошлом, так и в настоящем, верующий человек должен соблюдать большие религиозные праздники, посты и, хотя бы один раз в году, причащаться. А для тех, кто давал клятвенное обещание делать курбан, следовало ежегодно совершать жертвоприношение животного. Нарушение клятвы было подобно отходу от веры, о чем мы писали выше. Никто не мог заставить человека делать курбан, совершать одаривания. Данный им зарок Богу являлся для него внутренним стимулом для исполнения обещанного, духовным долгом.

Большим грехом у гагаузов считается обман. Интересно отметить, что если в сказках нередко такие поступки оставались безнаказанными, то в легендах и преданиях отношение к ним однозначное. Особенно это касалось людей (богомольцев), которые демонстрировали свою религиозность как образ жизни и духовную ценность, тем самым претендуя на особое положение в сельской социальной иерархии. На них было обращено внимание всего общества, поскольку они представляли собой образец благочестивой модели поведения. Отдельные случаи подобных нарушений, которые могли окказионально совершаться простыми крестьянами, для данной категории людей считались не только недостойными, но и осуждались обществом. Исходили из того, что если установленные нормы не соблюдаются теми, кто призван своим поведением являться примером для других, то тогда это может привести к разрушению самой нормы. Поэтому с людей, претендующих на звание благочестивых, большой спрос.

Отметим, что особо жестко принципы морали и нравственности следовало соблюдать паломникам, а именно хаджы. При нарушении ими этических норм, не только общественное мнение высказывало свою позицию, но считалось, что их Бог накажет строже, чем простых людей. У гагаузов известен сюжет песни о грешной хаджийке [Баллада түркүлери, 1991, с. 39-42]. Описанный в ней способ наказания на первый взгляд необычен: «бешеный волк», войдя в село среди бела дня, утащил у нее самое ценное – младенца. Из сюжета песни следует, что грудной ребенок (всего пяти дней от роду – «пятнадцатидневный») вдруг заговорил и сказал матери, что «бешеный волк» послан Богом в наказание за то, что она в голодный год продавала беднякам муку, смешанную с песком, и вино, разбавленное водой [Баллада түркүлери, 1991, с. 39-42; см.: Покровская, 2008, с. 126]:

Лáфкада сáн ун сатáрдын, уна да кум катáрдын. Кырчмада шарап сатáрдын, шараба да су катáрдын / «В лавке ты муку продавала, а муку с песком мешала. В корчме вино продавала, а вино с водой мешала».

Согласно сделанному Л. А. Покровской уточнению, в песне частично использован библейский сюжет о грешной матери святого Петра, который не пустил ее в рай именно за такую нечестную торговлю. Данный сюжет, как отмечал автор, особенно широко распространен в болгарской народной поэзии [Покровская, 2008, с. 126]. Однако в гагаузском варианте в качестве орудия наказания от Бога и восстановления социальной справедливости выступает волк.

Запечатленные в фольклоре и дошедшие до нас факты нарушения принципов морали никак не характеризуют образ хаджы в целом, а свидетельствуют, скорее, об исключении из правила. Тем не менее подобные произведения призваны были духовно воспитывать всех членов сообщества. Об этом свидетельствует и то, что сюжеты, в которых раскрываются случаи несоблюдения норм морали и нравственности, порой сохраняются в народной памяти не хуже, а даже лучше, чем тексты с описанием хороших дел.

Таким образом, основная часть ритуальных запретов и традиционных установок у гагаузов связана с понятием «грех», что указывает на значимость у них религиозной идентичности. Однако по отношению к некоторым проступкам общественное мнение могло относиться снисходительно.

Интерес представляют зафиксированные у гагаузов Болгарии сведения о дифференциации степени вины вора, в зависимости от его возраста (*до и после 40 лет*). В объяснении информаторов данная оговорка имела некоторый религиозный оттенок: «если воровство совершил человек моложе 40 лет, то Бог может простить ему этот грех, но если вору более 40 лет, то он не будет прощен» [Тодорова, 1988, с. 148]. Возможно, что указанный возраст в традиционном обществе рассматривался как рубеж, после которого человек переходил в другую возрастную и социальную группу (у него появлялись внуки и, соответственно, менялся его статус в обществе). Принимая во внимание тот факт, что, по обычному праву, нижняя граница брачного возраста определялась 14–15 годами, то высказанное нами предположение вполне допустимо.

В некоторых случаях у гагаузов Болгарии отношение к человеку, совершившему кражу, было снисходительным. По сведениям болгарского этнографа Д. Тодоровой, девушкам сел Голица, Солник, Ботево не нравились парни, которые не умели воровать. Кража ими мелких домашних животных, реже рабочего скота, воспринималась девушками как демонстрация мужских качеств (удали) и свидетельствовала о том, что парень годен для женитьбы. Далее автор отмечает, что за воровство, совершенное с целью пошутить, виновного не наказывали [Тодорова, 1988, с. 148]. Судя по всему, украденный скот впоследствии возвращали хозяину, поэтому, по нормам обычного права, такого рода проступки рассматривались как шалости, и к ним относились терпеливо, с пониманием.

Отметим, что при разбирательстве дел, касающихся сферы гражданского (область морали и нравственности во многом регулировалась каноническим правом) и уголовного права, статус Церкви был высок. Все правонарушения, затрагивавшие сферу семейно-брачных отношений (повторные браки, разводы, прелюбодеяния, кровнородственные браки и т. д.), рассматривались в духовных судах, а по необходимости – совместно с гражданскими судьями.

Почти в каждом судебном приговоре (в том числе и по уголовным делам) фигурирует *вид духовного наказания – епитимья*. Как правило, она была публичной и заключалась в совершении земных поклонов в церкви перед иконой или в другом отведенном для этой цели месте [НАРМ, ф. 208, оп. 6, д. 79, л. 15-19 (1844 г.)]. Их число определялось в зависимости от тяжести вины. В некоторых случа-

ях оговаривалось, что поклоны должны совершаться даже в воскресные и праздничные дни или «кроме воскресных, праздничных и высокаторжественных дней». Это свидетельствует о том, что на нравственное состояние общества огромное влияние, наряду с общественным мнением, оказывали Православная церковь и государство.

Рассматривая наиболее значимые для общинной организации и жизнедеятельности гагаузов институты, М. Чакир выделил следующие, которые, по его убеждению, составляют основу счастья народа: Церковь, светская власть, семейная иерархия и нравственность как семейная ценность.

«Поскольку гагаузы очень религиозны, а нравственность человека зависит от его религиозности, их отличает довольно высокая нравственность как в семейной, так и в социальной жизни, то есть они набожны, стараются укрепить христианскую веру христианскими добродетелями. Будучи религиозными, гагаузы выказывают страх Божий, смирение, сильную веру в Бога, надежду, любовь и подчинение Его воле. <...> Основой счастья народа они считают: 1) преданность религии, 2) подчинение высшей власти – монарху, а также властям и управляющим, 3) соблюдение семейной иерархии, 4) чистоту семейного очага (выделено нами – Е. К.)» [Протоиерей Михаил Чакир, 2018, с. 97].

Из этого можно сделать вывод, что принцип соблюдения патриархальности и семейной иерархии, под которым М. Чакир, видимо, понимал уважительное отношение к старшим, к народным традициям и к мужчине, является одной из основных национальных ценностей гагаузов. И не случайно он акцентирует внимание на чистоте семейного очага. Именно нарушения в этой области являлись особой заботой Церкви, государства и общины.

Так, согласно каноническому праву и обычно-правовым нормам, брак между родственниками по восходящей, нисходящей и боковой линиям (до седьмой степени родства) не допускался. За нарушение запрета на кровосмешение, виновных по требованию родственников и односельчан изгоняли из села. По решению же суда брак признавался незаконным.

На основании имеющихся данных видно, что такие меры как телесное наказание и лишение свободы применялись на территории Бессарабии (и в других частях Российской империи) и по отноше-

нию к женщинам (они были отменены лишь в 1893 г. [Купер, 1991, с. 156, 159]). Как правило, к ним прибегали при несоблюдении норм нравственности и морали: внебрачные отношения («блудодееание»), рождение внебрачного ребенка и др.

Как следует из материалов дела о рождении колонисткой из Волканешт Стойкой Миговой ребенка вне брака, судебное разбирательство в Кагульском уездном суде и в Бессарабском областном уголовном суде длилось более пяти лет (1836–1841). При этом официальный суд, отстаивая принципы нравственности, делал женщину, родившую внебрачного ребенка, совершенно незащищенной. Судьи посчитали необоснованным требование Стойки Миговой о выделении отцом ребенка денег на его содержание. В результате она вынуждена была дать подписку о том, что не имеет претензий к колонисту Димо Николаеву Штереву. Кроме того, по решению суда виновную следовало «выдержать при сельском приказе под арестом на собственном иждивении» пять дней или одну неделю и сверх того подвергнуть церковному покаянию [НАРМ, ф. 44, оп. 1, д. 510, л. 39; ф. 44, оп. 1, д. 236, л. 130].

Исполнение виновным наложенной на него священником епитимьи являлось важной частью духового воспитания. Данный способ воздействия в различные исторические периоды имел среди гагаузов особую значимость, о чем можно судить из высказываний современных респондентов. По отношению к исполнению епитимьи у верующих сохраняется жесткий самоконтроль. По словам некоторых из них, бывает и так, что пропустившись и истинно раскаявшись в совершенных грехах, они дополнительно себя наказывали, отказываясь от принятия таинства причастия.

Право на получение Святого причастия (*komka*) является наградой для верующего за соблюдение поста и полной покорности. По выражению информаторов, после причастия они испытывают чувство очищения, облегчения и радости. Однако если во время поста человек с кем-то повздорил (*ne çekiştin, a baarıştin*) или произвольно «замарался» жирной едой (*mindarlandın*), кормя ребенка и т. д., то он лично принимал решение причащаться ему или нет, – «свои грехи я и сама знаю» (*bân kendim tanêrim kendimin günahlarımı*). Нередко, пропустившись весь Великий пост, женщины все же отказывались от получения причастия, сами себе назначая епитимью [ПМА, с. Гайдари, М.С.П.; г. Чадыр-Лунга, Ф.].

Существует правило: «чтобы взять *комку*, к этому нужно готовиться»; «*комку* нужно брать с чистой душой» [ПМА, с. Казаклия, Т.Аф.А.]. «Перед началом поста и причастием необходимо помириться с теми, с кем в ссоре или попросить прощение у того, кого ты обидел. Чаще всего недопонимание и обиды бывают между соседями. Тот, кто младше, должен пойти к соседу сделать *метание* (земной поклон) и попросить прощения. Если тот, кому повинились, не простил, то в таких случаях священник говорит на исповеди, что „это не твой грех, а его“. Когда человек идет в церковь для получения причастия, он целует своим домашним руку, прося у них прощения (*prost etsinnär*). Перед тем как принять причастие, у алтаря нужно сделать три земных поклона» [ПМА, с. Гайдары, М.А.И.; М.С.П.].

Таким образом, если Церковь в качестве основного метода воздействия использовала духовный способ – епитимью и отказ в причастии, то государство со своей стороны прибегало к различным способам телесных наказаний виновных, штрафам, тюремному заключению или ссылке.

Сохранение телесных наказаний до новейшего времени объясняется экономическим укладом Российского государства, при котором огромную роль в селе играла община. Кроме того, государство было заинтересовано в сохранении данной формы наказания, поскольку она была удобной – освобождала власти от значительных материальных затрат, связанных со строительством тюрем, содержанием необходимого персонала, которому нужно было платить заработную плату и т. д. А публичное наказание обычно делало человека более послушным членом общины, так как его статус в обществе понижался, и он постоянно должен был демонстрировать всем, что исправился.

Однако по отношению к определенным лицам, совершавшим мерзкие и подлые поступки – *хайырсыз* (*хайырсызлык* – ‘подлость, мерзость’ [ГРМС, с. 509]), нарушавшим установленные обществом нормы, сельчане старались не проявлять жалости и пощады. К ним применяли различные меры наказания, вплоть изгнания из села. Данная мера была оправдана, так как считалось, что зло нужно уничтожать на корню – искоренять, вырывать с корнем (*хайырсызлыын көкүнү курутмаа* [ГРМС, с. 299]).

Что касается применения самых жестких мер наказания – ссылки или остракизма, отметим, что внутренний страх подвергнуться им

был все же связан не с зависимостью каждого члена от общины, ввиду ее функций и распоряжения общественной землей. По нашему мнению, он скорее был обусловлен комплексом причин: непривычными и сложными природными условиями в местах предполагаемого поселения (за пределами обитания собственной этнической группы), трудностями контактов с представителями других этносов ввиду незнания изгнанником других языков, сложностями понимания других (по принципу – «свой» – «чужой») на уровне мировоззрения и менталитета, страданиями от утраты родной земли и т. д.

Очевидно, что человек традиционного общества мог комфортно существовать только в рамках своей общины, этнической группы, среди своих соплеменников. Поэтому изгнание провинившегося из общины было не только действенной мерой психологического воздействия, но и самым тяжелым наказанием, поскольку он не представлял себя вне семьи, рода, сельской общины, вне своих соплеменников. Это те ценности, которыми дорожил каждый.

Исходя из сказанного, обязанностью каждого человека, включенного в систему общинных отношений, было поддержание авторитета своей семьи, подчинение нормам и правилам общинной жизни: соблюдение морали и нравственности, оказание трудовой помощи, участие в праздниках и т. д. В свою очередь односельчане всегда готовы были выступить на защиту члена своей общины. А соплеменники брали на себя ответственность защищать соплеменника, в том числе перед представителями официальных властей.

6. О СОХРАННОСТИ И ТРАНСФОРМАЦИИ У ГАГАУЗОВ СИСТЕМЫ ТРАДИЦИОННЫХ СОЦИАЛЬНЫХ НОРМ И СПОСОБОВ ВОСПИТАНИЯ

Духовные ценности народа, к которым относятся традиционные социальные нормы и способы воспитания, формируются под влиянием природных и исторических условий, а также религиозно-культурных представлений. То есть они испытывают воздействие как различных внешних факторов, так и внутренних. Со временем формируются определенные формы взаимоотношений, которые обусловлены установившимися в обществе нормами, контактами с соплеменниками и соседними народами. В результате сложившихся внешних условий и внутреннего развития вырабатываются модели

поведения человека в рамках общества, а также коллектива в целом. В ходе следования традициям, общим представлениям, предпочтениям и приоритетам формируется «кодекс приличий» или «нравственный кодекс народа», который приобретает силу закона и влияет на особенности формирования менталитета этноса.

Отношение гагаузов к добру и злу, долгу и чести, совести и стыду, честности и обману, взаимопомощи и другим нравственным ценностям было показано автором на основе полевого (этнографического и фольклорного), архивного и историографического материалов. Эти нравственные ценности и установки, являвшиеся составной частью народного мировоззрения, транслировались как через традиционные модели поведения, так и через язык – поговорки и поговорки, песни и сказки, легенды и предания. Отход от принятых норм рассматривался как нарушение установленного Богом порядка, как несоблюдение законов предков, как преступление против человечности и общества.

Длительной сохранности у гагаузов системы традиционных социальных норм и способов воспитания во многом способствовал патриархальный уклад семьи и общества в целом, который основывался на четком соблюдении принципа иерархии: подчинения младших старшим, женщин – мужчинам. И во второй половине XX в. за женщиной, как главой семьи, власть которого была почти не ограничена, сохранялось «право» применения по отношению к домочадцам методов физического «воспитания».

В традиционном обществе особый акцент делался на воспитании положительных качеств человека, а также тех, которые способствовали укреплению в нем духа коллективизма: уважение к членам общины (рассматривавшиеся как дальние родственники), выражающееся в обязательном соблюдении этикета в области взаимных приветствий; взаимопомощь и взаимовыручка (представляющая собой форму коллективной ответственности и солидарности); сострадательность и обязательность заботы о престарелых и больных, а также о детях. При этом само собой разумеется, что забота должна исходить от ближайших членов семьи, а при отсутствии таковых она становится обязанностью других близких родственников, в том числе связанных друг с другом духовной формой родства (крестного). О значимости данного принципа в сознании гагаузов свидетельствует отсутствие в их среде вплоть до недавнего прошлого (до массовых

трудо­вых миграций за рубеж) домов престарелых, богаделен и приютов.

Очевидно, что «в любом из периодов общественного развития основными функциями морали являются регулирование и оценка индивидуального поведения людей, приведение его в соответствие с теми нормами и принципами, которые приняты данным обществом в качестве базовых и отражают общественные интересы. Моральные нормы не только содержат предписания должного поведения, они фиксируют и такие нравственные аспекты личности, которые необходимы для нормативно одобряемого поведения, поскольку с точки зрения морали могут рассматриваться и оцениваться не только действия и поступки, но и мотивы деятельности, цели, средства и даже намерения» [https://knowledge.allbest.ru/moscow/3c0a65625a2ad78a4d43b88421216c37_0.html].

Ценности, идеалы, нормы и т. д., выраженные в этикете и формах организации жизни, выполняли функцию регулирования общественных отношений. На их основе формировались взгляды, психологические установки, которые предписывали модель поведения соответственно полу, возрасту, родству и месту в общественном коллективе, что позволяло солидаризироваться не только в рамках сельской общности, но и консолидироваться на основе этничности. За счет этого обеспечивалась устойчивость самого общества и сохранность культурной идентичности у всей этнической общности. Структурообразующим фактором традиционных отношений, отражающим в себе, прежде всего, не индивидуальные и даже не семейно-родовые интересы, а общественные, являлась община. Она, со свойственной ей независимостью и традиционным коллективизмом, воспитывала в определенном ключе своих членов, у которых эти качества в процессе исторического развития стали частью национального характера.

Традиционный коллективизм у гагаузов выполнял ряд важных функций: регулирующую, коммуникативную, социализирующую, воспитательную, этническую, мобилизующую. Их воздействие осуществлялось через систему культурных ценностей, народных традиций, в том числе с помощью обычаев и обрядов. В целом регулирование общественных отношений в известной степени происходило посредством признания и сохранения значимости морально-нравственных принципов, что придавало им законность, легитимность

и делало их востребованными. Коммуникативная функция позволяла успешно адаптироваться как в собственном пространстве, так и в иноэтническом окружении, сохраняя при этом этническую самобытность. Целостная система традиций выступала в качестве механизма передачи, трансляции социального опыта через способы общения и коллективные ценности, среди которых и поручительство.

Воспитательная функция коллективизма как традиционной ценности обеспечивает преемственность поколений – приобщение детей и молодежи к значимым для этнического коллектива духовным ценностям. В процессе развития человек впитывает в себя традиционный общественно-коллективный опыт, что способствует сохранению цельности самого общества как единого организма. Духовные ценности, становясь частью сознания как отдельного человека, так и коллектива в целом, выступают в качестве объединяющего фактора. Составной частью духовных ценностей являются принятые в обществе модели поведения и нормы, поскольку в них аккумулирован опыт жизнедеятельности предыдущих поколений.

Формирование этнических ценностей происходит как через семью, так и через общество, в том числе через принятые в нем запреты и предписания. В результате в этническом сообществе складывается особая атмосфера жизнедеятельности не только понятная всем членам коллектива, но и принятая ими к исполнению. В этом смысле само общество выступает в качестве действенной воспитательной силы, непосредственно влияющей на формирование сознания и менталитета в рамках принятых им норм и ценностей. Оно «требует» от каждого члена такого поведения, которое не идет вразрез с интересами всего коллектива, а направлено на его консолидацию. Скрепляется оно на основе солидарности.

Очевидно, что следование народным традициям, нравственно-этическим нормам и модели поведения облегчает взаимопонимание и интегрирует всех членов общества в единый организм, что важно как при коллективной жизнедеятельности, так и в условиях процесса этнической мобилизации. Отсюда вытекает важная для общества функция коллективизма – стабилизирующая.

В традиционных коллективах само функционирование общественной системы предполагает не только определенные прописанные в кодексе ограничения действий и свобод каждого его члена, но и предписывает строгое следование установленным моделям. Это

объясняется содержанием традиционного общества, основой которого являются ценности коллективного сознания и существования, поскольку оно заинтересовано, прежде всего, в стабильности.

Можно говорить о том, что коллективизм является выражением общего в общественных отношениях, своего рода содержанием и структурным элементом народного мировоззрения. Несомненно, что в процессе исторического развития традиционный коллективизм в целом испытал значительную трансформацию, влияние времени. Несмотря на это, данная тенденция в меньшей степени затронула народную культуру гагаузов, что объясняется компактностью их проживания, сохранением патриархальных элементов в быту и значимости семейно-родственных отношений, ролью религии в народном сознании и силой общественного мнения, которое продолжает удерживать свои позиции в определенной сфере.

Следует отметить, что община, являясь значимым социальным институтом, выступала как важнейший механизм упорядочивания деятельности и общественных отношений между ее членами на основе установленных нравственных норм («кодекс морали и нравственности»), социального контроля (общественное мнение) и санкций (общественное осмеяние, остракизм, другие формы наказаний), охватывавших различные области социальной реальности. В результате сами нормы, а также устоявшиеся в обществе модели и образцы поведения, укрепляли основу соционормативных институтов. И в этих социальных институтах особая роль отводилась Церкви.

Эволюция процессов в данной области свидетельствует о том, что «социальные институты складывались и формировались на протяжении всей истории человечества. Система норм и правил, формы социального контроля и санкций прошли длительную эволюцию. Изменялось их содержание, механизм функционирования, а также сфера регулятивного воздействия на общество. Несомненно, роль и влияние социальных институтов в регулировании общественных отношений постоянно и неуклонно возрастали». Это было связано с тем, что соционормативная система постепенно трансформировалась в правовые формы и усиливалась законодательно, а социальный контроль все чаще подкреплялся государственной властью [Kox, <http://rudocs.exdat.com/docs/index-30613.html?page=12>].

С развитием государственного права «Список» нарушений, подлежащих наказанию или подпадающих под традиционные санкции, применявшиеся в рамках общины и в соответствии с каноническим правом, постепенно сокращался. Принятие мер за совершение членом общества наиболее тяжких проступков стало уже прерогативой государства и судебных властей, например: при убийстве, крупных кражах, грабежах т. п.

В результате происходивших в 70-е гг. XIX в. в Бессарабии реформ в социально-экономической и судебной областях, шел процесс трансформации соционормативной культуры, что выражалось в ослаблении механизмов неинституционального правового регулирования, в постепенном отходе от некоторых традиционных норм и снижении нравственности. М. Чакир связывал начало этой тенденции именно с судебной реформой (см. выше). Однако он считал, что данный процесс значительно усилился и даже стал необратимым после Первой мировой войны: «Нравственность гагаузов была высокой и примерной не только во время колониистской власти, которая просуществовала с 1816 до 1872 года⁹, а в течение всего времени до мировой войны. А после мировой войны, из-за свобод, привнесенных русской революцией, нравственность гагаузов пришла в упадок; начало процветать пьянство, стали множиться преступления и пороки» [Протоиерей Михаил Чакир, 2018, с. 102]. Вместе с тем отметим, что и после 70-х гг. XIX в. ряд норм обычного права продолжал существовать у гагаузов в довольно архаичной форме.

На самом деле, процесс ослабления в начале XX в. нравственности и морали во многом ассоциировался у М. Чакира со снижением религиозности населения в целом, с ростом протестантизма, в том числе среди гагаузов. Однако тенденция некоторого ослабления православия в Бессарабии являлась не только следствием революций и Первой мировой войны, но и результатом введения в 1934 г. нового стиля – григорианского календаря [Seachig, 1934, nr. 3, p. 28]. Исходя из этого, такого рода высказывания не следует относить исключительно к религиозности и нравственности гагаузов, а к состоянию православия в Бессарабии в целом.

А вот что касается советского времени, то очевидно, что в указанный период традиционная обрядность гагаузов (как и других

⁹ Точнее – с 1819 г. по 1871 г. (прим. сост. сборника).

проживающих в Молдове этносов), их нормы и ценности испытали существенную трансформацию. Вместе с тем оставалось значимым отношение к коллективному сосуществованию как к единственному средству выживания в условиях непростого климата и иноэтничного окружения. Этим, а также исторически сложившейся у гагаузов системой жизнедеятельности объясняется тот факт, что обычаи традиционного коллективизма, являющиеся частью их народного мировоззрения, продолжают сохраняться в определенных областях жизнедеятельности и в настоящее время. В частности, это проявляется в отношении к родителям, родственникам, семье, к старшим, а также к родной земле как народному достоянию, к коллективной взаимопомощи и взаимовыручке и т. д.

Начиная с середины XX в., многие прежние социальные нормы и традиционные способы наказания довольно стремительно ушли в прошлое. Они стали не актуальными ввиду произошедших социально-экономических и политических преобразований. Все эти изменения внесли значительные корректировки в кодекс морали и нравственности. Тем не менее вплоть до указанного времени и даже позже традиционные нормы продолжали играть важную роль, нежели государственное право. Односельчане предпочитали обращаться не в официальные инстанции за наказанием, а прибегали к народным методам воздействия и воспитания (например, вождение вора по селу и др.). А какие-то практики урегулирования конфликтов в отдельных областях продолжали выполнять свои функции и в начале XXI в., поскольку они основывались на опыте совместного мирного проживания людей.

Таким образом, выработанная этносом на протяжении своей истории система нравственных символов и моральных норм является не только результатом восприятия явлений, действий и событий, но и образа жизни в целом, то есть всего того, что способствовало выработке коллективного мировоззрения, определяющего особенности и характер этноса, устойчивость его развития в настоящем и будущем, его этническое лицо. Столь длительная сохранность во времени принципов коллективизма и социовозрастной иерархии свидетельствует об исторической и этнической значимости тех духовных ценностей, которые бережно сохраняются гагаузами.

Важное место в мировоззрении и культуре гагаузов занимают традиции и обычаи, связанные с коллективными работами и вза-

имопомощью (*меджи*), которые были исследованы нами в контексте социального опыта в области воспитания. В данном виде коллективного труда, как ни в каком другом, отражается полученное молодежью домашнее воспитание. Эта традиция, основанная на коллективном взаимодействии, обнажает как положительные черты человека, связанные с такими нравственными понятиями как «взаимопомощь», «взаимовыручка», «взаимоуважение», так и отрицательные. Поэтому каждый участник стремился продемонстрировать свои лучшие нравственные качества.

При помощи таких традиций и норм происходил процесс формирования коллективного сознания, основу которого составляла забота о каждом члене коллектива. Он же, в свою очередь, должен был признавать и придерживаться принятых в нем норм и ценностей. Речь идет как о трудовых обычаях, так и о традиционных установках, обеспечивающих стабильность и развитие общества в целом. В основе этнических традиций, аккумулировавшихся и передававшихся как наследие предков, лежат народные представления и нравственные нормы.

Начиная со второй половины XX в. соционормативные механизмы под влиянием правовой системы и экономического развития испытали значительную трансформацию. Тем не менее, вплоть до 80-х гг. указанного столетия институты социального контроля и регулирования в известной степени сохраняли у гагаузов свою традиционность, продолжая основываться на обычаях и традициях, верованиях и представлениях, а также этнических ценностях.

* * *

В результате осуществленного в данной главе изучения принятых в семье и обществе правил и моделей поведения, рассмотренных в динамике в контексте культуры повседневности, были выявлены основополагающие для гагаузов нравственные ценности и нормы морали. Они представляют собой кодекс поведения члена этносообщества не только в повседневном быту, но и охватывают всю сферу жизнедеятельности этноса, общественные отношения.

В качестве таковых можно выделить следующие: почитай своих родителей, с уважением относись к мужу и к родственникам, уважай ближнего своего как самого себя, трудись на совесть, не укради, не причиняй никому зла – ни словом, ни делом, соблюдай традиции и обычаи дедов, не предавай веру, веди благопристойный образ жиз-

ни, будь гостеприимным, не откажи в еде и ночлеге нуждающемуся и т. д. В основе **«гагаузского кодекса нравственности»** лежат общечеловеческие и общехристианские ценности, что позволяет сделать вывод о высокой степени влияния религиозного сознания на их жизнь в исследуемый период.

Регулирование семейно-брачных отношений основывалось на нормах обычного права, значительная часть которых зафиксирована в обычаях и обрядах, пословицах и поговорках, песнях и сказках, легендах и преданиях. Через язык и фольклор шел процесс не только приобщения всех членов общества к духовным ценностям и передача их последующим поколениям, но и формирования у них этнокультурной идентичности, особенностей национального характера, умения правильно расставлять жизненные приоритеты и ценности.

Семья выступала в качестве микромоделей общества. Социальные связи в общине выстраивались по подобию отношений и иерархии в семье. В традиционном гагаузском обществе отчетливо прослеживается характерная для патриархальной семьи жесткая регламентация, основывающаяся на верховной власти мужчины – мужа, отца, деда, брата. Анализ значимости традиций, ритуалов, норм и запретов, являющихся составной частью гагаузского этикета, показал, что они формировали модели мужского и женского поведения в семье и обществе. Несмотря на полноту власти главы семейства, роль женщины как хозяйки и матери не игнорировалась.

Соблюдавшаяся внутри семьи четкая иерархия, являлась необходимым условием для ее существования, поскольку обеспечивала функционирование важных процессов жизнедеятельности. Обязанности детей и каждого члена семьи были строго прописаны. Их невыполнение предусматривало возможность применения довольно жестких способов наказания. Особое внимание уделялось воспитанию в детях уважения к старшим и трудолюбия. Труд рассматривался как одна из главных нравственных ценностей, а лень и безделье считались большим пороком, который следовало искоренять любыми способами, в том числе путем применения телесных наказаний.

Основой устройства гагаузской традиционной семьи являлось строгое соблюдение норм морали и нравственности, которые контролировались обществом. Одним из традиционных соционормативных институтов, эффективно применявшем различные методы психиче-

ского воздействия и успешно реализовывавшем функцию контроля и воспитания своих членов, является общественное мнение.

Из приведенных архивных документов следует, что родившая вне брака женщина и незаконнорожденные дети не только не получали никакой социальной защиты, но и маргинализировались обществом. Это объясняется, с одной стороны, реакцией на нарушение установленных коллективом норм нравственности, а с другой – правом наследования имущества, которое сохранялось только за членами семьи.

Важную роль в общественной жизни гагаузов играла система поручительства, представлявшая собой одну из форм коллективизма. Она призвана была разрешать основные проблемы жизнедеятельности общества, связанные с поддержанием стабильных отношений в рамках всего коллектива и воспитанием его членов. Наряду с этим она содействовала процессу адаптации этноса к особенностям местных реалий.

Эти и другие социальные институты в процессе исторического развития прошли свой путь эволюции, в ходе которого шел процесс трансформации их формы, функций и содержания; снижалась их значимость и роль в обществе. Происходившие изменения оказали влияние и на их регулятивные механизмы. Несомненно, что «гагаузский кодекс нравственности», как и сами представления, существенно трансформировался в результате новых социально-экономических и политических реалий, особенно начиная с 80-х гг. XX в. Тем не менее, рассматривая действовавшие у гагаузов традиционные нормы через призму исторического континуитета, заметим, что некоторые из них продолжают сохранять свою значимость и в настоящее время.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В соционормативной культуре гагаузов, изучению которой посвящена данная монография, отражаются свойственные народу знаки, символы и образ жизни, являющиеся частью национально-го менталитета. Она представляет собой исторически сформировавшуюся систему жизнедеятельности, основанную на неписаном законе, который обязывал всех членов этносообщества следовать народным обычаям, строго соблюдать прописанные традицией модели поведения, единые нормы морали и нравственности, порядок и принципы коллективизма.

В настоящей работе на основе анализа полевого (этнографического и фольклорного) и архивного материалов, а также историографических данных автором изучены соционормативные практики в семейной и общественной жизни гагаузов; рассмотрены культурные модели поведения, отраженные в соционормативных институтах, знаковой сфере (символика, культурные коды, ментальность, картина мира), повседневной поведенческой практике (обычаи, ритуалы, обряды, этикет, нормы и стереотипы поведения, межэтнические контакты) и др.; показано, что формирующийся образ народа и его специфические черты существуют в таких относительно устойчивых формах, как язык и этническое самосознание, традиции и обычаи, образ жизни и фольклор, материальная и духовная культура. Делается вывод о том, что комплекс этих черт, наряду с происхождением, отличают один этнос от другого, несмотря на длительное совместное проживание.

В данной монографии осуществлена реконструкция истории повседневности бессарабских гагаузов, их социальных структур в динамике. Сложившаяся у них культура быта, с сохраняющими свою значимость обычаями и правилами поведения, сформировавшимися на протяжении различных исторических периодов, выражена через такие понятия как «нравы гагаузов» (*gagauz adetleri*), «гагаузский этикет» или «кодекс культуры поведения».

Автором подробно изучены установленные и функционирующие в обществе нормы поведения, этноэтикет, бытующие представления о значимых для человека качествах (справедливость, добро, человечность и т. п.). Показано, что социокультурной особенностью взаимодействия обычно-правовых механизмов у гагаузов являлась сформировавшаяся сложная, но эффективная система социального контроля над семьей в целом и над поведением каждого человека в отдельности.

В связи с актуальностью данного вопроса в работе раскрыты не только механизмы и содержание функционировавшей у гагаузов системы контроля, но и нормы внутрисемейных отношений, а также способы предотвращения конфликтов в семье, родственной группе и в обществе. В ходе исследования были рассмотрены традиционные нормы воспитания детей в крестьянской среде, а также выявлена роль соционормативных механизмов в вопросах регулирования жизнедеятельности этнического сообщества и их воздействия на его членов.

Отдельное внимание автор уделил анализу таких институтов как сельская община, институт родства и церковь, которые не только определяли принципы функционирования семьи, но и контролировали ее, а также регулировали семейно-родственные отношения. Анализ их деятельности показал, что первые два института, осуществлявшие непосредственный контроль, в том числе над повседневной семейной жизнью члена общины, представляли собой механизм неинституционального правового регулирования и действовали в рамках соционормативной системы.

Как было выявлено автором в данной работе, регулирование деятельности гагаузского традиционного общества в немалой степени осуществлялось через общественное мнение, которое контролировало вопросы соблюдения норм и нравственных ценностей. Благодаря тому, что каждый член общины следовал этикету, придерживался понятной и признанной всеми этнознаковой системы в обществе поддерживались согласие, мир и взаимопонимание.

На основании приведенных в работе материалов делается вывод о том, что существовавшие у гагаузов система и методы социального контроля над семьей и индивидом способствовали сохранности элементов патриархальности в сфере семейно-брачных отношений, оказывая влияние на само сельское общество. Наряду с этим, менявшиеся социально-экономические отношения влияли на эти институты, постепенно трансформируя их.

Изучение особенностей гендерных отношений, характерных для гагаузской среды, дает основание говорить о том, что они были обусловлены социокультурными традициями, сложившимися в этносе в определенные исторические периоды. Они зависели от ряда факторов: социально-экономических отношений, общественного мнения, характера культуры и закрепленных в ней культурно-право-

вых норм, форм социализации мужчин и женщин, определявшихся представлениями о содержании и специфике мужского и женского. Гендерные отношения, «прописанные» в традиционной культуре гагаузов, формировались под влиянием сложившихся на Балканах исторических условий: с одной стороны, тюркских мировоззренческих установок и этнокультурных контактов, а с другой – свода законов, традиций и обычаев христианских народов.

Основу гагаузской этнознаковой системы составляют такие понятия, установки и ценности как «лад», «порядок», «традиции» (*sıra, sıralık, sıralamaa; adet, adetça, adetâ görâ*); «общество», «люди» и «общественное мнение» (*insan, aalem; isan sôleer, maanaa bulmaa*). На основании приведенного в работе материала показано, что в народном кодексе запрограммирована не только модель поведения отдельного человека, но и способ жизнедеятельности всего общества, основы его функционирования.

В связи с важностью вопроса о степени трансформации традиций, затрагивающих семью и систему социальных связей, они рассмотрены нами через призму взаимодействия с другими социальными институтами (общиной и церковью). Несмотря на произошедшие изменения в данной области жизнедеятельности, можно говорить о том, что у гагаузов традиционные взаимоотношения в семье и обществе сохраняются в той или иной форме и в настоящее время. Они являются частью менталитета и психологии народа и в известной степени отражаются в современной повседневной жизни гагаузского села, в гендерных отношениях.

В ходе изучения особенностей жизнедеятельности гагаузов автором было выявлено, что приоритет коллективного в их традиционном сознании во многом определял характер взаимоотношений, основанных на взаимной ответственности и солидарности. Коллективистские действия имели как символическое значение, так и вполне конкретную форму. Представления, в основе которых лежал коллективизм, формировали социальные установки этносообщества и регламентировали его хозяйственную деятельность. В связи с этим форма коллективизма исследована в работе в четырех аспектах: как выражение внутрисемейной, внутриродственной, общесельской и этногрупповой солидарности.

Особое внимание в работе уделено обычаю коллективной взаимопомощи (*mesî*), его роли и месту в общественной жизни села и в

системе семейно-родственных отношений. Приведенный полевой материал наглядно демонстрирует сохранность у гагаузов и в настоящее время ряда форм данного обычая. Отмечается, что он является не только частью культурного наследия, но и остается действенным механизмом в вопросах воспитания молодого поколения.

Коллективная деятельность рассматривалась этносообществом как благодатная среда, через которую можно передавать потомкам не только накопленный в народе трудовой опыт, но и нравственные установки, воспитывать чувство дружбы и взаимовыручки, национальной гордости и солидарности. Для участвовавшей во взаимопомощи молодежи общение со старшими, их советы и собственный пример являлись своего рода «грамматикой жизни». Очевидно, что для подрастающего поколения обычай коллективной взаимопомощи выступал в качестве определенного образца необходимого поведения, формируя у них понимание долга перед членами своего сообщества. Все это способствовало развитию у участников межди чувства локтя, товарищества и солидарности, а также духа соревновательности.

В результате главенства в историческом прошлом данной формы отношений особую значимость у гагаузов получили такие моральные принципы, которые были направлены на бескомпромиссную борьбу со всякими проявлениями индивидуализма и эгоизма. Это способствовало укреплению в сознании человека представлений о неразрывности личных интересов с интересами всех членов сельской общины. Нормы и принципы нравственного поведения, которые культивировались общественным мнением и использовались общиной в качестве воспитательных мер, были направлены на формирование в каждом члене сообщества духа коллективизма, осознания значимости общих интересов для блага всех. Эти моральные принципы, передававшиеся из поколения в поколение, стали частью гагаузского менталитета.

В работе подчеркивается, что в основе поручительства, являвшегося одним из традиционных институтов воспитания членов общины и сохранявшегося у гагаузов вплоть до начала XX в., также лежал коллективизм.

Изучение характерного для гагаузского сообщества социального опыта, с помощью которого осуществлялся процесс передачи трудовых знаний и умений от старших младшим, приобщения детей

подросткового возраста и молодежи к коллективному труду позволило глубже рассмотреть механизмы соционормативных практик, направленные на регулирование хозяйственной деятельности крестьян и организацию эффективного труда за счет половозрастного разделения. Отметим, что существовавшие у гагаузов нормы ведения хозяйства и организации общества обеспечивали координацию хозяйственной деятельности и эффективную ее организацию.

В контексте рассмотрения воспитательной значимости коллективной формы взаимопомощи автор обращает особое внимание на то, что в условиях такой деятельности наставления передаются, главным образом, через меткие пословицы и поговорки. Благодаря этому у молодежи воспитывается положительное отношение к общественно полезному труду, к соблюдению нравственных и эстетических норм своего народа, к уважению старших и народных традиций. Пословицы и поговорки позволяют не только формировать у подрастающего поколения жизненно важные установки, но и передавать ему тонкости родного языка, демонстрировать красоту фольклора, прививать любовь к родному языку.

На основе приведенных в данной монографии гагаузских слов и выражений, пословиц и поговорок показано, что трудолюбие, гостеприимство, чувство собственного достоинства, стремление к справедливости являются основными отличительными чертами гагаузского национального характера. Довольно подробно в работе рассматривается отношение гагаузов к вербальному общению и приданию ими особого значения слову как механизму психологического воздействия. Важное место уделяется изучению невербальных форм приветствия, анализу родственных и общественных отношений в связи с этикетом и традицией целования руки.

Изучение содержания, формы и состояния гагаузской традиционной духовной культуры (осуществленное нами почти в двух десятках монографий, из которых 13 индивидуальных, и в более чем 300 научных статьях) позволяет заключить, что она в целом довольно хорошо сохранилась. Как показывает практика, наиболее устойчивыми оказались такие элементы традиционной культуры, как народные танцы, песни, орнаменты, национальные виды спорта и др., которые были органически включены в более поздний и современный пласт народной культуры. Довольно хорошо сохранилась семейная обрядность (родильная и поминальная, частично сва-

дебная). Многие календарные обычаи, обряды, а также обрядовый фольклор ушли в прошлое, но при этом значительную устойчивость демонстрируют народно-религиозные праздники, особенно те, которые связаны с календарной поминальной обрядностью, с коллективным поминовением умерших.

Сравнительное изучение различных областей традиционной духовной культуры гагаузов позволяет сделать вывод о том, что большей трансформации подверглась именно соционормативная культура в силу принципиально изменившихся социально-экономических и гендерных отношений, роли женщины в обществе. Вместе с тем ярким примером сохранности одной из важных составляющих этой сферы культуры является институт крестного родства, который подробно исследован в данной работе. Он представляет собой особую ценностно-нормативную систему, и в настоящее время продолжающую занимать основополагающее место в народной культуре гагаузов.

ЛИТЕРАТУРА

Агапкина Т. А., Топорков А. Л. Ритуальное обнажение в народной культуре славян // Мифология и повседневность: Гендерный подход в антропологических дисциплинах. СПб., 2001. С. 11-25.

Алгоритмы человечности. Опыт антропологического исследования / Сост. и отв. ред. Губогло М. Н. М.: ИЭА РАН, 2018. 452 с.

Акиева С. И. Традиции гостеприимства у карачаевцев и балкарцев: история и современность // Курсом развивающейся Молдовы. Т. 7. Гостеприимство и ярмарки как институты соционормативной культуры М.: Старый сад, 2009. С. 258-309.

Ангели Ф. Очерки истории гагаузов – потомков Огузов (середина VIII – начало XXI вв.). Кишинев: Tip. Centrală, 2007. 640 с.

Аникин Н. В. К вопросу о современном сознании гагаузов Молдавии // ЭО. 2009а. № 4. С. 17-26.

Аникин Н. В. О роли соционормативной культуры во взаимоотношениях болгар и гагаузов юга Молдовы // Курсом развивающейся Молдовы. Т. 7. Гостеприимство и ярмарки как институты соционормативной культуры. М., 2009б. С. 480-492.

Арутюнов С. А. Народы и культуры: развитие и взаимодействие. М., 1989.

Байбурин А. К., Топорков А. Л. У истоков этикета. М.: Наука, 1990 // <http://do.gendocs.ru/docs/index-306188.html?page=2> (дата обращения – 15.04.2019).

Баллада тұрқүлери: Солпет топлуму / Хазырл. М. А. Дурбайло. Кишинев: Штиинца, 1991. 190 с.

Банкова И. Д. Традиционные ценности гагаузов и их роль в социализации личности // Курсом развивающейся Молдовы. Т. 2. Материалы II-го Российско-Молдавского симпозиума «Трансформационные процессы в Республике Молдова. Постсоветский период», посвященного проблеме «Адаптации культуры и культура адаптации». г. Комрат, 20–21 апреля 2007 г. М.: Старый сад, 2007. С. 402-418.

Барабанов Н. Д. Благочестивые заклания. Традиции публичных жертвоприношений в византийском приходском православии // Византийский временник. 2004. № 63(88). С. 89-113 // <http://www.krotov.info/history/08/2/barabanov.htm> (дата обращения – 25.06.2014).

Батуева Б. Б. Народные праздники в культуре досуга сельской молодежи республики Бурятия // Журнал Вестник культуры и искусств. 2010 // <https://cyberleninka.ru/article/n/narodnye-prazdniki-v-kulture-dosuga-sels-koy-molodezhi-respubliki-buryatiya> (дата обращения – 25.07.2017).

Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М.: Худож. лит., 1990. 543 с.

Белаева Н. Ф. Обычаи гостеприимства у мордвы // Курсом развивающейся Молдовы. Т. 7. Гостеприимство и ярмарки как институты соционормативной культуры М.: Старый сад, 2009. С. 310-326.

Бобчев С. С. Българско обичайно наказателно право // СБНУН. Кн. XXXVII. София, 1927.

Боршевский А. П. Характеристика обычного права в Молдове и правовые аспекты его применения в судебных учреждениях // Курсом развивающейся

Молдовы. Т. 2. Материалы II Российско-Молдавского симпозиума «Трансформационные процессы в Республике Молдова», посвященного проблеме «Адаптация культуры и культура адаптации». 20 апреля 2007 г. Комрат. М.: Старый сад, 2007.

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

Българско-руски речник. М., 1986.

Войченко Н. В. Историко-культурные формы дарообмена и этнического сувенира народов Камчатки. Петропавловск-Камчатский, 2010 // <http://docplayer.ru/37256229-Istoriko-kulturnye-formy-daroobmena-i-etnicheskogo-suvenira-narodov-kamchatki.html> (дата обращения – 02.07.2016).

Водинчар Е., Христов П. Несколько штрихов к изучению локального. Обычай «черкуване за Господ» в с. Городнее, Болградского района, Одесской области (Украина) // *Revista de etnologie și culturologie. Chișinău*, 2014. Vol. XVI. P. 59-64.

Галбен А. И. Влияние Российского законодательства на судоустройство и судьбы обычного права Бессарабии в первой трети XIX в. // *Россия и Юго-Восточная Европа*. Кишинев, 1984.

Галбен А. И. Об институте приданого в системе обычного права у молдаван (XVII – пер. пол. XIX в.) // *Известия АН МССР. Серия общ. наук*. 1979. № 3. С. 78-85.

Галбен А. И. Об институте наследования в системе обычного права у молдаван (XV до XIX) // *Известия АН МССР. Серия общ. наук*. 1980. № 3. С. 77-87.

Галбен А. И. Из истории феодального государства и права Молдовы XVIII – начала XIX в. Кишинэу, 1998.

Ганчев А. И. Обычное право в этнической культуре болгар // *Археология и этнология Восточной Европы: материалы и исследования*. Одесса, 1997. С. 231-236.

Гатаева Б. Т. Традиционная культура повседневности карачаевцев. Автореф. дисс. ... кандидата культурологии. Санкт-Петербург, 2004 // <http://www.dissercat.com/content/traditsionnay-a-kultura-povsednevnosti-karachaevtsev?op=stat&cmVmZXJ1bi5jb207bm9kZTthZDE7> (дата обращения – 25.07.2018).

Гидденс Э. Социология // http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Sociolog/gidd/12.php (дата обращения – 25.07.2018).

Горюнова И. Э. Режиссура массовых, театрализованных зрелищ и музыкальных представлений: Лекции и сценарии. СПб.: Композитор – Санкт-Петербург, 2009. 208 с.

Гребенарова С. Календарни обичаи и обреди // *Странджа. Материална и духовна култура*. София, 1996. С. 305-350.

Грек И. Ф. Гюлмян–Дюльмен–Яровое. Кишинев, 2006. 264 с.

Гросул Я. С. Будак И. Г. Очерки истории народного хозяйства Бессарабии (1861–1905). Кишинев, 1972.

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

Губогло М. Н. Апология труда // *Курсом развивающейся Молдовы*. Т. 2. Материалы II-го Российско-Молдавского симпозиума «Трансформационные

процессы в Республике Молдова. Постсоветский период», посвященного проблеме «Адаптация культуры и культура адаптации». г. Комрат, 20–21 апреля 2007 г. М.: Старый сад, 2007а. С. 90-148.

Губогло М. Н. Ответственность культуры и культура ответственности в ментальности гагаузов // Курсом развивающейся Молдовы. Т. 3. Материалы II-го Российско-Молдавского симпозиума «Трансформационные процессы в Республике Молдова. Постсоветский период», посвященного проблеме «Адаптация культуры и культура адаптации». 20–21 апреля 2007 г. Комрат. М.: Старый сад, 2007б. С. 258-300.

Губогло М. Н. Сполохи прошлого. Автобиографические записки. Кишинев: Tip. Centrală, 2008. 560 с.

Губогло М. Н. Хору («групповой танец») и панаир (ярмарка) в системе соционормативной культуры гагаузов // Курсом развивающейся Молдовы. Т. 5. Материалы III Российско-Молдавского симпозиума «Традиции и инновации в соционормативной культуре молдаван и гагаузов» 2008 г., г. Комрат. М.: Старый сад, 2009а. С. 197-225.

Губогло М. Н. Гостеприимство и ярмарки как социальные добродетели этно- и социогенеза // Курсом развивающейся Молдовы. Т. 7. Гостеприимство и ярмарки как институты соционормативной культуры М.: Старый сад, 2009б. С. 7-29.

Губогло М. Н. И «пламень костра»... и пересадка сердца (Вместо предисловия к книге Е. Н. Квилинковой «Заговоры, магия и обряды в народной медицине гагаузов») // Квилинкова Е. Н. Заговоры, магия и обереги в народной медицине гагаузов. Кишинев, 2010. С. 9-14.

Губогло М. Н. Магия песенного достояния гагаузов. Этнология в зеркале филологии (Вместо предисловия) // Квилинкова Е. Н. Гагаузский песенный фольклор – «Грамматика жизни». Кишинев: Elan Inc, 2011. С. 6-15.

Губогло М. Н. Институты соционормативной культуры // Гагаузы в мире и мир гагаузов. Т. II. Мир гагаузов. Комрат–Кишинев, 2012. С. 444-495.

Губогло М. Н. Антропология повседневности. М.: Наука, 2013.

Губогло М. Н. Антропология доверия. М.: Наука, 2016а.

Губогло М. Н. Бинарные оппозиции в культуре гагаузов: миротворческие и конфликтогенные ресурсы (лексико-семантическое исследование) / В серии: Исследования по прикладной и неотложной этнологии. № 254. М.: 2016б. 69 с.

Губогло М. Н., Квилинкова Е. Н. Библиография // Гагаузы. Серия «Народы и культуры». М., 2011. С. 518-607.

Гумбольдт В. Язык и философия культуры. М.: Прогресс, 1985.

Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. М.: Искусство, 1972. 320 с.

Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 3. М., 1955.

Дарадур Н. А. Ретроспектива и эволюция семьи и рождаемости у гагаузов Молдовы XIX – начала XX вв. в контексте демографических тенденций современности. Кишинев, 2010.

День вина в Гагаузии. 07.11.2016 // <https://www.kp.md/daily/26603/3619694/> (дата обращения – 25.07.2017).

Державин Н. С. Болгарские колонии в России. Таврическая, Херсонская и Бессарабская губернии. София, 1914.

Драгнев Д. М., Советов П. В. Основные этапы развития и разложения общины в Молдавии (до начала XIX в.) // Славяно-волошские связи. Кишинев, 1987.

Думиника И. Храм Успения Божией Матери села Кирсово: Исторические аспекты. Кишинэу, 2012.

Еремеев А. Ф. Первобытная культура: происхождение, особенности, структура. Курс лекций. В 2-х кн. Кн. 2. Саранск: Изд-во Мордов. ун-та, 1997. 220 с.

Жигульский К. Праздник и культура: Праздники старые и новые. Размышления социолога [пер. с польск.]. М.: Прогресс, 1985. 336 с.

Жителей Молдовы приглашают в столицу гагаузского праздника «Хедерлез» – Чадыр-Лунгу. 03.05.2017 // <http://resurs.md/society/10401-fdghgfhjgh> (дата обращения – 25.07.2018).

Жители гагаузской автономии отмечают «Хедерлез». 06.05.2017 // <http://www.gagauz.md/2017/05/zhiteli-gagauzskoj-avtonomii-otmech-ayut-hederlez/> (дата обращения – 25.07.2017).

Жители села Чишмикиой отметили Касым большим праздничным концертом. 8 ноября, 2017 // <https://cesma.md/foto-video-zhiteli-sela-chishmikiou-otmetili-kasyim-bolshim-prazdnichnyim-kontsertom/> (дата обращения – 25.07.2017).

Забытые страницы истории Южной Бессарабии (1856–1861). Chişinău, 2012. 232 p.

Зайончковский В. Пословицы и поговорки гагаузов из Болгарии // Folia Orientalia. 1962. Т. 1–2. S. 127-163.

Захария С. К. Ретроспектива и эволюция семейного права у колонистов Бессарабии (история и историография) // Сборник научных трудов. Т. 2. История. Этнография. Образование. Культура. Комрат: Комрат. Гос. ун-т, 1999. С. 46-49.

Захаров А. В. Традиционная культура в современном обществе // Социологические исследования. М., 2004. № 7. С. 105-115.

Значение слова «совесть» // <https://glosum.ru/%D0%97%D0%BD%D0%B0%D1%87%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D0%B5-%D1%81%D0%BB%D0%BE%D0%B2%D0%B0-%D0%A1%D0%BE%D0%B2%D0%B5%D1%81%D1%82%D1%8C> (дата обращения – 25.07.2018).

Игорь Додон посетил фестиваль вина в Гагаузии. 04.11.2018 // <http://bloknot-moldova.md/news/igor-dodon-posetil-festival-vina-v-gagauzii-1034017> (дата обращения – 20.09.2018).

Иречек К. Няколко бележки върху остатъците от Печенези, Кумани, както и върху тъй наречените народи Гагаузи и Сургучи във днешна България // Периодическо списание на българско книжовно дружество в Средец. Год. VII. Кн. 32–33. Средец, 1889.

Иречек К. Пътувания на България. София, 1974.

История первобытного общества: в 3-х томах. Т. 2. Эпоха первобытной родовой общины / Ред. колл. Ю. В. Бромлей, А. И. Першиц, Ю. И. Семенов, Л. Куббель, В. А. Шнирельман. М.: Наука, 1986. 574 с.

Ковалов А. Календарная обрядность болгар Республики Молдова. Кишинев: Tip. Reclama, 2017. 260 с.

Казиев С. Ш. Гостеприимство как этнокультурный элемент повседневной жизни казахов // Курсом развивающейся Молдовы. Т. 7. Гостеприимство и ярмарки как институты соционормативной культуры М.: Старый сад, 2009. С. 327-338.

Квилинкова Е. Н. Гагаузский народный календарь. Chişinău: Pontos, 2002a. 184 с.

Квилинкова Е. Н. Гагаузы Молдовы и Болгарии (Сравнительное исследование календарной обрядности, терминов родства и фольклора). Chişinău: Pontos, 2005a. 308 с.

Квилинкова Е. Н. Традиционная духовная культура гагаузов: этнорегиональные особенности. Кишинев: Buziness-Elita, 2007a. 840 с.

Квилинкова Е. Н. Заговоры, магия и обереги в народной медицине гагаузов. Кишинев: Elan Inc, 2010a. 390 с.

Квилинкова Е. Н. Гагаузский песенный фольклор – «Грамматика жизни». Кишинев: Elan Inc, 2011a. 568 с.

Квилинкова Е. Н. Апокрифы в зеркале народной культуры гагаузов. Кишинев-Благовград: Tip. Centrală, 2012a. 600 с.

Квилинкова Е. Н. Православие – стержень гагаузской этничности. Комрат-София: Tip. Centrală, 2013a. 872 с.

Квилинкова Е. Н. Культ волка у гагаузов сквозь призму этнокультурных символов. Кишинев: Tip. Centrală, 2014a. 472 с.

Квилинкова Е. Н. Курбан у гагаузов (Архаическая современность). Кишинев: Tip. Centrală, 2015a. 488 с.

Квилинкова Е. Н. Гагаузы в этнокультурном пространстве Молдовы (Народная культура и этническое самосознание гагаузов сквозь призму связи времен). Кишинев: Tipogr. Centrală, 2016a. 732 с.

Квилинкова Е. Н. Хаджылык у гагаузов как религиозный и этнокультурный феномен: от прошлого к настоящему. Кишинев: Tipogr. Centrală, 2017a. 424 с.

Квилинкова Е. Н. Методика и практика этнологических исследований (научно-методическое пособие). Кишинев: Tipogr. «Print Caro», 2020a. 224 с.

Квилинкова Е. Н. Народные и православные календарные праздники // История и культура гагаузов. Очерки. Комрат–Кишинэу: Pontos, 2006. С. 629-683.

Квилинкова Е. Н. Календарные обычаи и обрядность // Гагаузы. Серия «Народы и культуры». Отв. ред.: М. Н. Губогло, Е. Н. Квилинкова. М., 2011. С. 352-367.

Квилинкова Е. Н. Гагаузы в Болгарии: расселение и региональные особенности традиционной духовной культуры // Гагаузы. Серия «Народы и культуры». Отв. ред.: М. Н. Губогло, Е. Н. Квилинкова. М., 2011. С. 206-215; а также в: Гагаузы в мире и мир гагаузов. Т. I. Гагаузы в мире. Кишинев, 2012. С. 402-412.

Квилинкова Е. Н. Формирование самосознания гагаузов // Гагаузы. Серия «Народы и культуры». Отв. ред.: М. Н. Губогло, Е. Н. Квилинкова. М., 2011.

С. 123-139; а также в: Гагаузы в мире и мир гагаузов. Т. I. Гагаузы в мире. Кишинев, 2012. С. 337-350.

Квилинкова Е. Н. Народно-медицинская практика // Гагаузы. Серия «Народы и культуры». Отв. ред.: М. Н. Губогло, Е. Н. Квилинкова. М., 2011. С. 497-515.

Квилинкова Е. Н. Письменные источники по традиционной духовной культуре гагаузов // Гагаузы. Отв. ред.: М. Н. Губогло, Е. Н. Квилинкова. Серия «Народы и культуры». М., 2011. С. 41-57.

Квилинкова Е. Н. Гагаузоведение в Республике Молдова: историография вопроса // Гагаузы. Серия «Народы и культуры». Отв. ред.: М. Н. Губогло, Е. Н. Квилинкова. М., 2011. С. 22-25.

Квилинкова Е. Н. Архивные и историографические данные по общественной жизни и традиционной культуре гагаузов // Гагаузы в мире и мир гагаузов. Т. I. Гагаузы в мире. Комрат–Кишинев, 2012. С. 174-183.

Квилинкова Е. Н. Молдавская историография гагаузоведения // Гагаузы в мире и мир гагаузов. Т. I. Гагаузы в мире. Комрат–Кишинев, 2012. С. 235-250.

Квилинкова Е. Н. Состояние религиозности гагаузов в исторической ретроспективе (по архивным, историографическим и этнографическим данным) // Гагаузы в мире и мир гагаузов. Т. I. Гагаузы в мире. Комрат–Кишинев, 2012. С. 351-364.

Квилинкова Е. Н. Особенности идентификации своего языка у различных групп гагаузов и становление глоттонима «гагаузский язык» // Гагаузы в мире и мир гагаузов. Т. I. Гагаузы в мире. Комрат–Кишинев, 2012. С. 551-567.

Квилинкова Е. Н. Обычное право и повседневность // Гагаузы в мире и мир гагаузов. Т. II. Мир гагаузов. Комрат–Кишинев, 2012. С. 283-303.

Квилинкова Е. Н. Семья и семейная обрядность // Гагаузы в мире и мир гагаузов. Т. II. Мир гагаузов. Комрат–Кишинев, 2012. С. 304-319.

Квилинкова Е. Н. Гагаузские календарные праздники и обрядность // Гагаузы в мире и мир гагаузов. Т. II. Мир гагаузов. Комрат–Кишинев, 2012. С. 343-378.

Квилинкова Е. Н. Народная метеорология. Приметы и гадания // Гагаузы в мире и мир гагаузов. Т. II. Мир гагаузов. Комрат–Кишинев, 2012. С. 680-692.

Квилинкова Е. Н. Народная медицина // Гагаузы в мире и мир гагаузов. Т. II. Мир гагаузов. Комрат–Кишинев, 2012. С. 658-679.

Квилинкова Е. Н. Источники // Гагаузы в мире и мир гагаузов. Т. II. Мир гагаузов. Комрат–Кишинев, 2012. С. 850-851.

Квилинкова Е. Н. Гагаузы // Буджак: историко-этнографические очерки народов юго-западных районов Одесщины. Одесса: СМЛ, 2014. С. 275-328.

Квилинкова Е. Н. Трансформация этнической идентичности гагаузов в контексте их миграции с Балкан в Бессарабию // От века бронзового до века цифрового: феномен миграции во времени: колл. монография / [сост., науч., лит. ред. С.А. Панарин; ред. англ. текстов А.А. Космарский]; Ин-т востоковедения РАН; Алтайский гос. ун-т. Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2018. С. 211-219.

Квилинкова Е. Н. Календарная обрядность гагаузов в конце XIX – начале XX вв. / Автореф. дисс. ... канд. истор. наук. М., 2002. 28 с.

Квилинкова Е. Н. Региональные особенности традиционной духовной культуры гагаузов. Автореф. дисс. ... докт. habilitat истор. наук. Кишинев, 2008. 46 с.

Квилинкова Е. Н. Теория «культурно-национальной автономии» в контексте современных проблем этнокультурного развития народов // Етнографічна спадщина і національне відродження. Тези доповідей та повідомлень міжнародної наукової конференції. Київ, 1992. С. 52-53.

Квилинкова Е. Н. Гагаузский религиозный деятель Д. Чакир: жизнь и деятельность // *Știința, Chișinău*, 1995. № 12. С. 6.

Квилинкова Е. Н. Гагаузский курбан: общее и особенное // *Știința, Chișinău*, 1997. № 1–2. С. 15.

Квилинкова Е. Н. «Пипируда» – гагаузский обряд вызывания дождя // Сборник научных трудов. Т. 2. История. Этнография. Образование. Культура. Комрат: Изд-во Комратского Гос. Унив-та, 1999. С. 99-107.

Квилинкова Е. Н. Гагаузско-славянско-молдавские общности в русальной обрядности // *Unitatea poporului Republicii Moldova și problema identității etnice: Materiale conferinței din 4–5 mai 1999, raporturi și comunicări*. Chișinău, 2000. P. 136-139.

Квилинкова Е. Н. Тодоров день – гагаузский обряд // Мысль. Кишинев, 2000. № 1. С. 95–96.

Квилинкова Е. Н. Культ волка у гагаузов // Мысль. Кишинев, 2000. № 2. С. 83-85.

Квилинкова Е. Н. Специфика гагаузской новогодней обрядности // Ежегодник Института межэтнических исследований (ЕИМИ). 2000. Т. I. С. 97-101.

Квилинкова Е. Н. Праздник «Hederlez» у гагаузов и обряд жертвоприношения животного (kurban) // Мысль. № 4. Кишинев, 2001. С. 62-64; а также в: Наука и общество. Кишинев: Парагон, 2007. С. 105-107.

Квилинкова Е. Н. Гагаузско-белорусские параллели в новогодней обрядности // Белорусы в Молдове. Мат-лы Междунар. научно-практ. конф. Кишинев, 6–8 октября 2001 г. Минск: ИСПИ, 2001. С. 116-122.

Квилинкова Е. Н. Весенние девичьи обычаи у гагаузов // *Materialele conferinței științifice anuale a profesorilor IRI «Perspectiva»*. Chișinău, 2000–2001. С. 39-40.

Квилинкова Е. Н. Общее и особенное в гагаузско-славянской русальной обрядности // Вестник Славянского Ун-та (ВСУ). Вып. 5. Кишинев, 2001. С. 222-234.

Квилинкова Е. Н. Гагаузские календарные обычаи и обряды как форма регуляции хозяйственной, социальной и семейной жизни в конце XIX – начале XX века // ЕИМИ. 2001. Т. II. С. 92-95.

Квилинкова Е. Н. Русали. Русалки. Пери // Музей. Традиции. Этничность. XX–XXI вв. Мат-лы Междунар. науч. конф., посвященной 100-летию Россий-

ского Этнографического музея. Санкт-Петербург–Кишинев: Nestor-Historia, 2002. С. 294-297.

Квилинкова Е. Н. Празднование Масленицы у гагаузов // ВСУ. 2002. Вып. 6. 2002. С. 101-106.

Квилинкова Е. Н. Роль масок, ряженья, одариваний и жертвований в гагаузской календарной обрядности // ЕИМИ. 2002. Т. III. С. 85-90; а также в: Питання стародавньої та середньовічної історії, археології й етнології (Збірник наукових праць). Т. 1 (19). Чернівці, 2005. С. 46-53.

Квилинкова Е. Н. Этническая специфика гагаузской календарной обрядности // ВСУ. 2002. Вып. 7. С. 70-82.

Квилинкова Е. Н. Генезис гагаузского народного календаря // Археологія та етнологія східної Європи: Матеріали і дослідження. Одеса, 2002. С. 310-311; а также в: ВСУ. Вып. 8. Кишинев, 2003. С. 121-130.

Квилинкова Е. Н. Общие и региональные особенности гагаузской терминологии родства // ЕИМИ. 2003. Т. IV. С. 118-124.

Квилинкова Е. Н. Гагаузские обычаи и обряды, связанные с животноводством // ВСУ. 2003. Вып. 10. С. 67-75.

Квилинкова Е. Н. Пространственно-временные представления гагаузов // Мат-лы Междунар. науч.-практ. конф., посвященной 7-ой годовщине Гагауз Ери (Гагаузии). Т. I. Комрат: Комрат. Гос. ун-т, 2003. С. 149-51.

Квилинкова Е. Н. Гагаузско-белорусские этнокультурные связи // «Беларусь – Молдова: На путях дружбы и сотрудничества». Мат-лы Междунар. науч.-практ. конференции г. Кишинев, 19 ноября 2002 г. Минск–Кишинев: ИСПИ, 2003. С. 111-117.

Квилинкова Е. Н. Гагаузская календарная обрядность: межэтнические языковые влияния (По материалам рождественского и новогоднего фольклора) // Мысль. Кишинев, 2004. № 3. С. 84-86; а также в: Наука и общество. Кишинев: Парагон, 2007. С. 108-111.

Квилинкова Е. Н. Праздничный досуг // Беларусь – Молдова: взгляд молодежи в третье тысячелетие. Материалы международной научно-практической конференции. 28–29 апреля. Кишинев: Vector, 2004. С. 206-213.

Квилинкова Е. Н. Общественная жизнь гагаузского села в XIX – первой половине XX в., отраженная в источниках // Этнографический источник. Материалы III Санкт-Петербургских этнографических чтений. СПб.: РГПУ им. А. И. Герцена, 2004. С. 73-81.

Квилинкова Е. Н. Усыновление и опекуновство в соционормативной культуре гагаузов // Закон и жизнь (ЗЖ). 2005. № 4 (161). С. 54-56.

Квилинкова Е. Н. О новых направлениях исследований в гагаузской этнографии // Р. Ф. Кайндль. Вікно в Європейську науку. Материали II Міжнародного наукового семінару «Кайндлівські читання». Чернівці: Прут, 28–29 травня 2005 р. С. 227-234.

Квилинкова Е. Н. Некоторые элементы обычного права гагаузов, связанные с семейно-брачными отношениями // ЗЖ. Кишинев, 2005. № 8 (165). С. 55-58.

Квилинкова Е. Н. О регламентации положения женщины в обычном праве гагаузов // ЗЖ. 2005. № 9 (166). С. 27-31.

Квилинкова Е. Н. Славянские термины родства в гагаузском языке // Славянские чтения. (Вып. 3). Мат-лы науч.-теор. конф. Кишинев: Слав. Универс., 2005. С. 42-50.

Квилинкова Е. Н. Календарная обрядность в системе жизнедеятельности и фольклоре гагаузов // VI Конгресс этнографов и антропологов России. СПб., 28 июня – 2 июля 2005 г. Тезисы. СПб., 2005. С. 96-97.

Квилинкова Е. Н. Роль государства в культурном развитии трансформирующихся обществ // *Administrarea publică în statele aflate în tranziție în contextul proceselor de globalizare și integrare. Materiale ale conferinței internaționale teoretico-practice din 5 aprilie 2005*. Chișinău: AAP, 2005. P. 143-150.

Квилинкова Е. Н. Формы наказаний в Бессарабии в XIX в. за различные виды преступлений // ЗЖ. 2005. № 7 (164). С. 51-53.

Квилинкова Е. Н. Отражение элементов обычного права в гагаузском фольклоре // ЗЖ. 2005. № 11 (168). С. 48-52.

Квилинкова Е. Н. Обычаи и обряды гагаузов, связанные с сохранением потомства // *Buletin științific. Etnografie, științele naturii și muzeologie*. № 3 (16). Serie nouă. Chișinău, 2005. P. 98-104.

Квилинкова Е. Н. Некоторые вопросы идентификации и идентичности гагаузов // ЕИМИ. 2006. Т. VI. С. 98-103.

Квилинкова Е. Н. Роль семьи и сельской общины в сохранении народных традиций // ЗЖ. 2006. № 1 (170). С. 52-53.

Квилинкова Е. Н. Болгарское этнокультурное влияние в гагаузском песенном фольклоре // Славянские чтения. Вып. 4. Мат-лы науч.-теор. конф. Кишинев, 2006. С. 46-50.

Квилинкова Е. Н. Обычай наследования у гагаузов // ЗЖ. 2006. № 6 (175). С. 54-57.

Квилинкова Е. Н. Разновидности наказаний за преступления и проступки согласно Обычному праву гагаузов // ЗЖ. 2006. № 7 (176). С. 41-43.

Квилинкова Е. Н. Цикл «Волчьих праздников» у гагаузов в сравнении с другими народами // *Этнографические исследования в Республике Молдова. История и современность*. Кишинев: Buziness-Elita, 2006. С. 364-412.

Квилинкова Е. Н. Религиозность гагаузов и формы проявления религиозной идентичности (по этнографическим и архивным материалам XIX – первой половины XX в.) // *Этнографические исследования в Республике Молдова. История и современность*. Кишинев: Buziness-Elita, 2006. С. 341-363.

Квилинкова Е. Н. О некоторых особенностях терминов родства и народных песен гагаузов Молдовы и Болгарии // *Этнологията вчера, днес и утре (Изследвания, посветени на 65-годишния юбилей на доц. д-р Николай Иванов Колев)*. Университетско издателство «Св. св. Кирил и Методий». Велико Търново, 2006. С. 413-436.

Квилинкова Е. Н. Гагаузские календарные обычаи и обряды, связанные с водой, растительностью и огнем // *На перехрестях світової науки. Матеріа-*

ли III Міжнародної наукової конференції «Вікно в Європейську науку», присвяченої 140-річчю від дня народження Р. Ф. Кайндля. Черновці: Прут, 2006. С. 82-84.

Квилинкова Е. Н. Методы и методика сбора полевого материала по традиционной культуре // *Anuar științific. Institutul de stat de relații internaționale din Moldova*. Vol. IV. Chișinău, 2006. P. 91-97.

Квилинкова Е. Н. Типы семьи у гагаузов в XIX – первой половине XX в. // *ЗЖ*. 2006. № 10 (179). С. 50-54.

Квилинкова Е. Н. О принципе двойной самоидентификации гагаузов в прошлом и настоящем // *ЗЖ*. 2006. № 11 (180). С. 36-44; а также в сборнике: *Курсом изменяющейся Молдовы / Материалы I Российско-Молдавского симпозиума «Трансформационные процессы в Республике Молдова. Постсоветский период», посвященного 40-летию этносоциологических исследований*. 25–26 сентября 2006. г. Комрат. М., 2006. С. 264-283.

Квилинкова Е. Н. Образ волка и волчьи праздники – символ гагаузской этничности или общепалканское явление (К вопросу о классификации элементов культа волка у гагаузов) // *Проблемы классификации, типологии, систематизации в этнографической науке: Мат-лы Пятых С-Петербургских этнографических чтений*. СПб.: РГПУ им. А. И. Герцена, 2006. С. 98-102.

Квилинкова Е. Н. Гагаузские песни религиозного содержания как источник знания по истории христианства // *Етнос, культура, духовність. Матеріали III Міжнародної науково-практичної конференції «Інноваційні моделі розвитку туристичної інфраструктури України. Буковинське та світове старообрядництво: історія, культура, туризм»*. Чернівці, 23–24 вересня 2006 р. Частина 2. Чернівці: Прут, 2006. С. 84-88.

Квилинкова Е. Н. Страницы ветхозаветной истории в гагаузских народных песнях // *Buletin științific. Revistă de Etnografie, Științele Naturii și Muzeologie*. Vol. 5 (18). Chișinău, 2006. P. 142-153.

Квилинкова Е. Н. О языковой и этнической идентификации гагаузов Греции // *Revista de etnologie și culturologie*. Vol. I. Chișinău, 2006. P. 279-290.

Квилинкова Е. Н. Методы и методика сбора полевого материала по календарной обрядности // *Иван Франко і Буковина. Матеріали Міжнародної науково-практичної конференції, присвяченої 150-річчю від дня народження Іван Франка*. Черновці: Прут, 2006. С. 243-248.

Квилинкова Е. Н. Роль религиозного и языкового факторов в сохранении этничности // *Человек в истории и культуре. Сборник научных работ в честь 70-летия лауреата Государственной премии Украины, академика РАЕН, профессора, доктора исторических наук В. Н. Станко*. Одесса–Терновка: Друк, 2007. С. 327-331.

Квилинкова Е. Н. Обычное право гагаузов XIX – первая половина XX в. // *Русин. Международный исторический журнал*. Кишинев: „ELENA-V.I.“, 2007. № 1 (7). С. 51-59.

Квилинкова Е. Н. Общие черты и региональные особенности гагаузской календарной обрядности // *Българи и гагаузи заедно през годините: Мате-*

риали от петата и от шестата международни научни конференции на тема «Функционирането на българския и другите езици и литератури в контекста на езиковата ситуация в Република Молдова» (11 май, 2005 г. 11 май, 2006 г.) Комрат: Знак'94, 2007. С. 85-98.

Квилинкова Е. Н. Этнорегиональные особенности гагаузской календарной обрядности // Лукоморье: археология, этнология, история Северо-Западного Причерноморья. Вып. 1. Одесса, 2007. С. 50-64.

Квилинкова Е. Н. Этнорегиональные особенности обряда «курбан» у гагаузов // VII Конгресс этнографов и антропологов России. Доклады и выступления. Саранск, 9–14 июля 2007 г. Саранск, 2007. С. 258-259.

Квилинкова Е. Н. Отражение этнокультурных взаимодействий в гагаузском песенном фольклоре // VII Конгресс этнографов и антропологов России. Доклады и выступления. Саранск, 9–14 июля 2007 г. Саранск, 2007. С. 358-359.

Квилинкова Е. Н. Традиционная соционормативная культура гагаузов в XIX – первой половине XX в. // Курсом развивающейся Молдовы. Т. 2. Материалы II Российско-Молдавского симпозиума «Трансформационные процессы в Республике Молдова», посвященного проблеме «Адаптация культуры и культура адаптации». 20 апреля 2007 г. Комрат. М.: Старый сад, 2007. С. 341–401.

Квилинкова Е. Н. Гагаузский народный календарь: генезис и этнокультурные влияния // Курсом развивающейся Молдовы. Т. 2. Материалы II Российско-Молдавского симпозиума «Трансформационные процессы в Республике Молдова», посвященного проблеме «Адаптация культуры и культура адаптации». 20 апреля 2007 г. Комрат. М.: Старый сад, 2007. С. 419-438.

Квилинкова Е. Н. Социорегулятивные функции гагаузских и болгарских общесельских и межсельских праздников и их сохраняемость во времени // Diversitatea expresiilor culturale ale habitatului tradițional din Republica Moldova. Materialele Conferinței Internaționale. Chișinău, 2–4 august, 2007. Chișinău: Cartdidact, 2007. P. 304-323.

Квилинкова Е. Н. Народные песни как исторический источник (по материалам гагаузского песенного фольклора) // Беларусь – Молдова: 15 лет дипломатических отношений. Межд. науч.-практ. конф. Кишинев, 16 ноября. 2007 г. Кишинев: CEP USM, 2007. С. 213-222.

Квилинкова Е. Н. Факторы, повлиявшие на процесс сохранения и/или утраты гагаузами традиционной обрядности // Курсом развивающейся 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. Комрат. М.: Старый сад, 2007. С. 195-212.

Квилинкова Е. Н. Приметы и гадания в гагаузском народном календаре // Revista de etnologie și culturologie. Vol. 2. Chișinău, 2007. P. 100-104.

Квилинкова Е. Н. Молдавско-Российский симпозиум «Культура адаптации и адаптация культуры», г. Комрат, 20 апреля 2007 г. // Revista de etnologie și culturologie. Vol 2. Chișinău, 2007. P. 287-288.

Квилинкова Е. Н. Российско-молдавский симпозиум «Курсом развивающейся Молдовы» // *Revista de etnologie și culturologie*. Vol. 4. Chișinău, 2008. P. 193-194.

Квилинкова Е. Н. Украинское влияние в рождественско-новогодней обрядности гагаузов Приазовья // *Видатни науковци Черновицкого університету: А. Ф. Кайндль. Матеріали 5 Міжнародної наукової конференції Кайндлевские чтения*. 16–17 травня, 2008. Частина 1. Черновцы, 2008. С. 69-71.

Квилинкова Е. Н. Идентичность гагаузов в прошлом и настоящем // *Традиционная культура*. № 1. М., 2008. С. 87-98.

Квилинкова Е. Н. Идентификация своего языка различными группами гагаузов и становление названия «гагаузский язык» (по архивным, историографическим и этнографическим данным) // *Лукоморье: археология, этнология, история Северо-Западного Причерноморья*. Вып. 2. Одесса: Паллада, 2008. С. 80-94.

Квилинкова Е. Н. Традиционные способы выявления и наказания виновных у гагаузов // *ЗЖ*. 2008. № 10. С. 48-53.

Квилинкова Е. Н. Разновидности оберегов в традиционной культуре гагаузов // *Buletin științific. Revistă de Etnografie, Științele Naturii și Muzeologie*. Vol. 9 (22). Chișinău, 2008. P. 190-198.

Квилинкова Е. Н. Магия и колдовство у гагаузов // *Этносоциология и этносоциологи. Исследования, поиски, воспоминания*. М.: Старый сад, 2008. С. 215-227.

Квилинкова Е. Н. Гагаузские религиозные песни как одна из разновидностей народных молитв // *Revista de etnologie și culturologie*. Vol. 3. Chișinău, 2008. P. 122-128.

Квилинкова Е. Н. Сакральные места в жилище гагаузов, связанные с лечебной магией // *Жилище и одежда как феномен этнической культуры. Материалы VII Санкт-Петербургских этнографических чтений*. СПб., 2008. С. 80-84.

Квилинкова Е. Н. Магия, заговоры, заклинания и обереги у гагаузов // *Курсом развивающейся Молдовы*. Т. 4. Материалы к III-му Российско-Молдавскому симпозиуму «Традиции и инновации в соционормативной культуре молдаван и гагаузов». М.: Старый сад, 2008. С. 339-372.

Квилинкова Е. Н. Этнокультурные влияния в календарной обрядности и в фольклоре гагаузов // *От языкового многообразия к полиэтническому и мультикультурному образованию*. Мат-лы межд. конф. 5–6 декабря 2006 года. Кишинэу: Vector, 2008. С. 191-201.

Квилинкова Е. Н. Исторические и этнографические источники по традиционной духовной культуре гагаузов // *Revista de istorie a Moldovei*. Chișinău, 2008. № 1. P. 53-62.

Квилинкова Е. Н. Традиционная культура в условиях трансформирующегося общества: народные способы лечения у гагаузов // *Этнорегиональные модели адаптации (постсоветские практики)*. М.: Типогр. ООО Интер-принт, 2008. С. 406-443.

Квилинкова Е. Н. Южнославянское влияние в гагаузском песенном фольклоре // *Българският език в Молдова*. Комрат, 2008. С. 102-108.

Квилинкова Е. Н. Сохранность традиционных знаний гагаузов о целебных растениях // Материалы конференции «Сохранение культурного наследия». Кишинев, 25–26 сентября 2008 г. Chişinău, 2009. С. 239-243.

Квилинкова Е. Н. Обереги в календарной обрядности и в народной медицине гагаузов // Курсом развивающейся Молдовы. Т. 5. Материалы III Российско-Молдавского симпозиума «Традиции и инновации в соционормативной культуре молдаван и гагаузов». М.: Старый сад, 2009. С. 291-309.

Квилинкова Е. Н. Отражение различных аспектов соционормативной культуры гагаузов в архивных источниках // Курсом развивающейся Молдовы. Т. 5. Материалы III Российско-Молдавского симпозиума «Традиции и инновации в соционормативной культуре молдаван и гагаузов». М.: Старый сад, 2009. С. 347-376.

Квилинкова Е. Н. О значимости изучения региональных особенностей при выявлении этнической специфики (в связи с исследованием традиционной духовной культуры гагаузов) // Полевые этнографические исследования. Материалы Восьмых Санкт-Петербургских этнографических чтений. СПб., 2009. С. 281-285.

Квилинкова Е. Н. Архивные и историографические данные в связи с гипотезой о гагаузско-болгарском билингвизме гагаузов // Revista moldovenească de drept internațional și relații internaționale. Chişinău, 2009. № 1. С. 100-111.

Квилинкова Е. Н. Гагаузские заговоры и лечебная магия: векторы этнокультурных параллелей // Курсом развивающейся Молдовы. Т. 6. Культурное наследие и его социальные добродетели. М.: Старый сад, 2009. С. 375-408.

Квилинкова Е. Н. Институт крестного родства у гагаузов Молдовы и Болгарии // Курсом развивающейся Молдовы. Т. 7. Гостеприимство и ярмарки как институты соционормативной культуры М.: Старый сад, 2009. С. 469-479.

Квилинкова Е. Н. Особенности форм усыновления в обычном праве гагаузов Молдовы и Болгарии // VIII Конгресс этнографов и антропологов России. Тезисы докладов. Оренбург, 1–5 июля 2009 г. Оренбург, 2009. С. 490-491.

Квилинкова Е. Н. Институт знахарства и сохранность знаний народной медицины у гагаузов в настоящем // VIII Конгресс этнографов и антропологов России. Тезисы докладов. Оренбург, 1–5 июля 2009 г. Оренбург, 2009. С. 561.

Квилинкова Е. Н. Традиционные знания гагаузов о целебных растениях и народные способы лечения болезней // Лукоморье: археология, этнология, история Северо-Западного Причерноморья. Вып. 3. Одесса: Паллада, 2009. С. 82-97.

Квилинкова Е. Н. Віддзеркалення традиційних норм і цінностей в гагаузькому фольклорі // Література. Фольклор. Проблеми поетики. Тези доповідей VII Міжнародної наукової конференції «Українська культура в історичному розвитку та державотворенні», присвяченої 170-річчю від дня народження Павла Чубинського. Київ: Київський університет, 2009. С. 71-72.

Квилинкова Е. Н. Гагаузо-славянские этнокультурные параллели в русальной обрядности // Матеріали до української етнології: Щорічник. Збірник наукових праць. Вип. 8 (11). Киев, 2009. С. 244-251.

Квилинкова Е. Н. Традиционные формы усыновления у гагаузов в контексте обрядности балканских народов // Българска Бесарабия. Вип. 5. Ч. 1. Болград: «СМИЛ», 2009. С. 89-101.

Квилинкова Е. Н. Гагаузские заговоры в контексте балканской традиции заговаривания в народной медицине // Материалы международной научной конференции «Пруто-Днестровский регион. Диалог культур», посвященной 650-летию молдавской государственности и 300-летию со дня рождения Антиоха Кантемира. СПб., 2010. С. 110-115.

Квилинкова Е. Н. Особенности обряда «курбан» у гагаузов в сравнении с балканскими и тюркскими народами // Българите в Северното Причерноморие. Изследвания и материали. Том десети. Одесса-Велико-Търново: Фабер, 2010. 419-430.

Квилинкова Е. Н. Гагаузская традиционная народно-медицинская практика // Курсом развивающейся Молдовы. Т. 9. История в культуре и культура в истории. М.: Старый сад, 2010. С. 210-243.

Квилинкова Е. Н. Библиографический указатель литературы для изучения этногенеза, истории и культуры гагаузов // Курсом развивающейся Молдовы. Т. 9. История в культуре и культура в истории. М.: Старый сад, 2010. С. 395-460.

Квилинкова Е. Н. Обычное право гагаузов (вторая половина XIX – конец XX вв.) // Курсом развивающейся Молдовы. Т. 10. Личность и группа: векторы трансформационных изменений. М.: Старый сад, 2010. С. 117-140.

Квилинкова Е. Н. Семья и семейная обрядность гагаузов // Курсом развивающейся Молдовы. Т. 10. Личность и группа: векторы трансформационных изменений. М.: Старый сад, 2010. С. 348-358.

Квилинкова Е. Н. Народные способы лечения детских болезней у гагаузов // Revista de etnologie și culturologie. Vol. 5. Chișinău, 2010. P. 65-70.

Квилинкова Е. Н. О состоянии и перспективах развития гагаузоведения в Республике Молдова // Gagauz yerinin 15-ci yıldönümünə baalı «Gagauzologiyanın ılerlemesi: dil, kultura, istoriya, literature» Halklararası bilim-praktika konferenđiyasının. Materialları. 22.12.2009. Komrat. 2010. С. 3-31.

Квилинкова Е. Н. Положение гагаузской женщины: история и современность // Femeile din Moldova. Coferinđa Republicană științifico-practică. Chișinău, 2010. P. 51-54.

Квилинкова Е. Н. Заговоры и заклинания во врачевательной магии гагаузов // Проблемы исторической регионалистики. Мат-лы Межд. науч.-практ. конф. Ч. 2. Чебоксары, 2010. С. 129-145.

Квилинкова Е. Н. Отражение хозяйственно-культурного типа в гагаузском народном календаре // Традиционное хозяйство в системе культуры этноса: материалы Девярых Санкт-Петербургских этнографических чтений, СПб., 2010. С. 276-281.

Квилинкова Е. Н. Гагаузская религиозная рукописная традиция // Лукоморье: археология, этнология, история Северо-Западного Причерноморья. Вып. 4. Одесса: Паллада, 2010. С. 59-71.

Квилинкова Е. Н. От болгарской общности и принципа двойной самоидентификации к этнониму «гагауз» // Болгары и гагаузы в многонациональной Молдове. Мат-лы Межд. науч.-практ. конф. 25 февраля, 2010 г. Варна, 2011. С. 49-57.

Квилинкова Е. Н. О значимости изучения фольклора в связи с проблемой этногенеза гагаузов // Наука і освіта: крок у майбутнє. Матеріали 6 Міжнародної наукової конференції «Кайндлівські читання», присвяченої 145-річчю від дня народження Р. Ф. Кайндля. Чернівці, 2011. С. 213-216.

Квилинкова Е. Н. Региональные особенности процесса трансформации традиционной обрядности гагаузов // Чувашская диаспора: история, современность, перспективы. Чебоксары, 2011. С. 86-100.

Квилинкова Е. Н. Гагаузский язык сквозь призму динамики этнической идентичности гагаузов // Феномен идентичности в современном гуманитарном знании: К 70-летию академика В. А. Тишкова / Сост. М. Н. Губогло, Н. А. Дубова. М.: Наука, 2011. С. 600-616.

Квілінкова Є. Ступінь збереження гагаузами Приазов'я традиційної духовної культури у зв'язку з особливостями процесу етнічної та мовної ідентифікації // Наукові записки. Збірник праць молодих вчених та аспірантів Інституту української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського НАН України. Т. 22. К., 2011. С. 283-296.

Квилинкова Е. Н. Народные песни религиозного содержания – составная часть духовного наследия гагаузов // Эпохи. Историческое списание. Год. 16. Бр. 1–2 (2008). Велико Търново, 2011. С. 111-125.

Квилинкова Е. Н. Традиционная духовная культура гагаузов через призму региональных особенностей – одного из важных критериев определения ее устойчивости/изменчивости // IX конгресс этнографов и антропологов России. Тезисы докладов. 4–8 июля, г. Петрозаводск, 2011. Петрозаводск, 2011. С. 325.

Квилинкова Е. Н. «Святые письма» в гагаузской религиозной рукописной традиции // Revista de etnologie și culturologie. Vol. 9–10. Chișinău, 2011. P. 43-48.

Квилинкова Е. Н. Варианты «эпистолий» о воскресном дне, зафиксированные в гагаузских селах юга Молдовы // Старый Боровск. Старообрядчество: история, культура, современность. Материалы. М.: Боровск, 2011. С. 230-253.

Квилинкова Е. Н. Реликты культа воробья в гагаузской календарной обрядности // Праздники и обряды как феномены этнической культуры. Материалы Десятых Санкт-Петербургских этнографических чтений. Отв. науч. ред. В. М. Грусман, Е. Е. Герасименко. СПб., 2011. С. 133-135.

Квилинкова Е. Н. Молдавское этнокультурное влияние в традиционной духовной культуре гагаузов // Evoluția identității naționale și politice moldovenești: Esența și caracterul percepției interne și externe. Materialele Conferinței științifice internaționale, Chișinău, 15–16 aprilie, 2011. Chișinău, Tip. „Prin-Caro”, 2011. С. 139-153.

Квилинкова Е. Н. Славянское апокрифическое наследие в письменной традиции гагаузов // Славянский мир. Диалог культур. Сборник научных статей. Ч. 1. Кемерово-Омск, 2011. С. 410-422.

Квилинкова Е. Н. Внешние формы религиозной идентичности у бессарабских гагаузов и болгар (XIX – начало XX в.) // Лукоморье: археология, этнология, история Северо-Западного Причерноморья. Вып. 5. Одесса: Паллада, 2011. С. 27-36.

Квилинкова Е. Н. Гагаузско-болгарский билингвизм гагаузов или двуязычие гагаузского фольклора: предположения и факты // Езиците на културата. Юбилейна научна конференция по повод 35 години от създаването на ЮЗУ «Неофит Рилски» и във връзка с юбилей на проф. дфн Надежда Драгова. Октомври 2011 г.

Квилинкова Е. Н. Гендерная тематика через призму соционормативной культуры и песенного фольклора гагаузов // Factorul feminin în istorie: Culegere de studii și documente / Acad. de Științe a Moldovei, Univ. de Stat din Moldova; coord. șt.: Lilia Zabolotnaia. Ch. : CEP USM, 2012. P. 55-72.

Квилинкова Е. Н. Процесс межэтнического взаимодействия как один из критериев адаптации: бессарабский пласт в культуре гагаузов // Этнические меньшинства Молдовы. Республиканская научная конференция. Кишинев, 2012. С. 76-81.

Квилинкова Е. Н. Архивные и историографические данные о религиозности и о православной идентичности бессарабских гагаузов и болгар // Stratum Plus. № 6. 2012. С. 301-326.

Квилинкова Е. Н. Элементы материальной культуры через призму гагаузского песенного фольклора. Фольклор как историко-этнографический источник // Эпохи. Велико Тырново, 2012, Кн. 1.

Квилинкова Е. Н. Система наказаний за девиантное поведение в обычном праве гагаузов // Феномен социализации в этнической культуре: Материалы Одиннадцатых Санкт-Петербургских этнографических чтений. СПб., 2012. С. 50-53.

Квилинкова Е. Н. Представления о болезнях и лечебная магия в народной медицине гагаузов в сравнении с народами Балкано-Дунайского региона // Българите в Северното Причерноморие. Изследвания и материали. Том десети. Одесса-Велико-Търново, 2012. С. 293-324.

Квилинкова Е. Н. Культ огня у гагаузов в связи с празднованием дня весеннего равноденствия Новруз – праздник мира и добра // Мат-лы Межд. конф. 21 марта 2013 г. Aşgabat-Ýum, 2013. С. 383-385.

Квилинкова Е. Н. Русский язык в контексте гагаузской рукописной традиции // Славянские чтения. Научно-теоретический журнал. Вып. 7. Кишинев, 2013. С. 78-90.

Квилинкова Е. Н. О русском духовном наследии в гагаузской религиозной рукописной традиции // X конгресс этнографов и антропологов России. Тезисы докладов. 4–8 июля, г. Москва, 2013. М., 2013. С. 157-158.

Квилинкова Е. Н. О традиции и инновации в гагаузской духовной культуре в связи с трансформационными процессами // Межд. науч.-практ. конф. «Ин-

новационное развитие Республики Молдова: национальные задачи и мировые тенденции». Комрат, 2013. С. 467-472.

Квилинкова Е. Н. Народное православие в контексте гагаузской этнокультурной идентичности (вторая половина XX – начало XXI вв.) // Постфактум: историко-антропологічні студії. № 2. Одесса, 2013. С. 13-28.

Квилинкова Е. Н. Архивные и историографические сведения о распространении апокрифических текстов у бессарабских болгар и гагаузов // България: метрополия и диаспора. Сборник по случай 65-годишната на д.и.н. Николай Червенков. Сh.: «S.Ş.B», 2013. С. 159-171.

Квилинкова Е. Н. Процесс культурной динамики и проблема взаимовлияния культур // Социум. Культура. Личность. Досуг: социальные практики культурогенеза. Мат-лы IV Межд. науч.-практ. конф., 26–27 сентября 2013. Тюмень: РИЦ ТГАКИиСТ, 2013. С. 23-26.

Квилинкова Е. Н. Эпизоды истории российской империи, отраженные в гагаузском песенном фольклоре // Славянские чтения. Научно-теоретический журнал. Вып. 2/8. Кишинев, 2013. С. 26-36.

Квилинкова Е. Н. Об особенностях языковой идентификации гагаузов Греции и их песенном фольклоре // Tehlikedeki Diller Dergisi – Türk dilleri. Cilt / Vol. 2. Sayı 3. 2013. S. 29-46.

Квилинкова Е. Н. Об особенностях сказочного фольклора гагаузов Греции // Tehlikedeki Diller Dergisi – Türk dilleri. Cilt / Vol. 2. Sayı 3. 2013. S. 47-56.

Квилинкова Е. Н. Образ петуха в системе гагаузской зооморфной символики и традиционной обрядности // Лукоморье: археология, этнология, история Северо-Западного Причерноморья. Вып. 6. Одесса, 2012–2013. С. 30-37.

Квилинкова Е. Н. Гагаузские апокрифические молитвы сквозь призму этнокультурного взаимодействия // Матеріали Міжнародної науково-правктичної конференції (27–28 вересня 2013 р.). м. Чернівці, Чернівецький національний університет ім., Юрія Федьковича. Факультет історії, політології та міжнародних відносин та ін. Одеса, 2013. С. 51-66.

Квилинкова Е. Н. О значимости караманлийской литературы и церковно-славянского языка в религиозной жизни гагаузов // Славяне в Карпато-Дунайском регионе: Вопросы взаимовлияния этносов и культур. Мат-лы межд. науч.-практ. конф. Кишинев, 2014. С. 141-148.

Квилинкова Е. Н. Культ коня у туркмен и гагаузов через призму этнокультурных параллелей // Мат-лы Межд. научн. конф. «Наследие юго-восточного Туркменистана в системе древних и средневековых культур Евразии» (11–14 марта 2014 года). Aşgabat-Ýiým, 2014. С. 515-517.

Квилинкова Е. Н. Опыт Туркменистана в вопросе сохранения культурного наследия // Мат-лы Межд. научн. конф. «Наследие юго-восточного Туркменистана в системе древних и средневековых культур Евразии» (11–14 марта 2014 года). Aşgabat-Ýiým, 2014. С. 403-404.

Квилинкова Е. Н. Народная медицина гагаузов и ее сохраняемость во времени: традиция и практика // Мат-лы Межд. науч.-теорет. конф. «Традиция и

современная этнология Казахстана», приуроченной к 80-летию КазНУ им аль-Фараби и 60-летию А. Б. Калыша. 29 марта, 2014 г. Алматы: Казак университеті, 2014. С. 267-271.

Квилинкова Е. Н. К вопросу об изображении образа волка в геральдике тюркских народов // Мат-лы Межд. науч.-практ. конф. «VI Оразбаевские чтения» по теме: «Проблема преемственности культур в археологии и этнологии», приуроченной к 80-летию КазНУ имени аль-Фараби. 25 апреля 2014 г. Алматы: Казак университеті, 2014. С. 36-43.

Квилинкова Е. Н. Радикализм священника с. Чумлекиой Стефана Киранова в борьбе с остатками язычества у населения колоний болгарского водворения (на основе архивных и историографических материалов) // Бесарабските българи: история, култура и език. Кишинев: «S.Ş.B.», 2014. С. 167-176.

Квилинкова Е. Н. О татарском роднике в Буджаке в контексте вопроса о культуре источника у гагаузов // Восток – Запад: Диалог цивилизаций Евразии. Вып. 13. Проблемы истории и археологии. „Человек и природа в Восточном Татарстане. Азнакаевский регион: проблемы истории и культуры”. Под ред А. А. Бурханова. Казань, 2014. С. 64-70.

Квилинкова Е. Н. О сохранности традиционной обрядности у бессарабских гагаузов и болгар через призму связи времен // История и современность. № 1(19). М.: «Учитель», 2014. С. 182-199.

Квилинкова Е. Н. Обряд курбан у гагаузов: степень сохранности и трансформации // журнал Кара Дениз. 2014. № 20/2. С. 22-51.

Квилинкова Е. Н. О молдавско-гагаузском этнокультурном взаимодействии // Исторические связи Молдовы со странами СНГ. Кишинев, 2014. С. 151-165.

Квилинкова Е. Н. Разновидности обряда «курбан» у гагаузов и способы его приготовления // Revista de etnologie și culturologie. Vol. XVI. Chişinău, 2014. P. 64-70.

Квилинкова Е. Н. Культурная и религиозная общность народов Молдовы как важный фактор устойчивости Молдавского государства // Moldova devletlii 655 yaşında. yazı toplumu. Tombarlak masanınin materyalları. Avgustun 20-si 2014 y. Komrat, 2014. С. 122-133.

Квилинкова Е. Н. «Сказание о двенадцати пятницах» в гагаузской рукописной традиции // Старообрядчество. История. Культура. Современность. Материалы. Т. II. М., 2014. С. 64-77.

Квилинкова Е. Н. Отражение влияния молдавской религиозной литературы в гагаузских рукописных текстах // Conferința științifico-practică internațională „Evoluția identității național-statale și politice moldovenești: esența și caracterul percepției interne și externe” (cu prilejul aniversării a 655-cea a constituirii Statului moldovenesc). Chişinău, 8 septembrie 2014. С. 43-46.

Квилинкова Е. Н. Гагаузская семья: статус супругов и внутрисемейные взаимоотношения // Мат-лы межд. науч.-практ. конф. «II Аргынбаевские чтения», посвященной 90-летию выдающегося ученого-этнографа, доктора исторических наук, профессора Халел Аргынбаева. 25 декабря 2014 г. г. Алматы. Алматы «Қазақ университеті», 2014. С. 321-325.

Квилинкова Е. Н. Символ волка в гагаузской национальной геральдике: за и против // 6. Uluslararası Balkanlarda. Sosyal bilimler Kongresi. Bildiriler / Proceedings. 2 Cilt. Editor: Prof. Dr. Recai Coşkun. 8–12 Haziran 2014 / Komrat – Moldova. Sakarya Üniversitesi, 2014. С. 1003-1031.

Квилинкова Е. Н. Крестное родство и социальный престиж у гагаузов // Богатство и престиж в традиционной культуре. Мат-лы Тринадцатых Санкт-Петербургских этнографических чтений / Отв. ред. В. М. Грусман, Е. Е. Герасименко. СПб., 2014. С. 133-137.

Квилинкова Е. Н. Курбан «Аллахлык» у гагаузов // Мат-лы Межд. науч.-практ. конф. «VII Оразбаевские чтения» «Казахстанская археология и этнология: прошлое, настоящее и будущее», приуроченной 550-летию образования Казанского ханства, 20-летию Ассамблеи народа Казахстана 28–29 апреля 2015 г. г. Алматы. Алматы: «Қазақ университеті», 2015. С. 183-186.

Квилинкова Е. Н. Национальные символы гагаузов сквозь призму культурной памяти // XI Конгресс этнологов и антропологов России. Контакты и взаимодействие культур. Сборник материалов. Екатеринбург, 2–5 июля, 2015 г. Москва-Екатеринбург, 2015. С. 126.

Квилинкова Е. Н. Гагаузская национальная символика // Траектории двадцатилетнего нацистроительства. опыт Гагаузии. Сборник докладов Межд. науч.-практ. конф. «20 лет АТО Гагаузия. Прошлое, Настоящее, Будущее. Роль и место Гагаузской автономии в современной Молдове», 12 декабря 2014 г. Комрат: Научно-исследовательский Центр Гагаузии им. М. В. Маруневич, 2015. С. 175-197.

Квилинкова Е. Н. Отражение вопроса о культе волка в исследованиях гагаузоведов // Межд. науч.-практ. конф., посвященная 24-ой годовщине образования Комратского государственного университета. Наука. Образование. Культура. 11 февраля, 2015 г. Т. 2. Комрат, 2015. С. 382-392.

Квилинкова Е. Н. Гагаузские варианты апокрифической литературы в связи с вопросом о «первоисточнике» перевода // Функционирование славянских и других языков и литератур в контексте языковой ситуации РМ. Науч.-практ. конф., посвященная дню славянской письменности. 23 мая 2014 г. г. Комрат. Комрат, 2015. С. 47-51.

Квилинкова Е. Н. Ярмарки и базары, их взаимодействие с православными традициями в культуре гагаузов и болгар в XIX – начале XX в. // Торговля в этнокультурном измерении. Материалы Четырнадцатых Международных Санкт-Петербургских этнографических чтений / Отв. ред. В. М. Грусман, Е. Е. Герасименко. СПб.: ИПЦ СПГУТД, 2015. С. 319-324.

Квилинкова Е. Н. Культ источника в традиционных представлениях гагаузов и болгар: от прошлого к настоящему // Homo sapiens în raporturile dintre sistemele naturale și factorii de mediu / Lucrările Conferinței științifice a tineretului studios dedicată Zilei Internaționale a Sudenților cu participare internațională. Chișinău, 13 noembrie, 2015. Chișinău, 2015. P. 113-117.

Квилинкова Е. Н. Архаичные формы празднования дня Св. Георгия у бесарабских болгар и гагаузов // Молдовско-български връзки: история и кул-

тура. Составители: д.и.н. Николай Червенков, д-р Иван Думиника. Кишинев: S.Ş.B., 2016. С. 338-360.

Квилинкова Е. Н. Архаичные формы обряда курбан у гагаузов: степень сохранности и трансформации // VII Международные православные общеобразовательные Чакировские чтения. Вулканешты, 2016. С. 111-138.

Квилинкова Е. Н. Традиционная духовная культура гагаузов Молдовы в контексте этнорегиональных особенностей // Наука, образование, культура. Мат-лы межд. науч.-практ. конф., посвященной 25-годовщине Комратского государственного университета. г. Комрат, 4 февраля, 2016 г. Т. II. Лингвистика, история, культура. Комрат, 2016. С. 455-460.

Квилинкова Е. Н. Отражение черт гагаузского национального характера в пословицах и поговорках // Наука, образование, культура. Мат-лы межд. науч.-практ. конф., посвященной 25-годовщине Комратского государственного университета. г. Комрат, 4 февраля, 2016 г. Т. II. Лингвистика, история, культура. Комрат, 2016. С. 461-467.

Квилинкова Е. Н. Отражение в народном календаре болгар и гагаузов культа женщины-матери // Материнство и отцовство сквозь призму связи времен и культур. Мат-лы Девятой международной конференции Российской ассоциации исследователей женской истории и Института этнологии и антропологии им. М. Маклая РАН. 13–16 октября, г. Смоленск. Т. 2. Смоленск–Москва: СмолГУ, 2016. С. 184-188.

Квилинкова Е. Н. Гагаузоведение в молдавской этнологии (100-летний путь) // Buletin științific. Revistă de Etnografie, Științele Naturii și Muzeologie. Fascicula Etnografie și Muzeologie. Nr. 23 (36). Serie nouă. Chișinău 2015. С. 64-80.

Квилинкова Е. Н. Вклад представителя гагаузской священнической династии Михаила Чакира в развитие народного просвещения и культуры народов Бессарабии // Роль национальных меньшинств в развитии молдавской государственности. Мат-лы респуб. науч. конф. г. Кишинев, 22 мая 2016. Кишинев: Институт иудаики, 2016. С. 120-127.

Квилинкова Е. Н. Женские праздники в народном календаре болгар и гагаузов: традиции и трансформации. Dunărea – Nistru. Anuar. Taraclia: Universitatea de Stat „Grigorie Țamblac” din Taraclia, 2016. Vol. IV. С. 20-27.

Квилинкова Е. Н. Доверие к народным способам выявления и наказания виновного как гарант бесконфликтного разрешения вопросов (О формах и способах наказания за преступления и проступки, согласно обычному праву гагаузов) // Этносоциология вчера и сегодня. М.: Институт этнологии и антропологии РАН, 2016. С. 442-450.

Квилинкова Е. Н. О культурном ареале распространения термина курбан и особенностях данного жертвоприношения в разных религиозных и этнических культурах // Социум. Культура. Личность. Досуг: современные социокультурные практики в региональном культурном пространстве. Мат-лы VII науч.-практ. конф. 17 ноября, 2016 г. Вестник тюменского государ-

ственного института культуры. Научный журнал. 02 (06) / 2016. Тюмень, 2016. С. 174-179.

Квилинкова Е. Н. Отражение этапов хозяйственной деятельности в гагаузском народном календаре // Наука, образование, культура. Межд. науч.-практ. конф., посвященная 26-ой годовщине Комратского государственного университета. г. Комрат, 10 февраля 2017. Сборник тезисов. Том II. Сост. Т. И. Раковчана, Т. Г. Великова, А. К. Папцова. Комрат, 2017. С. 245-247.

Квилинкова Е. Н. Выраженность культа волка в традиционной обрядности и в мировоззрении гагаузов и болгар // Человек в истории и культуре. Мемориальный сборник научных работ в память лауреата Государственной премии Украины академика РАЕН, профессора доктора исторических наук В. Н. Станко. Вып. 3. Одесса: Ирбис, 2017. С. 589-601.

Квилинкова Е. Н. О сохранности у гагаузов традиционной обрядности (на примере «Волчьих праздников» // Традиционная культура тюркских народов в изменяющемся мире / Мат-лы первой межд. тюркской конференции. г. Казань, 12–15 апреля, 2017 г. Сост. Г. К. Мансурова. Казань: Ак Буре, 2017. С. 242-245.

Квилинкова Е. Н. Православная общность и близость «культурной дистанции» как важные факторы укрепления государственности и устойчивого развития полиэтничной Молдовы // Durabile a Moldovei polietnice. Statalitatea Moldovei: Continuitatea istorică și perspectiva dezvoltării. Materialele conferinței științifice internaționale. Chișinău, 24–25 martie 2017, organizată sub patronajul Președintelui Republicii Moldova, Igor Dodon. Chișinău: Tipogr. «Print-Caro», 2017. С. 330-340.

Квилинкова Е. Н. Молдавское этнокультурное влияние в традиционной духовной культуре гагаузов // Statalitatea Moldovei: abordare interdisciplinară culegere de articole științifice. Chisinau, 2017. С. 71-82.

Квилинкова Е. Н. *Хаджылык* у бессарабских гагаузов и болгар в контексте традиции православного паломничества // XII Конгресс этнологов и антропологов России. Миссия антропологии и этнологии. Научные традиции и современные вызовы. 3–6 июля. Ижевск, 2017. Москва; Ижевск: ИЭА РАН, УИИЯЛ УрО РАН, 2017. С. 473.

Квилинкова Е. Н. Отражение культа Богородицы в традиционной обрядности бессарабских гагаузов // Приятель українців. 150 років від дня народження Р. Ф. Кайндля. Збірник наукових статей за матеріалами міжнародної наукової конференції «150 років від дня народження Р. Ф. Кайндля», 23 вересня 2016 р. Чернівці: Арт-Друк, 2016. С. 77-87

Квилинкова Е. Н. Гагаузы – тюркоязычные и православные: о приоритетах языковой и конфессиональной идентичности в этнической истории гагаузов // Материалы II Форума гуманитарных наук «Великая степь». Ч. 2. Астана, 2017. С. 579-589.

Квилинкова Е. Н. О влиянии русского языка на гагаузскую религиозную литературу // Духовное и историко-культурное наследие русских Молдовы. Кишинэу: Tip. paral, 2017. С. 185-190.

Квилинкова Е. Н. Национальный вопрос в гагаузских селах Бессарабии в революционные 1917–1918-е гг.: взаимоотношения крестьян и духовенства // Гагаузы и болгары Бессарабии в Первой мировой войне 1914–1918 гг. Кишинев: Tipogr. „Lexon-Prim”, 2017. С. 614-623.

Квилинкова Е. Н. Русский язык в религиозной жизни бессарабских гагаузов // Социальная интеграция и развитие этнокультур в евразийском пространстве. Сборник мат-лов Межд. науч. конф. / отв. ред. С. Г. Максимова. Вып. 5. Ч. 2. Барнаул: «Новый формат», 2017. Часть II. С. 53-58.

Квилинкова Е. Н. «Хаджылык в контексте исторических форм православного паломничества у задунайских переселенцев» // Наука, образование, культура. Межд. науч.-практ. конф., посвященная 27-ой годовщине Комратского государственного университета. Сборник статей. Т. II. Комрат, 2018. С. 335-341.

Квилинкова Е. Н. «Волчыи» имена и фамилии (Курта, Курти, Курдогло и др.) в гагаузской антропонимии в связи с общетюркской традицией // Наука, образование, культура. Межд. науч.-практ. конф., посвященная 27-ой годовщине Комратского государственного университета. Сборник статей. Т. II. Комрат, 2018. С. 330-335.

Квилинкова Е. Н. Народная дипломатия и представительство в контексте международных религиозно-культурных контактов (на примере православной паломнической традиции у гагаузов) // Moldoscopie (Probleme de analiză politică). № 1 (LXXX). Chișinău: USM, USPEE, AMSP, 2018. С. 186-199.

Квилинкова Е. Н. Роль М. Чакира в официальном признании глоттонима «гагаузский язык» (К вопросу о языке как факторе консолидации этноса) // Conferința științifică națională „Protoiereul Mihail Ceachir – un cărturar al bisericii din Basarabia”. Chișinău, 10 septembrie 2018. Programul și rezumatele comunicărilor științifice. Chișinău: F. e., 2018. С. 56.

Квилинкова Е. Н. Народная медицина как составная часть традиционной культуры // Актуальні питання суспільно-гуманітарних наук та історії медицини. Збірник матеріалів Міжнародної науково-практичної конференції. Чернівці, 11–12 жовтня 2018 року. Чернівці, 2018. С. 88-90.

Квилинкова Е. Н. О значимости для гагаузов веры предков (в связи с вопросом о религиозном плюрализме и об отношении православных к инославным) // Идентичность. Сборник докладов и сообщений межд. науч.-практ. конф. «Единство исторических судеб», посвященной 80-летию со дня рождения Михаила Николаевича Губогло». Комрат: Б. и., 2018. С. 363-374.

Квилинкова Е. Н. Образ волка в традиции тюрко-монгольских народов и через призму современных этнополитических реалий (в контексте гагаузской национальной символики) // Globalization and modern Eurasia: history, trends, challenges for change”. The 9th East Asian Conference on Slavic-Eurasian Studies in Ulaanbaatar. Ulaanbaatar, Mongolia. 30 June – 1 July, 2018. С. 70.

Квилинкова Е. Н. Образ волка в традиции тюрко-монгольских народов в контексте традиционных воззрений гагаузов // Globalization and modern Eurasia: history, trends, challenges for change”. 30 June – 1 July, 2018.

Ulaanbaatar, Mongolia, 2018 оны 6-р сарын – 7-р сарын 1. Ред., докт. Проф. Д. Алтай. Ulaanbaatar, Mongol Улс: Udam Soyol, 2018. С. 294-315.

Квилинкова Е. Н. О караманлийской литературе как источнике знаний по библейской истории и преданиям (в связи с вопросом об использовании гагаузами письменности и языка) // Дриновський збірник / Дриновски сборник. Т. XI. Харків-Софія: вид-во Болгарської академії наук «Проф. Марин Дринов», 2018. С. 105-111.

Квилинкова Е. Н. Мусульманский хадж и православный хаджылык (в контексте турецкого влияния на паломническую традицию балканских народов) // Материалы III форума гуманитарных наук «Великая степь». Т. 1. Астана, 2018. С. 90-100.

Квилинкова Е. Н. Русский язык у бессарабских гагаузов в контексте школьного образования и богослужения // Славянские чтения. Научно-теоретический журнал. № 12(18). Кишинев, 2018. С. 129-139.

Квилинкова Е. Н. Особенности трансформации традиционной духовной культуры гагаузов в контексте их этнокультурной идентичности // XIII Конгресс антропологов и этнологов России. Сборник материалов. Казань, 2–6 июля 2019 г. / Отв. ред.: М. Ю. Мартынова. М.; Казань: ИЭА РАН, КФУ, Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2019. С. 380.

Квилинкова Е. Н. Традиция *хаджылык* у гагаузов и других балканских христианских народов: исторический контекст // Историческая этнология. Казань, 2019. Т. 4. № 1. С. 132-150.

Квилинкова Е. Н. Приверженность гагаузов православию как способ сохранения наследия предков и этнокультурного кода // Материалы первого международного алтаистического форума «Тюрко-монгольский мир большого Алтая: историко-культурное наследие и современность» 12–14 сентября 2019 г. Барнаул – Горно-Алтайск, 2019. С. 183-187.

Квилинкова Е. Н. «Сон Пресвятой Богородицы» в гагаузской рукописной традиции // Старообрядчество: история, культура, современность. Мат-лы межд. конф. 21-22 ноября 2019 г. Материалы, 2019 № 18. С. 103-107 // file:///C:/Users/Svetlana/Downloads/Materialy_SIKS_2019_s.pdf

Квилинкова Е. Н. Вопросы формирования национальной идентичности и развития межкультурного диалога в Республике Молдова // Социальная интеграция и развитие этнокультур в евразийском пространстве: сборник материалов международной научной конференции / отв. ред. С. Г. Максимова. Вып. 8. Том 2. Барнаул: ИП Колмогоров И. А., 2019. С. 56-60.

Квилинкова Е. Н. Молдова полиэтничная или мононациональная? // Научно-практическая конференция с участием ученых Республики Молдова, посвященная 660-летию молдавской государственности. Молдова и Гагаузия в контексте развития Молдавской государственности. Тезисы докладов. Комрат, 2019. С. 48-52.

Квилинкова Е. Бессарабский пласт в духовной культуре гагаузов в связи с процессом социально-культурной адаптации // Журнал гуманитарных исследований «Bilgiilär». Комрат, 2019. № 2. С. 67-73.

Квилинкова Е. Н. Основные нравственные и культурные ценности гагаузов (терминологический аспект соционормативной культуры) // Наука, Образование, Культура. Международная научно-практическая конференция, посвященная 28-ой годовщине Комратского государственного университета. г. Комрат, 15 февраля 2019 г. Сб. статей. Т. II. Комрат: КГУ, 2019. С. 330-341.

Квилинкова Е. Н. Степень сохранности песенного фольклора у гагаузов Молдовы, Украины, Болгарии и Греции // Наука, Образование, Культура. Международная научно-практическая конференция, посвященная 28-ой годовщине Комратского государственного университета. г. Комрат, 15 февраля 2019 г. Сб. статей. Т. II. Комрат: КГУ, 2019. С. 341-350.

Квилинкова Е. Н. О значимости формирования национальной идентичности и установления межэтнического консенсуса в контексте сохранности государственности Республики Молдова // Сакович В. А., Бенюк В. А., Квилинкова Е. Н. и др. Национальные интересы Молдовы в дискурсе современных вызовов: к 70-летию профессора В. А. Саковича. Колл. монография под ред. Бенюка В. А., Квилинковой Е. Н. Кишинев: Tipogr. «Print Caro», 2019. С. 82-97.

Квилинкова Е. Н. Опыт сохранения в Гагаузии культурного наследия на примере праздника Хедерлез // Patrimoniul cultural de ieri – implicații în dezvoltarea societății durabile de mâine Yesterday's cultural heritage – contribution to the development of a sustainable tomorrow's society (Культурное наследие прошлого – вклад в развитие стабильного общества в будущем). Conferință științifică internațională dedicată zilelor europene ale patrimoniului Program și rezumatele comunicărilor. Chișinău, 23–24 septembrie 2019. С. 97.

Квилинкова Е. Н. Курбан в разных религиозных и этнических культурах: от истоков к современности // «Ұлы Дала». IV-ші халықаралық гуманитарлық ғылымдар форумының материалдары (Екінші бөлім) (Материалы IV форума гуманитарных наук «Великая Степь»). В 2-х тт. Т. 2. Нур-султан: «Ғылым» баспасы, 2019. С. 195-211.

Квилинкова Е. Н. Этнокультурный плюрализм в полиэтничном государстве – основа демократии и стабильности его существования // Simpozionul național de studii culturale. Ediția I. Dedicat zilelor Europene ale patrimoniului cultural. Chișinău, 26 septembrie 2019. С. 56-57.

Квилинкова Е. Н. Географические познания гагаузов в связи с традиционной картиной мира, представлениями о святой земле и традицией православного паломничества // Comunități Etnice și Diaspora în timp și spațiu (Этнические общины и диаспоры во времени и пространстве) / coordonator Dorin Lozovanu. Chișinău: Tipogr. «Biotehdesign», 2019. С. 84-86.

Квилинкова Е. Н. Священник с. Исерлия Димитрий Чакир: жизнь, деятельность и особенности идентификации // Дриновски сборник. Т. XII. София-Харьков: Изд. на БАН проф. М. Дринов, 2019. С. 72-86.

Квилинкова Е. Н. Народное православие у болгар и гагаузов как способ сохранения этнокультурной идентичности // Dunărea – Nistru: Istoria. Filozofia. Culturologia. Genealogia. Ecologia. Lingvistica. Folclor. Literatura. Pedagogia. Cultura muzicală. Audit. Recenzii și avizuri. Годишник: Universitatea de Stat

Taraclia “Grigorii Țambac”. Тараклия: Б. и. Tipogr. “Centrografic”, 2020. Том 7. С. 68-70.

Квилинкова Е. Н. Особенности этнической и языковой идентификации у гагаузов Приазовья /Украина/ в связи с процессом их адаптации в местную среду // Dunărea – Nistru: Istoria. Filozofia. Culturologia. Genealogia. Ecologia. Lingvistica. Folclor. Literatura. Pedagogia. Cultura muzicală. Audit. Recenzii și avizuri. Годишник: Universitatea de Stat Taraclia “Grigorii Țambac”. Тараклия: Б. и. Tipogr. “Centrografic”, 2020. Том 7. С. 266-276

Квилинкова Е. Н., Сакович В. А. Диалог культур в условиях глобализации и интеграции // Беларусь – Молдова: взгляд молодежи в третье тысячелетие. Материалы междунар. науч.-практ. конф. 28–29 апреля. Кишинев: Vector, 2004. С. 106-119.

Квилинкова Е. Н., Сакович В. А. Национальная культура и глобализация // Славянские чтения. Вып. 3. Материалы науч.-теор. конф. Кишинев, 2005. С. 61-70.

Квилинкова Е. Н., Сакович В. А. Проблема сохранения культурного своеобразия // На перехрестях світової науки. Матеріали III Міжнародної наукової конференції «Вікно в Європейську науку», присвяченої 140-річчю від дня народження Р. Ф. Кайдля. Черновці: Прут, 2006. С. 144-147.

Квилинкова Е. Н., Сакович В. А. О сохранении традиционной народной обрядности в современный период (к вопросу о феномене устойчивости народной культуры) // Revista de istorie a Moldovei. Chișinău, 2007. № 3. P. 63-67.

Квилинкова Е. Н., Сакович В. А. Национальные культуры в условиях глобализации // Весці Нацыянальнай акадэміі навук Беларусі. Серыя гуманітарных навук. 2011. № 2. С. 9-14.

Квилинкова Е., Сакович В. Сохранение культурного наследия в условиях глобализации – вопрос выживания этноса // XI Конгресс этнологов и антропологов России. Контакты и взаимодействие культур. Сборник материалов. Екатеринбург, 2–5 июля, 2015 г. Москва–Екатеринбург, 2015. С. 211.

Квилинкова Е. Н., Сакович В. А. Национальные культуры в контексте современных глобализационных процессов // Актуальні питання суспільно-гуманітарних наук та історії медицини. Збірник матеріалів Міжнародної науково-практичної конференції. Чернівці, 11–12 жовтня 2018 року. Чернівці, 2018. С. 91-93.

Кнабе Г. С. Древний Рим – история и повседневность. Очерки. М., 1986.

Коган Л. Н. Теория культуры. Екатеринбург, 1994.

Козьякова М. И. Этикет как феномен культуры // Культура культуры. 2016 // <https://cyberleninka.ru/article/n/etiket-kak-fenomen-kultury> (дата обращения – 25.07.2018).

Колева Т. А. Георгиев день у южных славян (Обычаи, связанные с животноводством) // СЭ. 1978. № 2. С. 25-38.

Корягина О. В., Мукатаева Ж. Традиции и обычаи как средство формирования нравственных качеств личности // http://www.rusnauka.com/29_NNM_2008/Pedagogica/36118.doc.htm (дата обращения – 28.01.2018).

Кох И. А. Роль социальных институтов в управлении общественными процессами // <http://rudocs.exdat.com/docs/index-30613.html?page=12> (дата обращения – 21.10.2018).

Кочетова Т. В., Кукушкина А. Н., Социально-психологические и философские аспекты исследования зависти: проблемы и перспективы исследования // Социальная психология и общество. 2012. № 3 // http://psyjournals.ru/social_psy/2012/n3/53772.shtml (дата обращения – 25.10.2018).

Краснощечков В. А. Традиционные формы в повседневной культуре городов Среднего Поволжья (конец XIX – первая половина XX вв.). Автореф. дисс. ... канд. истор. наук. Тольятти, 2012 // www.sstu.ru/files/aspirantura/Krasnoschekov-140412.doc (дата обращения – 25.11.2017).

Кръстева-Благоева Е. Сватбени обичаи на гагаузите в България // БЕ. 2000. Бр. 1.

Культура адыгов (черкесов) и балкарцев. Издательский центр «ЭльФа», 2003 // <https://infopedia.su/2x9a09.html> (дата обращения – 25.04.2019).

Культура повседневности // <http://www.lomonosov-fund.ru/enc/ru/encyclopedia:0134587> (дата обращения – 25.10.2018).

Культура соционормативная // <http://slovvari-online.ru/> (дата обращения – 25.07.2016).

Курогло С. С. Гагаузские обряды, связанные с рождением ребенка (XIX – начало XX вв.) // Известия АН МССР: серия обществ. наук. Кишинев, 1973. № 2.

Курогло С. С. Поминальные обряды и обычаи гагаузов в XIX – начале XX вв. // Известия АН МССР. Серия обществ. наук. Кишинев, 1975. № 3. С. 79-83.

Курогло С. С. Свадьба и свадебный фольклор гагаузов // Женурь ши спечий фольклориче. Кишинев, 1972.

Курогло С. С. Семейная обрядность гагаузов в XIX – начале XX вв. Кишинев, 1980.

Курогло С. С. обычаи и обряды, связанные с рождением и воспитанием детей // Гагаузы. М.: Наука, 2011. С. 385-393.

Курогло С. С., Маруневич М. В. Социалистические преобразования в быту и культуре гагаузского населения МССР / Отв. ред. В. С. Зеленчук. Кишинев: Штиинца, 1983. 197 с.

Курогло С. С., Филимонова М. Ф. Прошлое и настоящее гагаузской женщины. Кишинев, 1976.

Курдогло К. Репрессии и депортации гагаузов 1940–1941 гг., 1944–1952 гг. Кишинев: Tip. Centrala, 2016. 744 с.

Купер В. История розги. Харьков, 1991.

Кюрегян А. Л. Семiotics культуры и культурные коды. 2012 // <https://cyberleninka.ru/article/n/semiotika-kultury-i-kulturnye-kody> (дата обращения – 25.07.2018).

Культура повседневности // <http://www.lomonosov-fund.ru/enc/ru/encyclopedia:0134587> (дата обращения – 25.07.2018).

Леви-Стросс К. Структурная антропология. М., 1983.

Лопуленко Н. А. Этнография гостеприимства // Курсом развивающейся Молдовы. Т. 7. Гостеприимство и ярмарки как институты соционормативной культуры М.: Старый сад, 2009. С. 132-195.

Лотман Ю. М. Символ в системе культуры // Лотман Ю. М. Избранные статьи. Т. 1. Таллин, 1992. С. 191-199 // <http://philology.ru/literature1/lotman-92e.htm> (дата обращения – 25.10.2018).

Лотман Ю. М. Избранные статьи. В трех томах. Т. 1. Статьи по семиотике и топологии культуры. Таллин: «Александра», 1992 // <http://yanko.lib.ru/books/cultur/lotman-selection.htm> (дата обращения – 25.10.2018).

Лотман Ю. М. Две осени // Лотман и тартуско-московская семиотическая школа. М., 1994. С. 394.

Луков М. В. Культура повседневности // http://www.zpu-journal.ru/e-zpu/2008/4/Lukov_MV/ (дата обращения – 25.07.2018).

Лукиянец О. Традиционные этические нормы у молдаван // Этносоциология и этносоциологи. М., 2008. С. 228-237.

Лукиянец О. С. Обычаи гостеприимства у молдаван // Курсом развивающейся Молдовы. Т. 7. Гостеприимство и ярмарки как институты соционормативной культуры М.: Старый сад, 2009. С. 196-206.

Малай К. Приход Чок-Мейдан Бендерского уезда // КЕВ. 1875. № 20. С. 734-746; № 22. С. 830-843; № 24. С. 908.

Малиновский Б. Избранное: Аргонавты западной части Тихого океана / Пер. с англ. М., 2004.

Малышева С. Ю. Советская праздничная культура в провинции: пространство, символы, исторические мифы (1917–1927). Казань: Рутен, 2005. 400 с.

Мамонтова Н. Н. Проблемы изучения традиционных форм культуры и понятие «народное искусство» // Научные чтения памяти В. М. Василенко: Сб. статей. Вып. I. М., 1997.

Маркова Л. В. Болгары // Дети в обычаях и обрядах народов зарубежной Европы. М., 1995. Т. 1. С. 210.

Маруневич М. В. Социалистические преобразования в быту и культуре гагаузского населения МССР [переиздание из книги: Курогло, Маруневич, 1983] // Мария Маруневич: ученый, педагог, общественный деятель. Т. 2. Гагаузия, 2018. С. 203-253.

Мартынова М. Ю. Традиции и инновации в социо-нормативной культуре. М., 2008. 72 с.

Мартынова М. Ю. Соционормативная культура: традиции и инновации // Курсом развивающейся Молдовы. Т. 5. Материалы III Российско-Молдавского симпозиума «Традиции и инновации в соционормативной культуре молдаван и гагаузов». М.: Старый сад, 2009. С. 23-68.

Мейрманова Г. А. Этикет гостеприимства у казахов // Курсом развивающейся Молдовы. Т. 7. Гостеприимство и ярмарки как институты соционормативной культуры М.: Старый сад, 2009. С. 339-367.

Мосс М. Очерк о даре. Форма и основание обмена в архаических обществах // Мосс М. Общества. Обмен. Личность. М.: «Восточная литература», 1996.

Мосс М. Очерк о природе и функции жертвоприношения // Социальные функции священного. СПб., 2000.

Мошков В. А. Гагаузы Бендерского уезда. Этнографические очерки и материалы // Этнографическое обозрение. 1900. № 1. С. 1-135; ЭО, 1901. № 1. С. 98-160; ЭО, 1901. № 2. С. 1-44; ЭО, 1901. № 4. С. 1-80; ЭО, 1902. № 3. С. 1-63; ЭО, 1902. № 4. С. 1-91. (Переизд. с сокращениями. Кишинев: Tipog. Centrală, 2004. 494 с.)

Мошков В. А. Наречия бессарабских гагаузов // Образцы народной литературы тюркских племен. изд. В. Радловым. Ч. X. СПб., 1904.

НАРМ – Национальный архив Республики Молдова, ф. 205 – Кишиневской Духовной Дикастерии, ф. 208 – Кишиневской Духовной Консистерии; ф. 44 – Бессарабский областной уголовный суд.

Никишенков А. А. Традиционный этикет народов России (XIX – начало XX вв.). М., 1999.

Никишенков А. А. Традиционный этикет в системе культурного наследия // Курсом развивающейся Молдовы. Т. 5. Материалы III Российско-Молдавского симпозиума «Традиции и инновации в соционормативной культуре молдаван и гагаузов». М.: Старый сад, 2009. С. 69-130.

Никишенков А. А., Перстнева И. П., Титорский А. В. Проблемы этнографического изучения русского крестьянства (соционормативная культура). Учебно-методическое пособие. М.: Новый хронограф, 2010. 161 с.

Никогло Д. Е. Традиционные трапезы и застольный этикет у гагаузов // Курсом развивающейся Молдовы. Т. 5. Материалы III Российско-Молдавского симпозиума «Традиции и инновации в соционормативной культуре молдаван и гагаузов». г. Комрат, 2008 г. М.: Старый сад, 2009. С. 310-329.

Никогло Д. Е. К вопросу о формировании этнических мифов и символов у гагаузов // Этносоциологические и этнопсихологические практики: методологические подходы и комментарии (учебно-методическое пособие для высшей школы). Серия: Этносоциальные практики. Кишинев–Комрат, 2010. С. 50-80.

Николова М. «Обичаят Петльовден» // Известия на Народния музей Варна, 1973. Кн. IX (XXIV). С. 153-181.

Новик А. А. Бабин день (A babos dita) в традиции албанцев Приазовья (материалы полевых исследований 2010–2011 гг.) // Праздники и обряды как феномены этнической культуры. Материалы Десятых Санкт-Петербургских этнографических чтений. СПб., 2011. С. 148-152.

Новикова М. Л. Мир перевода сквозь призму межкультурной и межъязыковой коммуникации. 2016. С. 48-52 // http://univers-plus.ru/files/1/1/2/1125/Na%20peresech_2016_2-3_articles_pd/09_Новикова.pdf (дата обращения – 19.11.2019).

Нягова А. Г., Федотова Л. В. Роль НПО в освоении и в воспроизводстве элементов соционормативной культуры (Опыт Гагаузии) // Курсом развивающейся Молдовы. Т. 5. Материалы III Российско-Молдавского симпозиума «Традиции и инновации в соционормативной культуре молдаван и гагаузов». г. Комрат, 2008 г. М.: Старый сад, 2009. С. 330-344.

Нягова А. Г. Этнокультурные и этнодемографические процессы в современной гагаузской семье // Идентичность. Сборник докладов и сообщений международной научно-практической конференции «Единство исторических судеб», посвященной 80-летию со дня рождения М. Н. Губогло». Комрат: Б. и., 2018. С. 357-362.

Особенности гагаузского Дня вина – 2017 // <https://gagauzmedia.md/newsid=4585/> (дата обращения – 25.09.2018).

Озеров И. Х. Основы финансовой науки. М., 2008.

Остапенко Л., Субботина И. Традиционные ценности гагаузов вчера и сегодня // *Revista de etnologie și culturologie. Chișinău*, 2019. Vol. XXV. С. 29-38.

Папцова А. К. Роль православия в формировании соционормативной культуры. Опыт гагаузов // *Курсом развивающейся Молдовы. Культурное наследие и его социальные добродетели*. Т. 6. Культурное наследие и его социальные добродетели. М.: Старый сад, 2009. С. 165-183.

Папцова А. К., Аникин Н. В. Эволюция гражданской и этнической идентичностей этносов Молдовы в контексте формирования этнических и этнорегиональных культурных проектов // *Гуманитарный вектор*. Т. 12. № 1. С. 31-36.

Пашалы П. М. Справедливость (доорулук) в менталитете гагаузов // *Научно-практический журнал Bilgîlâr*. № 1. Gagauzia, 2017. С. 191-200.

Пешева Р. Родови остатъци и семеен бит в Северозападна България. Комплексна научна експедиция в Северозападна България през 1956 г. София, 1958. С. 7-51.

Пешева Р. Семейството и неговото историческо развитие и Род и родственни групи и традиции // *Этнография на България*. София, 1980. Т. I. С. 286-311.

Пешева Р. Семейството и Род и родови групи // *Българска народна култура*. София, 1981. С. 218-228.

Пименов В. В. Удмурты: Опыт компонентного анализа этноса. Л., 1977. С. 112.

Пимпирева Ж. Родствени отношения при гагаузите в България. 2000. Бр. 3. С. 75-87.

ПМА – Полевые материалы автора (Квилинковой Е. Н.), собранные в гагаузских селах юга Республики Молдова (1991–2020), а также Северо-Восточной Болгарии (2001, 2003, 2005).

Покровская Л. А. Жанровая классификация гагаузских народных песен // *Revista de etnologie și culturologie. Chișinău*, 2008. Vol. IV. С. 124-127.

Покровская Л. А. Песенное творчество гагаузов. Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. Л., 1953.

По случаю праздника Хедерлез в Чадыр-Лунге прошли конные скачки. 7.05.2012 // <http://gagauzinfo.md/index.php?newsid=3706> (дата обращения – 25.07.2018).

Попова В. Н. Праздник как социокультурный феномен. Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 2017.

Поршнева О. С. Междисциплинарные методы в историко-антропологических исследованиях: Учеб. пособие. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та,

2005 // https://revolution.allbest.ru/history/00636008_0.html (дата обращения – 25.07.2019).

Постановление Народного Собрания Гагаузии от 12 августа, 2004 г. // <http://halktoplushu.md/index.php/postanovleniya/1496-ob-uchrezhdenii-znamenatelnykh-dat-prazdnichnykh-i-pamyatnykh-dnej-na-territorii-gagauzii-gagauz-eri> (дата обращения – 25.07.2010).

Постолаки Е. Размышления над социальными маркерами престижности в молдавском селе // Курсом развивающейся Молдовы. Т. 7. Гостеприимство и ярмарки как институты соционормативной культуры. М.: Старый сад, 2009. С. 217-230.

Праздник объединяет. В столице отметили гагаузский праздник Хедерлез. 07.05.2017 // http://www.prime.md/ru/prazdnik-obedinyayet-v-stolice-otmetili-gagauzskij-prazdnik-hederlez_55621.html (дата обращения – 25.07.2018).

Празднование «Хедерлез» и конные скачки. 2017 // <https://locals.md/2017/prazdnovanie-hederlez-i-konnyie-skachki/> (дата обращения – 25.07.2018).

Предмет и объект культуры повседневности России // https://other-referats.allbest.ru/culture/00109913_0.ht (дата обращения – 25.07.2017).

Программа праздника «Хедерлез» на 6 мая 2017 г. // <http://atv.md/ru/content/prazdnika-hederlez-na-6-maya-2017-g> (дата обращения – 25.07.2018).

Продолжением программы празднования «Хедерлез», стали конные скачки в Чадыр-Лунге. 08.05.2009 // <http://www.gagauzia.md/newsview.php?l=ru&idc=390&id=632> (дата обращения – 25.07.2010).

Протоиерей Михаил Чакир. Статьи по истории и культуре гагаузов Бессарабии в журнале «Viața Băbarabiei» («Бессарабская жизнь»). Сост.: В. Цвиркун, И. Думиника, В. Сырф. Перевод текстов – Т. Зайковская. Кишинев, 2018. 164 р.

Психология мотиваций и эмоций // https://otherreferats.allbest.ru/psychology/00035725_0.html (дата обращения – 25.07.2018).

Рикман Э. Исторические корни и развитие обычаев // Календарные обычаи и обряды. М., 1983. С. 173-185.

Розенберг Н. В. Семья как культурная единица, способ сохранения и трансляции культурных традиций // Известия высших учебных заведений. 2008. Вып. 4 // <http://cyberleninka.ru/article/n/semya-kak-kulturnaya-edinitsa-sposob-sohraneniya-i-translyatsii-kulturnyh-traditsiy> (дата обращения – 25.07.2015).

Ротенберг В. С., Аршавский В. В. Межполушарная асимметрия мозга и проблема интеграции культур // Вопросы философии. 1984. № 4. С. 83.

Серебрякова М. О некоторых особенностях этноэтикета у современных турок // Этикет у народов Передней Азии. М., 1989. С. 221-263.

Соколова З. П. Культ животных в религиях. М., 1972.

Социальные изменения института семьи в доиндустриальной России: Историко-социологический анализ // <https://sinp.com.ua/work/883104/Socialnye-izmeneniya-instituta-semi> (дата обращения – 25.10.2017).

Стамова С. Институт крестных родителей в системе соционормативной культуры гагаузов // Курсом развивающейся Молдовы. Т. 5. Материалы III Рос-

сийско-Молдавского симпозиума «Традиции и инновации в соционормативной культуре молдаван и гагаузов». М.: Старый сад, 2009. С. 285-290.

Старченко Р. А. Почетные грамоты М. Н. Губогло как навигаторы в его научной и организационной деятельности // Идентичность. Комрат, 2018. С. 84-96.

Стойков Н. Религиозно-нравственное состояние болгарских колоний в Бессарабии со времени их основания до настоящего времени // КЕВ. 1910. № 36. С. 1267-1280; № 37. С. 1307-1311; № 38. С. 1355-1366; № 41. С. 1463-1478; № 42. С. 1510-1516; 1911. № 1–2. С. 5-14; № 4. С. 142-152.

Субботина И. А. Гагаузы: расселение, миграция, адаптация. М., 2007.

Субботина И. А. Динамика брачного и репродуктивного поведения гагаузов // Этносоциология и этносоциологи. М., 2008а.

Субботина И. А. Трансформация ценностей и норм демографического поведения гагаузов // Курсом развивающейся Молдовы. Т. 4. Материалы III Российско-Молдавского симпозиума «Традиции и инновации в соционормативной культуре молдаван и гагаузов». Комрат, 2008. М., 2008б. С. 311-338.

Субботина И. Образ идеальной жены (мужа) в гагаузском фольклоре и в представлениях современной гагаузской молодежи // Revista de etnologie și culturologie. Кишинев, 2015. Vol. XVIII. С. 63-69.

Сураганова З. К. Традиционный обмен дарами у казахов / Автореф. дисс. ... канд. истор. наук. Томск, 2007 // <http://cheloveknauka.com/traditsionnyu-obmen-darami-u-kazahov#ixrr4QByum2UpD> (дата обращения – 25.07.2018).

Сураганова З. К. Обмен дарами в казахской традиционной культуре. Астана, 2009. 192 с.

Сушкова Ю. Н. Юридические традиции мордвы в системе обычного права народов России // <http://ep.mrsu.ru/Yrosnovi.html> (дата обращения – 25.07.2018).

Сырф В. И. Элементы соционормативной культуры гагаузов в устном народном поэтическом творчестве (на материале фольклорной прозы) // Курсом развивающейся Молдовы. М., 2009. Т. 5. С. 443-452.

Тайлор Э. Б. Первобытная культура. М.: Политиздат, 1989. 573 с. // www.litmir.me/br/?b=96664 (дата обращения: 25.11.2013).

Тодорова Д. Преживелици от обичайното право във Варненско // Известия на Народния музей Варна. 1988. Т. 24 (39). С. 142-149.

Тонев Велко. Гагаузите и националноосвободителните борби през Възраждането // БСП. Изследвания и материали. Велико Търново. 2000. Т. 7. С. 325-326.

Топоров В. Н. Модель мира // Мифы народов мира. Т. 2. М., 1982.

Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Пространство и время. Вещный мир. Новосибирск, 1988.

Традиционные конные скачки прошли на ипподроме в Чадыр-Лунге. 07.05.2014 // <http://gagauzinfo.md/index.php?newsid=12214> (дата обращения – 25.07.2016).

Традиционные практики урегулирования конфликтов. Мат-лы ежегодного семинара 2010–2014 г. Сборник. М., 2014 // <http://www.8-926-145-87-01.ru/wp-content/uploads/2014/12/sbornik-primirenie.pdf> (дата обращения – 25.07.2018).

Формузал М. М. Феномен Гагаузии: истоки и горизонты развития (этно-политическое эссе) // Курсом развивающейся Молдовы. Т. 2. Материалы II-го Российско-Молдавского симпозиума «Трансформационные процессы в Республике Молдова. Постсоветский период», посвященного проблеме «Адаптация культуры и культура адаптации». г. Комрат, 20–21 апреля 2007 г. М.: Старый сад, 2007. С. 43-52.

Хейзинга Й. Homo ludens. Человек играющий. М.: ЭКСМО-пресс, 2001. С. 42-43.

Христов П. Общности и праздники. Службы, славы, събори и курбани в южнославянского село през първата половина на XX век. София, 2004.

Цыпин В. Духовное родство. 2012 // <http://www.pravenc.ru/text/180661.html> (дата обращения – 22.09.2019).

Чадыр-Лунгской конеферме продлили статус племенного хозяйства. 2017 // <http://edingagauz.md/sobitiya/chadyir-lungskoj-koneferme-prodlili-status/> (дата обращения – 22.07.2016).

Чакир Д. Г. Историко-статистическое описание церкви и прихода с. Исерлии, Аккерманского уезда // КЕВ. 1891. № 17. С. 524-535; № 19. С. 610-618; № 20. С. 628-639; № 21. С. 686-690; № 22. С. 736-742; № 23. С. 776-784.

Чакир Д. Г. Биографический очерк рода и фамилии Чакир. Кишинев: Типография Бессарабского губернского правительства, 1899. 27 с.

Чакир М. М. История гагаузов Бессарабии // Страницы истории и литературы гагаузов. XIX – нач. XX вв. Кишинэу: Pontos, 2005. С. 80-108.

Червенков Н. Создание церквей в болгарских колониях в Бессарабии в первой половине XIX в. // Православные храмы. Православные храмы в болгарских и гагаузских селениях юга Украины и Молдовы. Юбилейный сборник по случаю 170-летия со дня заложения и 165-летия со дня освящения Спасо-Преображенского собора, 160-летия со дня освящения кладбищенской церкви во имя святителя Митрофана Воронежского в г. Болграде. Вып. I. Болград, 2005. С. 146-160.

Шабашов А. В. Гагаузы: система терминов родства и происхождение народа. Одесса, 2002.

Шабашов А. В. До реконструкції типології сім'ї болгар і гагаузів Південної Бессарабії у 10-х – 60-х роках XIX ст. 1. Постановка проблеми. Загальна типологія родини // Записки исторического факультета. Вып. 12. Одесса, 2002.

Шабашов А. В. До реконструкції типології сім'ї болгар і гагаузів Південної Бессарабії у 10-х – 60-х роках XIX ст. 2. Типології та еволюція сім'ї болгар і гагаузів // Записки исторического факультета. Вып. 13. Одесса, 2003.

Шабашов А. В. Традиционная социальная организация гагаузов // Курсом развивающейся Молдовы. Т. 5. Материалы III Российско-Молдавского симпозиума «Традиции и инновации в соционормативной культуре молдаван и гагаузов». М.: Старый сад, 2009. С. 277-284.

Шишкан К. Б. Гостеприимство – традиционная форма межнационального культурного обмена // Курсом развивающейся Молдовы. Т. 7. Гостеприимство

и ярмарки как институты соционормативной культуры М.: Старый сад, 2009. С. 245-249.

Элиаде М. Аспекты мифа: [пер. с фр.]. М.: Академический проект, 2000. 222 с.

Юбилей Gagauz Şarap Yortusu: На десятилетие праздника приехали гости из 15 стран. 5.11.2017 // <https://gagauzmedia.md/newsid=4578/> (дата обращения – 25.07.2017).

Юрлова С. В. Новая модель праздничной культуры и проблема национальной идентичности // Медиакultura новой России: материалы Междунар. науч. конф. «Судьба России: вектор перемен». Т. 2 / Под ред. Н. Б. Кирилловой [и др.]. Екатеринбург; М.: Академический проект, 2007. С. 239-254.

Яровая В. Традиции гостеприимства – визитная карточка молдаван // Курсом развивающейся Молдовы. Т. 7. Гостеприимство и ярмарки как институты соционормативной культуры М.: Старый сад, 2009. С. 207-216.

2 февраля – День народного единства – в Гагаузии объявлен выходным днем // <http://raionceadir.md/naselennye-punkty/item/860-2-fevralya-den-narodnogo-edin-stva-v-gagauzii-ob-yavlen-vykhodnym-dnem> (дата обращения – 25.07.2017).

Seachir M. Religiositatea găgăuzilor // Viața Basarabiei. Chișinău, 1934. Nr. 3. P. 21-28.

Seachir M. Obiceiurile religioase ale Găgăuzilor din Basarabia. I. Curbanele sau sacrificiile // Viața Basarabiei. Chișinău, 1934. Nr. 6. P. 4-8.

Seachir M. Obiceiurile religioase ale Găgăuzilor din Basarabia. II. Obiceiuri la naștere și botez // Viața Basarabiei. Chișinău, 1934. Nr. 7–8. P. 37-40.

Seachir M. Moralitatea Găgăuzilor din Basarabia // Viața Basarabiei. Chișinău, 1935. Nr. 2. P. 36-42.

Seachir M. Dreptatea la Găgăuzii din Basarabia // Viața Basarabiei. Chișinău, 1935. Nr. 10. P. 11-14.

Seachir M. Obiceiurile găgăuzilor la nunți // Viața Basarabiei. Chișinău, 1936. Nr. 3–4. P. 41-44.

Çakir M. (Ay Boba) Gagauzlar: istoria, adetlär, dil hem din. Chișinău: Pontos, 2007. 218 p.

Gagauz Şarap Yortusu – 2017. Програма фестивала вина в Гагаузии // <http://saba.md/obschestvo/242-gagauz-350arap-yortusu-2017.html> (дата обращения – 25.11.2017).

Gagayz sarap yortusu // <https://gagauzmedia.md/newsid=4497/> (дата обращения – 10.11.2018).

Cvilincova E. N. Reflectarea cultului Maicii Domnului în ritul tradițional gagauz // Conferința științifică cu participare internațională “Probleme actuale ale arheologiei, etnologiei și studiului artelor” (Editia V-a). Rezumatele comunicărilor. Chișinău, 22–24 mai 2013. Chișinău, 2013. P. 47.

Cvilincova E. N. Tradiția „numelor de lup” la găgăuzi și popoarele turcice ca o modalitate de a păzi copilul // Conferința științifică cu participare internațională

“Probleme actuale ale arheologiei, etnologiei și studiului artelor” (Ediția V-a). Rezumatele comunicărilor. Chișinău, 22–24 mai 2014. Chișinău, 2014. p. 55.

Cvilincova E. N. Reflectarea cultului calului în viziunile tradiționale și obiceiurile găgăuzilor // Conferința științifică internațională “Probleme actuale ale arheologiei, etnologiei și studiului artelor” (Ediția VII-a). Rezumatele comunicărilor. Chișinău, 26–28 mai 2015. Chișinău, 2015. P. 74-75.

Cvilincova E. Valorificarea a spațiului etnocultural din Basarabia de către găgăuzi // Conferința Științifică Internațională. Patrimoniul Cultural – cercetare, valorificare, promovare (Культурное Наследие, исследование, освоение, продвижение). Ediția a VIII-a. Rezumatele comunicărilor Program and abstracts of communications. 70 de ani de la fondarea primelor instituții de cercetare 55 de ani de la fondarea Academiei de Științe a Moldovei 10 ani de la fondarea Institutului Patrimoniului Cultural Chișinău, Republica Moldova. 31 mai – 2 iunie 2016. P. 77-78.

Cvilincova E. Nonverbal forms of greeting in the Gagauz as an important component of ethno-etiquette // «Patrimoniul cultural: cercetare, valorificare, promovare». Conferința științifică internațională. Chișinău, 28–29 mai 2020. Programul și rezumatele comunicărilor. Ediția a 12-a. Chișinău: S. n. (Tipogr. «Notograf Prim»), 2020. P. 72.

Moldova gagauzların halk türküleri / Toplayan hem hazırlayan E. Kvilinkova. («Народные песни гагаузов Молдовы» / Собиратель, составитель и автор Предисловия E. H. Квилинкова). Kişinöv: Инесса, 2003. 190 с.

Pavelescu Gh. Aspecte din spiritualitatea românilor Transnistrieni. Credințe și obiceiuri // Sociologie românească. 1943. Vol. V. Nr. 1–6.

Popova A. Le kourban, ou sacrifice sanglant dans les traditions Balkaniques // Europaea. 1995. I–1. P. 145-170.

Reli S. Viața religioasă și morală românească în sec. XVIII și XIX, după scriitorii străini. Cernăuți, 1935.

Soroçanu E. Gagauzların kalendar adetleri. (Etnolingvistik aaraştırması). Kişinöv, 2006.

Soroceanu E. Pâinea „kaniska” în ritualul nupțial al găgăuzilor // Probleme actuale ale arheologiei, etnologiei și studiului artelor. Rezumatele comunicărilor Conferinței științifice cu participare internațională (ediția a VI-a). 22–23 mai 2014. Chișinău: Garomont, 2014. P. 80.

Soroceanu E. Pâinea în ritualurile de naștere ale găgăuzilor // Revista de etnologie și culturologie. Chișinău, 2017. Vol. XXI. P. 22-28.

https://knowledge.allbest.ru/moscow/3c0a65625a2ad78a4d43b88421216c37_0.html (data обращения – 24.06.2018).

<https://gagauzmedia.md/newsid=4578/> (data обращения – 25.07.2017).

УСЛОВНЫЕ СОКРАЩЕНИЯ

- БЕ** – Българска етнология. София.
- БСП** – Българите в Северното Причерноморие. Велико Търново; Одесса.
- ВСУ** – Вестник Славянского Ун-та. Кишинев.
- ВФ** – Вопросы философии. М.
- ГРМС** – Гагаузско-русско-молдавский словарь. М., 1973.
- ГРРС** – Гагаузско-русско-румынский словарь. Кишинев, 2002.
- ЕИМИ** – Ежегодник Института межэтнических исследований АНМ. Кишинэу.
- ЗЖ** – Закон и жизнь. Кишинэу.
- КЕВ** – Кишиневские епархиальные ведомости.
- Л.** – Ленинград.
- М.** – Москва.
- М.-Л.** – Москва–Ленинград.
- НАРМ** – Национальный архив Республики Молдова.
- ПМА** – Полевые материалы автора – Е. Н. Квилинковой.
- СПб.** – Санкт-Петербург.
- СЭ** – Советская этнография. М.
- ЭО** – Этнографическое обозрение. М.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Список информаторов

Гагаузские населенные пункты, входящие в состав Гагаузии –
(*Gagauz Yeri*) Республика Молдова

Населенный пункт Ф.И.О. информаторов год рожд.

1. г. Чадыр-Лунга

ПМА, г. Чадыр-Лунга, К.Е.Г., 1924 г.р. ПМА, г. Чадыр-Лунга, К.М.Н., 1931 г.р.
 ПМА, г. Чадыр-Лунга, О.П.Д., 1930 г.р. ПМА, г. Чадыр-Лунга, К.Г.Г., 1924 г.р.
 ПМА, г. Чадыр-Лунга, Г.М.В., 1943 г.р. ПМА, г. Чадыр-Лунга, К.М.Е., 1936 г.р.
 ПМА, г. Чадыр-Лунга, С.Л.Г., 1932 г.р. (урож. с. Баурчи)
 ПМА, г. Чадыр-Лунга, Ж.М.И., 1945 г.р. ПМА, г. Чадыр-Лунга, Л.Е.М.
 ПМА, г. Чадыр-Лунга, К.Д.Ф., 1938 г.р. ПМА, г. Чадыр-Лунга, М.
 ПМА, г. Чадыр-Лунга, С.В.С., 1943 г.р. ПМА, г. Чадыр-Лунга, Ф., 1947 г.р.
 ПМА, г. Чадыр-Лунга, С.Л.Г., 1932 г.р. ПМА, г. Чадыр-Лунга, С., 1978 г.р.
 ПМА, г. Чадыр-Лунга, П.О.Ф., 1933 г.р. ПМА, г. Чадыр-Лунга, П.М., 1936 г.р.
 ПМА, г. Чадыр-Лунга, К.И.И., 1939 г.р.

2. с. Гайдары

ПМА, с. Гайдары, Б.Х.И., 1913 г.р. ПМА, с. Гайдары, Ч.С.Ф., 1923 г.р.
 ПМА, с. Гайдары, Я.С.А., 1918 г.р. ПМА, с. Гайдары, Б.Х.И., 1913 г.р.
 ПМА, с. Гайдары, К.Ф.С., 1941 г.р. ПМА, с. Гайдары, Г.А.А., 1941 г.р.
 ПМА, с. Гайдары, К.Е.И., 1930 г.р. ПМА, с. Гайдары, М.К.Е., 1923 г.р.
 ПМА, с. Гайдары, М.К.Е., 1923 г.р. ПМА, с. Гайдары, Г.С.П., 1923 г.р.
 ПМА, с. Гайдары, М.А.И., 1955 г.р. ПМА, с. Гайдары, С.М.Д., 1928 г.р.
 ПМА, с. Гайдары, Г.Н.А., 1941 г.р. ПМА, с. Гайдары, И., 1933 г.р.
 ПМА, с. Гайдары, К.Д.И., 1941 г.р. ПМА, с. Гайдары, У.И.Г.
 ПМА, с. Гайдары, М.А.К., 1936 г.р. ПМА, с. Гайдары, Г.Н.
 ПМА, с. Гайдары, Б.С.И., 1938 г.р.
 (урож. с. Кирютня)

3. с. Бешгиоз

ПМА, с. Бешгиоз, Г.П.Г., 1940 г.р. ПМА, с. Бешгиоз, Р.Е.Н., 1929 г.р.
 ПМА, с. Бешгиоз, К.Ф.В., 1941 г.р. ПМА, с. Бешгиоз, С.Л.А., 1936 г.р.
 ПМА, с. Бешгиоз, Р.В.В., 1945 г.р. ПМА, с. Бешгиоз, К.Е.Д., 1955 г.р.
 ПМА, с. Бешгиоз, П.Е.Д., 1940 г.р. ПМА, с. Бешгиоз, Г.М.Н., 1958 г.р.
 ПМА, с. Бешгиоз, С.Е.С., 1943 г.р. ПМА, с. Бешгиоз, С.М.П., 1932 г.р.
 ПМА, с. Бешгиоз, К.М.Д., 1923 г.р. (урож. с. Казаклия)
 ПМА, с. Бешгиоз, Д.В.Д., 1958 г.р. ПМА, с. Бешгиоз, П., 1958 г.р.
 ПМА, с. Бешгиоз, Г.Г.Ф., 1922 г.р. ПМА, с. Бешгиоз, Г.А.И., 1954 г.р.
 ПМА, с. Бешгиоз, П.Н.П., 1936 г.р. ПМА, с. Бешгиоз, С.И.П.

4. с. Казаклия

- | | |
|--------------------------------------|-------------------------------------|
| ПМА, с. Казаклия, Г.Е.Г., 1916 г.р. | ПМА, с. Казаклия, Ч.Ф.Т., 1932 г.р. |
| ПМА, с. Казаклия, У.И.Д., 1926 г.р. | ПМА, с. Казаклия, У.Е.В., 1923 г.р. |
| ПМА, с. Казаклия, Ч.А.Н., 1923 г.р. | ПМА, с. Казаклия, Б.М.С., 1858 г.р. |
| ПМА, с. Казаклия, Ч.Ф.И., 1924 г.р. | ПМА, с. Казаклия, У.А.С., 1944 г.р. |
| ПМА, с. Казаклия, А.А.С., 1924 г.р. | ПМА, с. Казаклия, Т.И.Н., 1919 г.р. |
| ПМА, с. Казаклия, Т.А.А., 1987 г.р. | ПМА, с. Казаклия, Д.Д.Д., 1918 г.р. |
| ПМА, с. Казаклия, Т.Аф.А., 1934 г.р. | ПМА, с. Казаклия, К.Г.Н., 1930 г.р. |
| ПМА, с. Казаклия, А.П.И., 1923 г.р. | ПМА, с. Казаклия, Г.Е.Г., 1916 г.р. |
| ПМА, с. Казаклия, Х.М.Д., 1956 г.р. | ПМА, с. Казаклия, Н. |
- (урож. г. Чадыр-Лунга)

5. с. Джолтай

- | | |
|------------------------------------|------------------------------------|
| ПМА, с. Джолтай, Д.И.П., 1956 г.р. | ПМА, с. Джолтай, К.Ф.К., 1941 г.р. |
| ПМА, с. Джолтай, К.И.И., 1932 г.р. | ПМА, с. Джолтай, Г.Ф.Г., 1940 г.р. |
| ПМА, с. Джолтай, К.П.Й., 1953 г.р. | ПМА, с. Джолтай, И.К.Н., 1929 г.р. |
| ПМА, с. Джолтай, К.Ф.Г., 1933 г.р. | ПМА, с. Джолтай, Г.К.М., 1934 г.р. |
| ПМА, с. Джолтай, К.П.Н., 1928 г.р. | ПМА, с. Джолтай, К.П.Й., 1928 г.р. |
| ПМА, с. Джолтай, С.Е.К., 1929 г.р. | ПМА, с. Джолтай, Ч.В.В., 1958 г.р. |
| ПМА, с. Джолтай, С.П.Н., 1950 г.р. | |

6. с. Баурчи

- | | |
|-----------------------------------|-----------------------------------|
| ПМА, с. Баурчи, А.А.Г., 1930 г.р. | ПМА, с. Баурчи, Я.К.А., 1936 г.р. |
| ПМА, с. Баурчи, П.М.Д., 1925 г.р. | ПМА, с. Баурчи, Я.О.М., 1936 г.р. |
| ПМА, с. Баурчи, Т.М.М., 1931 г.р. | ПМА, с. Баурчи, К.Ф.Н., 1928 г.р. |
| ПМА, с. Баурчи, К.А.Н., 1920 г.р. | ПМА, с. Баурчи, К.Ф.М., 1929 г.р. |
| ПМА, с. Баурчи, К.М.А., 1953 г.р. | (урож. с. Гайдар) |
| ПМА, с. Баурчи, С.В.Д., 1957 г.р. | ПМА, с. Баурчи, А.А.Г., 1930 г.р. |
| ПМА, с. Баурчи, К.Е.Д., 1934 г.р. | ПМА, с. Баурчи, Т.С.К., 1939 г.р. |
| ПМА, с. Баурчи, К.Х.И., 1916 г.р. | ПМА, с. Баурчи, К.М.А., 1939 г.р. |
| ПМА, с. Баурчи, П.Е.И., 1910 г.р. | ПМА, с. Баурчи, Б.С.И., 1932 г.р. |

7. с. Томай

- | |
|----------------------------------|
| ПМА, с. Томай, Д.А.И., 1924 г.р. |
| ПМА, с. Томай, Т.Н.И., 1917 г.р. |

8. с. Копчак

- | | |
|-----------------------------------|--|
| ПМА, с. Копчак, К.Ф.А., 1927 г.р. | ПМА, с. Копчак, У.Е.И., 1939 г.р. |
| ПМА, с. Копчак, К.Ф.И., 1923 г.р. | ПМА, с. Копчак, С.А.А., 1954 г.р. |
| ПМА, с. Копчак, Т.В.И., 1926 г.р. | ПМА, с. Копчак, К.Е.Н. (урож. с. Конгаз) |
| ПМА, с. Копчак, Г.Й.А., 1921 г.р. | ПМА, с. Копчак, Ч.М.Д., 1951 г.р. |
| ПМА, с. Копчак, К.Е.З., 1921 г.р. | ПМА, с. Копчак, М.И., 1951 г.р. |
| (урож. с. Червоноармейское) | ПМА, с. Копчак, В. |
| ПМА, с. Копчак, Н. | ПМА, с. Копчак, К.А.Н. |

ПМА, с. Копчак, Б.Ф.И., 1964 г.р.	ПМА, с. Копчак, К.Г.В., 1971 г.р.
ПМА, с. Копчак, А.Ф.Д., 1940 г.р.	ПМА, с. Копчак, К.О., 1974 г.р.
ПМА, с. Копчак, Ч.В.П., 1956 г.р.	

9. с. Авдарма

ПМА, с. Авдарма, К.И.Н., 1915 г.р.	ПМА, с. Авдарма, Г.М.А., 1950 г.р.
ПМА, с. Авдарма, Г.Е.И., 1922 г.р.	ПМА, с. Авдарма, К.Е.П., 1950 г.р.
ПМА, с. Авдарма, Г.М.Г., 1923 г.р.	ПМА, с. Авдарма, К.О.Х., 1933 г.р.
ПМА, с. Авдарма, К.Е.П., 1950 г.р.	ПМА, с. Авдарма, К.Н.М..., 1922 г.р.
ПМА, с. Авдарма, К.О.Х., 1933 г.р.	ПМА, с. Авдарма, Т.А.Д., 1967 г.р.
ПМА, с. Авдарма, Т.Е.М., 1925 г.р.	ПМА, с. Авдарма, К.О.Х., 1933 г.р.
ПМА, с. Авдарма, Г.Е.И., 1935 г.р.	

10. г. Комрат

ПМА, г. Комрат, Л.Ф.Ф., 1929 г.р.	ПМА, г. Комрат, Ф.М.Г., 1944 г.р.
ПМА, г. Комрат, М.М.Д., 1929 г.р.	ПМА, г. Комрат, Ф.А.Г., 1946 г.р.
ПМА, г. Комрат, Б.И.И., 1924 г.р.	

11. с. Бешалма

ПМА, с. Бешалма, В.С.Ф., 1922 г.р.	ПМА, с. Бешалма, К.А.Ф., 1949 г.р.
ПМА, с. Бешалма, В.М.В., 1923 г.р.	ПМА, с. Бешалма, И.М.П., 1944 г.р.
ПМА, с. Бешалма, В.С.Х., 1912 г.р.	ПМА, с. Бешалма, Д.П.П., 1940 г.р.
ПМА, с. Бешалма, Т.М.В., 1921 г.р.	ПМА, с. Бешалма, И.М.П., 1944 г.р.
ПМА, с. Бешалма, К.Е.А., 1938 г.р.	ПМА, с. Бешалма, К.В.И., 1947 г.р.
ПМА, с. Бешалма, И.М.П., 1944 г.р.	ПМА, с. Бешалма, Д.С.Н., 1941 г.р.
ПМА, с. Бешалма, Ч.Е.Г., 1941 г.р.	ПМА, с. Бешалма, К.А.В., 1936 г.р.
ПМА, с. Бешалма, В.Е.И., 1939 г.р.	ПМА, с. Бешалма, М.Л.Д.

12. с. Конгаз

ПМА, с. Конгаз, И.И.Н., 1914 г.р.	ПМА, с. Конгаз, П.Е.А., 1955 г.р.
ПМА, с. Конгаз, Б.З.Г., 1924 г.р.	ПМА, с. Конгаз, Р.М.К., 1930 г.р.
ПМА, с. Конгаз, У.В.Ф., 1931 г.р.	ПМА, с. Конгаз, Г.М.П., 1914 г.р.
ПМА, с. Конгаз, П.М.Д., 1925 г.р.	ПМА, с. Конгаз, А.Ф.Г., 1921 г.р.
ПМА, с. Конгаз, Д.А.И., 1953 г.р.	ПМА, с. Конгаз, А.С.К., 1924 г.р.
(урож. с. Дезгинжа)	ПМА, с. Конгаз, С.Е.И., 1928 г.р.
ПМА, с. Конгаз, Н.Н.Д., 1924 г.р.	ПМА, с. Конгаз, К.Ф.Г., 1959 г.р.
ПМА, с. Конгаз, П.П.Г., 1910 г.р.	ПМА, с. Конгаз, И.П.Г., 1922 г.р.

13. с. Чок-Майдан

ПМА, с. Чок-Майдан, Б.К.У., 1928 г.р.	ПМА, с. Чок-Майдан, Д.И.Х., 1948 г.р.
ПМА, с. Чок-Майдан, Я.П.Я., 1920 г.р.	ПМА, с. Чок-Майдан, Я.Ф.Д.
ПМА, с. Чок-Майдан, Н.Д.Г., 1925 г.р.	ПМА, с. Чок-Майдан, Д.Д.И., 1929 г.р.
ПМА, с. Чок-Майдан, Н.И.Н., 1930 г.р.	

14. с. Дезгинжа

ПМА, с. Дезгинжа, К.Д.И., 1912 г.р. ПМА, с. Дезгинжа, Н.Н.Н., 1912 г.р.
 ПМА, с. Дезгинжа, Ч.Ф.Н., 1917 г.р. ПМА, с. Дезгинжа, М.А.В., 1958 г.р.
 ПМА, с. Дезгинжа, Т.А.В., 1944 г.р. ПМА, с. Дезгинжа, В.П., 1983 г.р.

15. с. Кирсово

ПМА, с. Кирсово, К.Д.К., 1920 г.р. ПМА, с. Кирсово, Г.
 ПМА, с. Кирсово, Б.Е.Н., 1935 г.р.

16. г. Вулканешты

ПМА, г. Вулканешты, И.З.Н., 1932 г.р. ПМА, г. Вулканешты, П.В.Ф., 1924 г.р.
 ПМА, г. Вулканешты, В.А.И., 1929 г.р. ПМА, г. Вулканешты, Р.В.Н., 1943 г.р.
 (урож. с. Виноградовка) ПМА, г. Вулканешты, К.М.Н., 1958 г.р.

17. с. Карбаляя

ПМА, с. Карбаляя, Н.Н.Ф., 1944 г.р. ПМА, с. Карбаляя, Г.Е.Д., 1925 г.р.
 ПМА, с. Карбаляя, Г.В.И., 1926 г.р. ПМА, с. Карбаляя, Я.А.В., 1968 г.р.

НАСЕЛЕННЫЕ ПУНКТЫ НА ТЕРРИТОРИИ РЕСПУБЛИКИ БОЛГАРИЯ С ПРЕОБЛАДАНИЕМ ГАГАУЗСКОГО НАСЕЛЕНИЯ¹⁰

1. г. Каварна

ПМА, г. Каварна, А.В.П., (урож. с. Болгарево), 1925 г.р.
 ПМА, г. Каварна, М.В.П., (урож. с. Болгарево), 1925 г.р.
 ПМА, г. Каварна, В.С.

2. с. Болгарево (Гявур суютчук)

ПМА, с. Болгарево, Х.А.Ш., 1930 г.р. ПМА, с. Болгарево, Д.Я.Г., 1922 г.р.
 (урож. с. Болгарево, проживает в г. Варна) ПМА, с. Болгарево, С.К.Т., 1936 г.р.
 ПМА, с. Болгарево, В.П.Р., 1944 г.р. ПМА, с. Болгарево, К.И.Р., 1926 г.р.
 ПМА, с. Болгарево, Д.Н.М., 1926 ПМА, с. Болгарево, П.Д.С., 1934 г.р.
 ПМА, с. Болгарево, А.С.Д., 1956 г.р., ПМА, с. Болгарево, Т.Д.М., 1933 г.р.
 (урож. г. Каварна) ПМА, с. Болгарево, С.Д.С., 1917 г.р.
 ПМА, с. Болгарево, К.Г.Я., 1930 г.р. ПМА, с. Болгарево, С.Н.Б., 1927 г.р.
 ПМА, с. Болгарево, Д.Г.М., 1914 г.р. ПМА, с. Болгарево, С.П.Т., 1927 г.р.
 ПМА, с. Болгарево, Я.К.Р., 1937 г.р. ПМА, с. Болгарево, Р.П.Х., 1934 г.р.

¹⁰ Официальные названия гагаузских сел Болгарии на 1918 г., приведенные нами в скобках, даны по работе И. Градешлиева [см.: Градешлиев, 1994, с. 90]. В официальных документах информаторы записаны как болгары, хотя устно они называли себя гагаузами и общались на гагаузском (тюркском) языке. Их «паспортные данные» приводятся в том порядке, который более характерен для них, то есть вначале имя и фамилия, а затем отчество.

3. с. Божурец (Михалбей)

ПМА, с. Божурец,	С.Н.Я.,		1926 г.р.
ПМА, с. Божурец,	Н.И.П.,	(урож. с. Оброчище),	1920 г.р.
ПМА, с. Божурец,	Я.Н.К.,		1928 г.р.
ПМА, с. Божурец,	С.М.К.,	(урож. г. Каварна),	1911 г.р.
ПМА, с. Божурец,	М.И.Г.,		1942 г.р.
ПМА, с. Божурец,	К.Й.Г.,	(урож. с. Могилиште),	1949 г.р.

4. с. Могилиште (Юзгюбенлик)

ПМА, с. Могилиште,		Й.Х.И.,	1936 г.р.
ПМА, с. Могилиште,		И.С.С.,	1919 г.р.
ПМА, с. Могилиште,		К.Ж.Т.,	
(урож. с. Могилиште, проживает в г. Каварна),			1946 г.р.
ПМА, с. Могилиште,		Т.А.Т.,	
(урож. с. Могилиште, проживает в г. Каварна),			1938 г.р.

5. с. Генерал Кантарджиево (Чаушкьой)

ПМА, с. Генерал Кантарджиево,	К.Я.Р.,	1941 г.р.
ПМА, с. Генерал Кантарджиево,	К.А.С.,	1936 г.р.
ПМА, с. Генерал Кантарджиево,	Н.С.А.,	1925 г.р.
ПМА, с. Генерал Кантарджиево,	А.П.Т.,	1932 г.р.
ПМА, с. Генерал Кантарджиево,	Я.Р.С.,	1940 г.р.
ПМА, с. Генерал Кантарджиево,	С.А.А.,	1931 г.р.
ПМА, с. Генерал Кантарджиево,	М.Г.У.,	1927 г.р.
ПМА, с. Генерал Кантарджиево,	М.Т.Д.,	1936 г.р.
ПМА, с. Генерал Кантарджиево,	А.А.П.,	1933 г.р.
ПМА, с. Генерал Кантарджиево,	Ж.Н.С.,	1932 г.р.
ПМА, с. Генерал Кантарджиево,	К.С.Ш.,	1916 г.р.
ПМА, с. Генерал Кантарджиево,	Ж.А.Ш.,	1943 г.р.
ПМА, с. Генерал Кантарджиево,	В.И.В.,	1943 г.р.
ПМА, с. Генерал Кантарджиево,	М.Д.К.,	1933 г.р.
ПМА, с. Генерал Кантарджиево,	Р.П.К.,	1947 г.р.

6. с. Кичево (Джеферли)

ПМА, с. Кичево,	Н.С.Д.,	1924 г.р.	ПМА, с. Кичево,	А.С.Г.,	1942 г.р.
ПМА, с. Кичево,	А.Т.Н.,	1918 г.р.	ПМА, с. Кичево,	В.И.П.,	1925 г.р.
ПМА, с. Кичево,	И.С.Г.,	1935 г.р.	ПМА, с. Кичево,	К.Г.И.,	1927 г.р.
ПМА, с. Кичево,	С.С.Ч.,	1948 г.р.	ПМА, с. Кичево,	Д.К.Б.,	1915 г.р.
ПМА, с. Кичево,	Р.А.Т.,	1923 г.р.	ПМА, с. Кичево,	П.К.Т.,	1929 г.р.
ПМА, с. Кичево,	Д.Д.Т.,	1921 г.р.	ПМА, с. Кичево,	Г.Т.Д.,	1932 г.р.
ПМА, с. Кичево,	П.К.Г.,	1928 г.р.	ПМА, с. Кичево,	Н.Я.И.,	1922 г.р.

7. с. Орешак (Джевизли)

ПМА, с. Орешак,	М.П.Д.,	1920 г.р.	ПМА, с. Орешак,	К.К.Н.,	1924 г.р.
ПМА, с. Орешак,	Д.С.Ш.,	1927 г.р.,	ПМА, с. Орешак,	К.П.В.,	1916 г.р.
(урож. с. Ген. Кантарджиево)			ПМА, с. Орешак,	К.Ж.К.,	1933 г.р.
ПМА, с. Орешак,	В.Д.П.,	1932 г.р.			

Резюме

Настоящая монография посвящена изучению соционормативной культуры гагаузов, которая представляет собой **систему норм, народных воззрений и жизнедеятельности**. На основе полевого материала, а также архивных и историографических данных автор исследовал бытовавшие у гагаузов имущественные, семейно-брачные, гендерные и общинные отношения, формировавшиеся на основе морально-нравственных и религиозных норм, а также под влиянием социально-экономических факторов.

В данной работе в научный оборот вводится гагаузская терминология, отражающая различные области соционормативной культуры. Через пословицы, поговорки и песни раскрываются этика, мораль и социальные нормы гагаузов, то есть все то, что входит в понятие **«культура повседневности»**.

Соционормативная культура исследуется как **обычно-правовой механизм справедливого урегулирования проблем**, возникающих в различных областях жизнедеятельности человека. Путем привлечения архивного и историографического материалов автор реконструировал некоторые архаичные обычно-правовые нормы гагаузов XIX – первой половины XX вв., а также рассмотрел деятельность колониетских судов и Совета старейшин как традиционных институтов поддержания правопорядка. Выявляется **роль и значимость в гагаузском обществе соционормативных институтов** (община, поручительство, общественное мнение, крестное родство). Обычай взаимопомощи (*mesî*) исследуется как форма родственной и общесельской солидарности.

Важной составляющей соционормативной культуры является **этноэтикет**, который изучен в работе как правило поведения и как феномен культуры. **Культурная традиция** анализируется автором в контексте традиционных устойчивых моделей поведения, которые оцениваются обществом как нормативные или правильные.

Рассмотрен процесс трансформации в области соционормативной культуры, происходивший как под воздействием вызовов как извне, так и изнутри. Свою задачу автор видел в изучении преемственности, формирующей **культурный код гагаузов**. Делается вывод о том, что соционормативные механизмы способствовали регулированию процесса интеграции всего этноса в общее культурное и ментальное пространство.

Summary

This monograph is devoted to the study of the normative culture of the Gagauzians, which is a system of **norms, popular views and everyday activities**. Based on the field material, as well as archival and historiographical data, the author investigates the property, family and marriage, gender and community relations that existed among the Gagauzians, which were formed on the basis of moral, ethical and religious norms, as well as under the influence of socio-economic factors.

In this work, Gagauz terminology is introduced into scientific circulation, reflecting various areas of normative culture. Through proverbs, sayings and songs the ethics, morality and social norms of the Gagauzians are revealed, that is, everything that is included in the concept of their „**culture of everyday life**“.

Normative culture is studied as the **usual legal mechanism for the fair settlement of problems** arising in various areas of human life. Through studying archival and historiographical materials, the author reconstructed some archaic customary rules of the Gagauz people of the 19th – first half of the 20th century, and also examined the activities of the colonial courts and the „Council of Elders“ as traditional institutions of law enforcement. The **role and significance of normative social institutions in the Gagauz society** (community, security, public opinion, cross-relationship) is revealed. The custom of mutual assistance („*meci*“) is explored as a form of inter-kin and inter-community solidarity.

An important component of normative culture is **ethno-etiquette**, which is studied in the work as a rule of behavior and as a cultural phenomenon. **The cultural traditions** are considered by the author in the context of customary sustainable patterns of behavior that were evaluated by society as normative or correct.

In the field of normative culture, changes are often a significant factor, and in this connection, the process of transformation that took place under the influence of challenges both from outside and the inside is considered in detail in this work. The author saw her task in studying this continuity, which forms a certain **cultural code**. It is concluded that socio-regulatory mechanisms contributed to the regulation of the process of integration of the entire ethnic group into the common cultural and mental space.

Рекомендовано к печати:
Ученым советом Института культурного наследия.
Протокол № 2, от 25 февраля 2019 г.

КВИЛИНKOBA E. H.

**СОЦИОНОРМАТИВНАЯ КУЛЬТУРА ГАГАУЗОВ:
ТРАДИЦИИ И ТРАНСФОРМАЦИИ**

Научное издание
(монография)

Descrierea CIP a Camerei Naționale a Cărții

Квилинкова, Е. Н.

Соционормативная культура гагаузов: традиции и трансформации / Елизавета Квилинкова ; Институт культурного наследия Молдовы. – Кишинэу : Б. и., 2020 (Tipogr. «Print-Caro»). – 344 p.: fot.

Rez.: lb. engl., rusă. – Bibliogr.: p. 302-335. – Изд. при фин. поддержке компании «Vitapharm-Com». – 100 ex.

ISBN 978-9975-56-751-0.

Формат 60×84/16
Тираж 100 экземпляров.
Верстка *Черсак Светлана*

Фото на обложке из источника: <https://i.simpalsmedia.com/marketplace/richmedia/62b018836d98807552bb83a970a8a7fc.jpg>