

Министерство культуры Кабардино-Балкарской Республики
Кабардино-Балкарский Институт гуманитарных исследований РАН

КУЛЬТУРА КАК ФАКТОР СТАБИЛЬНОСТИ НА СЕВЕРНОМ КАВКАЗЕ

Материалы региональной научно-практической конференции,
проведенной 24 сентября 2013 г. в рамках XVI Международного
фестиваля мастеров искусств «Мир Кавказу»
КБР, г. Нальчик

Нальчик · 2013

УДК – 008 (470.6)
ББК – 71.4 (235.7)я431
К – 90

Научный редактор
Б.Х. Бгажноков

Редакционная коллегия:
Р.Б. Фиров, Л.Х. Махиева, Х.Т. Тимижев,
Д.М. Кумыкова, З.Х. Толгуров, А.Х. Абазов

К – 90
Культура как фактор стабильности на Северном Кавказе. Материалы региональной научно-практической конференции, проведенной 24 сентября 2013 г. в рамках XVI Международного фестиваля мастеров искусств «Мир Кавказу». – Нальчик: Издательский отдел КБИГИ РАН, 2013. – 156 с.
Материалы конференции опубликованы в авторской редакции.

ISBN 978-5-91766-072-1

Печатается по решению Ученого совета
Федерального государственного бюджетного учреждения науки
Института гуманитарных исследований
Кабардино-Балкарского научного центра РАН

© Министерство культуры КБР, 2013
© КБИГИ РАН, 2013

Оглавление

<i>Бгажноков Б.Х.</i> Культурные основания устойчивого развития общества	5
<i>Васильев И.Ю.</i> Культура как фактор стабильности на Северном Кавказе	17
<i>Толгуров З.Х.</i> Диалог культур – основа единства народов	21
<i>Шевлоков В.А., Нагорова М.Б.</i> К вопросу о природе социальных бифуркаций	28
<i>Брацун Е.В.</i> Культура воинского и гражданского служения России представителей адыгского офицерского рода Улагай	35
<i>Карагодин Е.В.</i> Политика просвещения как инструмент интеграции северокавказских элит в общероссийское культурное пространство во второй половине XIX в.	39
<i>Аккиева С.И.</i> Символические функции общественных праздников в современной Кабардино-Балкарии	47
<i>Лиджиева И.В., Немгирова С.Н.</i> Национально-культурные ценности народов республики Калмыкия (на материалах социологического опроса)	57
<i>Кешева З.М.</i> Роль российских специалистов в становлении профессиональной музыкальной культуры Кабардино-Балкарии	64
<i>Прасолов Д.Н.</i> Трансформация традиционной хозяйственной культуры кабардинцев в XIX – начале XX в.	70
<i>Шенкао М.Б.</i> Традиционные общественные институты как фактор гармонизации межэтнических отношений	80
<i>Асталов В.А., Эльбуздукаева Т.У.</i> Культурно-цивилизационное взаимодействие в Чеченской Республике: история и современность	84
<i>Абазов А.Х.</i> Из истории интеграции традиционных социальных институтов кабардинцев в судебную систему Российской империи в конце XVIII–XIX вв. (на примере посреднических судов)	91
<i>Аппаева Ж.М.</i> Художественные особенности башни Абаевых в Верхней Балкарии	101

<i>Дзагов Р.Н.</i> Традиции межэтнического взаимодействия в Кабарде: экономические связи русских и кабардинцев	109
<i>Малкондуев Х.Х.</i> Адыго-балкаро-карачаевские песенные взаимосвязи	118
<i>Тазиев Р.Х.</i> Вопросы языковой ситуации в современной Кабардино-Балкарии	128
<i>Тхамокова И.Х.</i> Межкультурные коммуникации и этнокультурные границы в Кабардино-Балкарии в конце XX – начале XXI в.	140
<i>Шакова М.К.</i> Интернациональное воспитание молодежи в условиях глобализации полиэтнического пространства (на материале музейного лектория «Уроки Али Шогенцукова»)	149
<i>Сведения об авторах</i>	155

КУЛЬТУРНЫЕ ОСНОВАНИЯ УСТОЙЧИВОГО РАЗВИТИЯ ОБЩЕСТВА*

1. Сценарии развития общества. Эвристическая ценность понятия «устойчивое развитие общества»

Общества – долгосрочный проект. Они существуют сотни, тысячи лет, развиваясь по своим противоречивым, не всегда и не всем понятным законам. Но основные сценарии развития существуют, и мы хорошо знаем о них из опыта истории: 1) сценарий поступательного развития и процветания, 2) сценарий негативного развития, депрессии, упадка, 3) сценарий коллапса как общий результат негативных тенденций, процессов, изменений.

Термин «устойчивое развитие общества» появился в настоящее время не случайно. Он является отражением самосознания общества, его стремления к самосохранению, к тому, чтобы избежать сценариев упадка и коллапса. Фактически понятие устойчивого развития является иным выражением надежности и эффективного функционирования социальной системы, ее основных институтов, ценностей и норм. Это в некотором смысле иное отображение поступательного развития общества, неуклонного изменения в лучшую сторону.

Но тогда зачем нужен новый термин и нужен ли вообще? Отвечая положительно на этот вопрос, замечу, что обычно, хотя и не всегда, появление и утверждение нового обозначения одного и того же явления или процесса является выражением более глубокого проникновения в сущностные свойства этих явлений и процессов. Так в данном случае и здесь. Всем и сразу стало понятно, что за этим термином – большое будущее. Эвристическая ценность понятия «устойчивое развитие общества» – в концентрации внимания на системных и структурных особенностях, на смысловых доминантах поступательного движения и прогресса, а также на основных показателях саморазвития и самосохранения общества, на взаимном соответствии этих показателей.

* Работа выполнена при финансовой поддержке Российского фонда фундаментальных исследований. Проект № 13-06-00666, «Методика выявления и анализа факторов, сдерживающих устойчивое развитие Северокавказского региона (на примере Кабардино-Балкарии)».

Благодаря такому подходу к проблемам состояния и сценариев развития общества особенно очевидно стало, что большие и яркие достижения в отдельных областях, например, в космосе, в спорте, музыке или в балете не гарантируют поступательного движения общества, что эти успехи могут сопровождаться упадком, а иногда – коллапсом. Открывается принципиально иное и правильное видение объекта наблюдения или исследования – представление об обществе как целостном явлении, которое не может быть охарактеризовано и понято через вырванные из контекста отдельные элементы. Опыт истории учит, что не следует полагаться на яркие, но далеко несистемные успехи или только на успехи сегодняшнего дня, забывая о том, как развивается социальный организм в целом. Так можно проглядеть нарастание проблем, представляющих угрозу, порой смертельную, стабильности и поступательному развитию общества. Аналогией такого нежелательного сценария может служить, например, человек, который путем целенаправленных и интенсивных упражнений нарастил себе мышцы, заметно повысил свою физическую силу и мощь, но при этом надорвал сердце, получил инфаркт и скончался.

И последнее, о чем следует сказать во вступительной части. Мы живем в эпоху глобальных и стремительных перемен, сопровождающихся нарастанием неопределенности дальнейших путей развития как отдельных стран и народов, так и всего человечества. В этих условиях концепция устойчивого развития общества выступает как своего рода методология преодоления этой неопределенности, методология и соответствующая методика преодоления социальной энтропии в целом. В ней сосредоточено сознательное и критическое отношение общества к собственным проблемам, осознание того факта, что для самосохранения и саморазвития необходимо предвидеть, быстро обнаруживать и оперативно, эффективно решать эти проблемы.

2. Признаки устойчивого развития общества

Прежде всего, о том, что именно понимать под устойчивым развитием общества, каковы его основные характеристики. В моем представлении – это *относительное постоянство, согласованность и предсказуемость позитивных изменений во всех сферах социальной жизни: в быту, на производстве, в окружающей среде, в сознании и во взаимоотношениях людей.*

В обществе с устойчивым развитием жизнь населения, взятая в целом, неуклонно, вполне предсказуемо, закономерно и во всех отноше-

ниях улучшается. Преобладает социальный оптимизм. Большинство жителей страны или автономной территории признают и уверены в том, что их ожидают новые позитивные изменения, что любые – большие и малые трудности и препятствия, встающие на этом пути, – будут успешно преодолены. В какой-то мере устойчивость – это синоним стабильности, постоянства перемен к лучшему. Но это в то же время и выражение необратимости этих процессов, большой вероятности того, что регрессу, негативным, разрушительным процессам поставлен мощный заслон. Это необходимость нормального функционирования общества. Например, жители современной России нуждаются в полном освобождении от страха 1937 года в сознании, что эти времена не повторятся даже в кошмарном сне, даже в малых масштабах и дозах.

Устойчивое развитие общества невозможно без высокой политической культуры и твердой политической воли. Уверенность в будущем может вселить в людей только сложившаяся и хорошо зарекомендовавшая себя система политических, экономических, социально-правовых, культурных связей и отношений. Когда господствуетосподствует убеждение в том, что социальная система развивается в ногу со временем, отвечая на вызовы глобального мира, достаточно высока и степень доверия к власти; преобладает мнение, согласно которому в большинстве своем руководители и управленцы всех уровней честны, ответственные и высокопрофессиональны, что они хорошо знают, что делают и не допустят в своей работе грубых ошибок.

Роль личности, государственно-политической и культурной элиты, харизматических лидеров в таком обществе велика. Но, однако, не настолько, чтобы в критических, неблагоприятных условиях сильно поколебать культурные основания и демократические традиции устойчивого развития и повернуть вспять движение страны. Вертикаль власти направлена не сверху вниз, как в тоталитарном обществе, а прямо противоположно – снизу вверх, проходя как бы по горизонтали через фильтры научно обоснованных экспертных оценок и заключений. Общество делегирует свою власть и большие полномочия лицам, которым оно доверяет, а утративших это доверие отстраняет и заменяет новыми, более способными и чистоплотными чиновниками. Предпочтение отдается в любом случае специалистам, у которых деловые качества и высокая функциональная грамотность сочетается с критической грамотностью, с живым интересом к новому.

В числе основ устойчивого развития общества – социальный порядок, создающий благоприятные условия человеческого существования. Законы, а также все правила повседневной жизни наполнены

глубоким нравственным содержанием и здравым смыслом, четкими представлениями о допустимых и недопустимых действиях, о приличном и неприличном поведении, о благородстве и подлом предательстве. Господствует понимание жизненной необходимости морали, убежденность в том, что без четких нравственных критериев и ограничений, без элементарного такта и воспитания, без необходимых волевых качеств отдельные люди и общество в целом не смогут обеспечить функционирование даже самых лучших, идеальных конституций и законов. Наполнение глубоким нравственным, идеологическим содержанием всех принципов и правил социального взаимодействия остается приоритетной задачей.

Устойчивый рост невозможен без улучшения базовых качеств личности, без усвоения основного корпуса моральных понятий и суждений. В эту работу должны включиться семья, школа, вся сеть культурно-просветительских учреждений. Важно, чтобы каждый человек сделал правильный выбор для себя своего места в жизни, чтобы правильно оценил свои возможности и в полной мере реализовал свой творческий потенциал. Должны быть созданы условия, при которых молодые, вступающие в жизнь люди уже в ходе первичной социализации проходили хорошую школу воспитания, усваивали моральные принципы и понимали, как им вести себя в той или иной жизненной ситуации – с друзьями, родственниками, сослуживцами. Первоочередная задача – сформировать у людей четкие представления о порядочности. Человек должен знать о том, как жить, не переступая черту, за которой бушует разрушительный для личности океан безответственного, бесконтрольного, аморального действия и существования.

Важным подспорьем формирования механизмов такого самосознания и самоконтроля является вера. В обществе, нацеленном и настроенном на устойчивое развитие, сильна убежденность в том, что в единстве и общении с Богом нравственность находит необходимое обоснование и подкрепление, что в своих высших проявлениях религия предстает как главная инстанция совести, чести, этического страха и стыда. И отсюда высокий статус и авторитет религии в глазах народа, равно как высокий статус и авторитет священнослужителей. Сами священнослужители, хорошо сознавая свою важную миссию, подают пример благочестия, смирения, сочетания разносторонних знаний и глубокого ума. Религиозные учреждения и храмы в этом случае становятся центрами культурного притяжения, где человек может найти ответы на сущностные вопросы своего бытия, открыть для себя новые пути морального самоусовершенствования и роста.

3. Неустойчивое развитие общества

Чем отличается, и чем грозит нам такое общество? Можно судить об этом, рассуждая, так сказать, от противного, понимая, что свойства такого общества прямо противоположны рассмотренным выше качественным характеристикам общества с выраженным устойчивым развитием. Иными словами, все, что так или иначе вступает в противоречие с идеалом относительного постоянства, согласованности и предсказуемости позитивных изменений в социуме, относится к числу признаков неустойчивого развития.

Например, не может быть устойчивого развития с резкими, неожиданными для всех спадами в экономике, в гарантиях безопасности, со спадами в самочувствии населения, в уровне общей культуры и профессиональной подготовки. Говорить об устойчивости поступательного движения не приходится даже в том случае, если за очередными спадами следует иногда подъем, но только временный, с большой вероятностью нового спада. Это состояние турбулентности, которое расшатывает общество, вызывая у населения тревогу и неуверенность в будущем, недоверие людей друг к другу, к действиям и обещаниям властей.

Далеки от идеалов устойчивого развития и такие общества, в которых, несмотря на хорошие общеэкономические показатели, богатые богатеют, а бедные беднеют. Там, где утвердились клановые, олигархические связи и отношения, нарушается социальное равновесие, необходимое для поступательного движения. Социальные акторы в этих условиях оказываются с самого начала в неравном положении, в неравных стартовых позициях, что легко понять. Без финансовой поддержки, без поддержки влиятельных кланов многие из них становятся аутсайдерами, не могут реализовать свой талант и творческий потенциал, не могут даже найти достойную работу по своей профессии.

Ясно, что такое неравенство всегда было и будет, о чем с присущим ему цинизмом заявлял в свое время Ф.Ницше, указывая, что судьба человека предрешена уже едва ли не в момент его зачатия и рождения. Но все зависит, однако, от конкретных условий и обстоятельств такого неравенства. В России и особенно на Северном Кавказе, где сильны традиции равенства перед Создателем, а также традиции свободы, независимости, максимальной реализации творческих сил и способностей, мало кто может с этим смириться и воспринимать такую несправедливость как должное. Люди возмущены тем, что сыновья высокопоставленных чиновников становятся в 23–24 года директорами банков, докторами наук, судьями, прокурорами, следователями по особо важным делам.

Создается впечатление ползучей «оккупации» страны или малой территории представителями могущественных кланов. Отсюда недовольство или отчаяние различных, довольно широких слоев населения, что, безусловно, расшатывает общество, приводит его в неустойчивое состояние.

Я уже не говорю о постоянном унижении и оскорблении граждан при контактах или конфликтах с бездушными, невоспитанными, недобросовестными чиновниками, представителями правоохранительных органов и судов. Хамство должностных лиц – первый симптом неправильно развивающегося общества.

И еще, о чем необходимо сказать в данной связи. Большая ошибка считать, что на фоне общей неразберихи, неустроенности, несправедливости социальный порядок может быть поддержан с помощью множества малопонятных законов и ограничений, жесткого контроля и наказаний. Это только загоняет человека в тупик и озлобляет его. Хаос и прежде всего – хаос в умах – в этих условиях нарастает. Беззащитность и неопределенность, борьба противоречащих друг другу впечатлений, мыслей и чувств истощают человека физически, умственно, эмоционально. Чем больше таких людей, тем меньше у общества шансов на устойчивое развитие и процветание.

Очевидно, что существует большая зависимость между состоянием нравов, общим самочувствием и дееспособностью, вмняемостью населения. Дело в том, что моральные ценности и нормы нельзя отменить или потеснить без тяжелых последствий для психики человека и общества. Отсутствие согласованности и взаимного соответствия между сложившимся образом жизни и разумом, моралью приводит неизбежно к раздвоению и деградации личности, а иногда (при слабой нервной системе) – к тяжелым заболеваниям, в том числе психическим. Это своего рода крайние, тяжелые случаи когнитивного диссонанса – рассогласования между тем, как человек (или общество) живет и ведет себя, и тем, как на самом деле надо было бы жить, руководствуясь соображениями морали и разума.

Принцип согласованности нарушается и в том случае, если при некотором улучшении материального благосостояния девальвируются моральные ценности и нормы, если снижается коэффициент добрых, сочувственных отношений и возрастают эгоистические, неприязненные, враждебные отношения. Особенно пагубным и разрушительным является упадок морали в сфере межнациональных отношений, когда за красивыми словами о дружбе, общем доме, о толерантности люди не доверяют друг другу, вынашивают иллюзорные планы процветания

собственного народа за счет унижения, эксплуатации и ограничения прав других народов.

Факторы неустойчивого, хаотичного развития можно наблюдать также в окружающей среде, в жизненном пространстве личности и общества. Например, несмотря на заметный рост общего благосостояния, жизненная среда, в которой постоянно находятся многие люди, остается для них неуютной, неудобной, враждебной: плохие жилищные условия, некомфортные и грязные улицы, тротуары, общие дворы, пробки на дорогах, загрязненность воздуха, ненадежность сослуживцев, предательство друзей и родственников, вызывающее поведение чиновников и полицейских.

4. Социальное самочувствие

Как видим, в конечном итоге вопрос об устойчивом развитии общества сводится к тому, насколько данное пространство воспринимается и действительно является для человека безопасным и комфортным, создает условия для наиболее полной реализации заложенных в нем творческих сил.

В зависимости от этого мы можем оценивать любое общество как благополучное (или относительно благополучное) и неблагополучное, таящее угрозу не только своему собственному существованию, но и существованию других обществ, с которыми оно прямо или косвенно взаимодействует. Причем многое зависит здесь от эмпатической сплоченности людей, от того, насколько в них сильны традиции взаимного уважения и признания, доверия и участия. Идеалом в этом отношении является создание *высокоэнергичных* обществ, о которых писала Рут Бенедикт, противопоставляя их *низкоэнергичным* обществам, в которых при наличии больших межличностных, межгрупповых и межкультурных противоречий накапливается отрицательная, разрушительная энергия.

При такой постановке вопроса самочувствие людей и, прежде всего, их социальное самочувствие становится определяющей интегральной характеристикой жизненной среды человека. Такая постановка вопроса позволяет избежать некоторого механицизма, свойственного традиционной социологии, и сделать акцент на том, как воспринимают и оценивают люди происходящее вокруг и как в зависимости от этого устроят свою жизнь, выбирая различные стратегии и тактики поведения.

Концентрация внимания на самочувствии людей позволяет преодолеть односторонность объективистского подхода к качеству жизни.

Главное – увидеть, что ощущение благополучия, душевного равновесия и комфорта возникает в столкновении наличного социального бытия с проектным, желаемым, во взаимодействии сформированных социальных ожиданий с реальностью. *Социальное самочувствие – субъективное переживание бытия, зависящее не только от объективных характеристик экзистенциального пространства, но и от сформировавшихся в ходе социализации субъективных представлений о счастье, успехе, социальном благополучии.* Акцентируя на этом внимание, некоторые западные психологи и социологи вводят понятие психологического¹, или субъективного благополучия². Выясняется, что между объективными данными о благополучии и субъективными переживаниями благополучия нет жесткой и прямолинейной связи. Так, в одном из сравнительных исследований такого рода обнаружилось, что по совокупности объективных социальных индикаторов (доход, здоровье и т.д.) Австрия набирает 71 балл, а Нигерия – только 30. Тем не менее показатели субъективного благополучия в этих странах отличаются лишь на 2 пункта³.

Специфика *социального самочувствия* в том, что преобладает здесь внешний локус контроля, при котором люди видят источник своих переживаний в социальном окружении, в том, как воздействуют на них другие люди и общество в целом. Что же касается физических или органических самоощущений, то здесь доминирует внутренний локус контроля, когда в качестве причины этих самоощущений выступает для человека состояние собственного организма. Оставаясь в тени или выдвигаясь на первый план, физическое самочувствие сопровождает или дополняет социальное, то усиливая, то ослабляя его.

Структурной единицей социального самочувствия являются переживания, возникающие у человека в ответ на значимые для него события тесно взаимосвязанной общественной и личной жизни: увеличение зарплаты, повышение или понижение по службе, конфликт в семье, замена льгот на социальные выплаты, переезд в другой город, смена профессии и т.д. Бесчисленное множество психических реакций, возникающих под воздействием такого рода фактов, методично откладываясь в эмоциональной памяти людей, образуют социальное самочувствие. Это *окрашенная в чувственные тона интегральная характеристика и субъективная оценка человеком своего существования в социальном мире.* Через социальное самочувствие личность соотносит себя с обществом, "врастает" в него, и только таким образом общество "врастает" в человека. Вследствие этого параметры социального самочувствия отдельных людей являются характерными

свойствами общества, в пространстве которого они находятся. Речь идет, иначе говоря, о механизме или органе, который задает определенный тон функционированию социальной системы, придает ей определенную направленность.

Слово «чувство» используется в этом контексте не в смысле какой-либо спонтанной или сиюминутной эмоциональной реакции или быстро меняющегося настроения, а как относительно устойчивое переживание человеком своего бытия и условий своего существования. Это не столько эмоциональное состояние, сколько умонастроение или убеждение. Поэтому более уместно было бы говорить даже не о чувствах в прямом смысле слова, а о *чувственном тоне мыслей*, которые рождаются и постоянно воспроизводятся у человека во взаимодействии с социальным окружением. *Самочувствие – концентрированное выражение самосознания, специфическая характеристика его направленности.*

Термин «социальное настроение», используемый некоторыми социологами⁴ в этом смысле, менее удачен. Настроение – лишь момент самочувствия, не способный повлиять на общую направленность самосознания и самоанализа. Каждый может проверить это на своем собственном опыте, который безошибочно подсказывает, что *настроения проходят, а самочувствие как совокупность более глубоких и значимых переживаний, связанных с самооценкой личности, остается. Русский язык хорошо отображает такое различие.* Указывая на склонность субъекта к быстрой, неожиданной и не вполне понятной смене мнений и отношений под влиянием эмоций, говорят «человек настроения». Такое свойство оценивают всегда негативно, как симптом поверхностного ума или как аномалию, противопоставляемую относительно постоянству и достаточной аргументированности социальных, моральных или эстетических чувств и предпочтений.

Самочувствие, как явствует из сказанного, является одним из главных критериев качества жизни, что обязывает более внимательно отнестись к внутренней логике и структуре переживаний человека.

К примеру, своеобразна и очень сложна логика воздействия здоровья на социальное самочувствие. И дело не только в том, что хорошее физическое и психическое здоровье поднимают общий тонус организма, а болезни – снижают. Вплетаясь в общую ткань самосознания личности, ощущение здоровья, внутренней энергии и полноты жизни существенно влияет на восприятие мира, своего места и предназначения в нем. В связи с этим А. Маслоу особенно выделяет относительную независимость от социального окружения, которую обнаруживает

физически и психически здоровая личность; ее уверенность в себе и внутреннюю, психологическую свободу. В отличие от этого, болезненный и особенно страдающий неврозом организм «более зависим от других людей и менее автономен и самостоятелен – в большей степени сформирован природой окружения, и в меньшей – своей собственной внутренней сущностью»⁵.

Фактор общей самооценки и культуры играет здесь важную роль, оказывая обратное – позитивное или негативное – воздействие на физическое самочувствие. Поэтому правильно замечено, что здоровье необходимо рассматривать не только как функцию состояний нашего организма и параметров окружающей среды, но и в зависимости от того, «как мы понимаем самих себя»⁶. Со всей очевидностью из всего этого следует еще один очень важный вывод. Социальное самочувствие является не только критерием качества жизни, оно становится, кроме того, социальным качеством самой личности и общества в целом.

5. Метод тройной верификации жизненной среды

Конечно, все, что сказано об эмоциях, о социальном самочувствии и качестве населения, не исключает необходимости пристального внимания к параметрам самой среды, под влиянием которой формируются личность и ее отношение к жизни. Комплексное исследование человеческого существования предполагает сопоставительный анализ трех аспектов бытия:

- 1) объективных характеристик или индикаторов общественной жизни,
- 2) переживаний, испытываемых людьми во внешне заданных границах своего существования,
- 3) образа жизни как совокупности различных форм поведения, развивающихся под влиянием имеющихся объективных условий и субъективных переживаний.

Мы называем такую процедуру *методом тройной верификации экзистенциального пространства*, считая, что его можно успешно применять в социологии, этнологии, социальной экологии. Смысловой доминантой предлагаемого метода является исследование социально-психологической динамики выбора и обоснования обществом той или иной линии или модели поведения. Ведь в недрах любого общества осуществляется аналитическая работа, в процессе которой люди соотносят условия или стимулы внешней среды со своими потребностями и жизненными ценностями, с представлениями о правильном (рациональном)

и неправильном (иррациональном) самоосуществлении. Такая активность носит сложный приспособительный характер в том смысле, что принимаемые решения соотнобразуются с постоянно меняющимися условиями среды. А это, в свою очередь, приводит к изменениям в социальных системах, позволяя им сохранять устойчивость, баланс между внутренними и внешними силами, определяющими динамику и эволюцию этих систем.

Вопрос о том, как оценивать внутренние и внешние события и изменения и как на них реагировать, всегда и во все времена оставался ключевым. Опыт показывает, что при этом никакие оценки и решения не бывают идеальными. Помимо явно ошибочных возможны правильные в целом подходы, не застрахованные тем не менее от явных и неявных изъянов или издержек, причем многие ошибки и неточности дают о себе знать лишь на этапе исполнения принятого решения.

К примеру, взятый несколько лет назад в России курс на укрепление вертикали власти был, несомненно, верным, вытекавшим из трезвой оценки сложившейся в стране ситуации. Однако повсюду, особенно в отдаленных от центра регионах, этот сигнал был воспринят, а главное – использован не для того, чтобы укрепить законность и правомочность социальных действий, а для подавления зарождавшихся, еще не окрепших демократических институтов, а вместе с ними – всех форм культурной инициативы и политического участия.

Это привело к возникновению миниатюрных защитных групп по интересам. Но усилиями бесконтрольно действовавшего чиновничества из этих групп была выброшена позитивно настроенная, трезвомыслящая и хорошо образованная гражданская группа, которая испытывает сейчас глубокое разочарование, не верит в возможность перемен к лучшему. Тревожный симптом, если учесть, что освободившуюся нишу стали занимать откровенно экстремистские, националистические и криминальные группы со своей (нередко) убогой моралью.

По характеру, по качеству социального самочувствия людей можно судить о том, насколько рациональной и оправданной является совокупная социальная деятельность сообщества. В конечном итоге можно узнать, насколько оптимальными, этически и эстетически выверенными являются основные параметры создаваемого и воссоздаваемого таким сообществом экзистенциального пространства. Если эти параметры не отвечают потребностям устойчивого развития и самоусовершенствования, то система в целом испытывает сильное напряжение и, теряя устойчивость, оказывается во власти хаоса и случайностей, перед лицом радикальных изменений. В современной синергетике этот переломный,

критический и одновременно опасный момент получил название *бифуркации* (от латинского *bi* – двойной и *furca* – развилка, разветвление). Тем самым подчеркивается, что в дальнейшем система уже не может эволюционировать, следуя прежней траектории, что выбор устарел, исчерпал свои возможности. Но каким будет новый выбор – тоже неясно, хотя бифуркация в обществе, как полагают специалисты, вполне управляема и не обязательно обусловлена игрой случая.

Все надежды возлагаются на людей, которые, по словам Эрвина Ласло, «смогут «изнутри» смещать в нужную сторону взаимодействие флуктуаций, которое в остальном случайно. Они смогут создавать новые образцы жизни, вырабатывать альтернативные варианты поведения, вводить целесообразные инновации, создавать эффективные, учитывающие потребности окружающей среды социальные и политические движения»⁷.

Метод тройной верификации экзистенциального пространства призван содействовать успешному поиску этих новых образцов социального самоосуществления.

Примечания

1. *Bradburn N.M.* The structure of psychological well-being. Chicago, 1969.
2. *Diener E.* Subjective well-being // *Psychological bulletin*. 1984. Vol. 95.
3. *Аргайл М.* Психология счастья. М., 2003. С. 60.
4. *Тощенко Ж.Т., Харченко С.В.* Социальное настроение. М., 1996.
5. *Маслоу А.* Мотивация и личность. М., 2003. С. 88–89
6. *Тишков В.А., Вишневский А.Г.* Демографические и этнокультурные аспекты здоровья в Российской Федерации // *Наука – здоровью человека*. М., 2004. С. 102.
7. *Ласло Э.* Век бифуркации. Постигание изменяющегося мира // *Путь*. 1995. № 7. С. 15.

КУЛЬТУРА КАК ФАКТОР СТАБИЛЬНОСТИ НА СЕВЕРНОМ КАВКАЗЕ

Культура – один из наиважнейших факторов стабильности в любой точке земного шара.

Наш мир населён этносами. Этнос – явление биосоциальное. Биологическое, природное, инстинктивное неразрывно связано с социальным, рациональным. Социальное начало в жизни любого этноса представлено культурой. В основном, под культурой понимают человеческую деятельность в её самых разных проявлениях, включая все формы и способы человеческого самовыражения и самопознания, накопление человеком и социумом в целом навыков и умений. Культура предстает также проявлением человеческой субъективности и объективности. Культура представляет собой совокупность устойчивых форм человеческой деятельности, без которых она не может воспроизводиться, а значит – существовать.

Природная составляющая этноса, непосредственно состыкованная с культурой, называется национальной психологией. Это совокупность наиболее распространённых и стабильно существующих чувств, представлений, привычек, характерных поведенческих стереотипов. Это результат стихийного эмпирического отражения национального бытия в сознании людей.

Особенности национальной психологии, несомненно, имеют адаптивный характер, и обусловлены необходимостью отвечать на вызовы, которые долгое время ставит перед этносом природная и социальная среда.

Однако адаптивные качества национальной психологии являются адаптивными (полезными для выживания индивида и социума) далеко не во всех ситуациях, обусловленных социальной жизнью. Адаптивные элементы национальной психологии очень часто «тянут за собой» дезадаптивные. К тому же и социальная действительность, и природная среда меняются нередко быстрее, чем относительно статичная национальная психология.

В таком случае культура выступает противовесом национальной психологии. Она ограничивает проявления национальной психологии в случае их неуместности в определённой социальной ситуации,

и целенаправленно способствует изменению национальной психологии в соответствии с требованиями адаптации к новым условиям.

В данном случае мы понимаем под культурой рациональную систему, которая призвана ограничивать вредные для выживания качества национальной психологии и развивать лучшие. Фундаментальная часть культуры – картина мира – общие представления людей о мире и самих себе. На основе картины мира – системы ценностей – обществом установлены предпочтения и антипатии. Они в свою очередь конкретизируются социальными нормами. Всё это шлифуется традиционной эстетикой и искусством. Именно в таком контексте культура выступает и выступала фактором стабильности. Прежде всего – выживания народов, её носителей.

Трудно переоценить огромную важность культуры как фактора стабильности для народов Северного Кавказа. Это регион издавна отличался непростыми природными и социально-политическими условиями жизни. Говоря о природных условиях, имеется в виду кавказское высокогорье. Социально-политическая нестабильность, подчас в крайних формах, очень часто во все века возникала на всей территории Северного Кавказа. При этом сама кризисность оставалась постоянной в течение веков.

В таких условиях, чтобы выжить, жителям региона приходилось быть чрезвычайно решительными и бескомпромиссными в защите своих интересов и интересов своих близких. Отсутствие времени и переменчивость ситуации не оставляли возможности для раздумий. Отсюда решительность и импульсивность в национальной психологии кавказских народов.

Однако такие черты национальной психологии чреваты чрезмерной конфликтностью, которая может стать вредной, прежде всего, для функционирования жизнеспособных коллективов.

И тут в дело вступает культура как фактор стабильности. В период полноценного функционирования традиционного уклада на Северном Кавказе она была способна ставить агрессию, импульсивность, себялюбие в достаточно чёткие рамки. Подлинными носителями традиционной культуры северокавказских народов отличались умение себя сдерживать, учитывать интересы других людей, находить компромиссы.

Всё это, прежде всего, способствовало созданию на Северном Кавказе жизнеспособных коллективов по родственному, территориальному, религиозному признаку.

Немалых успехов организации социальной жизни и самоорганизации достигли и славяне Северного Кавказа, особенно, если рассматривать казачьи войска, станичное самоуправление.

В период нахождения Северного Кавказа в составе Российской империи и Советского Союза на Северном Кавказе распространилась российская культура, принеся с собой многие элементы культуры новоевропейской: прогресс в сфере науки, искусства и техники, развитие образования и материального производства. Одновременно были в той или иной степени потеснены устои традиционной культуры народов региона, как северокавказских, так и восточных славян.

При этом российская культура конца XIX – большей части XX в. достаточно эффективно заменяла традиционную культуру в её стабилизирующей функции. Строгий государственный порядок и экономический рост способствовали миру, «смягчению» социальных практик. Этому способствовал и рост уровня образования. Последний помог резко повысить разнообразие социальных ролей, способов самореализации, достижения жизненного успеха, и тем самым снизить конкурентность и агрессию в обществе.

Всё это способствовало, например, этнической консолидации северокавказских народов, которая сопровождалась созданием литературных языков этих народов и пр.

В настоящее время и традиционные культуры разных народов, и российская культура находятся на Северном Кавказе под ударом сразу двух глобализационных проектов: постмодернистского западного и исламистского. Конфликтуют друг с другом, они последовательно уничтожают основы предшествующей культуры.

Западный постмодернистский проект глобализации постепенно уничтожает яркое многообразие и западной новоевропейской культуры, и культур незападных народов. Он сохраняет и развивает только то, что способствует быстрейшему обороту международного банковского капитала, сохраняет современную экономику в искусственно перегретом состоянии. Отсюда особый акцент на гедонизм и потребление.

Исламистский проект также способствует уничтожению многообразия мировой культуры. Прежде всего – исламской, как собственно религиозного спектра культуры, так и традиционной культуры мусульманских народов в целом. Из всего культурного богатства исламистский проект сохраняет и развивает только те элементы ислама, что способствует установлению и укреплению господства его носителей над остальными людьми.

Оба проекта не самодостаточны и уничтожают то, благодаря чему существуют. Культура (как традиционная, так и модернистская) может существовать и выполнять свои разнообразные функции только в виде стройной, внутренне неоднородной и сложной системы.

Постмодернистский западный проект существует благодаря всесторонним достижениям культуры Нового времени. В том числе – российской. Но он же их и уничтожает. Исламистский проект существует благодаря установкам традиционной культуры исламских народов (сплочённость, воинственность). Но он же активно борется с традиционной культурой.

Для сохранения культуры как фактора стабильности на Северном Кавказе необходимо беречь и развивать как традиционную культуру народов, проживающих на Северном Кавказе, так и достижения «доперестроечной» общероссийской культуры. Два этих компонента стабильности должны развиваться и поддерживаться в тесном контакте и взаимодействии. Для этого, в частности, необходимо комплексное развитие современного светского образования на Северном Кавказе; сохранение и развитие как городского промышленного производства, так и традиционного хозяйства и предпринимательства в сельской местности. Для этого обязательна решительная борьба с коррупцией и нарушениями законности, преодоление неуправляемости государственного аппарата; необходимо развивать и совершенствовать программы по государственной поддержке традиционной культуры всех народов Северного Кавказа.

ДИАЛОГ КУЛЬТУР – ОСНОВА ЕДИНСТВА НАРОДОВ

Литература не ограничивается тем, что она зеркало души того или иного народа: национальное в литературе почти всегда вариант общечеловеческого, универсального. То и другое в ней нераздельны, поэтому литература в качестве общечеловеческой не прикреплена просто к одному народу – к ее создателю. Она странствует, передается от одной нации другой, способствуя взаимопониманию и становясь общим достоянием народов страны. Так было с духовной жизнью народов России и в XIX и в XX вв. Однако в обществе, где слабое искусство, особенно словесное, слаба наука, человеку трудно сделать выбор – стать ли ему ученым или художником; не может он выбрать и между биологией и психологией (Кристофор Кодуэлл), между учителем и торговцем. Речь идет о человеке, чье сознание определяется отношениями, в которые он вступил с другими людьми.

Благодаря культуре, и особенно литературе, представители разных народов многое узнают друг о друге, узнают и о своей схожести, что очень важно для жизни сообща. Как пишет Кристофор Кодуэлл, люди лишь постольку живут в общем мире чувствований, поскольку они могут влиять на чувства друг друга посредством действий. Суммой таких воздействий и является искусство, не искусство вообще, но искусство, возникшее в конкретных условиях.

Именно в конкретных социально-политических условиях начала формироваться литература народов Северного Кавказа во второй половине XIX в., но возмужала она, вобрав доброту по отношению к ближнему, и достигла художественной зрелости в XX в. Развиваясь в контексте русской и других литератур народов Российской Федерации, к концу XX в. они определили своё национальное своеобразие.

Что бы там не говорили, литература всегда связана со спецификой эпохи и не может не отображать её особенности. Давно сказано о том, что «какова жизнь, такой должна быть и литература».

Однако, пожалуй, следует отметить, что не все представители старшего поколения северокавказских писателей следовали вышеназванному принципу, хотя мы не можем утверждать, что социально-политический заказ ими игнорировался. Более того, хорошо известно, что не только балкарские, но и многие северокавказские авторы шли в ногу с

русскими писателями – пролеткультовцами, с В. Маяковским и Д. Бедным.

Но после распада Советского Союза многими литературоведами сделана попытка перечеркнуть литературные произведения, созданные в 1930–1950-х гг. Хотя анализируя литературу названного периода, исследователь обязан считаться с тем, что художественная словесность характеризуется не только с идеологической точки зрения, но содержит и множество других духовных ценностей, не подвластных времени. Исследуя художественные особенности произведения, ученый не может не считаться с этими ценностями. Идеология и политика не стабильны, это изменяющиеся и исчезающиеся категории; оценка же литературы не может изменяться вместе с их изменениями.

Благодаря этому литература способна на самозащиту. Она не политика, которая отличается изменчивостью. Независимо от неё, от идеологии, словесное искусство способно обобщать опыт жизни народа, создавать характеры его представителей, отстаивать идеалы солидарности, дружбы народов, благодаря чему и ценятся литературы российских народов 1920–1990-х гг. Наверное, исследователи литературы этого периода должны помнить эту её особенность и не забывать, что в эти годы и чуть раньше пришли в литературу и прославились К. Кулиев, К. Отаров, А. Кешоков, А. Твардовский, Н. Тихонов, А. Сурков, С. Маршак, И. Семенов, А. Мамакаев и М. Мамакаев, Д. Яндиев, Р. Ахматова, Х. Байрамукова и другие. Именно в эти годы и в годы Великой Отечественной войны народы России слушали и слышали их вдохновляющие голоса.

Сказанное не означает, что литература в последующие годы была свободной от классовых идей. Но и в эти годы определяющими её ценностями оставались единство народов, их трудолюбие, солидарность. Говоря о литературе 1920–1990-х гг., следует помнить, что она вдохновляла читателей на труд, воспринималась как песня трудовому человеку. Её героями были рабочие фабрик и заводов, животноводы и землепашцы. Самая дорогая, высокочтимая ценность – это любовь к Отечеству, родной земле. Литературу народов Российской Федерации вдохновляли именно эти качества человека, особенно в 1940–1990-е гг.

Но современная русская литература переориентировалась и обращается в основном к иным проблемам и ценностям. Кажется, что дружба народов, их единство, производственные темы, любовь к просторам Отечества, к пространственным предметам её мало интересуют. Может, такова особенность нашего времени? Время меняется – и изменяется художественное мышление. Но неизменной остается необходимость воспитывать молодое поколение в духе нравственно-этиче-

ских идеалов, в духе уважения друг к другу, честности и трудолюбия. Если мы склонны часто повторять, что литература зеркало души народа, то она должна оставаться таковой, а не быть зеркалом отклонений от норм человеческой морали.

Литература советского периода, художественно возмужавшаяся, многолика и многогранна. Предметами её осмысления оставались универсальные и национальные идеи, и не следует бояться об этом говорить. Ведущей её особенностью была борьба за нравственную чистоту человека, за очищение общества от тунеядства и приспособленчества, воровства и жульничества.

Игнорируя эти качества литературы Российской Федерации советского периода, многие исследователи склонны оценивать её как бесконфликтное, ненужное словесное искусство, как политизированное, делившее общество на классы, на бедных и богатых, и тому подобное.

Литература, как и в XX в., обязана бороться за человеческое в человеке, за ту самую человеческую ценность – единство и взаимосвязь – которая вечна, чему особое внимание уделяли литература и искусство XX в. Мы должны сожалеть о том, когда в человеке рушится то, что нас объединяло, – человеческое достоинство, – как это делается в «новое время».

Взаимопонимание и верное определение свободы есть всеобщая наша надежда и вера в преображение для всякого народа, а не агитация подражать тем деятелям «искусства», которые, собственно, и не ценят общественное мнение. Ценит ли тружеников России, людей, которые едва сводят концы с концами, телевизионная передача «Говорим и показываем», которая, как о великом достижении, рассказывает, о том, как кто-то в две-три недели своего отдыха тратит более шести и семи миллионов рублей? Есть ли необходимость говорить о том, что некая актриса со своим любовником отдыхает на берегу моря и т.д. Ведь такую информацию слушают и подрастающие поколения. Актеры, певцы, если они обязаны нести народам России светлое, благородное, не должны ли сами быть благородными, а не бахвалиться «двойниками», как это делают некоторые так называемые «звезды эстрады»?

Говоря об этом, наверное, следует напомнить, что многие представители искусства неправильно понимают категорию «свобода». Иначе как понять суть образчика из текста В. Нарбиковой: «Они сидели на кухне втроём и ели то, что было. Когда Тоестыльстой сказал Додостоевскому, что они с Ирой поженились. Додостоевский сказал: «Поздравляю». Когда Тоестыльстой спросил Додостоевского, не может ли он перейти жить на кухню. Додостоевский ответил, что не может. Когда Тоестыльстой ска-

зал ему: «Нас же двое. Додостоевский сказал ему: «Нас тоже двое». Тоестылстой сказал Додостоевскому: «Что ты хочешь?». Додостоевский сказал Тоестылстому: «А ты что хочешь?». Тоестылстой сказал Ирре: «Что ты хочешь?». Ирра сказала Тоестылстому: «А ты что хочешь?». Ирра сказала Додостоевскому: «Ну что ты хочешь?». Додостоевский сказал Ирре: «Ну, а ты что хочешь?»...

«Прощай, Ирра! Прощай, новая старая проза!...».

А вот еще один отрезочек из текста романа Гульнара Ахметзянова «Моя защита» (журн. «Новый мир», 2011, № 11). «Появляется трамвай, и без нас, меня и этой толпы, на остановке, битком набитый. Я рвусь вперед, расталкивая впередистоящий народ. Еле втиснувшись в салон, не стесняясь, продвигаюсь вперед, смело ступаю по ногам. Останавливаясь я за молодой женщиной, костлявой, но при этом жилистой. Зажатый со всех сторон, я вытягиваю руку и лезу женщине под юбку, она пытается обернуться, с первого раза у неё не получается, но, поерзав, она всё же поворачивается, к этому времени моя рука уже покоится за спиной. Она недовольно смотрит на меня, наши взгляды встречаются, но я до того спокоен, что она начинает подозревать моего соседа, мужчину пожилого и интеллигентной внешности. Вскоре женщина отворачивается, я вновь запускаю руку ей под юбку, дергаю за трусы и быстро отдергиваю руку»... (стр. 4). Дальше, повествование продолжается в том же духе.

Оскорбительные моменты для мужчин имеются и в повести Герасимова «Веселый вальс» («Новый мир»).

Думается, что причиной появления подобных произведений, скорее всего, является ошибочное понимание «свободы». Ведь даже очень интеллектуальные люди согласны с тем, что новое время принесло с собой главное – свободу, а её, т.е. свободу, российское общество за всю свою историю знало всего лишь несколько месяцев в промежутке между Февралем и Октябрем 1917 г., пишет писатель Николай Шмелев. Он же подчеркивает: «За несколько лет свободы (нового времени) рынка и хотя ущербной, но всё же демократии, людям пришлось вытерпеть такое, что никому не снилось у нас даже в самых дурных, самых тяжких своих снах. Не проиграв ни одного сражения, вдруг в одночасье развалилась огромная и мощная страна, исчезло то, что из поколения в поколение люди называли своим Отечеством» (см. Лит. газета. 4. XII. 1996). «Между народами, мирно жившими рядом друг с другом в течение столетий, вдруг возникли барьеры и пропасти» (Там же).

Однако то, что «новое время» принесло нечто как «свобода», можно ли называть «свободой?». Ведь в нашем понимании «свобода» – это уважительное, бережное отношение к традициям и накопленному духовно-

му богатству как своего народа, так и тех народов, которые взаимодействуют и живут в едином большом Отечестве, именуемом Россией. Это единство определяется общностью культуры – искусства и литературы, науки и лучшими традициями народов, живущих в одной стране.

Но кто мог думать и ожидать, что духовные накопления огромной страны в течение 70 лет, состоявшийся и утвердившийся диалог культур её народов, в результате обмана и циничных действий некоторых лиц потеряют свое значение, как это случилось, например, с литературой XX в.

Писатель Николай Шмелев, имея в виду вышесказанное, пишет: «Новое время вызвало к жизни и такое, казалось бы, уже немыслимое после революции 1917 г. и всех ужасов сталинского террора явление, как бездумное, самоедское уничтожение единственного бесспорного нашего национального капитала – наших мозгов: по ряду оценок, за 90-е годы Россия потеряла уже около 1/3 своего интеллектуального потенциала и, если все пойдет так и дальше, то в ближайшее десять лет потеряет его весь («Лит. газета». 1996. 4. XII).

Сказанное имеет прямое отношение к литературам народов России, между которыми диалог в сущности исчез.

В частности, северокавказская литература XX в. совершенствовалась, преодолевая различные кризисные этапы. Поэтому, мы вправе еще раз напомнить читателям о том, что она прошла тот же путь, который был свойственен и русской литературе. Темы, проблемы, характерные для нее, определили этапы движения и северокавказской словесности. Истоки такого единства сложились в конце второй половины XIX в. и укрепились в самом начале 1920-х гг. Убедиться в этом несложно, если вспомнить произведения, посвященные событиям октябрьского переворота и Гражданской войне А. Белого, Н. Тихонова, Э. Багрицкого, В. Брюсова, и сравнить их со стихами таких поэтов, как К. Мечиев и карачаевец И. Семенов, кабардинец А. Шогенцуков, чеченцы А. Мамакаев, М. Мамакаев и т.д.

Единство литератур народов Российской Федерации и шире – Союза – Советов еще более расширилось в 1960-х гг. Естественно, сказанное не означает, что они были идентичны и не отличались национальным своеобразием. В частности, русская [советская] литература была на пути преодоления социально-политического заказа и теории бесконфликтности (1954). Здесь достаточно вспомнить Д. Гранина, В. Овечкина, Я. Смелякова, Н. Асеева, (сб. «Лад»), С. Прокофьева и т.д. Но некоторые исследователи, не учитывая прогрессивное движение как новый этап в истории русской литературы второй половины XX в.,

остаются на позиции негативной её оценки, пытаясь охарактеризовать литературу XX в. только с учетом её идеологизации. Но история литературы должна оставаться историей и должна быть свободной от субъективистских подходов.

Дело не только в этом. Исследуя особенности литератур XX в., этапы её формирования, следует помнить, что, каким бы ни был диктат идеологии, ни русская, ни северокавказские литературы не изменяли темам и проблемам прогрессивного искусства. В этом заключается долг каждой литературы: ведь основой общественной действительности является труд, производство материальных благ, умение ценить и беречь язык, национальные традиции. Как бы там ни говорили – литературы Российской Федерации были повернуты лицом к народам Отечества, стремясь художественно воплощать их радость и печаль, их веру в будущее и светлую надежду.

Идеологии и политике свойственно менять свою сущность, приобретать иные качества, порой прямо противоположные. В отличие от этого, неизменными остаются любовь к Отечеству, доброта и честность, гуманное отношение народов друг к другу, чему призвано служить и искусство.

Руководствуясь идеологией, пришедшей на смену предыдущей, делить историю развития литературы на «до» и «после», как это стало привычным относительно русской литературы XX в., не только сомнительно, но и ошибочно. Историю развития литературы каждого из народов Российской Федерации и бывшего Советского Союза следует рассматривать в их целостности, акцентируя внимание на слабые и сильные стороны. В этом аспекте исследуется и изучается северокавказское словесное искусство. Наверное, следует помнить, что подлинное искусство выше всякой идеологии, и его ценности остаются таковыми во все времена.

Долг искусства в целом и, в частности, киноискусства, не в том, чтобы нагнетать негативное, определять его сущность лишь недостойными внимания явлениями. В любом виде искусства красота есть первейшее и необходимейшее условие существования произведения искусства; красота вернее всего принимается сердцем человека, и человек стремится подражать ей. Между тем кажется, что наши кинорежиссеры, сценаристы, актеры, забыв свой долг перед народами Отечества, ограничиваются конкретизацией повальной коррупции сверху донизу и никем не ожидавшимся в таких масштабах разгулом преступности в стране. Чтобы убедиться в этом, достаточно вспомнить такие многосерийные фильмы, как «Бомбилы», «Ментовские войны», «Дельта»,

«Ковбои», «Пасечник» и т.д., которые строятся на показе беспредельного разгула разных бандитских, воровских группировок.

Между тем у многих народов России, скажем, у северокавказских народов, нет возможности снимать художественные фильмы, но у них есть такие ценности, которым следовало бы учиться. Кинорежиссеры, не замыкаясь на жизни одного народа, если бы обратились к традициям и обычаям других народов России, это помогло многим жителям больших российских городов лучше и полнее понять обычаи, нравственные идеалы народов, о которых у них по сей день искаженные представления, как о северокавказских народах, в единстве с которыми защищали интересы России.

В этом аспекте следует особо подчеркнуть, что Россия – наше или Отечество – многонациональное государство, и каждая нация имеет свою культуру, обычаи и традиции, сочетающие в себе очень ценное, высоко нравственное, и в то же время неприемлемое. Здесь не исключение и русский народ. Однако в «новое время» приглушен диалог культур народов России, если не сказать, что он исчез. Что касается каналов центрального телевидения, то они забиты рекламами, повторяющимися через каждые две-три минуты, которые демонстрируют и говорят о том, что не имеет никакого воспитательного значения или вовсе неприемлемо с точки зрения этики и нравственности многих народов России, да и самого русского народа. В частности, большинство русских женщин высоконравственны и сумели сохранить славные традиции XIX–XX вв. Но рекламы, к сожалению, современных фильмов всегда начинаются с того, как женщина не совсем адекватно ведет себя с мужчиной. Долгие, страстные поцелуи или постель не являются показателем любви. Исполнение песни, едва прикрывшись, тоже не показатель высокой культуры или красоты.

Народы России сумели выработать и накопить приемлемые для всех красивые традиции, культуру, только между ними нет диалога, а многие граждане ведут себя недостойно по отношению к своему народу. Тем не менее, смеем мы надеяться, что станем мудрее и уважительнее к культурам всех народов России и победим наш «деньголюбивый век».

«Новое время», к сожалению, переполнено пороками человеческого бытия. Однако, если объединить в единое целое то положительное, что имеется в наших народах, то преодолется все низкое, что недостойно великой России.

К ВОПРОСУ О ПРИРОДЕ СОЦИАЛЬНЫХ БИФУРКАЦИЙ*

Термин «бифуркация», получивший свою научную интерпретацию в математическом естествознании, в настоящее время широко используется в области социально-гуманитарных исследований.

В современном естественно-научном познании в его наиболее общем значении под бифуркацией понимается переход системы от динамического режима одного семейства аттракторов, как правило, более устойчивых и простых, к динамическому режиму семейства более сложных и «хаотических».

Механизм бифуркационного процесса делает эволюцию сложных неравновесных систем нелинейной, связанной с фазовыми переходами, вследствие чего результаты данного процесса становятся *однозначно* (детерминистически) непредсказуемыми. А определение вероятности их прогноза до сих пор остается нерешенной проблемой. Некоторые авторы сводят этот прогноз к *равновероятности исхода* (50 на 50 %): или гибели системы, или появлению новой, более высокой ее организации¹.

Вместе с тем (и это очень важно отметить) прогресс науки, по мнению *И. Пригожина*, состоит в понимании того, что *вероятность* не обязательно связана с незнанием, что расстояние между детерминированным и вероятностным описаниями не столь велико².

Данное обстоятельство становится более очевидным при переходе к исследованию сложных, самоорганизующихся социальных систем.

Человеческое общество – необычайно сложная, динамическая система, которая способна претерпевать большое количество бифуркационных состояний. При этом сложные системы, включая и социально-гуманитарные, обладают высокой чувствительностью по отношению к флуктуациям как эндогенным, так и экзогенным. И это, по мнению Пригожина, вселяет в нас одновременно и надежду, и тревогу. Надежду, что даже малые флуктуации могут усиливаться и изменять всю их структуру (это означает, в частности, что индивидуальная активность

* Работа выполнена при финансовой поддержке Российского фонда фундаментальных исследований. Проект № 13-06-00666, «Методика выявления и анализа факторов, сдерживающих устойчивое развитие Северокавказского региона (на примере Кабардино-Балкарии)».

человека вовсе не обречена на бессмысленность); тревогу – потому, что наш мир, по-видимому, навсегда лишился гарантий стабильных, непреходящих законов. Мы живем в опасном и неопределенном мире, внушающем не чувство слепой уверенности, а лишь чувство умеренной надежды³.

Вместе с тем и будущее человечества в этом смысле как прохождение очередной глобальной бифуркации связано с тем, что оно окажется на одной из нескольких вероятных траекторий. Наиболее вероятная траектория и возможность дальнейшего движения связана с созданием «сетевого общества» – общества, где связь людей будет как никогда ранее тесной и взаимозависимой. «Мир не является ни автоматом, ни хаосом, – пишет И. Пригожин. – Наш мир – мир неопределенности, но деятельность индивидуума в нем не обязательно обречена на малозначимость. Мысль о том, что наука может помочь нам навести мосты и примирить противоположности, не отрицая их, доставляет мне глубокое удовлетворение»⁴. Осуществление этой возможности на практике приводит к многообразию подходов и позиций, порой самых противоречивых. В особенности это относится к такой концептуальной структуре, как «*социальная бифуркация*».

В этой связи в статье исследуются основные подходы к определению понятия «социальная бифуркация» и тех существенных характеристик, которые вкладываются в это понятие, с целью обоснования значимой роли бифуркаций в постижении сложных самоорганизующихся социальных систем.

Для начала определимся, какие социальные события и процессы идентифицируются с социальными бифуркациями, так как это обстоятельство и обуславливает тот или иной к ним подход и соответствующую их интерпретацию. Это в первую очередь: «*социальные революции*», «*социальные катастрофы*», «*социальные скачки*», а также: «социальные взрывы», «социальные путчи», «социальные перевороты», «социальные трансформации» и т.д.

В связи с таким многообразием представлений социальной бифуркации будет уместным привести высказывание Э. Ласло о том, что «исторических примеров социальных бифуркаций, особенно в XX веке, – *легион* (курсив наш. – В.Ш., М.Н.). Внутренний распад и проигранная война в 1917 г. привели царскую Россию за порог стабильности. Система распалась, и из хаоса Великой Октябрьской социалистической революции возник Ленин и неожиданный для всех марксистский режим большевиков – тот самый, который распался в 1991 г. в результате другой неожиданной бифуркации. Веймарская республика в

Германии достигла своего порога стабильности в конце 20-х гг., и хаос обанкротившегося общества, раздираемого противоречиями, породил чудовище – Гитлера и национал-социализм. В 1948 г. китайские националисты столкнулись с кризисом, в агонии которого Чан Кайши и правивший гоминдановский режим пали, а к власти пришли Мао Цзэдун и его группировка. В более поздние годы аналогичные кризисы стабильности потрясли Кубу, Никарагуа, Эфиопию, Анголу, Иран и Филиппины – список легко можно было бы продолжить. Неожиданные исходы стали скорее правилом, нежели исключением»⁵.

Многообразие трактовок социальной бифуркации требует поиска критериев их классификации и соответствующего отбора. Относительно классификаций социальных бифуркаций обратимся к опыту классификации бифуркаций в физико-математическом естествознании. Здесь бифуркации классифицируют по следующим основаниям: по масштабам и по их качественным характеристикам.

По масштабам социальные бифуркации делятся на «глобальные» и «локальные». В качестве «глобальных» бифуркаций, к примеру, выступают *социальные кризисы*, приводящие к социальным взрывам – *революциям*. «Локальные» же бифуркации готовятся в течение кризисных ситуаций и затрагивают отдельные социальные институты и организации. Таким образом, под «глобальной» бифуркацией понимается кризис системного характера, затрагивающий весь социум (общество) и перерастающий в социальную революцию. «Локальные» бифуркации – те кризисы, которые затрагивают подсистемы социума (отдельные социальные институты и конкретные индивидуумы), каскад которых может привести при определенных условиях к социальной революции*.

Перейдем теперь к тем качественным параметрам бифуркационных процессов, характеризующихся как «*жесткие*» и «*мягкие*». Обычно «жесткие» бифуркации соответствуют классическим представлениям о революции: состояние системы резко, скачком изменяется. «Мягкие» бифуркации меняют состояние системы таким образом, что многие ее характеристики остаются почти неизменными, а сама система тем не менее переходит в новое состояние.

Представления о «социальных бифуркациях» в их многообразии позволяют классифицировать различные переходы социальных систем

* К этому стоит добавить и наличие кризиса современного состояния планетарной системы «природа – человеческое общество – техносфера». Данный планетарный кризис, возникший вследствие индустриальной деятельности людей и ее последствий, а также взрывного характера роста народонаселения планеты, подводит нас к глобальной бифуркации.

в новое состояние, дают более глубокое понимание процессов перехода. Переходный революционный процесс соответствует одному из возможных типов бифуркаций, поэтому революция – это частный случай бифуркации.

Первый комплекс подходов, имеющих широкое распространение, и с которым мы сталкиваемся при выявлении специфики «социальной бифуркации», связан с тем, что по существу происходит «механическое», «некритическое» перенесение основных параметрических характеристик бифуркации из области природных процессов в область социальных явлений с некоторыми оговорками, не меняющими сути дела. Так, к примеру, *Ю.М. Лотман*, исследуя бифуркационные процессы в области культуры, пишет, что социальная бифуркация – это взрыв или вспышка ещё не развернувшегося смыслового пространства культуры, которая содержит в себе потенциальные возможности будущих путей развития, но в момент бифуркационного взрыва определяется *случайностью*⁶.

Другой комплекс подходов связан с утверждением равновозможных исходов социальных бифуркаций. В данном контексте выражает свою точку зрения *Л.Д. Бевзенко*, утверждающая, что момент вхождения социальной истории в точку *социальной бифуркации* «означает невозможность сохранения старого порядка и с необходимостью – выход на новую упорядоченность, новое системное качество...

Причем нельзя говорить о разной вероятности реализации возможных сценариев выхода на новые порядки. Все предзаданные средой новые порядки являются, в принципе, *равновероятными*. Выбор в пользу одного из них решает случайность, малая флуктуация, которая по закону положительной обратной связи выталкивает систему на одну из возможных траекторий, что делает ее более вероятной в первый момент послебифуркационных событий, когда конкурирующие аттракторы одновременно присутствуют в пространстве потенциальных новых порядков»⁷.

Приведенные позиции дают основание для вывода о том, что никакие предсказания относительно исхода бифуркационного состояния социальной системы принципиально невозможны. В соответствии с первой позицией «все решает случай – случайность («малые флуктуации»). Также непредсказуем исход бифуркации, если он *равновероятен*.

Еще одна позиция в контексте выявления особенности «социальной бифуркации» касается того, что якобы при переходе через бифуркационное состояние система «забывает свое прошлое», «блуждает по полю путей развития», «теряет свою системную память», «нащупывает карту возможностей» и т.д.

Такой позиции придерживается Пригожин, утверждающий, что «в этих точках самое полное знание не дает нам возможности вычислить то, что произойдет, заменить вероятность уверенностью. Система нащупывает, таким образом, некую «диаграмму бифуркации», «карту возможностей», в то время как она все в большей мере удаляется от состояния равновесия благодаря изменению своих отношений со средой, определяющей каждый раз, что именно можно будет предвидеть, а также то, что, как это известно заранее, можно только констатировать и пересказывать»⁸.

Если позицию, исходящую из «потери системной памяти», и можно воспринять как некую метафору относительно бифуркационных процессов природной области явлений, то в области явлений «социальной бифуркации» ее вряд ли можно признать справедливой. И здесь мы солидарны с утверждением *В.П. Попова* и *И.В. Крайнюченко* о том, что если некоторыми авторами, опирающимися на теорию бифуркаций, и принято считать, что перед перестройкой система теряет память, начинает жить с «нуля», в связи с чем любая флуктуация (новая память) задаёт траекторию развития, то это есть грубое упрощение, постулат, не соответствующий реальности, наблюдаемый для механических, косных объектов, где системная память исследователями не принимается в расчёт⁹.

Теперь обратимся к позициям исследователей, которые, с нашей точки зрения, более адекватно подходят к выявлению и интерпретации определенных аспектов специфики «социальной бифуркации», так как в соответствующей литературе мы не находим ни единого подхода, ни однозначной трактовки данного концепта.

Здесь в первую очередь следует отметить исследования *В.П. Бранского*, считающего, что в бифуркационной точке происходит как бы разветвление исходного качества на новые качества. С первого взгляда кажется, что выбор из альтернатив качеств является делом чистого случая. Создается впечатление, что бифуркационный скачок ничем не детерминирован. Однако при ближайшем рассмотрении такое мнение оказывается ошибочным: ответственность за выбор в действительности ложится на внутреннее взаимодействие между элементами системы, которое и играет роль детектора. Подобное взаимодействие в общем случае представляет собой столкновение противодействующих причин, часть которых находится в отношении конкуренции¹⁰.

В заключение обратимся к работам Ласло, которые, как мы считаем, наиболее адекватно отражают как феномен «социальной бифуркации», так и ее реальное содержание.

«Бифуркация» – это такой термин, указывает Ласло, который находится в самом центре науки, занимающейся изучением систем и явлений, еще недавно лежавших за пределами научного знания. Данный термин можно считать наиболее важным, во-первых, потому, что он адекватно описывает единственный в своем роде опыт, приобретаемый вольно или невольно почти всеми, кто живет в современном мире, и, во-вторых, потому, что он точно описывает единичное событие, которое самым решающим образом сказывается на формировании будущего современных обществ¹¹.

Выявляя и исследуя роль и значение научного термина «бифуркация» в осмыслении социальных процессов современности, Ласло со всей определенностью фиксирует отличие «социальной бифуркации» от бифуркаций природных процессов. Бифуркации в обществе не всегда случайны. Личности, которые создают в обществе «критические ситуации», – это существа мыслящие. И если они способны постигнуть природу социального процесса, то перед ними открывается возможность управлять этим процессом...

К счастью, альтернативы реального мира не столь драматичны. Выбор происходит не между катастрофой и остановкой, а между различными типами эволюции. Лежащая перед нами колея многократно разветвляется, и двигаться в прежнем направлении нет никакой нужды. Наш путь может и должен претерпевать бифуркации, но исход таких бифуркаций не обязательно должен быть травматическим: от одних пунктов назначения мы можем переходить к другим, одни из них будут хуже, но какие-то другие – лучше, чем те, которых мы намеревались достичь»¹².

Современный социум неуклонно эволюционирует в «глобальное общество», связанное с новым характером бифуркационных процессов, относительно которых наш прогноз «может сбыться, но может и не сбыться», что рождает чувство неудовлетворенности. Социальные бифуркации, с которыми будет сталкиваться современное общество, могут допускать различные исходы, так как не существует такого закона общественного развития, позволяющего заранее (заблаговременно) определять, каким путем из возможных пойдет развитие общества. Но это обстоятельство не может служить поводом для крайних форм пессимизма в возможностях прогноза исторических событий в бифуркационной фазе их развития или сведения их к случайным факторам истории.

Для прогрессивного общественного развития жизненно важно не только возникновение и осуществление новых бифуркаций, открывающих новые пути (а также горизонты и перспективы) дальнейшей

эволюции социальной системы, но и существование возможностей сознательного, созидательного управления их ходом. В этом заключается главная проблема, стоящая перед факторами социального процесса. Следовательно, знание сущности, природы и закономерностей бифуркации в эволюции сложных самоорганизующихся социальных систем входит в наиболее существенную часть современного научного знания.

Литература

1. *Поремский В.Д.* Стратегия антибольшевистской эмиграции. М.: Посев, 1998. С. 282.
2. *Пригожин И.* От существующего к возникающему: время и сложность в физических науках. М., 1985. С. 203–204.
3. *Пригожин И., Стенгерс И.* Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой. М., 1986. С. 386.
4. *Пригожин И.* От существующего к возникающему... С. 254.
5. *Ласло Э.* Век бифуркации. Постигание изменяющегося мира // Путь. 1995. С. 17.
6. *Лотман Ю.М.* Семиосфера. СПб.: Искусство, 2000.
7. *Бевзенко Л.Д.* Эвристический потенциал понятия социальной бифуркации // Социология: теория, методы, маркетинг. 2006. № 1.
8. *Пригожин И.* Переоткрытие времени // Вопросы философии. 1989. № 8.
9. *Попов В.П., Крайнюченко И.В.* От сложного к простому. Порядок из порядка // <http://www.trinitas.ru/rus/doc/0016/001c/00161646.htm>
10. *Бранский В.П.* Развитие общества как процесс социального отбора / Искусство и философия // <http://bukharapiter.ru/content/view/812/>
11. *Ласло Э.* Указ. соч. С. 12–13.
12. Там же. С. 20–21.

КУЛЬТУРА ВОИНСКОГО И ГРАЖДАНСКОГО СЛУЖЕНИЯ РОССИИ ПРЕДСТАВИТЕЛЕЙ АДЫГСКОГО ОФИЦЕРСКОГО РОДА УЛАГАЙ

Западно-черкесский род Улагай (Улагъай) упоминается в работах Л.Я. Люлье как влиятельный дворянский шапсугский род. Представители этого рода были вынуждены покинуть родную землю после крестьянских выступлений против знати у шапсугов и Бзиюкской битвы в июне 1796 г. Род обосновался частью у соседних черкесских народов, частью – у натухйцев, в крепости Анапе и г. Новороссийске, на правобережье Кубани, в казачьих землях в поселке, а затем станице Суворово-Черкесской и в станице Гривено-Черкесской. Этот шапсугский род на примере служения своих представителей России показывает нам офицерскую и гражданскую культуру службы горцев Северо-Западного Кавказа России. В своих тезисах мы покажем на примере двух представителей этого рода гражданскую и воинскую службу России.

Говоря о службе адыгов России, чаще вспоминают об их воинской службе. Но имели факты и гражданского служения России. В связи с этим расскажем кратко о мирной службе Касполета Товшуковича Улагая. Он дослужился на гражданской службе в Кубанской области до чина статского советника (равного полковничьему), занимался благотворительной деятельностью, состоя членом Черкесского благотворительного общества; представлял адыгов в Кубанской законодательной раде в 1917–1920 гг. В 1906–1910 гг. В Екатеринодаре по ул. Раппопортской, д. № 10 для К.Т. Улагая кубанский архитектор А.А. Козлов выстроил красивый дом в стиле модерн. Дом был отреставрирован в 2009 г. Сейчас там находится одно из нескольких правлений реестра Кубанского казачьего войска. Дом так и называют «дом Улагая». По своей должности К.Т. Улагай был лесничим ревизором Кубанской области, имел право участвовать в выборе гласных Екатеринодарской городской думы на четырехлетие 1916–1919 гг., составленном по первому избирательному участку г. Екатеринодара в 1916 г. Там, в частности, сказано «Улагай Касполет Товшукович, дворянин, Раппопортская 10» стоимость «принадлежащей недвижимости» указана в 20000 руб. Будучи видным членом Черкесского благотворительного общества, его казначеем, К.Т. Улагай

18 января 1908 г. являлся одним из организаторов Черкесского благотворительного вечера. Этот вечер прошел в рамках деятельности «Черкесского комитета по сбору пожертвований в пользу пострадавших от наводнения», который наряду с К.Т. Улагаям возглавляли видные черкесы, общественные деятели Султан Довлет-Гирей, и Гамид Трахов. В 1912 г. Черкесское благотворительное общества было официально зарегистрировано. Первое заседание правления общества состоялось 11 мая 1912 г. К.Т. Улагай вошел в члены правления общества. Основными целями организации являлись «доставление средств к улучшению материального, нравственного и физического состояния мусульман и содействие школьному образованию горцев Кубанской области». В январе 1914 г. прошло крупное мероприятия данного общества – «Черкесский вечер».

По основному роду деятельности К.Т. Улагай являлся лесничим ревизором Кубанской области. Скажем кратко о его карьере на этой стезе. В 1890 г. он был «лесничим 1-го разряда» по Лабинскому отделу. В 1894 г. в той же должности, но уже в гражданском чине титулярного советника, в 1898 г. – чине коллежского ассесора. В 1901 г. заведующий Предгорным лесничеством, лесной ревизор, надворный советник, в 1905 г. – заведывающий Екатеринодарским лесничеством в тех же чинах, в 1907 г. коллежский советник. В 1912 г. состоящий при Екатеринодарском лесничестве ввиду начальства более старшего лесничего Д.Г. Пирумова. В 1913 г. К.Т. Улагай вновь заведывающий Екатеринодарским лесничеством, в 1914 г. – «младший лесной ревизор», и вплоть до 1917 г. в гражданском чине коллежского советника помощник статского советника Комаревича при Черноморско-Кубанском управлении земледелия и государственных имуществ, являясь вторым по старшинству служащим в данном управлении. Карьера его, как видно из вышеизложенного, к 1917. г. шла довольно успешно.

Известно также что, К.Т. Улагай в ауле Суворово-Черкесском на Тамани (в самых разных источниках и в разные исторические времена этот населённый пункт именуется также станицей и посёлком) к 1911 г. владел 60 десятинами земли, а его брат Каломет с матерью Какушь – 180 десятинами земли. Земля эта была унаследована от его отца Т.П. Улагая, который по переписи 1882 г. в станице Суворово-Черкесской владел «на правом берегу реки Гастагай» 240 десятинами земли с 11 домами.

В апреле 1917 г. К.Т. Улагай будучи членом Кубанской законодательной рады являлся заведующим закупочным продовольственным районом в г. Екатеринодаре и по всей Кубани, что указано в циркуляре продовольственного комитета по Кубанской области от 5 апреля 1917 г. К 1917 г. К.Т. Улагай состоял управляющим в имении великого князя

Сергея Михайловича, Вардано на Черноморском побережье Кавказа близ г. Сочи. С великим князем К.Т. Улагай близко познакомился на большой охоте в горной Кубани в 1894 г. и далее участвовал практически во всех больших Кубанских княжеских охотах в 1893–1909 гг., где отличился как хороший и знающий охотник и проводник.

К.Т. Улагай после Февральской революции 1917 г. представлял за кубанских адыгов в Кубанской законодательной раде в 1917–1920 гг.

О дальнейшей судьбе К.Т. Улагая не удалось найти достоверных данных, как не удалось установить и год его смерти. Из вышеизложенного можно сделать вывод, что К.Т. Улагай был выдающимся черкесским гражданским и общественным деятелем. Обычно о черкесах на службе России чаще всего вспоминают по воинской службе России, но вопрос гражданского служения черкесов немаловажен, и его изучение остаётся актуальным.

Другим видным представителем этого рода, но уже другой ветви, был знаменитый генерал-лейтенант Сергей Георгиевич Улагай. Обычно о нём вспоминают в связи с участием его в Белом движении, где он выделился как крупный кавалерийский начальник, командующий Кубанской армией в марте – апреле 1920 г. и как руководитель знаменитого Улагаевского десанта на Кубани в августе 1920 г.

Родился С.Г. Улагай 19 октября 1875 г. в семье подполковника, крещёного шапсуга Г.В. Улагая. Матерью его была дочь обрусевшего отставного подполковника барона Ивана фон Аммереха – Ольга Ивановна. После гибели на Русско-турецкой войне 1877–1878 гг. Г.В. Улагая она сама занималась воспитанием двух сыновей – С.Г. Улагая и А.Г. Улагая.

В 1897 г. С.Г. Улагай окончил сотню элитного Николаевского кавалерийского училища по 1-му разряду. По окончании училища поступил на службу в 1-й Хопёрский полк Кубанского казачьего войска, был произведён в чин хорунжего приказом от 13 августа 1897 г.; 1 июня 1901 г. произведён в чин сотника. В 1901 г. С.Г. Улагай уже сотник Кубанского казачьего дивизиона, располагавшегося в г. Варшаве. В этом подразделении он служил вплоть до 1915 г.

Мало известно о служении С.Г. Улагая в годы Русско-японской войны 1904–1905 гг. Удалось, однако, найти новые данные. Так, не имея возможности попасть на фронт в связи с некомплектом офицеров, С.Г. Улагай берёт отпуск на два месяца, едет из Варшавы в Манчжурию. Заметив такого выдающегося офицера, начальство прикомандировывает его к 1-му Аргунскому полку Забайкальского казачьего войска. Явившись в полк 8 мая 1904 г., уже 11 в конной атаке тяжело ранен японской пулей. Командующий армией генерал А.Н. Куропаткин, посетив

госпиталь, лично пожаловал С.Г. Улагаю орден Святой Анны 4-й степени. За Русско-японскую войну С.Г. Улагай также награждён следующими орденами: 16 апреля 1905 г. – Святой Анны 3-й степени и Святого Станислава 3-й степени с мечами, 25 ноября 1905 г. – Святого Станислава 2-й степени с мечами и бантом, 27 мая 1907 г. – Святого Владимира 4-й степени с мечами и бантом и чином подъесаула.

В годы Первой мировой войны 1914–1918 гг. С.Г. Улагай служил и сражался в Кубанском казачьем дивизионе, Кавказской туземной (Дикой) дивизии, в 1-м Линейном полку ККВ; уже в 1917 г. в чине полковника командовал 2-м Запорожским полком. Как боевой кавалерийский офицер, он отличился в боях при отступлении Русской армии в 1915 г., командуя дивизионом 1-го Линейного полка, был награжден за это Георгиевским оружием с надписью «За храбрость».

Участвуя с этим же дивизионом в наступлении Юго-Западного фронта летом 1916 г., вошедшим в историю как «Брусиловский прорыв», С.Г. Улагай был награждён уже офицерским Георгиевским крестом 4-й степени. «За то, что в бою 26 июня 1916 г., командуя тремя сотнями и пулеметным взводом полка, под сильным артиллерийским, ружейным и пулеметным огнем, переправился с сотнями и пулеметным взводом вплавь через три рукава р. Стохода у д. Рудка-Червище и быстро окопался на неприятельском берегу, перед проволочными заграждениями врага, немедленно открыв по нему самый напряженный огонь». В марте 1917 г. С.Г. Улагаю был присвоен чин полковника, и его назначали командиром 2-го Запорожского полка. В августе 1917 г. он поддержал Корниловское выступление генерала Л.Г. Корнилова, за что был арестован.

Из всего вышесказанного можно сделать вывод о том, что адыгский офицерский род Улагаев отличился на службе России (как на гражданской, так и на военной). В своей службе России представители этого рода не подвергались никаким притеснениям и свободно учились и служили в самых элитных военных училищах и полках Русской армии наравне с представителями других сословий и национальностей Российской империи.

К.Т. Улагай – яркий пример того, что адыгские гражданские чины играли важную роль в жизни Кубанской области наравне с русскими и казачьими чиновниками.

С.Г. Улагай выдающийся кавалерийский офицер Русской императорской армии, участник Русско-японской и Первой мировой войн, кавалер ордена Святого Георгия и золотого Георгиевского оружия.

ПОЛИТИКА ПРОСВЕЩЕНИЯ КАК ИНСТРУМЕНТ ИНТЕГРАЦИИ СЕВЕРОКАВКАЗСКИХ ЭЛИТ В ОБЩЕРОССИЙСКОЕ КУЛЬТУРНОЕ ПРОСТРАНСТВО ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XIX в.

Процесс вхождения Северного Кавказа в состав Российской империи, растянувшийся на полтора столетия, был непрост. В рамках данной публикации будет рассмотрена политика просвещения, проводимая имперской администрацией, как один из инструментов интеграции местных элит и далее – народов Северного Кавказа в состав России, а также последствия этого процесса.

Необходимо отметить, что социальная структура и общественное устройство северо-кавказских народов отличались в описываемый период большой сложностью и пестротой. Они либо подчинялись наследственным феодальным правителям из числа местной мусульманской знати, либо образовывали самоуправляющиеся общины во главе с выборными старшинами. Между собой, а также с подвластным населением феодалы находились в сложных правовых отношениях, регулируемых адатами (обычным правом). Наиболее развитая система феодальных отношений сложилась в Кабарде, где сложная иерархия связывала большинство статусных групп горского общества.

В политических связях важную роль играл обычай искусственного родства (*аталычества*) высшей знати с вассалами, у которых воспитывались их дети. В домах князей Большой Кабарды росли будущие крымские ханы из рода Гиреев. Сами они отдавали детей на воспитание узденям Малой Кабарды, а те, в свою очередь, выбирали аталыков из низших узденей Центрального Кавказа. Кроме того, горскую знать связывали наследственные узы гостеприимства (*куначества*), которые они пытались перенести и на отношения с Россией. Так, кабардинские князья писали генералу И.В. Якоби в 1779 г. о том, что «с самых времён царя Иоанна Васильевича они никогда не были российскими подданными, а находясь как кунаки в покровительстве, и ныне желают покориться на тех же условиях».

В горных районах организация власти была иной. Основой социального устройства здесь выступала сельская община, которая являлась основной военной, экономической и административно-фискальной ячей-

кой горского общества. У народов Дагестана ее базу составляли малые семьи, объединенные во фракции родственников по отцовской линии, образовавшиеся, в свою очередь, патрилинейные эндогамные кланы (*тухумы*). У других народов Кавказа община состояла из больших семей, которые объединялись в патрилинейные фракции, а те – в большие экзогамные кланы (*тейп* – у чеченцев и ингушей; *аврида* – у осетин; *тлепк* – у кабардинцев).

В основе ее экономической организации лежали общинная взаимопомощь и землепользование. Община была верховным собственником пастбищ, являвшихся основой жизнеобеспечения крупного селения или нескольких соседних селений. Одновременно существовала подворная земельная собственность, которая у более исламизированных горцев Дагестана, Чечни и в ряде районов Черкесии принимала форму частносемейного мукла. В большинстве же горных и предгорных районов нормы частного и общинного землевладения регулировал местный адат.

Высшим органом власти были народные собрания разных уровней, состоявшие из взрослых полноправных мужчин и решавшие самый широкий круг вопросов. Сход и избранные им старейшины совмещали в себе функции правительства и суда. Дореволюционные историки видели в горской общине начала родовой демократии, в действительности же она представляла иерархию жестоко соперничающих за власть и ресурсы кланов.

Еще одна особенность, которую неизменно отмечали русские бытописатели Кавказа XVIII–XIX вв., – это ярко выраженный военный характер горских народов. Полноправным членом общества здесь был лишь воин-общинник.

Подводя итог вышесказанному, необходимо отметить, что каждый горец в силу своего рождения и воспитания был носителем определенной «северокавказской» идентичности со всем комплексом присущих ей условных достоинств, недостатков и комплексов, обусловленных социально-экономическими причинами. Столкновение данной идентичности с культурой иного, непривычного и непонятного рода (русской и европейской) не могло не породить в традиционном горском обществе отторжения, которое стало психологической основой и одной из причин вооруженного сопротивления российской государственности под знаменем радикального ислама. Видимо, имперская администрация вполне учитывала этот фактор, выстраивая свою культурную политику, нацеленную на приобщение горцев к русской культуре.

К моменту присоединения Кавказа царизм имел богатый опыт интеграции инокультурных элит в общероссийское политическое и культурное пространство. Стратегия союза с нерусской аристократией началась с кооптации татарской и литовской знати в XV в. и впоследствии

включала в себя, к примеру, чрезвычайно успешную инкорпорацию балтийского немецкого и украинского казачьего мелкопоместного дворянства в имперский правящий класс. Такая инкорпорация означала для них возможность делать карьеру на имперской службе, которой и балтийские немцы, и украинцы воспользовались в таких масштабах, что это иногда вызывало зависть и неприятие у представителей чисто русской элиты. Царское правление давало местной аристократии гарантии безопасности ее собственности и статуса, а в некоторых случаях даже улучшало их.

На Кавказе российская администрация действовала привычными методами. От местных элит требовалось только одно – сохранять лояльность империи. Россия не вмешивалась во внутренние дела горцев, сохраняя власть в руках местной военной знати и сельских старшин. В федеративных договорах российской администрации с мусульманскими правителями Северного Кавказа в XVIII – начале XIX в. признавалась экстерриториальность права обеих сторон – как имперского, так и местного обычного и исламского, т.е. в русских крепостях горцы подчинялись российским законам, а русские офицеры обязывались уважать местные обычаи при посещении аулов. Россия выступала гарантом всех политических образований, сохранявшихся под её протекторатом. Особо стоит оговорить вопрос веротерпимости. Российская империя в подавляющем большинстве случаев была толерантна в вопросах верований своих неправославных народов. Кавказ не был исключением.

И всё же можно обоснованно предположить, что именно образовательная политика и просветительство как инструмент интеграции элит в общероссийское культурное пространство и смягчения негативных черт традиционной идентичности выгодно отличают кавказский сценарий от всех остальных. Представляется необходимым рассмотреть данный тезис на конкретных примерах.

Организация образования для различных этнических групп в полиэтническом государстве является одной из сложных составных частей внутренней и национальной политики. Как отмечал в начале прошлого века кавказовед М. Краснов, русское правительство ещё при императрице Елизавете Петровне впервые решило покорять кавказские племена не только оружием, но и распространением христианства среди них и обучением их русской грамоте и языку. Однако открытие русских школ в XVIII – начале XIX в. носило еще во многом случайный характер и объективно не могло существенно влиять на распространение грамотности среди горского населения. По настоящему говорить о системе образования на Северном Кавказе можно начиная со второй трети XIX в.

Несомненно, что особая роль в выстраивании этой системы принадлежит открытой в 1837 г. Ставропольской мужской классической гимназии. Открытие гимназии в Ставрополе и учреждение при ней пансиона повлекло целый ряд положительных последствий для развития региона. Но, прежде всего, это создало возможность для более широкого и систематического привлечения детей горской знати к образованию и культуре.

В 1848 г. по представлению наместника Кавказа князя М.С. Воронцова, в виде опыта, на три года было утверждено положение о Кавказском учебном округе (до этого Северный Кавказ принадлежал к Харьковскому учебному округу). «Положением» 1848 г. Кавказский учебный округ подчинялся непосредственно наместнику Кавказа и Министерству народного просвещения, объединив обе части Кавказа – Закавказскую с Северокавказской. В этом же году было высочайше разрешено содержать при пансионе Ставропольской мужской классической гимназии 15 детей из числа лучших фамилий горских народов, обитающих на северных плоскостях Кавказского хребта.

В 1849 г. увидело свет высочайше утвержденное Положение относительно развития системы образования на Кавказе. Основной упор делался, во-первых, на «приготовлении сыновей кавказских жителей привилегированного сословия к занятию разных, даже высших должностей по всем родам государственной службы» на Кавказе; во-вторых, на «доставлении детям торговцев и других сословий средств к приобретению познаний, в будущем их назначении необходимых и с помощью которых они могли бы содействовать успешному развитию в крае торговли и промышленности».

Именно к этому периоду относится пребывание на посту директора гимназии выдающегося педагога-гуманиста Я.М. Неверова, личность и взгляды которого оставили неизгладимый след в жизни многих его воспитанников. При нем произошли большие изменения и в деле приема к обучению горских воспитанников. Желание горцев учиться непрерывно возрастало. Пятнадцать вакансий не могли удовлетворить их запросов в области просвещения. Сознвая необходимость открытия новых вакансий для горцев, правительство пошло на увеличение мест при пансионе Ставропольской гимназии. Согласно Положению о Кавказском учебном округе от 29 октября 1853 г. число казеннокоштных воспитанников увеличивалось вдвое. Число мест в пансионе для дворян и чиновников оставалось прежнее, но для горцев оно увеличивалось вчетверо, а для казачьих детей – втрое; для почетных горцев по параграфу 48 этого Положения предназначалось 65 казенных вакансий, а для детей офицеров

Кавказского линейного казачьего войска – 47. Увеличение мест в пансионе гимназии позволило полностью отказаться от посылки детей кавказской знати для воспитания и обучения в города Центральной России.

В 1853 г. последовало Высочайшее повеление оставить в кадетских корпусах только одну треть воспитанников из горцев, а остальных воспитывать на месте – в Ставрополе и Екатеринодаре. Указом от 11 октября 1858 г. прием горцев в кадетские корпуса был прекращен. Они могли получить образование только в гимназиях, а вся сумма, ассигнуемая из государственного казначейства на воспитание малолетних горцев в военно-учебных заведениях, была передана Наместнику кавказскому для содержания пансионеров-горцев в гимназиях.

Учитывая специфику региона, в гимназии на самом высоком уровне было поставлено изучение и преподавание кавказских языков. Ещё Уставом 1828 г. среди обязательных предметов были определены языки татарский и черкесский. При Неверове, в начале 1850-х гг., для преподавания черкесского языка в гимназию был приглашен поручик Умар Хапхалович Берсей. Он не только прекрасно владел языком, но и изучал его теоретически.

Из стен Ставропольской гимназии вышли выдающиеся деятели культуры и просветители: Коста Хетагуров, Адиль-Гирей Кешев, Чах Ахриев, Инал Кануков, Кази Атажукин и многие другие. С 1850-го по 1887 г. в гимназии прошли обучение 7191 человек, в том числе 1739 горцев.

В 1860–80-е гг. произошло расширение школьной сети, возросло количество обучающихся детей. В 1861 г. в г. Темир-Хан-Шуре (ныне г. Буйнакск) Дагестанской области произошло объединение ранее переведенной сюда из Дербента мусульманской школы с местной окружной горской школой. При этой новой школе был учрежден пансион на 65 мест для детей «почетных» горцев и русских чиновников. В 1874 г. эта школа была преобразована в прогимназию. К концу 70-х годов она стала самым крупным учебным заведением области, а в 1880 г. преобразована в реальное училище. В 1861 г. во Владикавказе на базе Новагинской школы военных воспитанников состоялось открытие окружной горской школы. В Осетии во второй половине XIX в. также открылось 38 церковно-приходских школ, которые существенно содействовали распространению грамотности. В 1863 г. в Грозном открылась трехклассная школа, а в 1870 г. одноклассная школа открылась в Назрани. Количество учащихся в этих школах колебалось в пределах 150 человек. Что касается Баталпашинского отдела Кубанской области (территория Карачая), то до конца 1870-х гг. светских учебных заведений здесь не было.

В 1878 г. открыта школа в Учкулане, долгое время являвшаяся основным учебным заведением в отделе; в 1879 г. были открыты две школы – в аулах Бибердовском и Тебердинском; в 1895 г. – в аулах Карт-Джурт и Хузрук. Правитель канцелярии Кубанской области Коваленский отмечал в своем рапорте: «Никто не станет отрицать серьезного и плодотворного значения русской школы в среде туземного инородческого населения: русские школы – это самый короткий и самый верный путь в целях ассимиляции горских племен».

Представляется обоснованным утверждение о том, что под влиянием полученного воспитания, расширения кругозора, приобщения через российскую систему образования к европейской и общемировой культуре в умах и сердцах передовой части северокавказской элиты произошла своеобразная «культурная революция», нашедшая свое явное выражение в явлении, которое можно определить термином «Северокавказское просветительство».

Под «Северокавказским просветительством» можно подразумевать сознательную, целенаправленную деятельность представителей северокавказской интеллигенции, независимо от национальной и конфессиональной принадлежности, направленную во второй половине XIX – начале XX в. на распространение грамотности и передовых достижений европейской научной мысли среди населения Северного Кавказа, и как следствие – на улучшение качества его жизни, а также на максимально полное и объективное изучение и усвоение традиционной кавказско-горской культуры.

Начало просветительского движения связывается с развитием письменности на местных языках народов Северного Кавказа. До начала XIX в. горцы пользовались арабским, староосманским и татарским языками. Книги религиозного содержания на этих языках в арабской графике, в основном, по мусульманскому праву, филологии, литературе и поэзии оставались основой обучения местной мусульманской элиты. Они же составляли круг чтения образованных мусульман региона.

Неоценимый вклад в дело развития культуры народов Северного Кавказа внес генерал-майор барон Петр Карлович Услар (1816–1875), который более четверти века посвятил изучению истории Кавказа и кавказских языков. Результатом его работы стали пять монографий о языках народов Дагестана, оказавших большое влияние на их изучение и развитие. Много времени и сил отдал он на созданию письменности на основе русской графики для изучаемых языков, в частности аварского и чеченского. Придавая большое значение сближению народов Кавказа с Россией, он писал: «Русский язык – сближение с русской жизнью, хотя

бы только умственно, бесконечно важны для будущности Кавказа». Ученики и соратники Услара из числа образованных горцев продолжили его работу по системному изучению языков, истории и этнографии Кавказа. Среди них Абдулла Омаров. В 1867 г. он издал два этнографических очерка – «Воспоминания муталима» и «Как живут лаки», в которых дал описание нравов, обычаев и быта лакцев. Также им были переведены и изданы на русском языке «Казикумухские сказания» и сочинения лакских авторов по вопросам этики и религии. Другой дагестанский просветитель, аварец Айдамир Чиркеевский, собрал и издал «Аварские песни и сказки», а в 1865 г. им была опубликована статья «О происхождении аварцев». Изучением истории, этнографии и фольклора Ингушетии занимался этнограф-ингуш Чах Ахриев (1850–1914). Его перу принадлежат интересные работы о происхождении ингушей, их материальной и духовной культуре. В своих сочинениях он призывал горцев усваивать достижения российской культуры, видя в этом источник благосостояния и прогресса.

Крупнейшей фигурой северокавказского просветительского движения второй половины XIX в. был осетинский художник, поэт, журналист Коста Леванович Хетагуров (1859–1906). В своих стихах и статьях он утверждал лучшие черты горских народов: свободолюбие, честь, презрение к опасности – и большое значение придавал сотрудничеству горцев с русским народом в деле развития Северного Кавказа.

Среди передовых деятелей Карачая был поэт, художник и просветитель князь Ислам Крымшамхалов (1864–1910). В течение 15 лет он был доверенным лицом карачаевского народа, заботился о строительстве дорог, мостов и школ; приложил много сил, пытаясь поднять культуру земледелия и улучшить породу карачаевского скота; ратовал за разведение в аулах больших фруктовых садов, сохранение девственной природы и природных богатств Карачая.

Вышеприведенные примеры о просветителях из числа горской элиты показывают, какой колоссальный путь прошли народы Северного Кавказа в своем культурном развитии под влиянием российской системы образования и приобщения к лучшим образцам европейской культуры, и насколько успешным оказался именно этот путь для введения северокавказской элиты в среду элиты российской. Только вторая половина XIX в. дала целую плеяду таких деятелей. В Ингушетии это – Вассан-Гирей Джабагиев (1882–1964), в Дагестане – Мирза Гассан-Эффенди и Муххамед Касим-оглы Казембек (1802–1870), в Осетии – Инал Каноков (1850–1898), братья Шанаевы, Дрис Сохаев, Батырбек Туганов (1866–1921), Георгий Цаголов (1871–1939).

В последнее время, в связи со сложными процессами, происходящими на Северном Кавказе, в околону научной и публицистической литературе можно встретить следующие вопросы: что имперская экспансия дала России и русскому народу? Какую пользу он получил от культурного и экономического развития Северного Кавказа?

Вопросы эти не новы! Вопрос, приносит ли экспансия и имперская политика выгоду государству и его народу, дебатруется часто. Когда речь идет о русском народе, анализ плюсов и минусов империи становится вдвойне затруднительным. Однако уже сейчас должно быть совершенно ясно, что Россия, безусловно, стала гораздо богаче и сильнее в результате если не всех, то большинства своих геополитических приобретений.

Литература

1. *Ливен Д.* Российская империя и её враги с XVI века до наших дней. М., 2007.
2. Северный Кавказ в составе Российской империи / Отв.ред. В.О. Бобровников. М., 2007.
3. История народов Северного Кавказа (конец XVIII в. – 1917 г.) / Отв.ред. А.Л. Нарочницкий. М., 1988.
4. *Броневский С.М.* Исторические выписки о сношениях России с Персией, Грузией и вообще с горскими народами, на Кавказе обитающими, со времен Ивана Васильевича доньше. СПб., 1996.
5. *Краснов М.* Просветители Кавказа. Ставрополь, 1913.
6. Очерки истории Карачаево-Черкесии / Отв. ред. В.П. Невская. Ставрополь, 1967. Т. 1.
7. *Краснов М.* Историческая записка о Ставропольской гимназии. Ставрополь, 1887.
8. *Гонтарева Е.Н.* Начальное образование в дореволюционной Чечено-Ингушетии. Грозный, 1965.
9. Ход учебного дела на Кавказе с 1802 по 1880 год. Тифлис, 1880.
10. Исторический обзор Терека, Ставрополя и Кубани. М., 2008.
11. *Барковская Е.Ю.* Ислам и государственное строительство России (вторая половина XVI в.– февраль 1917г.). М., 2006.
12. *Хатаев Е.Е.* Школа, видные просветители и педагоги Северного Кавказа (втор. пол. XIX в. –1917 г.). Владикавказ, 2006.
13. *Стрелов В.И.* Становление Ставропольской мужской гимназии как центра просвещения на Северном Кавказе в дореформенный период // Глагол будущего. Ставрополь, 2002.

СИМВОЛИЧЕСКИЕ ФУНКЦИИ ОБЩЕСТВЕННЫХ ПРАЗДНИКОВ В СОВРЕМЕННОЙ КАБАРДИНО-БАЛКАРИИ*

Праздник во все времена у всех народов был особым событием, выделяющимся из череды будней, имеющим неповторимое значение как для празднующей общности, так и для субъективного опыта каждого участника праздничного действия. На протяжении истории человечества праздничная культура выработала множество правил и ритуалов, мифов. Она сохраняла память о значимых датах, событиях, отмечаемых в разных странах, городах, семьях, трудовых сообществах. Несмотря на многокрасочность и разнообразие культурно-исторических форм празднования, выработанных многовековым опытом всех народов мира, праздник всегда оставался универсальной формой эмоционального, символического, ценностного и мировоззренческого выражения установок коллективного и индивидуального субъектов¹.

Праздник – историческое явление и подвержено социальной и культурной эволюции. Сложнейшие социальные трансформации XX – начала XXI вв., определили характер функционирования различных элементов праздничной культуры, переосмысления ее символов. Несмотря на все изменения, праздник не утрачивает, а упрочивает свои функции объединения людей, общественных взаимоотношений, усиливает свои коммуникативно-интеграционные связи в социуме.

Власть особое внимание уделяет символам и символике (в том числе праздничной) на сложных этапах исторического развития, связанных со сменой общественно-политической парадигмы, сменой идеологием. Символическая политика, используемая властью, есть инструмент решения общенациональных задач, интеграции социальной общности. И такими символами могут стать памятная дата, личность в истории или его высказывание и т.п. Памятная дата используется властью и государством в практике управления, и акцент делается на тех памятных датах, событиях, отвечающих задачам управления на конкретном этапе развития. Нередко власть занимается конструированием новых памятных дат и праздничного ряда под потребности политической системы. Наглядный пример такого отношения к памятным датам и к праздникам – это

* Работа подготовлена при финансовой поддержке РФФИ, грант № 11-06-00421а.

советские праздники, внедряемые властью в период советской модернизации 20–30- гг. XX в. Советская праздничная культура насаждалась на Северном Кавказе одновременно с выведением из культурной жизни традиционных праздников народов региона, в том числе и религиозных.

В конце XIX – начале XX вв. трансформация общественной жизни, перемены в социально-экономической и политической сферах также сопровождались как изменениями в общественном сознании, так и переменами в праздничной культуре и в праздничном календаре российского общества в целом, так и ее отдельных регионов.

В празднике присутствует идеологическая составляющая, которая, с одной стороны, направлена на участников праздника, с другой – она отражает ценностные ориентации общества и этнической группы. Праздничные мероприятия призваны поддерживать историческую память, представления о прошлом, исторических корнях и в этом смысле являются одной из основных факторов, формирующих коллективную идентичность.

Идеологическая функция праздника под влиянием многих факторов со временем может измениться, в отличие от культурной функции праздника, которая более долговечна. Этим и объясняется тот факт, что после распада советского общества и смены идеологической направленности нынешнее поколение россиян продолжает праздновать большинство «советских» праздников, но уже с другой идеологической составляющей.

Установление, развитие и изменение ритуала празднования и место праздника в праздничной иерархии является отражением системы ценностей. Празднование всегда носит коллективный характер, поэтому залогом его существования являются общие, разделяемые группой ценности, в то время, как утрата интереса к празднику служит признаком того, что ценности, воспроизводимые в данном праздновании, теряют свое значение. Праздник также играет роль катализатора социального обмена, создания и расширения социальных сетей².

Посредством установления праздничного календаря и институционализации официальных праздников и праздничных дней государство поддерживает свою версию значимых для страны событий. В то же самое время на повседневном уровне люди могут не принимать эту официальную версию и считать для себя «настоящими праздниками» другие события. Этот процесс находит свое отражение в современной России.

Российское государство – федеративное объединение, и потому в ней особое место занимают региональные праздники, призванные

сформировать в массовом сознании особое восприятие регионов, этнических общностей, их традиций как части единого целого – России; осознание принадлежности к многонациональному народу, его истории и культуре. В этом отношении празднование региональных памятных дат может быть рассмотрено как один из инструментов реализации национальной политики РФ, развитие федеративных отношений, что особенно важно в современных условиях модернизации общества.

Праздничный календарь Кабардино-Балкарии обусловлен историческим развитием республики, ее полиэтничностью и культурными особенностями региона. В настоящее время в КБР отмечают следующие праздники: Новый год (1 января), Рождество (7 января), День российской армии (23 февраля), Международный женский день (8 марта), Праздник весны и труда (1 мая), День Победы (9 мая), День России (12 июня), День народного единства (4 ноября). Это общие праздничные даты для всех граждан РФ. Региональный праздничный календарь КБР включает еще 4 праздника: День Кабардино-Балкарской государственности – 1 сентября, День возрождения балкарского народа – 28 марта (этот праздник связан с возвращением балкарского народа из 13-летней ссылки из Средней Азии, куда народ был переселен в 1944 г. в период сталинских репрессий по отношению к отдельным народам СССР). Два праздника, имеющие одновременно общественную и религиозную составляющую – Курбан-байрам (мусульманский праздник жертвоприношения) и Ураза-байрам (мусульманский праздник окончания поста) объявляются ежегодно праздничными днями по указу Главы республики.

Первенство в рейтинге российского праздничного календаря занимает Новый год. Он является наиболее популярным общественным, общенациональным праздником. И хотя с точки зрения мусульманокавказской культуры Новый год – это новшество, привнесенное из Европы и распространившееся на Кавказе в советскую эпоху, его празднование, можно сказать, стало уже традиционным³.

Модернизация, которая на Северном Кавказе сопровождалась архаизацией, отразилась и на отношении к празднованию Нового года. В одночасье «добрая домашняя традиция встречи Нового года вдруг приобретает политическое значение, а для некоторых елка чуть ли не становится символом, от которого необходимо отказаться, чтобы вернуться к своей идентичности, в каких-то регионах Северного Кавказа – национальной; в каких-то – религиозной»⁴.

Дискуссия вокруг Новогоднего праздника в определенной мере способствовала интересу к традиционным праздникам народов КБР, как языческого, так и исламского периода, и в определенной мере привела к

их ревитализации. Несмотря на все разногласия и дискуссии по поводу празднования Нового года и неоднозначное отношение к нему в северокавказском обществе, этот праздник остается одним из центральных и наиболее любимых. В большинстве населенных пунктов республики 31 декабря проходят дискотеки для молодежи, в школах и в дошкольных учреждениях для детей устраивают новогоднюю елку с раздачей подарков. Коллективы организаций, учреждений проводят корпоративные вечеринки, посвященные новому году.

Одним из важнейших культовых гражданско-патриотических, общих для всех граждан страны остается праздник 9 Мая – Праздник победы над фашистской Германией. Война прошла через судьбы всех народов, входивших в СССР; каждая семья так или иначе помнит страшные испытания военных лет. Эта память поддерживается не только государством и идеологическими лозунгами, но и живой памятью народа. Сохранение и актуальность культурно-исторического смысла праздника является основой его реального (а не формального) бытия в жизни современной России. Актуальность этого праздника определяется не только сохранением его главного содержания, но и закреплением его в ритуально-обрядовых формах культуры. Формы эти различны и включают в себя как исторически сложившиеся, так и возникшие недавно. На государственном уровне к таким формам относятся обряд возложения венков к могилам павших на полях сражений и военный парад на Красной площади и др. мероприятия.

23 Февраля, 8 Марта – эти общественные, государственные праздники можно с уверенностью назвать и народными; вначале они состояли только из одной официальной части, тогда как в дальнейшем расширили своё содержание, состав участников и приобрели домашние формы – застолье и гостевание⁵.

Историческое рождение этих празднований, как и других советских праздников, было предопределено новой политической реальностью после революционной России. 8 Марта – это дата проведения демонстрации американских социалисток за гражданские права в 1909 г. Никогда не бывший праздником (как и 1 Мая) в самих США, этот день в России отмечался и до революции. В первые годы советской власти идеологическое и историческое содержание даты сохранялось – он праздновался как день освобожденного труда (День работницы) и день женской солидарности в борьбе за гражданские права. Однако с течением времени исторический контекст как-то забылся и во времена развитого социализма этот день стал Женским днем (государство в 1965 г. окончательно закрепило за ним статус официального праздника, сделав его выходным).

В конце 1980 – начале 1990-х гг. в среде балкарской общественности отношение к празднованию 8 Марта было неоднозначным, т.к. 8 Марта балкарский народ был насильственно выселен с родной земли. Впоследствии был найден компромиссный вариант, по которому 8 Марта одновременно является днем трагедии балкарского народа и днем мужества и героизма балкарской женщины, мужество, самоотверженность и стойкость помогли сохранить народ в местах выселения.

День 23 Февраля изменялся скорее внешне, чем в смысловом поле, последовательно превращаясь из Дня Советской армии и Военно-морского флота в День защитника Отечества. Любопытно, что на протяжении всей истории его существования идеологическая и историческая составляющая оттеснялась на периферию. Главный смысл был и остается один – это мужской день⁶. Уже в середине 1960-х гг. 8 Марта и 23 Февраля сложились в устойчивую гендерную «пару» и утратили первоначальный смысл. Именно этим и объясняется «нетронутость» этих праздников в изменившейся России. Современные жители КБР, как и все россияне, независимо от возрастного статуса по-прежнему дарят женщинам цветы и подарки дома и на работе, в школе и в институте именно 8 Марта. А 23 Февраля день женская половина общества поздравляет мужчин независимо от их принадлежности к российской армии.

1 Мая – праздник, превратившийся из Международного дня солидарности трудящихся в Праздник Весны и Труда. Советская культура имела устойчивую традицию празднования Первомая. Этот праздник всегда носил не только идеологическое содержание, но и культурные практики, в которых оно фиксировалось. Главным мероприятием всегда была демонстрация. Важнейшим ее смыслом была реализация социального единства советского общества, которое имело ряд важных моментов. Во-первых, пространственная организация движения людей на демонстрации, когда мимо трибуны с представителями власти в строгом порядке проходят представители трудовых коллективов, и в момент приближения колонны к трибуне диктор приветствует проходящих, поздравляя их с новыми трудовыми успехами, призвана была наглядно демонстрировать единство власти и народа. Во-вторых, праздничное настроение, характерное для первомайской демонстрации, было связано с возможностью неформального общения с коллегами по работе. Люди приходили на праздник вместе с детьми и нередко демонстрация заканчивалась совместным застольем (даже если «столом» была скамейка в парке или сквере). Постепенно идеологическая функция праздника вытеснялась коммуникативной. С разрушением старой

модели культуры в начале 1990-х гг. исчезла традиция первомайской демонстрации. В настоящее время для большинства людей 1 мая – дополнительный выходной день, который люди проводят на природе или на приусадебных участках.

Примером нового государственного праздника, имеющего исторические корни, но не ставшего еще в полной мере достоянием массового сознания является, День народного единства, приуроченный к факту освобождения Москвы от польских интервентов в 1612 г. и связанный с пропагандой принципа «сила народа – в единстве»⁷. Как известно, главным праздником советского календаря был день 7 Ноября – праздник Октябрьской революции. Доминирующей особенностью этого праздника было его идеологическое содержание. Именно идея рождения нового мира и разрушения старого, понимание даты 7 Ноября (25 октября) как исходной точки новой модели исторического времени определяла его главенство в советскую эпоху. В течение первых лет существования постсоветской России 7 ноября оставался праздничной датой и продолжал нести ту же, что и раньше, смысловую нагрузку. В Кабардино-Балкарии, как в целом в России, праздничные шествия в этот день довольно скоро прекратили свое существование, и день 7 Ноября для большинства жителей стал еще одним выходным днем, а его идейная составляющая если и продолжала играть роль, то в основном только для тех, кто сохранил коммунистическое мировоззрение. В 2004 г. Государственная дума внесла инициативу о праздновании 4 Ноября – Дня российского единства. Это была попытка, с одной стороны, аннулировать празднование 7 Ноября, которая в новых российских условиях не отвечала идеологическим целям власти, а с другой – сохранить ноябрьский праздник в другой оболочке, чтобы отмена укоренившейся ноябрьской праздничной даты была не очень резкой.

Празднование 4 Ноября в Кабардино-Балкарии, как и во всей РФ, носит официальный характер, а большинством населения республики воспринимается как выходной день (как замена выходного дня 7 Ноября на выходной день 4 Ноября). В российском обществе сохраняется неоднозначное отношение к этой дате, но эта дискуссия не выходит за рамки научной и публицистической.

Еще один новый праздник, который был учрежден в новой России – это день Российской государственности – празднуемый 12 июня. В 1991 г. 12 июня были проведены выборы первого президента России, позднее день выборов первого президента РФ был трансформирован в праздник День России. Власти РФ и региональные власти стремятся придать этому празднику символическое значение, и за более чем

20 летний период, этот праздник, если и не стал общественным и все-народным, то тем не менее, в его символизации сделаны определенные успехи. В КБР в этот день везде вывешивают флаги РФ (в том числе и на балконах и домах наиболее сознательных в политическом плане граждан); патриотические настроенные молодые люди ездят по столице КБР с российским триколором и т.д.

Ежегодно 1 сентября в КБР отмечается День конституции республики и обретения кабардино-балкарской государственности. С 1997 г. этот праздник стал официальным государственным праздничным выходным днем. Наиболее масштабно этот праздник отмечали в 2001, 2006 и 2011 гг. (празднование 70, 75, и 80-летия государственности КБР). За время со дня официального объявления этого праздника властям республики в целом удалось придать дате 1 Сентября и празднику государственности общереспубликанский символический смысл.

С 1995 г. Кабардино-Балкарии установлен новый общереспубликанский праздник, который называется День возрождения балкарского народа. Соответствующий Указ был подписан 25 марта 1994 г. Президентом КБР В.М. Коковым. Дата 28 Марта была определена как день празднования в связи с тем, что именно в этот день в 1957 г. сессия Верховного Совета КБАССР приняла Постановление о восстановлении государственности балкарцев и возвращении прежнего названия республики – Кабардино-Балкария. После насильственного выселения балкарского народа в 1944 г. республика была переименована в Кабардинскую Республику и до 1956 г. балкарский народ, как и другие репрессированные народы (калмыки, чеченцы, ингуши, карачаевцы), были лишены государственности; восстановлены в правах по Указу Верховного Совета СССР от 9 января 1957 г. Праздник День возрождения балкарского народа укладывал еще один кирпич в его реабилитацию, и первоначально носил политический характер и не был лишен изрядной доли официоза. Но постепенно произошла трансформация форм празднования при сохранении его идеологической составляющей, которая в условиях КБР укоренилась и усилилась. Ныне этот праздник с каждым годом все шире входит в быт народов КБР, приобретая черты народных гуляний. В какой-то он мере даже возрождает элементы традиционных календарных обрядов весеннего цикла. Праздник возрождения балкарского народа стал поистине общественным праздником не только балкарского народа, но и всех народов Кабардино-Балкарии, стал праздником дружбы и братства жителей республики.

В полиэтничной и поликонфессиональной Кабардино-Балкарии религиозные праздники занимают особое место. В декабре 1990 г. Верховный

Совет РСФСР принял постановление, объявлявшее православный праздник Рождества нерабочим днем. И с 7 января 1991 г. этот день объявлен праздничным и нерабочим. В Кабардино-Балкарии в ночь с 6-го на 7 ноября во всех храмах и церквях республики проходят праздничные богослужения. В них ежегодно принимают участие десятки тысяч верующих и десятки тысяч неверующих поздравляют своих соседей, друзей, коллег с праздником, желая им благополучия и здоровья. В настоящее время Рождество является частью общих «новогодних каникул», которые начинаются от Нового года (или накануне) и продолжаются до Рождества.

Два мусульманских праздника: Ураза-Байрам (*Ид аль-Фитр*) и Курбан-Байрам (*Ид ал-адха*) – никогда не уходили из быта народов КБР, которые традиционно являются мусульманами (кабардинцы, балкарцы, осетины, турки-месхетинцы и др.), и в советские годы отмечались в семейном кругу. В 1990-х гг. эти праздники приобрели статус общественных, не утратив и прежних семейных основ. После окончания 30-дневного поста мусульмане республики отмечают его завершение трехдневным празднованием. Первый день окончания поста в республике с середины 90-х гг. прошлого века является выходным днем. В первый день окончания поста во всех мечетях республики проходит праздничная молитва. Верующие раздают нуждающимся членам мусульманской общины милостыню, поздравляют друг друга и ходят в гости.

Курбан-байрам (праздник жертвоприношения) отмечается спустя два месяца и 10 дней после окончания поста Рамазан (Рамадан). Праздник длится 4 дня. Первый день Курбан-байрама в республике с 1993 г. традиционно является выходным днем (Президент (Глава) КБР подписывают специальный Указ об объявлении этого дня выходным в соответствии с федеральным законом «О свободе совести и о религиозных объединениях»). С утра во всех мечетях республики собираются прихожане для совершения коллективной молитвы; нередко мечети не могут вместить всех желающих, а потому часть верующих совершают молитву во дворе мечети и прилегающей территории. После завершения праздничной молитвы в мечети (к 11–12 часам) практически в каждом мусульманском дворе приносится в жертву животное (как и положено по канонам ислама, оно должно быть без изъянов). Мясо жертвенного животного обязательно делится на три части: треть раздается неимущим, треть – родным и соседям, а треть оставляют для домашнего потребления.

После приношения жертвы мусульмане заходят с поздравлениями к родным, близким и соседям, проводят родственников, живущих в других населенных пунктах (особенно пожилых членов рода и родственников как по отцовской, так и материнской линии).

В многонациональных населенных пунктах республики соседи-мусульман с религиозными праздниками поздравляют и немусульмане. Добрососедские отношения между представителями разных этнических групп, культ еды, гостеприимства и система дарообмена выступают цементирующим фактором межэтнической толерантности в праздничной культуре народов КБР. В дни Уразы-байрама и Курбан-байрама мусульмане угощают всех соседей, независимо от религиозных установок.

В начале 1990-х гг. возросшее самосознание народов КБР вызвало интерес не только к религии, но и к фольклору, к этнической культуре. Возрождение традиций прошлого, обрядов и символики осуществляется, прежде всего, в публичных формах – массовых праздниках и костюмированных представлениях, связанных с определенными историческими, религиозными, сезонными событиями или вехами в жизни этноса.

В начале 90-х гг. прошла череда фестивалей в Кабардино-Балкарии: Фестиваль адыгской культуры, тюркской и др. В 1994 г. в КБР состоялся Фольклорный фестиваль «Танцы над Эльбрусом». Второй раз он состоялся в 2009 г. и третий раз – в 2013 г. Характерной чертой таких интернациональных фестивалей и праздников является отсутствие соревновательного компонента. Обычно цель таких мероприятий обозначается как «не выявить лучших, не ранжировать исполнителей по уровню мастерства, таланта и опыта, а наладить культурные межнациональные связи».

Праздник в настоящее время считается общественным явлением, он перестает быть уникальным и сакральным, он тиражируется за счет организации всевозможных праздничных мероприятий, многочисленных концертов, фестивалей, гуляний. Этому в значительной степени способствуют и всеобщие процессы информатизации, развитие систем связи и медиакультуры. В динамично изменяющейся социокультурной ситуации, характеризующейся стремительным развитием медиакультуры, бытование праздника зачастую сводится к развлекательной форме. И при этом смыслообразующая составляющая праздника постепенно утрачивает свои позиции, а его зрелищный компонент становится доминирующим. Именно по зрелищным формам можно судить о ценностях, на которые опирается общество, об идеологических тенденциях, характерных для той или иной культурной общности. Символика праздника проявляется в публичных формах – массовых торжествах – и в условиях модернизации общества приобретает широкое распространение и отличается многообразием форм.

Примечания

1. *Аккиева С.И.* Символические функции праздничной культуры народов КБР // Сборник научных статей Института социальных исследований. Назрань, 2009. С. 172.
2. *Карпова Г.Г.* Праздник в контексте социальных изменений [Электронный ресурс] автореф. дисс... канд. социол. наук URL: <http://www.dissercat.com/content/prazdnik-v-kontekste-sotsialnykh-izmenenii> (дата обращения: 4.09.2013)
3. *Аккиева С.И.* Кабардино-Балкария. Модель этнологического мониторинга. М., 1998. С. 62.
4. *Нефляшева Наима.* Неправильному осуждению елки положить конец: лесные красавицы в СССР и на Северном Кавказе 2000-х гг. URL: <http://www.kavkaz-uzel.ru/blogs/1927/posts/13575> (дата обращения: 4.09.2013).
5. *Фролова А.* Советские праздники в постсоветском обществе: пути и формы трансформации URL:http://www.history.univ.kiev.ua/ethnology/journal/ethnic_history_25/25_4.pdf history.univ.kiev.ua (дата обращения 10.09.2013).
6. *Леваилов Н.* Новый смысл праздника 23 Февраля // Материалы конференции молодых ученых. Чебоксары, 2006. С. 24.
7. *Шмелев А.П., Шмелева О.Ю.* Феномен праздника как инструмент государственного управления в контексте политики воспитания толерантности и предупреждения экстремизма // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2012. № 12 (26): в 3-х ч. Ч. II. С. 209.

Работа подготовлена при финансовой поддержке РФФИ, грант № 11-06-00421а

**НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНЫЕ ЦЕННОСТИ
НАРОДОВ РЕСПУБЛИКИ КАЛМЫКИЯ**
(На материалах социологического опроса)

Ведущим принципом национальной культурной политики в современной России является признание равного достоинства культур всех народов. Динамичность этнокультурных процессов современного российского общества, включенного в процессы глобализации, а также потребность в управлении и оптимизации межнационального и межкультурного взаимодействия актуализируют необходимость разработки такой политики на региональном уровне, исходным пунктом которой является мониторинг социального самочувствия населения и характера межэтнических отношений. Согласно Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации задачей научного сообщества является своевременное выявление факторов, которые могут вызвать напряженность в сфере этнокультурного взаимодействия. Такая постановка проблемы определила содержательную направленность социологических исследований Института комплексных исследований аридных территорий. С целью диагностики межнациональных отношений в регионе Институт комплексных исследований аридных территорий более десяти лет проводятся социологические исследования. В данной работе был сделан акцент на анализе полевых материалов за 2012-го и 2013 гг. по теме «Этноконфессиональное и межкультурное взаимодействие в Республике Калмыкия». Объектом исследования выступили представители этносов, проживающих на территории региона, в возрасте 18 лет и старше. Для сбора первичной информации использовались методы анализа документов и массового анкетного опроса. Выборка массовых опросов проектировалась как территориальная и квотная по полу, возрасту и национальности в соответствии с Всероссийской переписью 2002-го и 2010 гг. В исследовании приняли участие 386 человек, из них 163 калмыка, 162 русских и 61 представитель других национальностей. В ходе одного из таких проектов (2012) была выдвинута гипотеза о том, что этнокультурные предпочтения населения ориентированы не только на ценности собственных этнических групп, но и других национальностей.

Калмыцкая степь – исторически один из многонациональных регионов российского государства. Народам, проживающим на ее территории,

каждый из которых имеет свое религиозное вероисповедание, богатую историю, обладает уникальными особенностями материальной и духовной культуры, удавалось сохранять мирные добрососедские отношения. Этническая культура Калмыкии многообразна как по сущности и содержанию, так и по формам проявления. Благоприятное в целом межнациональное сосуществование в республике на современном этапе в определенной степени обеспечивается системой ценностей взаимоуважения и взаимопонимания, выработанных целыми поколениями предков. Как было отмечено Главой Республики А. Орловым, «Калмыкия всегда являлась и является регионом стабильности на Юге России, где в мире и согласии проживают представители разных национальностей, религиозных конфессий» [Межнациональное согласие, 2012: 2]. В оптимизации межнациональных отношений немаловажную роль играют национально-культурные центры (НКЦ) и землячества. По данным Министерства юстиции Российской Федерации в Республике Калмыкия зарегистрированы НКЦ: Казахский культурный центр «Жерлестер», Армянский культурный центр «Эребуни», Общественная организация «Азербайджанский конгресс», Калмыцкое республиканское общество калмыцко-корейской дружбы, Калмыцкая общественная организация «Дагестанская диаспора», Общественно-культурное объединение чеченцев «Согласие» («Барт»), Общественная организация «Культурный центр турок-месхетинцев», Общественный фонд туркмен Республики Калмыкия «Бирлик» («Единство»), Общественная организация Местная Немецкая национально-культурная автономия «Возрождение» [Официальный].

С целью анализа деятельности национально-культурных центров и определения их роли в деле гармонизации межэтнических отношений в регионе на современном этапе было проведено исследование на основе результатов экспертного опроса по теме: «Национально-культурные организации Республики Калмыкия». Экспертов, принявших участие в опросе условно, можно разделить на три группы: активисты национально-культурных организаций, представители власти и научного сообщества. Основной задачей вышеуказанных национальных объединений является развитие этнических культур, сохранение родного языка, обычаев, традиций, форм досуга, исторической памяти своего народа, консолидация этнических общностей. В ходе анализа полученных материалов, по мнению большинства экспертов, было выявлено, что:

- национально-культурные организации являются неотъемлемой частью гражданского общества;

- в современных условиях взаимодействие органов власти и национально-культурных организаций происходит преимущественно в

рамках деятельности общественных советов, организации и финансирования со стороны государства отдельных мероприятий (фестивалей, дней национальной культуры, программ поддержки НКО);

– отсутствует стабильная финансовая база для организации деятельности национально-культурных организаций.

В целом национально-культурные организации оказывают заметное влияние на развитие этнической культуры региона и, что не менее важно, играют большую роль в адаптации мигрантов на территории региона.

В ходе массового социологического опроса было выявлено, что, по мнению большинства респондентов, в понятие «национальная культура» входит наследие предков (68,5 %); культурные ценности, сохраняющие национальное своеобразие (62,7 %) и язык (51,6 %). Лишь только четверть из числа опрошенных респондентов отметили, что одной из составляющих национальной культуры являются культурные ценности, пропагандируемые государством (24,6 %); чуть более четверти считают, что это письменность (26,9 %), и 40,4 % участников опроса назвали способность каждого человека оставаться самим собой.

В связи с тем, что Российская Федерация является одним из самых многонациональных государств в мире, респондентам было предложено ответить на вопрос: «Какое влияние оказывают национальные культуры на современное многонациональное российское общество?» (рис. 1). Результаты исследования показывают, что подавляющее большинство респондентов считают, что национальная культура способствует сплочению людей разных национальностей. Данный факт может служить аргументом в пользу гипотезы о наличии межэтнической толерантности в Калмыкии.

Распределение ответов респондентов на вопрос: «Какое влияние оказывают национальные культуры на современное многонациональное российское общество?»

Ответы на вопрос: «Насколько хорошо Вы знаете свою национальную культуру?» – распределились следующим образом: 69,4% респондентов говорят на родном языке, 61,7 % соблюдают национальные традиции, обычаи и религиозные обряды, 54,9 % готовят национальные блюда, 47,7 % участвуют в национальных праздниках, 44,0 % приобщают детей к национальной культуре, 38,1 % хорошо знают историю родного края, 24,6 % располагают предметами национальной принадлежности, 23,1 % – знают и изучают народное творчество.



Хотелось бы особо отметить, что подавляющее большинство респондентов при ответе на вопрос отметили «говорю на родном языке» (69,4 %). Но, к сожалению, таким образом, выразили свое мнение абсолютное большинство респондентов русской (86,4 %) и других национальностей (82,0 %) и только 48,5 % калмыков. Большинство калмыков (58,5 %), участвовавших в опросе и говорящих на калмыцком языке, проживают в сельской местности, 41,3 % живут в городе. Интересная ситуация наблюдается по данному вопросу с учетом возрастных категорий; так, наибольший показатель ответов среди респондентов калмыцкой национальности, говорящих на родном языке, приходится на людей от 30 до 49 лет (41,3 %), наименьший – на молодых людей в возрасте 18–29 лет (16,2 %). Наименьший показатель среди молодых людей объясняется тем, что именно в данном возрасте приоритетными являются иностранные языки и нет должного чувства осознания необходимости говорить на родном языке. Следует также отметить, что небольшая доля ответов респондентов в возрасте от 50 лет и старше связана с тем, что их детство и молодые годы прошли в депортации, когда не было возможности учиться и говорить на родном языке.

Независимо от национальности на родном языке говорят чуть больше респонденты мужского пола (72,8 %), чем женского (66,3 %), а также, с небольшой долей разницы, респонденты, имеющие среднее специальное (77,3 %) и неполное среднее или среднее образование (76,8 %). В зависимости от социального положения на родном языке в большей степени говорят пенсионеры (87,5 %), работники сельского хозяйства (86,7 %) и безработные (82,8 %).

На второе место респондентами к составляющей национальной культуры было отнесено соблюдение национальных традиций, обычаев и религиозных обрядов. Такого мнения придерживаются подавляющее большинство калмыков (73,6 %), представителей других национальностей (68,9 %) и чуть менее половины из числа опрошенных русских (47,5 %). Соблюдают национальные традиции, обычаи и религиозные обряды больше женщины (63,9 %), чем мужчины (59,2 %). По всей видимости, это связано с тем, что именно женщина занимается семейным бытом, следит за здоровьем членов семьи и т.д. Несмотря на то, что, согласно устоявшемуся мнению, село является хранителем культуры, традиций и обычаев народа, показатель сельских респондентов меньше (57,1 %), чем городских (69,8 %). Соблюдение национальных традиций, обычаев и религиозных обрядов характерно для респондентов всех возрастов (более 50 %), но в большей степени – для участников опроса в возрасте 50–59 лет (66,7 %) и молодежи (62,7 %).

Знание национальной культуры также проявляется в приготовлении национальных блюд, что в оценках респондентов занимает третье место. Эта составляющая культуры народа, независимо от политического режима, формы правления, была и остается неотрывной частью нации; если в определенные периоды времени говорить на родном языке рассматривалось как преступление, то запретить приготовить, например, калмыцкий чай было невозможно. Таким образом, большинство участников опроса, независимо от национальности, образования, места жительства, отмечают, что их знание своей национальной культуры проявляется в приготовлении блюд национальной кухни.

Вызывает определенную тревогу тот факт, что хорошо знают историю родного края только 24,6 % из числа опрошенных респондентов – 44,3 % представителей других национальностей; 38,3 % русских и 36,2 % калмыков. В зависимости от возраста наблюдается следующая тенденция: чем старше респонденты, тем больше они знают историю своего народа. Данный показатель среди участников опроса, достигших 60 лет и старше, составляет 45,6 %, а молодых респондентов 18–29 лет – 32,4 %. В связи с этим, следует рекомендовать органам образования

уделить серьезное внимание преподаванию истории и культуры родного края. Подобная ситуация складывается и с приобщением детей к национальной культуре: чем старше респондент, тем выше показатель.

На вопрос: «Интересует ли Вас культура народов, проживающих на территории республики?» – подавляющее большинство респондентов ответили утвердительно (63,7 %), не проявляют интереса к культуре других народов 19,4 % и затруднились ответить 16,8 %. В большей степени интерес народов проявляется в изучении быта, обрядов, традиций, кухни (34,5 %); прослушивании музыки разных народов, классической и эстрадной (30,8 %); просмотре фильмов о культуре других народов (29,0 %).

По мнению большинства респондентов, народы, проживающие на территории республики, имеют одинаковые возможности для развития своей национальной культуры (57 %), но в то же время четверть из числа опрошенных считает, что не все этнические группы имеют равные возможности, 7 % участников опроса выразили отрицательное мнение и 11,4 % затруднились ответить. Утвердительно ответили 62,3 % представителей других национальностей, 56,2 % русских и 55,8 % калмыков. С данным мнением согласились 63,6 % сельских жителей и 45,3 % городских. Кроме того, чем старше респонденты, тем выше доля утвердительных ответов; так, этот показатель у молодых участников опроса в возрасте 18–29 лет равен 49 %, достигших 60 лет и старше – 60,3 %. Подобная тенденция прослеживается в разрезе образования: чем ниже уровень образования, тем выше показатель утвердительных ответов. С незначительной долей разницы положительные ответы дали 59,4 % женщин и 54,3 % мужчин. Выразили мнение о том, что не все народы имеют равные возможности для развития своей национальной культуры на территории республики 6,1 % калмыков, 7,4 % русских и 8,2 % представителей других национальностей. Соглашались с указанным вариантом ответа в два раза больше мужчин, чем женщин, а также 7,7 % сельчан и 5,8 % горожан. Наибольший показатель в данном варианте ответа, исходя из социального положения респондентов, приходится на работников сельского хозяйства (20 %) и наименьший – на служащих (4,3 %). Интересен тот факт, что наибольший показатель отрицательного ответа приходится на участников опроса, имеющих неполное среднее и среднее образование, а наименьший – на тех, кто имеет высшее и незаконченное высшее образование, т.е. чем ниже уровень образования, тем выше показатель отрицательных ответов. Исходя из мнения респондентов по данному вопросу, следует предположить, что в республике благоприятная среда для развития национальных культур народов, проживающих

на ее территории, но следует обратить внимание и на небольшой показатель отрицательных ответов участников опроса. В связи с этим, на наш взгляд, необходимо уделять серьезное внимание развитию культур всех народов, проживающих в Калмыкии.

Таким образом, результаты этого эмпирического исследования подтверждают ранее выдвинутую гипотезу. Республика Калмыкия является не только благоприятным регионом для развития всех национальных культур, но и для взаимообогащающего процесса аккультурации. В условиях построения гражданского общества этническая культура позволяет приобщить каждого к достижениям, имеющим непреходящий характер. Она способствует формированию духовно-нравственного облика личности, выработке ее ценностных ориентаций и жизненной позиции.

Литература

1. Межнациональное согласие – это диалог и кропотливая работа // Элистинская панорама. 2012. 25 января. № 11 (1791).
2. Официальный сайт Министерства юстиции Российской Федерации // Электронный ресурс – <http://unro.minjust.ru/>

РОЛЬ РОССИЙСКИХ СПЕЦИАЛИСТОВ В СТАНОВЛЕНИИ ПРОФЕССИОНАЛЬНОЙ МУЗЫКАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ КАБАРДИНО-БАЛКАРИИ

Период после Октябрьской революции стал этапом формирования и укрепления основ профессиональной музыкальной культуры у большинства народов, входящих в состав Российской Федерации. Определение их государственного статуса в качестве автономных республик и областей явилось важнейшим фактором развития национальной культуры. Во всех автономных республиках создавались свои культурные учреждения, выдвигались национальные кадры, развивались печать и литература на родном языке. Значительные сдвиги происходили и в области музыки: возникали новые формы музыкальной жизни, у некоторых народов начинали складываться национальные композиторские школы. Основой развития профессиональной музыкальной культуры Кабарды и Балкарии служило народное творчество. Возникали новые песни об Октябрьской революции, о героях Гражданской войны, о труде. Новые песни зачастую создавались на основе знакомых старинных мелодий.

В условиях первых послереволюционных лет одной из целей, стоявших перед новым государством, было культурное строительство. Росла цепь библиотек, изб-читален, кинопередвижек, клубов. При клубах действовали различные кружки: политграмоты, драматический, музыкальный и т.д. Основной задачей клубов было развитие художественной самодеятельности, являвшейся одним из средств идейного и нравственного воздействия на массы. В Кабардино-Балкарской клубной сети широко практиковались конкурсы, смотры художественной самодеятельности. Особой популярностью пользовались музыкальные и танцевальные кружки. В исследовании М.Х. Герандокова даются сведения о том, что к 1936 г. в Кабарде насчитывалось 83 хоровых, 72 музыкальных, 111 танцевальных кружков¹.

Х.М. Бербеков на тот же период приводит иные данные: 47 хоровых, 57 музыкальных, 57 танцевальных кружков². Трудно сказать, почему такой большой цифровой разброс, но в любом случае факт, что художественная самодеятельность переживала период активного развития, неоспорим.

В Кабардино-Балкарии послереволюционного периода не было профессиональных музыкантов, имевших классическую музыкально-теоретическую подготовку. В этой связи роль, которую сыграли российские специалисты в становлении профессиональной музыкальной культуры Кабардино-Балкарии, трудно переоценить. Начиная с А. Алябьева, посетившего Кавказ в 1816 г. и написавшего две «Черкесские» и «Кабардинскую» песни, российские композиторы неоднократно проявляли интерес к музыке горских народов³. М.И. Глинка (1804–1857) использовал одну из услышанных в кабардинских аулах мелодий в опере «Руслан и Людмила» под названием «Персидский хор». Композитор Трувор Шейблер, проживший в Кабардино-Балкарии продолжительный период, считал, что два исторических факта имеют значение для будущего музыкальной культуры республики: работа русского композитора-классика М. Балакирева, использовавшего в 1869 г. кабардинский исламей для одноименного фортепианного произведения, и пребывание в Кабарде и Балкарии известного русского композитора конца XIX – начала XX в. С.И. Танеева (1856–1915). Он написал большую статью, посвященную музыке «горских татар» – балкарцев. Она была опубликована в журнале «Вестник Европы» за 1886 г. До Октябрьской революции в Кабарде и Балкарии не было профессиональных музыкантов, музыковедов за исключением талантливого представителя балкарской культуры, скрипача Султан-Бека Абаева (1848–1888), оставившего заметный след в музыкальной культуре народов Северного Кавказа.

После Октябрьской революции в национальные республики был направлен ряд представителей российской художественной интеллигенции, в том числе и композиторы, для того чтобы помочь на месте созданию профессиональной музыкальной культуры. Перед российскими композиторами стояла нелегкая задача: им, воспитанным на образцах европейской музыки, пришлось иметь дело с совершенно незнакомой для них музыкальной культурой (порой очень сложной и многообразной) и решать проблему создания новых форм национальной музыки⁴.

Вопросы музыкального строительства в республике начали серьезно решаться в 30-е гг., т.к. до этого времени первоочередной задачей являлась организация системы просвещения. Активизирующим фактором для развития самодеятельного и профессионального искусства послужила проведенная в 1931 г. первая Кабардино-Балкарская олимпиада национального самодеятельного искусства. Она состоялась в ноябре 1931 г. в Нальчике и проходила в помещениях Ленинского учебного городка и Межсоюзного клуба. В средствах массовой информации

того периода высказывалась уверенность в том, что олимпиада поможет организовать народное творчество на новой, социалистической основе, что художественная самодеятельность будет ограждена от религиозно-мистического влияния. Считалось, что дореволюционные песни, воспевающие князей, контрреволюционны, а традиционный национальный танец с магическими песнопениями чужд по духу идеям социалистической революции. Стоит ли говорить, что подобные «пережитки» активно искоренялись, нанося тем самым большой урон традиционной национальной культуре.

К середине 1930-х г. встал вопрос о необходимости организации национального профессионального хора и летом 1937 г. была создана комиссия по отбору способной молодежи. Ее возглавил А.М. Покровский, который в начале 30-х гг. преподавал основы музыкальной грамоты учащимся Ленинского учебного городка, а также руководил хоровым кружком учащихся городка. После окончания Московской государственной консерватории им. П.И. Чайковского Покровский принял активное участие в создании профессионального кабардинского хора. Комиссия отобрала для хора 60 талантливых юношей и девушек. Первым его руководителем стал А.М. Покровский. После года напряженной работы 1 февраля 1939 г. состоялась торжественная церемония открытия Кабардинского государственного хора как самостоятельного творческого коллектива и был дан первый концерт. Большую работу проводили с хором А.М. Авраамов и А.А. Шогенцуков, закладывавшие основы профессионального национального искусства.

А.Авраамов (1886–1944), выпускник Московской консерватории, приехал в Кабардино-Балкарию в 1935 г. и надолго связал свое творчество с музыкальной культурой народов Кабардино-Балкарии. В течение многих лет он собирал музыкальный фольклор народов Северного Кавказа и Кабардино-Балкарии. Он встречался с народными исполнителями И. Кажаровым, К. Сижажевым, А. Хавпачевым, К. Каширговой, Б. Казиевым и другими, записывал исполняемые ими произведения. На основе фольклорного материала Авраамов написал «Фантазию на кабардинские темы», три симфонических танца, музыку к спектаклю «К'уэрыгыуэ» П. Шекихачева и Д. Налоева. В 1936 г., к празднованию 15-летия автономии Кабардино-Балкарии Авраамов совместно с А.Т. Шортановым написал литературно-музыкальную кантату «Счастье народа». В ее постановке приняли участие 2500 профессиональных и самодеятельных исполнителей. К этому празднику композитор написал «Кабардинский марш» для духового оркестра, который до сих пор включают в свой репертуар духовые оркестры.

Высоким мастерством отличались сделанные Авраамовым хоровые обработки кабардинских героических песен – «Андемиркан», «Узы Мурат», «Мартина». А. Авраамов признается одним из основоположников советской кабардинской песни. Им были созданы замечательные песни: «Трудовая песня», «Баксанстрой», «Песня стахановцев», лирическая песня «Хамид», «Колыбельная» (на тексты А.А. Шогенцукова), песня-марш «Колхозная» на слова Алима Кешокова, «Накулен», явившиеся первыми вокальными произведениями для хора в истории развития музыкальной культуры кабардинского народа. Авраамов создавал хоровые произведения, используя приемы строения «гыбзы» (песня-плач), песни-былины, в которых солист вел главную мелодию на основе устойчивых, протяжных басов мужского хора. Получалось своеобразное двухголосие: верхний голос пел с текстом, а хор вел нижние протяжные ноты. Многим это казалось необычным, искажающим народные традиции и стиль. Однако постепенно песни Авраамова завоевали любовь слушателей. Все вокальные произведения, созданные Авраамовым к 1 февраля 1939 г., вошли в концертную программу, подготовленную к открытию Кабардинского государственного хора.

3 августа 1940 г. состоялось открытие Балкарского государственного хора, а во второй половине 1940 г. Кабардинский и Балкарский хоры были объединены в единый творческий коллектив – Кабардино-Балкарский государственный хор. Большой вклад в становление и развитие хора, в формирование его репертуара внесли также композитор Т.К. Шейблер, народные певцы А. Хавпачев и И. Кажаров, педагог и концертмейстер В. Першина, поэты К. Кулиев, А. Кешоков, Адам Шогенцуков и другие⁵.

В развитии профессиональной музыки в Кабардино-Балкарии важная роль принадлежала Симфоническому оркестру государственной филармонии. В 1933–1934 г. при областном радиокомитете был организован симфонический ансамбль под руководством скрипача А.Г. Шахгалдяна, ставшего впоследствии известным дирижером и композитором. В феврале 1943 г. по решению правительства СССР в Кабардино-Балкарии был создан малый симфонический оркестр при государственной филармонии, который включился в концертную деятельность. С 1947 г. оркестром руководил композитор Т.К. Шейблер. Оркестр состоял из 28 музыкантов.

Весомый вклад в становление и развитие профессиональной музыки Кабардино-Балкарии, помимо упомянутого выше А.М. Авраамова, внес Т.К. Шейблер (1900–1960) – композитор, педагог, музыкальный и общественный деятель. В 1939 г. Т.К. Шейблер приехал жить и рабо-

тать в Кабардино-Балкарию. Свою деятельность он начал с ознакомления с национальным фольклором: посетил кабардинские и балкарские селения, познакомился с народными музыкантами, записывал песни и наигрыши. Он активно работал с Балкарским хором, вел занятия в Нальчикской музыкальной школе.

В 1940 г., после окончания театрального института им. Луначарского из Москвы вернулись молодые артисты и были открыты Кабардинский и Балкарский профессиональные драматические театры. Т.К. Шейблер написал музыку к пьесе З.К. Кардангушева «Каншоуби и Гошага», которая впоследствии была переработана для симфонического оркестра. В 1941 г. композитор написал небольшую поэму «Андемиркан», которую затем расширил до кантаты. В первые дни Великой Отечественной войны Т.К. Шейблер совместно с А.А. Шогенцуковым написали песню «Все беритесь за оружие». Осенью 1941 г. Шейблер, немец по происхождению, был выслан из Нальчика на север Урала, в Соликамск. В 1947 г. композитор вернулся в Нальчик и сразу включился в культурную жизнь республики.

В начале Великой Отечественной войны в Кабардино-Балкарии работали видные советские композиторы: С.С. Прокофьев, создавший Второй квартет на кабардинские темы, Н.Я. Мясковский, написавший 23-ю симфонию, А.Н. Александров – оперу «Бэла», в которой использован ряд адыгейских и кабардинских мелодий, А.А. Крейн – программную сюиту на кабардинские темы.

После окончания Великой Отечественной войны перед республикой стояла задача подбора кадров для обучения в специальных высших и средних учебных заведениях страны. Приказом комитета по делам искусств при СНК СССР от 27 февраля 1946 г. было решено организовать Кабардинскую оперную студию при Ленинградской государственной консерватории им. Римского-Корсакова. Набор в студию проводился в три тура специальной комиссией под председательством ректора консерватории П.А. Серебрякова. Было отобрано 30 будущих профессиональных певцов, пианистов, дирижеров хора и симфонического оркестра, оперных режиссеров и композиторов, которые 1 сентября 1946 г. приступили к учебе.

В 1949 г. студенты привезли в республику концертную программу, включавшую комическую оперу «Аршин-мал-Алан» в постановке профессора В.А. Чарушникова. Ассистентом режиссера был студент оперно-режиссерского факультета консерватории Л. Эркенев. К 30-летию автономии республики, в 1951 г., студийцы привезли из Ленинграда две большие оперные постановки – «Свадьбу Фигаро» Моцарта и «Мо-

лодную гвардию» Ю. Мейтуса, а также концертную программу, составленную из произведений местных композиторов.

В 1952 г. состоялся первый выпуск студии. В общей сложности в 1946–1956 гг. в Кабардинской оперной студии при Ленинградской консерватории обучались 38 студентов, заложивших фундамент кабардино-балкарской профессиональной музыки и посвятивших жизнь развитию национальной культуры.

Таким образом, после Октябрьской революции создается образование кабардино-балкарская профессиональная музыкальная культура. На первом этапе в процессе становления активное участие принимали российские специалисты, широко использовавшие в своих сочинениях народные темы и адаптировавшие их для профессионального классического исполнения. Российские специалисты оказали помощь в организации музыкальной школы, Государственной филармонии, Кабардино-Балкарского государственного хора и т.д. Среди композиторов, которых можно назвать национальными, хотя они и не являлись представителями коренных национальностей, но внесли весомый вклад в развитие профессиональной музыкальной культуры республики, были композиторы А.М. Авраамов, Н.С. Османов, Т.К. Шейблер и А.Г. Шахгалдян. Длительное время они проживали в Кабардино-Балкарии, и источником их творчества являлась национальная музыкальная культура.

Примечания

1. *Герандоков М.Х.* Культурное строительство в Кабардино-Балкарии (1917–1940 гг.). С. 157.
2. *Бербеков Х.М.* Образование и развитие кабардинской социалистической нации. Нальчик, 1956. С. 215.
3. *Кумехова Л.Х.* Основные особенности культуры Кабарды в период, предшествующий созданию национальной композиторской школы // Вопросы Кабардино-Балкарского музыкознания. Нальчик, 2000. С. 37.
4. *Хавпачев Х.Х.* Профессиональная музыка Кабардино-Балкарии. Нальчик, 1999. С. 13.
5. *Хутуев Х.И., Мамбетов Г.Х.* Государственный ансамбль песни и пляски Кабардино-Балкарии // Из истории развития социалистической культуры Кабардино-Балкарии. Нальчик, 1981. С. 112–113.

ТРАНСФОРМАЦИЯ ТРАДИЦИОННОЙ ХОЗЯЙСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЫ КАБАРДИНЦЕВ В XIX – НАЧАЛЕ XX в.*

Хозяйственная культура этноса является одним из факторов, определяющих этнокультурную идентичность. Ее стабильное воспроизводство в значительной степени зависит от состояния привычных условий жизнедеятельности этноса. Одним из условий воспроизводства этнокультурной идентичности является поддержание системы жизнеобеспечения этноса, в рамках которой действует традиционный культурный комплекс.

В результате опустошительных карательных экспедиций царских войск, продолжавшихся до 1825 г., эпидемии чумы и переселения части непокорившихся владельцев с подданными за Кубань, население Кабарды значительно сократилось и в 1830-е гг. не превышало 35 тыс. чел. Неоднократные земельные отчуждения под строительство крепостей и поселений Кавказской линии существенно уменьшили пространство хозяйственного землепользования кабардинцев. Ее территория стала определяться не исторически сложившимися границами, а системой военных линий, возведенных в ходе военной колонизации края. Последствия многолетних широкомасштабных боевых действий, сопровождавшихся уничтожением и экспроприацией у кабардинцев движимого и недвижимого имущества, карантинные мероприятия по предотвращению распространения чумы, а фактически являвшиеся экономической блокадой, конфискация незаменяемых в традиционной системе хозяйствования земельных угодий и значительная убыль трудоспособного населения привели к невиданному упадку экономики.

Экономическое развитие Кабарды в 20–50-х гг. XIX в. было подчинено задаче преодоления деструктивных последствий военной колонизации. Объективная ситуация и внутренние предпосылки мало благоприятствовали ее решению.

Следует отметить, что важнейшими **факторами трансформации системы первичного производства** кабардинцев стали деструктив-

* Исследование выполнено по программе фундаментальных исследований Президиума РАН «Традиции и инновации в истории и культуре» в рамках направления «Традиция, обычай, ритуал в истории и культуре» по проекту «Идентичность в поисках традиции: народы Кабардино-Балкарии в государственно-политических и социокультурных трансформациях».

ные процессы, обусловленные воздействием военно-колониционных мероприятий российского правительства в Центральном Предкавказье во второй половине XVIII – начале XIX в.

На начальном этапе Кавказской войны (1763–1822) острое имперской политики было обращено против Кабарды, как на наиболее сильное политическое образование Центрального Предкавказья. Стремясь окончательно утвердиться в этом регионе, российская администрация приступает к строительству Кавказской линии, лишившей кабардинцев значительной части их земель. И в дальнейшем территориальные аннексии продолжают оставаться одной из форм подрыва местной экономики, а следовательно, и политического могущества князей. При этом сопротивление кабардинцев подавляется самыми жестокими методами; в ходе экспедиций генералов Глазенапа и Булгакова экспроприируется огромное количество скота и лошадей, запасы хлеба и сена, на побежденных налагается значительная контрибуция. В эпоху Ермолова Кабарда вместе с потерей независимости окончательно утрачивает и былую экономическую мощь.

Последствия Кавказской войны не сводились только к прямому экономическому ущербу в ходе силовых акций царского командования. Последние представляли собой лишь один из многочисленных факторов прямого и косвенного характера, воздействовавших на культуру первичного производства кабардинцев, а хозяйственная деградация была лишь одним из результатов этого воздействия.

Одним из последствий войны стал разрыв привычных экономических связей, что значительно подрывало адаптивные возможности адыгских обществ. По этой же причине страдали и животноводческие отрасли адыгов. Прямой запрет “мирным” держать у себя скот “непокорных горцев” и захват лучших земель под кордонные линии и русские поселения вынуждали кабардинцев изменять привычные скотопрогонные маршруты либо использовать корма худшего качества. Недостаток пахотных и пастбищных мест неизбежно приводил к упадку хозяйства, сокращению объемов его производства. Сказывался и разрыв уже устоявшихся торговых связей с Россией. Особенно это касалось соли, которая в условиях блокады Кабарды была превращена в средство экономического давления и продавалась только в обмен на лояльность князей. Все это также негативно отражалось на уровне развития скотоводства и коневодства, в частности, приводило к измельчению и утрате чистоты породы.

Дополнительный ущерб культуре первичного производства наносили вынужденные массовые миграции. С конца XVIII в. и в течение первой

четверти XIX в. значительная часть кабардинских князей, решительно отвергавших условия подчинения российским властям, переселились за р. Кубань, служившую до 1829 г. границей России с Турцией. В результате третья часть кабардинского общества оказалась в Западной Черкесии, продолжая сопротивление российской военно-колониционной политике. Покидая во имя сохранения независимости свои “привольные места”, переселенцам приходилось оставлять плоды своих многолетних трудов, жилища и хозяйственные постройки, окультуренные земли, привычные ландшафты. Под предлогом наказания неподчинившихся в Кабарде начались экспроприация и перераспределение их фамильных землевладений, что существенно обострило земельный вопрос¹. Другим фактором разрушения традиционного хозяйства стало нарушение традиционных хозяйственных отношений между феодалами и зависимыми крестьянами, также начавшееся с освобождения крепостных, принадлежавших владельцам, бежавшим за Кубань². Не случайно самое массовое переселение кабардинцев в пределы Османской империи (мухаджирство) совпало с основными мероприятиями земельной и крестьянской реформы середины 1860-х гг., которые обернулись значительными трансформациями в организации системы первичного производства.

Реформы 60–70-х гг. XIX в. стали поворотным моментом в развитии народов Северного Кавказа. Однако социально-экономическое развитие конца XIX – начала XX в. показало, что «масштабы и глубина воздействия реформ на внутренний строй, хозяйственно-бытовой уклад и религиозную жизнь местных обществ были весьма незначительны», вызвав в основном «подрыв устоев традиционного общества»³. Эти обстоятельства тормозили воздействие внешних модернизационных процессов, и, строго говоря, до начала XX в. их проявления в социально-культурной жизни кабардинцев были практически незаметны. При этом инверсионный характер социокультурной трансформации не способствовал формированию новой системы ценностей⁴, которая столь же органично могла бы обеспечивать относительно стабильное функционирование обществ, остававшихся сугубо традиционными. Административно-политическая система, дестабилизируя систему традиционных общественных институтов, окончательно их не разрушила. Поэтому во второй половине XIX – начале XX в. в кабардинском обществе в несколько измененном виде продолжали действовать многие элементы традиционной, дореформенной социокультурной системы⁵. Сложность их воспроизводства состояла в том, что реформы 60–70-х гг. XIX в. и последующая политика царской администрации существенно изменили их привычную среду функционирования.

Интеграция кабардинского общества в социально-политическую систему Российского государства представляла собой многоуровневый процесс взаимодействия различных социоцивилизационных систем. Одним из его факторов стало освоение традиционным кабардинским обществом российской системы денежного обращения.

В кабардинском феодальном обществе деньги не являлись маркером богатства, престижа и могущества. Эта ситуация меняется с интенсификацией политических контактов с соседними государствами, что выразилось в выплате жалований, подарков, чаще всего являвшихся платой за лояльность. Русские деньги превзошли турецкие и персидские, активно поступавшие в Кабарду в период соперничества России со своими южными соседями за влияние на Кавказе, что объяснялось системностью российской политики в военно-колониационном освоении Центрального Предкавказья с середины XVIII в.

Уже в «Народном условии» 1807 г. – своде права, принятом кабардинцами до окончательного включения в административно-политическую систему Российской империи – российский рубль выступает эквивалентом стоимости ущерба и определения штрафных санкций, и этот принцип был закреплен дальнейшими судебными преобразованиями. Часть штрафов пополняла Кабардинскую общественную сумму, средства которой расходовались на благоустройство, мелкий кредит, благотворительность и развитие местного образования.

Возникшие во второй четверти XIX в. местные административные и земские повинности, а с 1866 г. поземельная подать заложили основы налоговой системы, оборот которой увеличивался по мере развития рыночных отношений в Кабарде в конце XIX – начале XX в.; освобождение зависимых сословий в Кабардинском округе в 1866–1867 гг.

Таким образом, российские деньги становятся важной составляющей нового социокультурного опыта традиционного кабардинского общества.

Определяющая роль в экономическом развитии принадлежала внешним факторам: мероприятиям Кавказской администрации и процессам модернизации в России. Одно из основных изменений в хозяйственном быту кабардинцев, как и других народов Северного Кавказа в пореформенный период, определялось фактом вовлечения их в систему всероссийского экономического развития⁶. Интенсификация хозяйственных контактов с «окружающим миром», усвоение агротехнического опыта пришлого населения, благоприятная конъюнктура развивающегося сельскохозяйственного рынка Северного Кавказа и прогресс региональной транспортной инфраструктуры в связи с вво-

дом в эксплуатацию железной дороги Ростов – Владикавказ (1875) обусловили отраслевые сдвиги в скотоводстве и земледелии.

В конце XIX – начале XX в. торговым предпринимательством в Нальчикском округе в основном занимались русские, горские евреи и армяне. Между тем в 1894 г. «Терские ведомости» писали: «Почти в каждом ауле найдется лавочка, содержащая кабардинцем, в которой можно найти предметы первой необходимости сельского быта»⁷. А уже в 1912 г. здесь насчитывалось около 10 крупных мануфактурно-торговых предприятий с оборотом более 20 тыс. руб. каждое, которые принадлежали кабардинцам. Большинство из них располагались в пос. Муртазовском и сел. Кучмазукино⁸.

Традиционная культура хозяйствования приспосабливалась к новым социально-экономическим условиям и системе податного обложения, ежегодно требовавшей весомых денежных отчислений на казенные, земские и общинные нужды. В пореформенные годы началось изменение принципов организации сельского хозяйства и освоение новых форм экономической деятельности.

Результатом экономической адаптации кабардинцев к реалиям пореформенной эпохи и колониального режима стала **трансформация культуры труда** и формирование смешанных типов хозяйственной деятельности. В животноводстве, земледелии и домашних промыслах сочетались элементы традиционализма и частного предпринимательства, что было естественно для экономики в состоянии перехода от феодальных принципов натурального хозяйствования к товарному производству.

Изъятие всего земельного фонда Кабарды в собственность государства и последующее создание общинного и частного землевладения, упразднение вотчины и передача ее административно-хозяйственных функций общинному самоуправлению привели к становлению новых принципов хозяйствования и поземельных отношений.

Среди общинников, преимущественно привилегированных, сложилась немногочисленная категория обладателей крупных скотоводческих и земледельческих хозяйств, которые арендовали (иногда – захватывали) землю у односельчан или частных владельцев, использовали вольнонаемный труд и ориентировали свою деятельность на запросы региональных рынков.

Новым элементом экономической системы стали помещичьи хозяйства. Еще в 60–70-х гг. XIX в. сложились определенные особенности организации хозяйственной деятельности частных землевладельцев. Первоначально начальник Кабардинского округа запрещал им селиться одиночными хуторами на отведенных участках⁹. Впоследствии многие

из частных землевладельцев (в основном, князей и дворян) оставались пользователями общинных угодий. Основой их хозяйственной деятельности было коневодство, в котором использовались не столько частные, сколько общинные угодья (прежде всего пастбища), а главное – хозяйственный персонал из общественных пастухов, сторожей и т.п.

Собственно помещичьи хозяйства не играли в пореформенной экономике доминирующей роли. Это объяснялось тем, что переход кабардинских князей и дворян от вотчины к новому типу помещичьего хозяйства для большинства из них оказался чрезвычайно трудным¹⁰. Без рабочей силы, знаний и опыта такого хозяйствования они не знали, как правильно распорядиться полученными землями, и поэтому вынуждены были сдавать их в аренду или продавать¹¹. Кризисное состояние помещичьего землевладения отмечали в конце XIX в. Е. Максимов¹² и Е. Баранов¹³. К началу XX в. из более чем 110 тыс. десятин от 50¹⁴ до 80 % земель кабардинских помещиков были проданы, а свыше 70 % хозяйств разорились. Темпы этого процесса значительно опережали общероссийские, а главными покупателями помещичьих земель выступали зажиточные крестьяне¹⁵. Только за долги кредитным организациям и недоимки по поземельному налогу в начале XX в. 122 частных владельца потеряли более 42 тыс. десятин¹⁶.

Отмена крепостной зависимости положила начало перевороту в традиционных хозяйственных отношениях. Разделение экономических функций, при котором основные виды домашних и сельскохозяйственных работ выполняли зависимые сословия, ушло в прошлое, заставив прежних владельцев обратиться к производительному труду. В пореформенные годы расширилась сфера применения вольнонаемного труда, затронувшего и традиционные формы хозяйствования, основанные на принципах кооперации и взаимопомощи. Начинает складываться рынок рабочей силы. Отходники стали осваивать близлежащие области России, хотя кабардинцам это явление было свойственно меньше, чем осетинам¹⁷.

Отмена крепостного права сократила число рабочих рук, находившихся в распоряжении владельцев-коннозаводчиков. Неоднократные пересмотры правил пользования пастбищными угодьями и попытки установить на Зольских и Нагорных пастбищах общинное распределение земли пропорционально количеству дворов в селениях, но не поголовья; экстенсивный характер коневодства, зависящего от обширности пастбищных угодий, не способствовали заботам о сохранении и улучшении породы лошадей. С конца XIX в. наблюдается расширение социального состава лиц, занимающихся этой, некогда элитарной, от-

раслью; стал наблюдаться ее количественный прогресс, в том числе за счет появления небольших конских заводов «бывших табунщиков и даже крепостных»¹⁸. Развитие коневодства стимулировалось участием представителей Кабарды в региональных выставках и учреждением в 1905 г. кабардинского поощрительного скакового общества¹⁹.

Произвольное обращение царской администрации с пастбищным фондом, неоправданное изменение порядка его использования, вовлечение части угодий в субарендные спекуляции и их хищническая эксплуатация привели к необратимым нарушениям природно-хозяйственного баланса и качественному упадку традиционно-приоритетного для Кабарды коневодства. На этом фоне возросло значение товарного скотоводства и овцеводства и, особенно, возделывания зерновых культур – пшеницы и кукурузы. Критические отзывы о качестве кабардинского земледелия в основном указывали на его второстепенную роль, по сравнению со скотоводством²⁰. Но, как писал в 1899 г. Г. Баев: «нужно отдать полную справедливость Кабарде: она весьма разумно воспользовалась своими пастбищами и землями, создав такое скотоводство, которое является недостижимым идеалом для почти всего сельского населения Европейской России. Они не увлеклись подобно соседям своим – казакам, осетинам и русским крестьянам-поселенцам – высокими ценами на хлеб, культурой льна и других хлебов, не выпахали хищнически свою территорию, а напротив, создали скотоводство, продукты которого не только одевают все население, но дают ему и денежный доход, так как Кабарда является поставщиком скота почти для всего Северного Кавказа»²¹.

Активизация торговых связей с другими регионами России способствовала развитию торговли промышленными товарами и сельскохозяйственным инвентарем. Это вело к падению собственного кустарного производства кабардинцев и вместе с тем – к определенной интенсификации земледелия²². В 1910-х гг. зерновое земледелие стало ведущей отраслью в селениях Малой Кабарды. Но в целом культура первичного производства продолжала основываться на «прежних отсталых способах труда»²³.

Расширение сети частных торговых заведений и базаров в сельских обществах, увеличение разнообразного товарообмена с другими регионами стимулировали рыночное производство местных промыслов, связанных с переработкой продуктов животноводства, но привели в упадок некоторые виды кустарной металлообработки, не способной конкурировать с привозными фабричными изделиями. Активизация денежного обращения сопровождалась распространением ростовщи-

чества. С начала XX в. в противовес им стали создавать кредитные товарищества и сельскохозяйственные кооперативы, организационно и финансово содействовавшие развитию индивидуальных хозяйств.

В начале XX в. на Северном Кавказе, как и по всей России, развивается сельская кооперация. Выход на новый уровень хозяйственных связей обозначился с формированием кооперативного движения в форме кредитных товариществ, объединявших несколько селений. Оно рассматривалось как одно из перспективных направлений хозяйственного развития; его проблемы оживленно обсуждались в региональной прессе, а в «Терских ведомостях» действовала специальная колонка «Кооперативная жизнь»²⁴. В основном эти организации предоставляли кредитно-финансовую помощь в приобретении фабричных орудий труда. Ее необходимость подчеркивалась тем обстоятельством, что Кабардинская общественная сумма не использовалась для нужд сельского хозяйства²⁵, а местные ростовщики взимали непомерные проценты. Первое товарищество в Кабарде было создано в 1906 г. в сел. Ахлово. Булатовское и Атажукинское товарищества объединяли жителей нескольких сельских обществ при учредительном капитале в 90 тыс. руб. Крупнейшим было Нальчикское товарищество, куда входили 7 селений²⁶. К 1917 г. в Нальчикском округе их было уже 22²⁷. Причем, большинство кооперативных организаций являлись многонациональными по составу, объединяя жителей кабардинских селений и прилегающих к ним иноэтничных, главным образом, русских хуторов.

Отмена крепостного права поставила перед традиционными обществами проблему перехода к хозяйственной системе без использования труда зависимых сословий. Вольнонаемные трудовые отношения затронули практически все сферы хозяйства – от скотоводства и земледелия до традиционных промыслов. Наибольшим спросом наемный труд пользовался у представителей привилегированных сословий. Важным нововведением конца XIX – начала XX в. стало хозяйственное делопроизводство и формализация трудовых отношений, в том числе и в области найма рабочих. В годы Первой мировой войны больше всего наемных работников было в селениях с наиболее развитым товарным земледелием²⁸, при этом их труд нередко оплачивался не деньгами, а частью урожая²⁹.

Один из самых важных качественных сдвигов в культуре хозяйствования заключался в постепенном переходе от обеспечения «себя в продолжение одного года»³⁰ к товарному производству. Вместе с тем, постепенно адаптируясь к новым формам экономической деятельности, культура первичного производства сохраняла некоторые традиционные черты. Наряду с деньгами на протяжении пореформенного периода

существовала практика использования их натуральных эквивалентов, преимущественно крупного и мелкого скота. До начала XX в. в пережиточной форме продолжали действовать элементы эквивалентного обмена услугами, при котором в хозяйствах некоторых князей и знатных дворян использовался труд их бывших крепостных крестьян.

Период XIX – начала XX в. стал временем формирования современного этнокультурного ландшафта Кабардино-Балкарии. В данном процессе на территории Центрального Предкавказья традиционная культура первичного производства кабардинцев выступала не только реципиентом, но и транслятором переселенческого этнического массива культурных навыков, которые были не только адаптированы к местным условиям, но в то же время проявили определенную способность к гибкому и адекватному приспособлению к изменяющемуся социально-политическому контексту. На формирование этого контекста оказали значительное влияние трагические последствия Кавказской войны, интеграция Кабарды в административно-правовую систему империи и миграционный приток в регион значительной массы иноэтничного населения. Эти факторы оказывали трансформирующее, а иногда и деформирующее воздействие на традиционную культуру кабардинцев, вместе с тем придавая ей определенный инновационный импульс, интенсифицировали процессы межкультурного взаимодействия.

Примечания

1. См.: *Кажаров В.Х.* Традиционные общественные институты кабардинцев и их кризис в конце XVIII – первой половине XIX в. Нальчик, 1994. С. 10–45.
2. *Прасолов Д.Н.* Трансформация крепостного права в процессе интеграции Кабарды в состав Российской империи // Исторический вестник. Вып. VI. Нальчик, 2007. С. 163–164.
3. *Боров А.Х.* Северный Кавказ: социокультурные механизмы исторического процесса // ИВ КБИГИ. Нальчик, 2006. Вып. 3. С. 20.
4. *Ардасенов А.Г.* [В.-Н.-Л.] Переходное состояние горцев Северного Кавказа // Избранные труды. Владикавказ, 1997. С. 108, 109.
5. *Куихов Х.С.* Общественный быт кабардинцев во второй половине XIX – начале XX в. Автореф. дисс. ... канд. ист. наук. Нальчик, 2004.
6. *Кумыков Т.Х.* Вовлечение Северного Кавказа во всероссийский рынок. Нальчик, 1962. С. 120.
7. *Кумыков Т.Х.* Указ. соч. С. 300–301.
8. Терский календарь на 1914 г. С. 169–170.
9. Крестьянская реформа в Кабарде. С. 167.

10. *Дышеков М.В.* Трансформация традиционной элиты Кабарды и Балкарии во второй половине XIX – начале XX в. Дисс. ... канд. ист. наук. Нальчик, 2001. С. 127–160.

11. ЦГА КБР. Ф. 22. Оп. 1. Д. 340. Л. 13–13 об., 18–18 об.; *Максимов Е.* Туземцы Северного Кавказа. С. 187; *Жакомихов Т.А.* История народного хозяйства Кабардино-Балкарии. С. 80.

12. *Максимов Е.* Туземцы Северного Кавказа. С. 187.

13. *Баранов Е.* По поводу эксплуатации кабардинцами частновладельческих земель // Терские ведомости. 1891. № 99.

14. *Месяц С.И.* Население и землепользование Кабарды. С. 79.

15. *Баев Г.* Из жизни горцев: Кабарда // Казбек. 1899. № 440; *Цороев М. М.* О помещицьем землевладении в конце XIX – начале XX в. // УЗ КБНИИ. 1965. Т. 23. С. 284.

16. *Мамбетов Г.Х.* К вопросу о проникновении капиталистических отношений в экономику Кабарды и Балкарии во второй половине XIX – начале XX в. // Сборник статей по истории Кабарды и Балкарии. Нальчик, 1961. Вып. 9. С. 121.

17. *Шнайдер В.Г.* Россия и Северный Кавказ в дореволюционный период: особенности интеграционных процессов. М., 2005. С. 104.

18. *Пожидаяев В.П.* Хозяйственный быт Кабарды: Историко-этнографический очерк. Воронеж, 1925. С. 57.

19. Местные известия // Терские ведомости. 1905. 3 марта. № 48.

20. ЦГА КБР. Ф. 6. Оп. 1. Д. 237. Л. 56; *Тульчинский Н.* Кабарда // Казбек. 1899. № 456.

21. *Баев Г.* Указ. соч.

22. История Кабардино-Балкарской АССР. М., 1967. Т. 1. С. 364–365.

23. *Ардасенов А.Г.* Переходное состояние горцев... С. 79.

24. *Баев Г.* Об организации кредитных учреждений среди горцев // Терские ведомости. 1900. № 67, 68; Д. К. Селение Куденетово 1-е // Терские ведомости. 1913. № 28; В Баксанском кредитном товариществе // Терские ведомости. 1914. № 240; *Игнатов В.* Общества потребителей в Терской области // Пятигорское эхо. 1914. № 67, 71; Общее собрание Баксанского кредитного товарищества // Терские ведомости. 1915. № 27.

25. *Тульчинский Н.* Кабарда // Казбек. 1899. № 456–458.

26. Архив КБИГИ. Ф. 1. Оп. 2. Д. 386. Л. 2, 3.

27. *Казаков И.И.* Из истории Кабардино-Балкарской потребкооперации // УЗ КБНИИ. Т. 23. Нальчик, 1965. С. 285.

28. *Крикунов В.П.* К истории социально-экономического развития Кабарды в период мировой империалистической войны // УЗ КНИИ. Нальчик, 1953. Т. 8. С. 21.

29. ЦГА КБР. Ф. 34. Оп. 1. Д. 4. Л. 4.

30. *Кригер Б.* Состояние хозяйства и промышленности у туземцев Терской области // Терские ведомости. 1864. № 34; *Бирюлькин А.* Кое-что о сельском хозяйстве в Кабарде // Терские ведомости. 1899. № 63.

ТРАДИЦИОННЫЕ ОБЩЕСТВЕННЫЕ ИНСТИТУТЫ КАК ФАКТОР ГАРМОНИЗАЦИИ МЕЖЭТНИЧЕСКИХ ОТНОШЕНИЙ

В свое время французский писатель Виктор Гюго заметил: «Величие народа вовсе не исчисляется его численностью, как величие человека не измеряется его ростом». Справедливость этих слов подтверждается и историей народов, живущих в КЧР, на протяжении многих веков, создавая феноменальную систему традиций и обычаев, которая тысячелетиями служила верным ориентиром поддержания гармонии их взаимоотношений со средой обитания; воспитания физически здорового, высоконравственного молодого поколения; регулирования всей гаммы взаимоотношений людей в общественной и семейной жизни, цивилизованных связей с другими народами.

Этой уникальной традиционной культурой не только восхищались иностранные путешественники и ученые, но и многие ее элементы восприняты почти всеми народами, которые соприкасались и жили по соседству с ними.

Общеизвестно, что судьба каждого народа во всех сферах своего проявления, в том числе и культуре, находится в тесной диалектической взаимосвязи со средой его обитания, с ее природно-климатическими условиями. Особенно эти условия накладывают большой отпечаток не только на физический облик народа, но и на культуру, традиции, обычаи, уклад жизни, характер, дух народа.

Гениальный русский философ XX в. Н.А. Бердяев очень метко сказал по этому поводу: «Строение земли, география народа всегда бывает символическим выражением души народа, географией души».

Для того чтобы достичь, осмыслить и понять особенности каждого народа, его видение окружающего мира, методы познания и использования его плодов, систему гармонии их взаимоотношений, необходимо, прежде всего, изучить его культуру.

Культура каждого народа отличается во многом как по смысловой нагрузке, так и по форме от культуры другого народа, особенно если носители этих культур не имеют ничего общего в своей этнической истории. Каждая культура имеет в своем проявлении собственные приоритеты. Даже национальная культура различных слоев одного и того же народа

имеет некоторые особенности и приоритеты. Но суть, главное содержание в целом культуры одного и того же народа остается неизменным. Через культуру народ себя изображает, самоутверждается, подобно тому, как в глухом лесу каждое дерево борется за место под солнцем.

Культура каждого народа – это его поведение, его образ мышления, его дух. Это все не может выработаться изолированно от окружающего мира. Поэтому не случайно культура имеет глубокие корни, и содержание каждой национальной культуры обусловлено конкретными материальными и духовными ценностями.

Огромное значение в воспитании подрастающего поколения сегодня имеет культурное наследие прошлого. Народ не может существовать без прошлого, настоящего и будущего. Необходимо в процессе воспитания подрастающего поколения использовать веками накопленный опыт. Передача жизненного и практического опыта старшего поколения младшему – одно из самых необходимых условий деятельности всех этнических общностей без исключений. Система воспитания как одна из важнейших составных частей культуры любого народа всегда была подчинена социальным условиям, при которых она осуществлялась. В условиях отсутствия «высокой», т.е. профессиональной культуры и сети учебных заведений или системы образования, исключительно огромную роль играли в воспитании подрастающего поколения любого народа те традиционные общественные институты, которые обеспечивали этот процесс.

Таковыми общественными институтами у народов, проживающих на территории Карачаево-Черкесии, были институты аталычества, куначества, гостеприимства, добрососедства, усыновления, хаса(сословно-представительское собрание). Раскрыть сущность традиционной культуры народов, проживающих в КЧР, невозможно без изучения самих традиционных общественных институтов, на которых она базировалась, ибо эти институты отражали образ жизни народа, общественные отношения, при которых они существовали. Общественные отношения в свою очередь всегда зависели от уровня социально-экономических отношений в каждом этапе исторического развития народа.

Если исходить из того положения, что образ жизни народа является «выражением достигнутого уровня культуры», то общественные институты и культура находятся всегда в тесной диалектической взаимосвязи. Через эти институты регулировались взаимоотношения людей, вырабатывались стандарты мышления людей.

Если рассматривать один из самых древних институтов – гостеприимство, – то, прежде всего, это не только общественный институт,

но и часть традиционной культуры народа. Гостеприимство не только показатель уровня экономической жизни народа, но прежде всего его поведение, его этикет. Через него народ показывает свое отношение к чужому человеку, проявляя заботу о его благополучии и безопасности.

Гостеприимство – это особая форма народной дипломатии, показатель уровня и особенностей нравственности народа. О сакральности (адыгского) гостеприимства говорит еще тот факт, что в XVI–XVII вв., если хозяин дома не смог защитить гостя от преследователей, такого человека сбрасывали в пропасть как опозорившего весь род. Если гость нуждался в защите, хозяин обязан был предоставить ему личную вооруженную охрану, которая не только оберегала гостя, но и сопровождала его до безопасного места.

Наряду с традиционным гостеприимством одним из архаичных общественных институтов у горцев является куначество. Кунак – слово тюркское, которое означает «гость». Несмотря на то, что правила приема гостя вообще и кунака в частности были в основном одинаковые и они пользовались одними и теми же правами и привилегиями, были и некоторые различия.

Кунаками могли быть представители различных племен, фамилий, государств. Был специальный обряд установления куначеских отношений между мужчинами. Суть этого обряда состояла в том, что кунаки брали напиток (бузу), наливали в чашу и пили поочередно, давая клятвы в верности друг другу. Одновременно они обменивались оружием и другими подарками. С этого момента они становились кровными родственниками со всеми вытекающими последствиями.

Институт куначества сыграл огромную роль на протяжении веков для укрепления дружбы между различными племенами и народами, не говоря уже об укреплении дружеских связей внутри одного и того же народа. Это было очень важно в условиях гор, когда при передвижении из одного места в другое путника подстерегала опасность на каждом шагу. А при наличии кунака в среде других племен и народов человеку была гарантирована личная безопасность.

Аталычество – еще один общественный институт, который уходит своими корнями в глубокую древность. Это обычай, по которому детям полагалось воспитываться не в родной семье, а в чужой. Этот обычай был широко распространен у народов Кавказа – адыгов, карачаевцев, абазин, ногайцев и других. Атылыческие связи способствовали прекращению вражды и установлению добрососедских отношений. Были случаи, что кровники буквально выкрадывали ребенка, чтобы возникшее аталыческое родство положило конец кровопролитию.

Таким образом, общественные институты гостеприимства, куначества, покровительства-патроната сыграли огромную роль в жизни горцев. Они наложили определенный отпечаток на культурный облик этих народов, ибо через них регулировались отношения людей, нормы их поведения. Они трансформировались с изменением социально-экономических и политических условий народа, приспосабливаясь к новым историческим условиям. А поскольку культура народа была отражением этих институтов, она тоже видоизменялась. Уходили в прошлое те элементы, которые не «вписывались» в рамки нового времени, но в целом суть, основное содержание, важнейшие нормы этой культуры сохранились по сегодняшний день. И она переживает период своего возрождения.

КУЛЬТУРНО-ЦИВИЛИЗАЦИОННОЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ В ЧЕЧЕНСКОЙ РЕСПУБЛИКЕ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Современная культура чеченского народа исторически сформировалась в результате диалога кавказской (горской), исламской и русской (российской) цивилизаций и культур, модернизационных процессов XX в. Поэтому она отличается сложной многослойностью, полисубъектностью, синкретизмом.

Проблема культуры – одна из глобальных проблем современности. Ее социальная, политическая злободневность обусловлена тем, что центральное место в ней занимает человек.

Любой народ, независимо от того, маленький он или большой, имеет свою сложившуюся в процессе длительного исторического развития материальную и духовную культуру, в которой общечеловеческие ценности, нормы и правила поведения приобретали национальное своеобразие и специфику.

История и культура чеченского народа является составной частью кавказской и общероссийской цивилизации. Чеченский этнос, тесно взаимодействуя с другими народами России, сохранил свои этнокультурные особенности: язык, обряды, обычаи, традиции, социальные и духовно-нравственные идеалы.

Гостеприимство, уважение старших, честность, доброжелательность, преданность исторической родине, уважение других народов – нравственно-ментальные особенности чеченского этноса. Чеченцы больше всего ценят такие понятия, как личная свобода, равноправие и честь.

Согласно нормам «нохчалла» – своеобразного кодекса чести чеченцев – требовалось проявлять уважение к любому человеку, причем уважение тем большее, чем более далек был этот человек по родству, вере или происхождению.

В народе говорят: обида, которую ты нанес мусульманину, может быть прощена, ибо возможна встреча в Судный день. Не прощается обида, причиненная человеку иной веры, ибо такой встречи не будет никогда¹. Вайнахское общество было всегда открыто для инородцев. Здесь могли найти приют и беглый солдат царской армии, и невыкупленные пленные и муллы-миссионеры, и пастухи, ремесленники и прочий люд.

В начале 1930-х гг. тысячи голодных русских и украинцев нашли приют и хлеб в Чечне. Вайнахи делились с ними далеко не лишними для своих семей кукурузой, картофелем и другой пищей. А во время первой чеченской войны чеченцы увозили из городов русских, украинцев и людей других национальностей к себе в села и аулы, кормили и спасали их от бомбежек.

Есть множество примеров, когда приезжие женщины – учителя, врачи из России – выходили замуж за местных мужчин и навсегда оставались здесь. В большинстве своем они вписались в местную среду, переняли образ жизни, религию, духовные ценности.

На протяжении последних столетий Чечня, как и весь Кавказ, не раз оказывалась в сфере геополитических интересов великих держав, что приводило к военно-политическому противостоянию.

Военные действия и другие насильственные акции, колониальная политика царизма, депортация с исторически обжитых районов сталинским режимом имели глубокие последствия в сфере культурного наследия.

Уничтожались историко-архитектурные памятники: традиционные чеченские башни, культовые сооружения; сокращались традиционные народные ремесла и художественные промыслы; разрушалась традиционная среда обитания чеченцев.

Важное место в этнической культуре чеченцев занимает ислам, представленный в форме суфизма. Особенность суфийской культуры – наличие мощного гуманистического, миротворческого потенциала, которому чужды религиозный радикализм и экстремизм в любом их проявлении, что органично вплелось в ткань этнической культуры чеченского народа.

В XX столетии чеченская культура пережила огромные трансформации на путях интеграции в общероссийский (советский) контекст.

В 1920–1930-х гг. и в последепортационный период в культуре Чечено-Ингушетии произошли особенно быстрые перемены на основах светской и европейской традиции, в рамках которой развивалась вся советская культура².

В 1920-е гг. началось планомерное осуществление культурной политики партии, при которой любая философская или иная система идей, выходившая за пределы марксизма в его ленинском варианте, квалифицировалась как «буржуазная», «помещичья», «клерикальная» и признавалась контрреволюционной и антисоветской, то есть опасной для самого существования нового политического строя.

Идейная нетерпимость стала основой официальной политики советской власти в сфере идеологии и культуры.

В сознании основной массы населения началось утверждение классового подхода к культуре. Широко в обществе распространились классовая подозрительность к старой духовной культуре, антиинтеллигентские настроения. Распространялись лозунги о недоверии к образованности, о необходимости «бдительного» отношения к старым специалистам, которые рассматривались как антинародная сила. Утверждался политический монополизм в науке, искусстве, философии, во всех сферах духовной жизни общества.

Главной социокультурной составляющей послеоктябрьской эпохи стала культурная революция. Ее определяют как процесс коренной ломки сложившихся стереотипов общественного сознания, духовно-нравственных ориентиров в поведении людей. Вместе с тем культурная революция – это государственная политика, направленная на изменение социального состава послереволюционной интеллигенции и разрыв с традициями культурного прошлого. В 1920–1930-е гг. культурная революция превратилась в составную часть социалистических преобразований и использовалась как средство внутрипартийной политической борьбы.

Сталинские репрессии 1930–1940-х гг. уничтожили почти всех носителей чеченской культуры: интеллигенцию, духовенство и вообще цвет народа. Тем не менее успехи культурной революции, несмотря на террор, были грандиозны³.

Тоталитарный советский режим еще более усугубил процессы деэтнизации с помощью плановой «борьбы с реакционным прошлым». Геноцид, осуществленный сталинизмом в форме депортации всего чеченского и ингушского народов 23 февраля 1944 г., нанес ущерб, в том числе культурно-историческому наследию.

Чеченское и ингушское население на 13 лет вынужденно оставило свое историческое наследие, связывавшее многие поколения людей. Тогда народ вместе с родиной лишился и своего национального богатства.

В период депортации 1944–1957 гг. духовная культура чеченцев понесла значительные потери: была частично уничтожена национальная интеллигенция, а оставшиеся в живых не могли в годы ссылки продолжать полноценную творческую и научную деятельность; чеченцы утратили возможность читать книги, газеты на родном языке; в школах Казахской и Киргизской ССР не преподавался чеченский язык.

В 1960–1980-е гг. часть чеченцев, особенно городских, прошла ускоренный путь модернизации, получила высшее образование, выдвинула из своих рядов крупных хозяйственников, военных, политиков, ученых.

Начиная с конца 80-х гг. XX в. российское общество стало осознавать сложившиеся противоречия в различных сферах общественной жизни, в том числе в сфере духовной, в межнациональных отношениях. С одной стороны, очевидным стал процесс национального и культурного пробуждения, стремление преодолеть негативные ситуации, образовавшиеся в результате не всегда оптимальной национальной политики, с другой – столь же очевидны националистические настроения и тенденции, «подогретые» экономическим и политическим кризисами.

События в Чечне и в других регионах постсоветского пространства осознаются как следствие радикальных перемен, наступивших в перестроечное время в результате политических и социально-экономических преобразований.

В советский период сложился определенный баланс, способствовавший взаимному "прорастанию" различных культур друг в друга, их толерантности и дружественности, что определялось универсальным характером и авторитетом русской культуры, а также монополией социалистической идеологии. Крах социализма и распад СССР вызвали кризис идентичности (в том числе культурно-цивилизационной) как у чеченского народа, так и у русских и русскоязычных жителей республики.

Распад СССР и системный кризис, охвативший Российскую Федерацию, военные события в Чечне привели, кроме прочего, к утрате русской культурой в массовом сознании чеченского народа своего универсального характера и авторитета. В результате деятельности СМИ, особенно электронных, было утрачено доверие ко всему, что было связано с Российской империей и СССР, в том числе с российской культурной доминантой.

Тем не менее период пребывания Чечни в составе Российского государства, включая и советский период, не может рассматриваться как время деградации или колониального состояния чеченской культуры.

До 1991 г. несмотря на советские деформации, Чечено-Ингушетия была динамичным и современным обществом. Противоречивая этническая политика Центра дала противоречивые результаты. Порожденные этой политикой проблемы стали частью причин конфликта, однако исторический и культурный факторы не лежали в его основе, равно как и гипотетическое радикальное отличие чеченцев от остального населения страны.

Тем не менее интеллектуальный климат перестройки и унаследованный доктринальный этнонационализм создали в Чечено-Ингушетии саморазрушительный хаос мыслей и поступков на базе отрицания прошлого и абсолютизации этнического.

Разрушение культурной среды произошло уже в годы дудаевско-масхадовского режима и самой войны. Даже страшные репрессии и депортация 1944 г. были менее болезненными, так как они касались всех и каждого. Эта всеобщность беды способствовала консолидации народа вокруг своих традиционных, извечных духовных и религиозных ценностей, сплачивала народ, развивала отношения сотрудничества, взаимопомощи, уважения к старшим и т.д.

Ситуация, сложившаяся после августа 1991 г., коренным образом отличалась от всего того, что происходило в прошлом, – она расколола народ на враждующие части. У власти оказалась наименее образованная, наименее интеллектуальная часть общества, а также некоторые интеллектуалы, сознательно или неосознанно избравшие путь карьеристов и личного благополучия, хотя и под патриотическими лозунгами «борьбы за независимость» и т.д.

В условиях краха унитарной системы и ослабления партийной номенклатуры новая чеченская элита сформулировала претензии от «имени народа» на перераспределение власти в свою пользу и на приоритетный доступ к ресурсам. Независимость от федерального Центра и суверенитет сулили такую возможность.

Самый страшный удар по культурному наследию Чечни был нанесен во время последних военных событий. Особенность ситуации в Чечне заключается в тотальном уничтожении культурного наследия. Здесь погибло все, что связывало народ с прошлым, что свидетельствовало о его историческом пути. Единственное – не погибли историческая память, национальные традиции и обычаи народа.

Перманентный этноцид чеченского народа в царское и в советское время и как итог – уничтожение генетически здоровой элитной части народа ослабили иммунную систему нации, создали условия для утверждения власти клептократии, а интеллигенция, в силу того, что беда пришла изнутри общества, оказалась не в состоянии ее предотвратить⁴.

Чеченский кризис имеет не только военный и экономический, но и чрезвычайно опасный социально-психологический аспект. И в Москве, и в Чечне уже выросли поколения, привыкшие не доверять друг другу, живущие разрушительными мифами друг о друге. Один из таких мифов – миф о чеченском народе как народе-террористе и разрушителе, а о русском – как о народе агрессоре и захватчике. Подобное недоверие – всегда проявление незнания культуры, истории, психологии друг друга.

На территории Чечни традиционно существовали и развивались культура русского казачества и культура чеченского народа с характерным для них взаимовлиянием. Сегодня от неповторимой красоты

древнего казачьего уклада здесь почти не осталось и следа. Отток в результате последней войны из этих мест русскоязычного населения привел к исчезновению целого пласта уникальной культуры, начиная с периода военной колонизации Кавказа в XIX в.

Огромную роль в культурно-цивилизационном взаимодействии в регионе играет русский язык, который обеспечивает доступ к мировым культурным достижениям, и с 30-х гг. XX в. играет монопольную роль языка межнационального общения на Северном Кавказе. Однако снижение престижа русского языка как индикатора падения роли и значения русской культуры на Северном Кавказе очевидно.

Неприятие массовой культуры западного общества, его несовместимость с ценностной системой чеченского общества, развивающееся отчуждение от русской, российской культуры, кризисное состояние российской действительности привели, как уже отмечалось, к возрождению традиционной культуры чеченцев, которая становится основой этнической самоидентификации, а также фактором коммуникации и социализации⁵.

Культурное возрождение народа Чеченской Республики – самая важная задача, поскольку она диктует необходимость решения и других базовых проблем. Всем известно, что без культуры нет цивилизации, теряется цель существования любого этноса, происходит морально-культурное разложение. Не зря говорил академик Д.С. Лихачев, что без культуры общество не может быть нравственным, а без нравственности никогда не подняться экономике.

Культура – явление динамичное, она жизнеспособна до тех пор, пока развивается, совершенствуется, взаимодействует с другой культурой.

Нация, как коллективная личность, имеет свою душу, коренные свойства которой порождают неповторимую национальную культуру. Культура пронизывает всю человеческую жизнь, делает ее светлой, гуманной.

Культура чеченцев никогда не изучалась в целостности, а результаты частных, изредка появляющихся трудов, не доводились до широких слоев населения.

У чеченцев есть генетически заложенный огромный духовный и интеллектуальный потенциал. Мы должны осознать, что пришло время «собирать камни» и есть шансы сохранить и развить этническую самобытность и культуру. Что же касается культурных связей чеченского народа с другими народами, здесь надо отметить фольклор, памятники архитектуры, культовые ценности, традиционные обряды, обычаи, межтепловые связи, духовное наставничество, семейно-брачные связи с другими народами.

Сегодня республика переживает один из сложнейших периодов своей истории. Предстоит вернуть людям веру в такие гуманистические ценности, как социальная справедливость, уважение человеческого достоинства, доброта, милосердие, порядочность; восстановить серьезно деформированные этические нормы и принципы. Эту задачу осознает и делает все для ее реализации Глава Чеченской Республики Рамзан Ахматович Кадыров.

О чеченском обществе как таковом можно еще говорить, пока остаются носители культуры, морали, нравственных ценностей и традиций этого народа. Интеллектуальный потенциал республики включает в себя также и образованную, трезво мыслящую часть общества, среди него много простых людей. Народ Чеченской Республики не потерял морального духа, уверенности в том, что Чечня возродится.

Примечания

1. *Абдулатипов Р.Г.* Кавказская цивилизация: самобытность и целостность // Научная мысль Кавказа. М., 1995.
2. *Тишков В.А.* Война и культура // Культура Чечни: история и современные проблемы. М.: Наука, 2002.
3. Репрессированные народы России: Чеченцы и ингуши. М., 1994.
4. *Тишков В.А.* Общество в вооруженном конфликте. Этнография чеченской войны. М.: Наука. 2003.
5. *Черноус В.В.* К вопросу о горской цивилизации // Россия в XIX – нач. XX в. Ростов н/Д., 1992.

**ИЗ ИСТОРИИ ИНТЕГРАЦИИ ТРАДИЦИОННЫХ
СОЦИАЛЬНЫХ ИНСТИТУТОВ КАБАРДИНЦЕВ
В СУДЕБНУЮ СИСТЕМУ РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ
В КОНЦЕ XVIII–XIX вв.***
(На примере посреднических судов)

В конце XVIII–XIX в. в Кабарде поэтапно происходило формирование многоуровневой судебной системы. Судебные органы представляли собой сложноподчиненную иерархию, каждое звено которой выполняло строго определенные функции. В ходе интеграции Кабарды в правовое пространство Российской империи власти пытались сохранить основные элементы традиционной соционормативной культуры коренных народов и вырабатывали определенные модели их функционирования в судах, создаваемых по российскому образцу. В этой системе особое место занимали медиаторские (посреднические) суды кабардинцев.

Некоторые аспекты функционирования посреднических судов кабардинцев рассматривались в трудах Н.Ф. Грабовского¹, В.К. Гарданова², Х.М. Думанова и Ю.М. Кетова³, Д.Н. Прасолова⁴, А.Х. Абазова⁵ и др. Кроме того, деятельность этих судов в 60-е гг. XIX – начале XX в. была подробно рассмотрена в работе И.Л. Бабич⁶. Она исследовала основания возникновения разбирательств с участием медиаторов, особенности комплектования и компетенцию медиаторских судов, охарактеризовала ход разбирательства и порядок вынесения решений, сроки рассмотрения споров, формы обеспечения исполнения решений суда и т.п. Ее работа во многом создает условия для более глубокого исследования особенностей инкорпорации некоторых элементов традиционной соционормативной культуры кабардинцев в судебную систему Российской империи в этот период. Несмотря на это, до сих пор эта тема не стала предметом специального исследования.

Разбирательство споров с помощью посредников в Кабарде в конце XVIII–XIX вв. имели схожие черты с традиционными судебными инсти-

* Работа выполнена при финансовой поддержке Российского фонда фундаментальных исследований. Проект № 13-06-00666, «Методика выявления и анализа факторов, сдерживающих устойчивое развитие Северокавказского региона (На примере Кабардино-Балкарии)».

ту-тами, функционировавшими до начала российского влияния в регионе. Некоторые элементы третейского судопроизводства черкесов были описаны еще европейскими путешественниками, начиная с XV в. Так, итальянский путешественник, географ и этнограф Дж. Интериано, посетивший Черкессию во второй половине XV в., писал, что «нет у них (черкесов. – А.А.) ни судей, ни каких-либо писаных законов. Сила или смекалка, либо третейский суд разрешает споры между ними»⁷. Большинство исследований о судопроизводстве у кабардинцев в XVII–XVIII вв. основываются на сведениях Ш.Б. Ногмова, который указывал на народное приращение о создании в первой половине XVI в. судов «хееджа» и «хе» («хей») верховным князем Кабарды Бесланом Джанхотовым⁸. Он отмечал, что «Беслан (Б. Джанхотов – А.А.) в продолжение управления своего кабардинским народом, желал улучшить и упрочить его благосостояние, и, для оказания всякому правосудия, первый учредил в своих аулах, в каждом по одному, “хееджа”, т.е. третейский суд, в котором разбирались все дела, кроме уголовных, и жалобы местных жителей... Жалобы же на судей, так же и относящиеся до всего народа дела, решались под председательством самого князя “хе”, т.е. главном суде, учреждавшемся в постоянном месте жительства князя»⁹. На рубеже 60–70-х гг. XIX в. исследователь истории судебных учреждений в Нальчикском округе Н.Ф. Грабовский обращал внимание на тот факт, что «у кабардинцев издавна существует обычай отдавать свои дела на решение выбираемых тяжущимися сторонами посредников-медиаторов»¹⁰. И.Л. Бабич отмечала, что до включения региона в состав Российской империи у черкесов «существовали и некоторые формы “женского” посредничества»¹¹. Она писала, что «согласно нормам обычного права, совершивший убийство человек, мог прибегнуть к покровительству женщины, скрывшись на ее половине дома»¹². Чтобы отомстить виновному, кровник должен был дожидаться, когда преступник покинет дом женщины¹³. Если вследствие преступления пострадало имущество группы людей или целого общества (дороги, мосты, пашни), любой общинник имел право ходатайствовать о проведении разбирательства с участием медиаторов. Если же спор затрагивал интересы всей общины, «медиаторский суд мог быть создан и по просьбе сельского старшины»¹⁴.

В конце XVIII–XIX в. некоторые элементы традиционного судопроизводства кабардинцев стали применяться в различных судах, создаваемых российскими властями в регионе. Кроме того, в этот период не была нивелирована и традиционная форма медиаторских разбирательств. Основным условием их функционирования было то, чтобы они в своей практике не нарушали российское законодательство.

Медиаторы (судьи, посредники) в своей деятельности руководствовались нормами обычного права и шариата. Кабардинцы для обозначения медиаторских судов применяли специальный термин – «мэндэ-тыр»¹⁵.

Деятельность медиаторских судов в XIX в. не носила постоянно-го ха-рактера. Заседания назначались по мере поступления жалоб или просьб о производстве разбирательств. Заявителями традиционно могли быть как потерпевший и его близкие родственники, так и любое заинтересованное лицо. Состав этого суда также не был постоянным. Для каждого отдельного разбирательства, как правило, назначались по пять медиаторов: по два от каждой стороны – участниц процесса и одноаульца, занимавшего нейтральную позицию¹⁶. В определенных случаях медиаторов могло быть и больше. И.Л. Бабич отмечала, что «их количество зависело от важности или сложности рассматриваемого дела»¹⁷. Существовало правило, согласно которому «одна сторона не могла дать отвод тем медиаторам, которых выбрала противоположная, и наоборот»¹⁸.

Медиаторами избирались наиболее авторитетные жители аула. Кандидатом в медиаторы становились сельчане независимо от их сословной принадлежности. В исторической памяти кабардинцев сохранился специальный термин, который применялся для обозначения этой категории участников процесса. Кандидатов в медиаторы называли лЫгубзыгъэ (букв. умный мужчина) – уважаемые, авторитетные жители аула, которые хорошо знали народные обычаи и традиции. Кроме того, из их числа в 1869–1917 гг. избирались сельские судьи и кандидаты в сельские судьи¹⁹. И, наоборот, в последней трети XIX в. медиаторами иногда выбирали членов сельского суда²⁰ или членов Нальчикского горского словесного суда²¹. В этих случаях участники разбирательств давали соответствующие расписки.

Суд посредников, как правило, принимал к рассмотрению дела о возмещении ущерба за воровство и причинение телесных повреждений. Были случаи, когда медиаторами назначалась материальная компенсация за убийства («цена крови»)²².

В.Х. Кажаров отмечал, что основная проблема в области судопроизводства 20–40-е гг. XIX в. состояла в том, что «ликвидировав в значительной степени местную традиционную власть в адыгской общине, российская администрация ликвидировала и рычаги, с помощью которых медиаторам удавалось заставлять участников рассматриваемых ими конфликтов выплачивать компенсации в срок»²³. В какой-то степени таким гарантом стали официальные судебные органы Российской

империи в регионе. В результате формировалось сочетание традиционных элементов соционормативной культуры кабардинцев и судебно-процессуальных порядков, привнесенных в ходе интеграции Кабарды в состав Российской империи²⁴.

До включения Кабарды в правовое пространство Российской империи решения третейских судов выносились в основном в устной форме. В XIX в. решения медиаторских судов стали оформляться в письменном виде и фиксировались на русском языке. Общепринятой считалась форма в виде подписки, составленной представителями спорящих сторон. Основные позиции, которые подлежали отражению в таких документах, как правило, содержали краткую характеристику рассматриваемого дела, реквизиты медиаторов (фамилия, имя, социальный статус, должность, кем назначен на должность медиатора), соглашение сторон о безапелляционности предстоящего разбирательства, подписи²⁵. Документ подписывался всеми судьями. Его копии получали участники конфликта, сельский старшина и судьи горского суда²⁶. Так, например, в 1881 г. в деле «об убийстве жителем селения Куденетово Т. своего односельчанина Т.» стороны дали подписку на русском языке, направленную в Нальчикский горский словесный суд, о том, что желают «окончить миролюбиво обычным порядком, а потому избирают медиаторов: со стороны родственников убитого Т. – генерал-майора Кайсына Анзорова и Кургоко Куденетова, а со стороны убийцы Т. – подпоручика князя Наурузова и Мурзабека Куденетова, которым предоставляется окончить это дело с участием всех членов Горского словесного суда и народного кадия Тагира Балкарова»²⁷. В случае положительного решения этого вопроса медиаторами стороны дали обязательство прекратить всякую вражду по этому вопросу²⁸. В качестве примера в данном случае можно также сослаться на уже упомянутое в настоящем исследовании дело «об убийстве жителем селения Куденетово Т. своего односельчанина Т.»²⁹. Медиаторское решение по этому вопросу было направлено на утверждение в Нальчикский горский словесный суд в следующем виде: «1881 года января 2-го дня, мы, нижеподписавшиеся, генерал-майор Кайсын Анзоров, прапорщик Кургоко Куденетов, подпоручик князь Магомед Наурузов, юнкер Мурзабек Куденетов, с участием членов Нальчикского горского словесного суда – князя Асланбека Атажукина, юнкера Хакаяши Астемирова, Маши Карова и народного кадия Тагира Балкарова, – рассмотрев дело о смертельном ранении Т. односельца своего Т., определили: 1. Виновный Т. обязан не являться до окончательного примирения в с. Куденетово; 2. О сего числа в течение одного месяца Т.-ы (родственники убийцы. – А.А.) должны совсем переехать в другое селение; 3. Т.-ы (родственники убийцы. – А.А.) обязаны

избегать встреч с родственниками убитого Т. и не ходить в мечеть, которую посещают Т. (родственники убитого. – А.А.); 4. При встречах Т.-ы (родственники убийцы. – А.А.) обязаны давать дорогу Т. (родственникам убитого. – А.А.), а они не должны их преследовать; 5. При неисполнении какого-либо из этих условий неисполнившая сторона уплачивает штраф в пользу кабардинской общности сто рублей; 6. За кровь убитого Т. Т.-ы (родственники убийцы – А.А.) обязаны уплатить в пользу его семейства пятьсот рублей... (указан срок уплаты. – А.А.). Кроме того, приготовить примирительное угощение из тридцати столиков и сварить бузу, положив туда три пуда меда, а также подарить Т.-ым (родственникам убитого. – А.А.) лошадь, стоящую не менее пятидесяти рублей»³⁰.

Считается что, до включения Кабарды в состав России решения медиаторских судов были безапелляционными и окончательными³¹. Однако в последней трети XIX в. недовольные решением посреднического суда участники процесса подавали жалобы и повторные иски в Нальчикский горский словесный суд или сельские суды³². На это в 1870 г. в своей работе указывал и Н.Ф. Грабовский, который писал, что «нередко случалось, что какая-либо из сторон тяжущихся, недовольная этим (медиаторским. – А.А.) решением переносит жалобу в суд. В некоторых случаях решения медиаторских судов вступали в законную силу после их официального утверждения в Нальчикском горском словесном суде»³³.

С течением времени были выработаны негласные правила, регламентировавшие порядок и процедуру принятия решений медиаторскими судами. Так, прежде чем приступить к разбирательству, медиаторы в устной форме получали от сторон подтверждение согласия на рассмотрение дела и обязательство исполнить постановление суда, независимо от его исхода. В большинстве случаев разбирательства в медиаторских судах проходили тайно. Стороны не извещались о времени и месте заседания. Обычно разбирательство продолжалось в течение одного дня, после чего решения суда посредников подлежали обнародованию³⁴.

Нормы обычного права кабардинцев и шариата не устанавливали строгих сроков производства медиаторских разбирательств и исполнения решений медиаторов. Как правило, отправление медиаторского правосудия по одному делу не превышало четырех месяцев³⁵. По делам о назначении «цены крови» процессуальные сроки не превышали двух-трех месяцев. Сложнее дело обстояло с урегулированием конфликтов о причинении ран и телесных повреждений. Здесь разбирательство длилось от шести месяцев до года. Иногда медиаторы ждали полного

выздоровления потерпевшего³⁶. Часто в самом медиаторском решении указывалась причина такой задержки³⁷.

Основным видом доказательств во время медиаторских разбирательств в конце XVIII – XIX в. оставались свидетельские показания, клятвы-присяги, очистительные присяги. Некоторые вопросы функционирования института присяжных свидетелей, роли и места клятв (присяг) в общественной жизни адыгских народов затрагивались в работах многих кавказоведов³⁸.

Значение присяги возросло с усилением роли мусульманства и его влияния на трансформацию большинства институтов в обычном праве кабардинцев. Это дополнялось еще и тем, что лжесвидетельство (лжеприсяжничество, клятвопреступничество) на долгие годы дискредитировало фамилию провинившегося. В «Полном собрании кабардинских древних обрядов» (1844) была зафиксирована мера наказания за лжесвидетельство, которая выражалась в том, что виновного сажали «лицом к хвосту на лошадь и возили по многолюдной улице, называя анафеомою»³⁹. Этот обычай у кабардинцев известен под названием «шыкIэкъешэкI»⁴⁰. Человек, который когда либо был уличен в лжесвидетельстве, не мог больше принимать участие в качестве свидетеля в судебных разбирательствах разного уровня⁴¹. Б.Х. Бгажноков писал о клятве-присяге, что «она признавалась священной, нерушимой. Считалось, что лучше умереть, чем изменить слову или обязательству, данному под присягой»⁴².

Здесь следует особо отметить, что такая форма доказательств активно использовалась при решении споров в судебных органах, учрежденных в Кабарде после 1822 г. Во-первых, это не противоречило принципам правосудия Российской империи; во-вторых, учитывалось особое отношение кабардинцев к присягам, клятвам. Поэтому, показания свидетелей нередко играли определяющую роль при вынесении судьями того или иного решения⁴³.

В середине XIX в. была выработана универсальная форма принятия присяги, что нашло отражение в делопроизводственных документах. Как правило, в письменном виде присяга оформлялась эфендиями, принимавшими участие в судебных разбирательствах, на арабском языке с обязательным его переводом на русский. Как правило, текст присяги содержал следующие позиции: «Я, нижеименованный, перед Алкораном Всемогущего, не имеющего себе равного, Великого Бога, клянусь и обещаюсь, что все, о чем меня спросят, несмотря ни на дружбу, родство, свойство, корысть и страх, без потворства какой-либо стороне, без участия, прибавления или уклонения, и без утайки скажу самую сухую правду, дабы на страшном суде всеобщего воскресенья,

перед самым Всемогушим Богом с чистым лицом возмогу дать ответ в оной, билляги, валляги, талляги, буду отвечать по справедливости и покажу самую сущую правду – после каковой моей присяги целую слова Алкорана. Аминь. О господи миров»⁴⁴.

Однако дача присяги в суде была делом, прежде всего, добровольным, и участники процесса не могли принуждаться к этому. Случалось, что «назначенные к оправданию обвиняемых присягатели отказывались от принятия присяги, потому что они давали обязательства, чтобы ни на какое дело не присягать»⁴⁵.

Развитие институтов присяги и свидетельских показаний у кабардинцев в последней трети XIX в. сделало возможным дифференциацию свидетелей на несколько групп в зависимости от формы их участия в медиаторских разбирательствах. Так, среди них можно выделить: присяжных свидетелей (тхэрыІуэ щыхьэт); тайных доказчиков-предателей (хашэ), свидетелей тайных доказчиков (хашэ щыхьэт).

В последней трети XIX в. в медиаторских разбирательствах часто принимали участие так называемые свидетели под присягой (тхэрыІуэ щыхьэт), чьи показания играли важную роль в принятии решения по тому или иному спору. Слова ответчика сопровождалась присягою людей, известных своей честностью и, обязательно, не связанными родственными узами с обвиняемым. Считалось, что тхэрыІуэ щыхьэт мог стать только человек, в полной мере выполнявший все религиозные обряды⁴⁶. ТхэрыІуэ щыхьэт не могли стать люди с плохой репутацией и люди, рожденные от незаконных браков⁴⁷.

Услугами тхэрыІуэ щыхьэт пользовались и в тех случаях, когда потерпевший не соглашался с показаниями обвиняемого. Функция тхэрыІуэ щыхьэт заключалась в принятии присяги о невиновности подсудимого. Перед присягой они обязаны были изучить обстоятельства дела, как правило, для этого родственники подсудимого клятву о его невиновности в присутствии присяжного свидетеля⁴⁸.

Если тхэрыІуэ щыхьэт был убежден в невиновности подозреваемого, то соглашался принимать присягу. После этого судьи или медиаторы в отношении подозреваемого выносили оправдательный приговор. Напротив, отказ тхэрыІуэ щыхьэт от дачи такой присяги косвенно доказывал вину подсудимого⁴⁹.

Во второй половине XIX – начале XX в. в системе правосудия кабардинцев получила широкое распространение особая категория свидетелей – хашэ (тайный свидетель, предатель). Хашэ, человек, которому были известны подробности того или иного преступления, личность преступника и т.п. Желая сохранить свое имя в тайне, хашэ

лично не принимали участия в судебном процессе. Их показания передавали суду хашэ щыхъэт (свидетели тайного доказчика). Как правило, в судебном разбирательстве было достаточным участие не менее 2-х хашэ щыхъэт.

В роли хашэ могли выступать как односельчане преступника, так и жители других селений. Они не пользовались уважением в народе, их презирали. У кабардинцев по этому поводу сохранились следующие поговорки: «АдыгэлI хашэркъым»⁵⁰ (букв. «Адыгский мужчина не станет предателем»); «Уэркъ – хашэ и хабзэкъым» (букв. «выдавать тайну – не в обычае дворянина»)⁵¹.

За свои услуги хашэ получал вознаграждение (хашапщIэ), размер которого позже включался в итоговую сумму иска.

В целом, в XIX в. роль посреднических судов в правоприменительной практике кабардинцев постоянно возрастала. В судебном процессе применялись те элементы традиционной соционормативной культуры кабардинцев, которые не противоречили российским законам.

Примечания

1. *Грабовский Н.Ф.* Очерк суда и уголовных преступлений в Кабардинском округе // Сборник сведений о кавказских горцев. Вып. IV. Тифлис: Типогр. Главного управления наместника Кавказского, 1870. С. 1–72.

2. Материалы по обычному праву кабардинцев (первая половина XIX века) / Сост. и автор предисловия и комментариев В.К. Гарданов. Нальчик: Кабардинское книжн. Изд-во, 1956. 428 с.

3. *Думанов Х.М., Кетов Ю.М.* Адыгэ хабзэ и суд в Кабарде во второй половине XVIII–XIX века. Нальчик: Изд-во КБНЦ РАН, 2000. 130 с.

4. *Прасолов Д.Н.* К вопросу о роли института посредничества в социальной практике пореформенной Кабарды // KVKZ.RU. URL: <http://kvkz.ru/history/2567-k-voprosu-o-rol-i-instituta-posrednichestva-v-socialnoy-praktike-poreformennoy-kabardy.html> (дата обращения: 25.05.2012).

5. *Абазов А.Х.* К вопросу о формировании понятийного аппарата юридической антропологии кабардинцев // Актуальные проблемы истории и этнографии народов Кавказа: Сборник статей к 60-летию В.Х. Кажарова. Нальчик: Изд-во КБИГИ, 2009. С. 244–275.

6. *Бабич И.Л.* Эволюция правовой культуры адыгов. Москва: Ин-т этнологии и антропологии РАН, 1999. С. 74–101.

7. *Интерьяно Дж.* Быт и страна зихов, называемых черкесами. Достопримечательное повествование // Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII–XIX вв. составление, редакция переводов, введение и вступительные статьи к текстам В.К. Гарданова. Нальчик: Книжное издательство «Эльбрус», 1974. С. 48.

8. *Ногмов Ш.Б.* История адыгейского народа, составленная по преданиям кабардинцев / Напечатана с подлинной, исправленной рукописи и дополнена предисловием, биографией автора, примечаниями и приложениями Ад. П. Берже. Тифлис: Типогр. Главного управления Наместника Кавказского, 1861. С. 113.

9. Там же. С. 62.

10. *Грабовский Н.Ф.* Очерк суда и уголовных преступлений в Кабардинском округе // Сборник сведений о кавказских горцев. Вып. IV. Тифлис: Типогр. Главного управления Наместника Кавказского, 1870. С. 19.

11. *Бабич И.Л.* Эволюция правовой культуры адыгов. Москва: Ин-т этнологии и антропологии РАН, 1999. С. 32.

12. Там же.

13. *Орбелиани В.В.* Путешествие мое из Тифлиса до Петербурга (о Кабарде) // Археолого-этнографический сборник. Вып. 1. Нальчик, 1974. С. 230; Неизвестный автор. Описание кабардинцев, 1815–1818 гг. // Ученые записки Кабардино-Балкарского научно-исследовательского института. Т. 13. Нальчик, 1957. С. 288.

14. *Бабич И.Л.* Эволюция правовой культуры адыгов. Москва: Ин-т этнологии и антропологии РАН, 1999. С. 85.

15. Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1. Ед. хр. 14. Л. 1.

16. *Бабич И.Л.* Эволюция правовой культуры адыгов. Москва: Ин-т этнологии и антропологии РАН, 1999. С. 80.

17. Там же.

18. Там же.

19. Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1. Ед. хр. 27. Пасп. № 39.

20. Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1. Ед. хр. 27. Пасп. № 25.

21. ЦГА КБР. Ф. И-22. Оп. 1. Ед. хр. 158. Л. 6.

22. *Абазов А.Х.* К вопросу о формировании понятийного аппарата юридической антропологии кабардинцев // Актуальные проблемы истории и этнографии народов Кавказа: Сборник статей к 60-летию В.Х. Кажарова. Нальчик: Изд-во КБИГИ, 2009. С. 259.

23. *Кажаров В.Х.* Традиционные общественные и их кризис в конце XVIII – первой половине XIX в. Нальчик, 1994. С. 417–425.

24. Там же.

25. ЦГА КБР. Ф. И-22. Оп. 1. Ед. хр. 270. Л. 10; ЦГА КБР. Ф. И-22. Оп. 1. Ед. хр. 244. Л. 3.

26. *Бабич И.Л.* Эволюция правовой культуры адыгов. Москва: Ин-т этнологии и антропологии РАН, 1999. С. 89.

27. *Катанчиев Т.М.* Кабардинское обычное право и его особенности. Нальчик, 2003. С. 60.

28. ЦГА КБР. Ф. И-22. Оп. 1. Ед. хр. 270. Л. 10–10 об.

29. Там же.

30. ЦГА КБР. Ф. И-22. Оп. 1. Ед. хр. 628. Л. 15–15 об.

31. *Катанчиев Т.М.* Кабардинское обычное право и его особенности. Нальчик, 2003. С. 59.

32. *Грабовский Н.Ф.* Очерк суда и уголовных преступлений в Кабардинском округе // Сборник сведений о кавказских горцев. Вып. IV. Тифлис: Типогр. Главного управления наместника Кавказского, 1870. С. 19.
33. ЦГА КБР. Ф. И-22. Оп. 1. Ед. хр. 402. Л. 12.
34. Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1. Ед. хр. 14. Пасп. № 13.
35. *Бабич И.Л.* Эволюция правовой культуры адыгов. Москва: Ин-т этнологии и антропологии РАН, 1999. С. 97.
36. ЦГА КБР. Ф. И-22. Оп. 1. Ед. хр. 272; 1531; 1943. Т. 4; 2181.
37. *Бабич И.Л.* Эволюция правовой культуры адыгов. Москва: Ин-т этнологии и антропологии РАН, 1999. С. 97.
38. Хан-Гирей. Князь Пшъской Аходягоко // Хан-Гирей. Избранные произведения (Подготовка и вступительная статья канд. филол. н. Р.Х. Хашхожевой). Нальчик, 1974. С. 260; Кудашев В.Н. Исторические сведения о кабардинском народе. Киев, 1913; Материалы по обычному праву кабардинцев (первая половина XIX века) / Сост. и автор предисловия и комментариев В.К. Гарданов. Нальчик: Кабардинское книжн. изд-во, 1956; Думанов Х.М., Кушхов Х.С. К вопросу о судостроительстве и судопроизводстве в Кабарде во второй половине XIX – начале XX в. // Культура и быт адыгов. Майкоп, 1986. Вып. 4. С. 44; Мусукаев А.И., Герандоков М.Х. Идеологическое и общественное единство в жизни горцев. Нальчик, 1989. С. 34; Бгажноков Б.Х. Адыгские клятвы // Общественный быт адыгов и балкарцев. Нальчик, 1986. С. 90; Думэн Хь.М. Адыгэхэм я дауэдапщэхэр этнографии терминхэм я псалъалъэ кӀэщӀ. Налшык, 2006.
39. *Леонтович Ф.И.* Алаты кавказских горцев. Материалы по обычному праву Восточного и Северного Кавказа. Одесса, 1882. Вып. 1. С. 255.
40. *Думэн Хь.М.* Адыгэхэм я дауэдапщэхэр этнографии терминхэм я псалъалъэ кӀэщӀ. Налшык, 2006. С. 193.
41. ЦГА КБР. ф. И-24. Оп. 1. Ед. хр. 33, л. 3.
42. *Бгажноков Б.Х.* Адыгские клятвы // Общественный быт адыгов и балкарцев. Нальчик, 1986. С. 90.
43. ЦГА КБР. Ф. И-23. Оп. 1. Ед. хр. 138. Л. 3 об.
44. ЦГА КБР. Ф. И-24. Оп. 1. Ед. хр. 244. Л. 6; ЦГА КБР. Ф. И-24. Оп. 1. Ед. хр. 163. Л. 20.
45. ЦГА КБР. Ф. И-24. Оп. 1. Ед. хр. 19. Л. 7.
46. Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1. Ед. хр. 5. Пасп. 1.
47. *Бгажноков Б.Х.* Указ. соч. С. 97.
48. Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1. Ед. хр. 2. Пасп. 12.
49. Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1. Ед. хр. 2. Пасп. 12.
50. Архив КБИГИ. Ф. 10. Оп. 1. Ед. хр. 12. Пасп. 11.
51. *Кажаров В.Х.* Традиционные общественные и их кризис в конце XVIII – первой половине XIX в. Нальчик, 1994. С. 334.

ХУДОЖЕСТВЕННЫЕ ОСОБЕННОСТИ БАШНИ АБАЕВЫХ В ВЕРХНЕЙ БАЛКАРИИ

Башенная форма жилища существовала с древнейших времен и нашла распространение в самых разных частях света. Не стали в этом смысле исключением и балкарские ущелья. Естественно, сохранилась лишь часть построек, обычно более позднего времени. Но об их существовании еще в древности свидетельствует героический эпос народов разных стран и континентов. К примеру, факт возведения башен в горах Северного Кавказа нашел отражение в Нартском эпосе.

Что касается письменных источников о балкарских архитектурных сооружениях, в частности, башнях, то их чрезвычайно мало¹. Это немногочисленные путевые заметки русских и иностранных путешественников и исследователей XVII–XIX веков. Обычно это просто упоминание об утвари, постройках, в лучшем случае, краткое описание их внешнего вида.

Систематическое изучение материальной культуры балкарцев и, в частности, башенных построек началось в послевоенное время. В 50–60-х годах были обследованы архитектурные сооружения Балкарии: проведена их датировка, сделаны обмеры, определена степень сохранности. Результаты обследования нашли отражение в научной литературе².

Авторы этих трудов анализируют башни лишь как исторические источники и, конечно, возникает задача рассмотреть эти памятники с искусствоведческих позиций. Поэтому особое внимание в исследовании обращено на художественные особенности архитектурных сооружений, сделана попытка дать искусствоведческий анализ одного из них: башни Абаевых в Верхней Балкарии (XVII в.).

В период возведения Абай-калы (Позднее Средневековье) Балкария была связана экономическими, культурными и политическими отношениями со всеми горными областями Кавказа. Для этого времени характерен расцвет искусства и ремесел. Искусные мастера изготавливают ювелирные украшения, резную деревянную посуду, балкарские мастерицы валяют оригинальные войлочные ковры-кийизы с чудесными орнаментами, ткут очень высокого качества сукно.

Своеобразную печать на облике гор оставили и средневековые зодчие: террасированные аулы, свидетельствующие о зрелости градостроительной мысли, о совершенстве приемов экономного использования

дефицитных территорий, оригинальные башни и крепости, великолепные образцы мемориальной архитектуры.

Веками формировалась архитектурно-градостроительная среда Северного Кавказа, пока, наконец, не родились формы сооружений, гармонирующие со строением гор. Порой кажется, что система поселений возникла одновременно с горообразовательными процессами, настолько аулы вписались в скалистые склоны гор.

В XVII веке Балкария представляет собой ряд аулов, находившихся в котловине. На склонах гор строятся каменные фортификационные сооружения-башни и крепости – в большинстве своем общественного характера, а некоторые – частные. На Северном Кавказе они возводились еще в древности, но, конечно же, древние постройки не сохранились, до наших дней дошли лишь более поздние строения и то в полуразрушенном состоянии.

В то время, когда во многих странах интенсивно развивались капиталистические отношения и было прекращено строительство характерных для феодализма архитектурных форм – башен, замков, крепостей – в отдаленных, труднодоступных уголках Северного Кавказа все еще возводятся башенные постройки, которые близки древнейшим формам укрепленного жилища. Это связано с социально-политическим устройством балкарского общества. В связи с развитием феодализма многие демократические традиции, шедшие от родового строя, в Балкарии стали утрачивать свое значение. Вместо общественных сооружений в ущельях, населенных балкарцами, стали возникать частные. Изменилось и их функциональное назначение.

Одним из самых богатых и могущественных родов Балкарии были Абаевы. В Черекском ущелье им принадлежал оригинальный памятник балкарской старины – башня, сооруженная в ауле Кюнном – красивейший архитектурный объект Черекского ущелья.

Строительство башенных ансамблей всегда было окружено тайнами, преданиями, легендами. По преданию балкарцев, Абай-калу строили по приказу таубия (горского князя) Али-мурзы Абаева не только балкарские мастера, но и сваны из соседней Грузии³. По балкарским преданиям в строительстве Абай-калы участвовали и осетины, которые «выкупали разрешение уйти на постройку башни у своих владельцев»⁴. Руководящую же роль в строительстве занимали балкарские зодчие, потому башня имеет местный балкарский характер, прямых аналогий в архитектуре других кавказских этносов нет.

При возведении башни были жертвы, что, в частности, нашло отражение в балкарской народной песне: «Абаевы строят кровавую башню,

каждый день они режут жирную корову»⁵. Судя по этим строкам строительство башни продолжалось не так уж много времени, если учесть, что резать каждый день корову и для самого богатого князя было недешево. Князь, торопясь возвести постройку, старался ускорить процесс строительства не за счет увеличения числа строителей, а за счет более интенсивной их эксплуатации, что привело к жертвам. Этот факт нашел отражение в эпитете «кровавая».

Владельцы Абай-калы преследовали несколько целей: она была важна как оборонное сооружение и как жилище княжеской семьи. Уже одно то, что вопреки сложившимся традициям, она находилась в самом ауле, свидетельствует о том, что башня, как оборонное сооружение, не могла играть столь же важной роли, как те башни, что строились на скалах. Но в то же время ее ориентировка на юг, откуда была наибольшая опасность со стороны сванов, не дает возможности отрицать ее фортификационный характер. Кроме того, она должна была стать украшением аула Кюннум, потому она не выглядит столь суровой, как другие башни Балкарии. Светлый, радостный колорит, контрастный окружающей природе, выделяет ее среди других построек, которые кажутся растворенными в окружающей природе благодаря идентичности цвета материала, из которого они сложены, окружающим скалам.

Фамильная башня Абаевых – самое высокое, самое значительное сооружение Верхней Балкарии – должна была восхвалять достоинство княжеского рода, подчеркнуть его состоятельность и общественный вес. Отсюда ее связь с жилым домом княжеской семьи и хозяйственными пристройками, с которыми она составляет единый архитектурный ансамбль.

Для строительства башни был употреблен местный белый камень теплого розоватого оттенка с крупнозернистой поверхностью с примесью слюды, отчего стены на солнце мягко мерцают. Камни для кладки грубо обтесывались только с одной стороны и подгонялись друг к другу так плотно, что зазоры между ними были незначительными. Эти пустоты заливались известковым раствором. Известь добывалась здесь же, из нее делали раствор, в котором некоторое время выдерживали камни, отчего постройка делалась много прочней.

При строительстве Абай-калы употреблена только одна порода камня. Вставки из разных материалов, как это было, например, в Грузии, в Балкарии не практиковались. После окончания строительных работ, стены ни изнутри, ни снаружи не были оштукатурены. Поверхность стен раздроблена на отдельные фрагменты, но это членение чрезвычайно мало по сравнению со всей плоскостью стены, потому стена не кажется дробной, а воспринимается как монолитная.

Фундаментом для башни служит забутованный скальный грунт. Самые крупные камни выложены в основании и по углам, кверху же они заметно мельчают. Композиционная схема строения центрическая. Сама башня четырехугольная однокамерная, почти квадратная в плане (5,85 x 5,7), высотой около 9 метров. Так как площадка под ней горизонтальная, то и стены приблизительно одинаковой высоты.

Основу конструктивной схемы постройки составляют стены, которые представляют собой не только несущую, но одновременно ограждающую конструкцию. Стены, толщина которых у основания достигает 1,2 м., несут на себе перекрытие башни, а также межэтажные балки. Вверху стена почти вдвое тоньше, поскольку кверху башня сужается. Стены не строго вертикальны, а слегка наклонны, в них имеются небольшие уступы.

Абай-кала имела пять этажей, что можно установить по гнездам в стенах для укрепления межэтажных балок. Внутренние помещения освещались через отдельные щели, служащие окнами. На верхнем этаже они снабжены машикулями для защиты стрелка от поражения извне. Характерным для башни является то, что у нее нет традиционной боевой коронки, которой обычно увенчивались такого рода сооружения. Кровля не сохранилась, но скорее всего, это были обычные у балкарцев 4–5 слоев круглых бревен, покрытых сверху досками.

У башни было два входа, имевших форму полукруглой арки: первый находился с северной стороны, он вел через второй этаж примыкающего к башне жилого дома Абаевых, другой – с восточной стороны – тоже на уровне второго этажа. Через этот вход можно было проникнуть только с помощью приставной лестницы, которая потом втаскивалась в башню. Двери были деревянными, запирались изнутри бревном, отдельные их части скреплялись металлическими скобами. Основным материалом для деревянных конструкций служил чинар, который растет в нижней части Черекского ущелья.

Башня находилась в самой верхней точке аула, под ней располагался сам аул в виде террас, на естественных ступенях каменистых склонов. Жилища строились из местного серого камня. Техника кладки во всех домах была одинакова: внизу массивные камни, вверху помельче. Пустоты забивались мелкими камнями, стены выкладывались без всякого связующего материала, насухо. Жилой дом Абаевых построен подобно другим, правда, он был двухэтажным. Перед домом выступали навесы в два яруса, защищавшие его от непогоды. С противоположной стороны к башне примыкал загон для скота. Далее находился двор, переходивший в сад. В западной, более высокой точке горы, непосредственно

за башней находилась небольшая зеленая площадка, предназначенная в случае необходимости для собраний мужской части населения аула. Таким образом, башенный ансамбль Абаевых отражает особенности ведения хозяйства, уклада жизни и мировоззрения феодалов Балкарии.

Все назначения башни требовали преобладания в ней замкнутого наружного объема, отчужденности от окружения. Эту роль сыграл прежде всего цвет. Неприступная вблизи, издали Абай-кала кажется манящей к себе. Не спрятаться, а раскрыться навстречу зрителю – вот впечатление, создаваемое башней. Абай-калу отличает строгая экономная красота, лишенная каких-либо излишеств, что позволяет ей гармонировать с суровой красотой гор. Она лишена даже самого скупого декора, как венец из арочного пояса, встречающийся повсеместно на Кавказе. Башня подчинилась ритму гор: хотя ее построили на достаточно пологом месте, она сама создала окружение из жилых и хозяйственных построек, имитирующих горный ландшафт. Пристройки, нагромождаясь друг на друга, вдруг заканчиваются башней, которая как бы вырастала из этой массы строений, и в то же время своей высотой, монументальностью, устремленностью вверх входила в противоречие с горизонтальными постройками.

Это далеко не надуманная система строений. Сами горы с их чередованием низких и более высоких вершин и вдруг взметнувшейся среди них грандиозной вершиной, подсказали строителям форму комплекса. И это нечто большее, чем просто сходство форм, это внутренняя гармония, которая рождается из ощущения пластичности целого. Башни, слегка сужающиеся кверху, массивные и одновременно облегченные, повторяют основную конфигурацию скал.

Абай-кала в ее современном состоянии выглядит много скромнее. Потеряв окружающие постройки (сейчас они в развалинах), она не создает столь же сильного впечатления мощи и незыблемости, как прежде. Но по воспоминаниям старожилов можно восстановить первоначальный облик комплекса.

Горизонтальные строения теснились друг к другу и выдвигали, возвышались над собой башню, которая являлась вертикалью комплекса. Остальные строения только подчеркивали эту вертикаль и служили как бы пьедесталом. Абай-кала своими размерами доминировала над архитектурным окружением. Ее верхняя часть кажется устремленной ввысь благодаря большой динамичности нижнего объема. Центральная часть ансамбля зажата низкими горизонтальными строениями, которые также отличаются своей величиной и простотой деталей. Все это усиливает общий эмоциональный эффект и придает композиции необходимую остроту и целостность.

Прием противопоставления применен и в пространственном развитии интерьера. Внутренние помещения как бы хотят замкнуться в себя. Внешние формы широко раскрыты в пространство. Контраст между внутренним, психологически подавляющим пространством и наружным обликом, создающим ощущение свободы, играл роль своеобразного катализатора для повышения воинской активности горцев при вооруженных конфликтах. Таким было психологическое решение комплекса, противопоставившее прелесть внешнего пространства чрезвычайной мрачности интерьера.

Замечателен и выбор места для постройки башни: отсюда можно было охватить взглядом всю окрестность. Недалеко находится, вечно убеленная снегом, красавица-гора Гюльчи (цветок). Цвет Абай-калы повторяет белизну горы, как бы приближает ее к ущелью, вводит ее в архитектурный ансамбль ущелья.

Огромное значение для выразительности башни Абаевых имеет освещение. Свет заливает всю стену целиком, никакие тени не разрушают впечатление ее цельности, благодаря тому, что стены выгнуты в пространство. Холодно-голубая при рассвете, башня становится розовой в первых лучах солнца. К полудню она принимает золотисто-желтый цвет, а к вечеру – оранжевый. С наступлением сумерек Абай-кала приобретает серый цвет и, наконец, исчезает полностью. Итак, свет играет огромную роль для выявления не только объема, но и художественных особенностей башни. Он несет эмоциональную нагрузку, «живописует» ее. Именно белый камень способен хорошо принимать рефлексы от неба и «земного» окружения.

Впечатление от Абай-калы зависит также от угла зрения. Снизу она кажется грандиозной, подавляющей, при взгляде на нее сбоку или сверху впечатление меняется: она уже не столь сурова и соизмерима с человеком. Существует и главная точка зрения. Это, несомненно, фронтальный обзор снизу, именно оттуда наиболее полно раскрывается образ ансамбля, его главная идея – провозгласить значение рода Абаевых для Балкарии на долгие годы, что нашло выражение в чистоте стиля, в светлом, мажорном колорите башни, в ее неприступности, обособленности от окружающего пространства и одновременно тесной связи с ним. Поэтому это сооружение является доминантой для всей Верхней Балкарии. Оно властвует над окружающей природой, поскольку место для него найдено чрезвычайно удачно.

Сегодня нас чрезвычайно привлекают памятники старины, которые в силу различных причин оказались в разрушенном состоянии. Практически все они требуют реставрации. Но нельзя ограничиться

восстановлением лишь главных построек без их окружения. Как бы тщательно ни был отреставрирован отдельный элемент строительного комплекса, – вырванный из окружающей среды, он потеряет свое прежнее «звучание». Поэтому, когда речь идет об Абай-кале, то нужно восстановить весь архитектурно-этнографический комплекс.

Памятники старины – это не только экзотическая приправа к местной природе. Это прежде всего память истории. В формировании региона, его городов и сел большую роль играют не только современные здания, но и художественно-историческая среда, отдельные памятники зодчества, в которых особенно остро ощущаются исторические истоки народа. И не мимолетное увлечение модой, а постоянная ориентация на глубинные народные традиции, уходящие корнями в эпоху Средневековья, способны принести успех архитекторам. Таким образом, можно будет преодолеть невыразительность нынешних построек и придать городам и селам Кабардино-Балкарии истинно кавказский колорит.

Примечания

1. *Джандиери М.И., Лежова Г.И.*. Народная башенная архитектура. М., 1976. С. 3.
2. *Асанов Ю.Н.* Поселения, жилища и хозяйственные постройки балкарцев. Нальчик, 1976. *Мизиев И.М.* Средневековые башни и склепы Балкарии и Карачая. Нальчик, 1970. *Чеченов И.М.* Древности Кабардино-Балкарии. Нальчик, 1969.
3. *Акритас П.Г., Шаханов Т.Б., Медведева О.П.* Архитектурно-археологические памятники горной части Кабардино-Балкарии. В книге УЗ КБНИИ. Т. XVII. Нальчик, 1960.
4. *Мизиев М.И.* Указ. соч. С. 42.
5. Там же. С. 44.

Литература

Акритас П.Г., Медведева О.П., Шаханов Т.Б. Архитектурно-археологические памятники горной части Кабардино-Балкарии. УЗ КБНИИ. Т. XVII. Нальчик, 1960.

Акритас П.Г. Древний торговый путь от Черного моря к Каспийскому по горам Центрального Кавказа. УЗ КБНИИ. Т. XVII. Нальчик, 1959.

Ильина М. Древнейшие типы жилищ Закавказья. М., 1946.

Культура и быт народов Северного Кавказа. М., 1968.

Кригер С. Архитектура горных селений Северной Осетии, «Архитектурное наследие», 1953. № 3.

- Лавров Л.И.* История Балкарии. Нальчик, 1968.
- Мамиев И.* Новые исследования архитектуры Северной Осетии, «Архитектура и строительство». 1949. № 1.
- «Малкъар халкъ жырла». Нальчик, 1969.
- Магомедов М.* Общественный строй Осетии XVII–XIX веков. Орджоникидзе, 1975.
- Мизиев М.И.* Средневековые башни и склепы Балкарии и Карачая. Нальчик, 1970.
- «Очерки истории (Балкарии) балкарского народа». Нальчик, 1961.
- Памятники архитектуры Грузии. Альбом. Л., 1973.
- Путеводитель по Кабардино-Балкарии. Нальчик, 1971.
- Сулейменов О.* Аз и я. Алма-Ата, 1975.
- Черкасов Н.А.* Архитектура. Киев, 1968.
- Чеченов И.М.* Древности Кабардино-Балкарии. Нальчик, 1969.

Текст песни записан фольклористом Д. Таумурзаевым.

ТРАДИЦИИ МЕЖЭТНИЧЕСКОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ В КАБАРДЕ: ЭКОНОМИЧЕСКИЕ СВЯЗИ РУССКИХ И КАБАРДИНЦЕВ*

В XIX – начале XX века русские переселенцы, составив значительную часть многонационального населения Кабарды, вступали в тесное экономическое и социокультурное взаимодействие с кабардинцами.

При освоении новой территории переселенцами происходило не только приспособление, но и трансформация сложившихся навыков, формировался новый комплекс хозяйственно-бытового уклада, соответствующий природной среде.

Одним из главных условий успешного освоения переселенцами новых территорий является восприимчивость к культурным заимствованиям и хозяйственным приемам местных жителей. В этом отношении культура переселенцев оказалась достаточно динамичной и пластичной, что и позволило ей благополучно адаптироваться в новом природном окружении и социуме.

Взаимодействие народов Кабарды проявлялось, прежде всего, в производственной деятельности, т.е. в той сфере, от которой зависело жизнеобеспечение всего населения региона.

Традиционно главным занятием восточных славян было земледелие. Природные условия и плодородная почва Северного Кавказа благоприятствовали развитию этой отрасли. Однако прибывшие пытались использовать трудовые навыки и агротехнические приемы, выработанные веками в центральных районах России, которые часто не соответствовали новым климатическим, почвенным и другим природным условиям. Неподходящими нередко оказывались и привычные орудия производства, календарь полевых работ и многое другое¹.

Таким образом, первые переселенцы «в полной мере испытали тяготы новой жизни, ломки старых, укоренившихся традиций ведения хозяйства. Но помощь пришла – они познакомились с горской культурой, удивившей их своей экзотичностью, а затем поразившей глубокой целесообразностью и разумностью»².

* Исследование выполнено по программе фундаментальных исследований Президиума РАН «Традиции и инновации в истории и культуре» в рамках направления «Традиция, обычай, ритуал в истории и культуре» по проекту «Идентичность в поисках традиции: народы Кабардино-Балкарии в государственно-политических и социокультурных трансформациях».

Естественно, что каждый элемент национальной культуры, наилучшим образом приспособлен к тем условиям, в которых живет народ. А отмеченная многими путешественниками и исследователями особая система земледелия горцев с оригинальными способами обработки почвы, уборки хлеба, хранения зерна и т.д. сформировалась на основе продуманного отбора на протяжении многовекового общения с родной природой и наиболее рациональных способов хлебопашества.

Мигранты, усомнившись в своих традиционных методах земледелия, стали присматриваться к местным народам, у которых, оно было «поставлено удивительно хорошо»³.

Таким образом, налаживаются межэтнические коммуникации, происходит процесс взаимообогащения культур местного населения и переселенцев.

После переселения русских в Кабарду, в результате взаимодействия с местным населением они начали применять переложно-залежную систему обработки земли. Данная система, издавна практиковавшаяся на Северном Кавказе и достигшая большого совершенства у кабардинцев, была воспринята не только русскими⁴, но и другими этническими группами переселенцев, активно развивавшими земледелие.

По мере расширения колонизации Кабарды росла и численность русского населения. Этот процесс наблюдался в период бурных экономических изменений в жизни России, связанных с ростом производительных сил страны, углублением общественного разделения труда, ростом специализации хозяйственных районов и развитием обмена между ними. Появление городов на Северном Кавказе и увеличение населения повысили спрос на продукты сельского хозяйства, и в первую очередь на хлеб и мясо. Все это способствовало ломке натурального производства и переориентации хозяйства на рынок. Под влиянием общения с русскими переселенцами и вовлечения в рыночные связи с Россией происходит проникновение новых явлений в экономику кабардинцев и балкарцев. Примечательно, что в образованных в пореформенное время русских поселениях Кабарды развитие капиталистических отношений шло значительно быстрее, чем в обремененных пережитками крепостничества центральных губерниях России и, чем в кабардинских селениях.

Рыночный характер приобретает в первую очередь производство зерна. Кукуруза становится самой товарной культурой, и в продаже зерновых в конце XIX века занимает первое место. Увеличиваются также посевы пшеницы, вытесняя традиционное просо.

Кабардинцы заимствовали от русских переселенцев более совершенные приемы полеводства, стали применять, неизвестные им ранее

озимые посевы, начали возделывать в больших масштабах почти незнакомые им прежде сельскохозяйственные культуры (пшеницу, кукурузу и т.д.). Семена же для посева они покупали или получали в подарок от русских крестьян⁵.

Вместе с тем следует сказать и о негативных явлениях в культуре земледелия переселенцев, в частности о небрежном отношении к земле. Особенно отличались этим жители Нальчикского укрепления, на что с возмущением указывал Д. Кодзоков.

«Окрестности к укреплению, — пишет он, — предоставленные для пастбищ житейского скота и лошадей военных команд, зарастали колючкой и тернами, доведшими всю эту окрестность до крайней непроизводительности. Между тем нальчикская земля считалась кабардинцами лучшей для хозяйства, и если бы она не подверглась непростительной беспечности ее обитателей, то и поныне она осталась бы отличной. По мере же того, как ближайшая к укреплению местность гложет от вредных порослей, которые весьма легко выжигаются или поднимаются плугом, войска занимали новую лучшую землю, колючки и терны в свою очередь не останавливались, а наполняли незаметно вновь занятые места... а жители и войска, жалуясь беспрестанно на неблагоприятную почву, которую не берут плуг и коса, доискиваются все лучших земель от кабардинцев»⁶.

Следует отметить, что поначалу часть переселенцев с трудом отказывалась от своих традиций в ведении земледельческого хозяйства. Например, консервативные традиции станичников оказывали отрицательное влияние на агротехническую культуру земледелия: «В станице Прохладной при обработке земли применялся малороссийский плуг, очень тяжелый, и для пахоты нужно было запрягать в него не менее 5 пар волов. Однако от предложения приобрести не очень дорогой, но усовершенствованный плуг в 1–2 пары волов, для работы которым здесь нужно было лишь добавить одну пару волов, казаки, ссылаясь на традиции прошлого, решительно отказывались»⁷.

Следует согласиться с Г.Г. Тхагапсовой в том, что у переселенцев, в особенности русских, была «априори сформирована психологическая установка, что заселяемый край — дикий, там живут туземцы-дикари и ни о какой культуре не может быть речи, культуру несут они, переселенцы. Такая пропаганда проводилась с самой высокой правительственной санкции»⁸. Но были и другие точки зрения. Так, известный публицист и этнограф Я. Абрамов в свое время писал, что «если сравнить то, что сделано на Кавказе туземцами и нами, русскими, то менее культурной и менее трудолюбивой нацией придется признать именно русских»⁹.

Говоря о запустении огромных пространств на Западном Кавказе под управлением российских колониальных властей, он указывает на такое положение и в Терской области. В подтверждение своих слов Я. Абрамов приводит пример обращения русских властей со знаменитым Атажукинским садом, от которого остались, как он пишет, только «жалкие остатки».

Конечно, таким образом относилась к местной культуре и к природе лишь некоторая часть переселенцев. Но нельзя отрицать, что в этот период на Северный Кавказ, в том числе и в Кабарду, переселялись и те, которые видели в природе только объект потребления и наживы. В итоге, как замечает Т.П. Казначеева, нередко «удержанное трудовым и высоконравственным людом относительное равновесие в кавказской природе гибло под сапогами колонизаторов»¹⁰.

В конце XIX века с развитием торговли сельскохозяйственными орудиями в Кабарде появляются более совершенные фабричные плуги и другая сельскохозяйственная техника. Значительная роль в этом процессе принадлежит П. Юхневичу, а позже Резанову, открывшим в 1886 году в Прохладной склады земледельческих орудий. Уже с 1900 года многие жители кабардинских селений приобретали в кредит технику¹¹. В начале XX века в Кабарде фабричные плуги получили практически повсеместное распространение¹².

В конце XIX века в Кабарде начинается распространение сельскохозяйственных знаний, делаются первые практические шаги по подготовке специалистов сельского хозяйства. В частности, были созданы сельскохозяйственные школы, которые оказали определенное влияние на развитие и распространение среди кабардинцев элементарных научных знаний по земледелию¹³. Это, несомненно, способствовало усилению взаимовлияния культур переселенцев и местного населения.

Высокое развитие получило в регионе не только земледелие, но и скотоводство, имевшее здесь глубокие корни. Фактически у каждого горского народа Северного Кавказа была выведена своя порода овец, и, видимо, поэтому они назывались по этническим названиям народов и практически все славились мясом и шерстью. Лучшей породой лошадей на Кавказе заслуженно считалась кабардинская¹⁴. Переселенцы, прибывшие на Северный Кавказ, встретились с населением, имевшим сложившиеся веками традиции товарного скотоводства, и активно перенимали этот опыт.

У русских переселенцев преобладал скот «обыкновенной породы», т.е. крупный рогатый скот представлял помесь кавказских пород скота, которая не славилась большой продуктивностью, но была вынослива. Попытки акклиматизации пород из центральных областей России не

приносили желаемых результатов. Так, в отчете «О состоянии Нальчикского военного поселения за 1850 год» говорится: «...к размножению скотоводства из лучших пород, как то: черноморского и ногайского скота, поселянами были принимаемы деятельные меры, но оные не осуществлялись – ни та ни другая порода скота здешнего климата не выдерживает; поэтому поселяне преимущественно разводят у себя скот из породы туземной, или кабардинской, которые по величине и росту уступают названным выше породам, зато преимущество в том, что местные не подвергаются повальным болезням и живут поэтому более, нежели все другие породы рогатого скота, имея, впрочем, достаточные физические силы для отправления вообще сельских работ»¹⁵.

В среде казачества большое внимание уделялось развитию коневодства. В первой половине XIX века казаки неоднократно пытались сами разводить породистых лошадей, в особенности кабардинскую породу, но, как правило, безуспешно. Основная причина неудач заключалась в игнорировании веками сложившейся у кабардинцев особой системы разведения знаменитой породы. Известный специалист по истории кавказского коневодства Д. Дубенский писал по этому поводу: «В 1825 году после совершенного поражения генералом А.А. Вельяминовым возмужавших кабардинцев, как правило, и в последующие годы, при генерале Г.Х. Зассе, кабардинские плодовые табуны разграбленными достались нашим войскам как военная добыча и положили основание кабардинским табунам у наших казаков. Однако же казаки вели свои табуны, не придерживаясь системы кабардинцев, не стремились к установлению и удержанию в табуне полезного природного типа, а потому лошади их стали вырождаться, утрачивая свои старинные достоинства, и не удержали за собой славы лошадей старой кабардинской породы»¹⁶.

Единственным выходом в такой ситуации оставалось покупать казакам лошадей у местных владельцев.

Заметное место среди отраслей скотоводства у переселенцев занимало овцеводство. Из распространенных пород овец разводили в основном грубошерстные, так называемые черкесские, или местные, и частично украинские, завезенные переселенцами.

Традиционно многие казаки занимались разными кустарными ремеслами¹⁷. Однако в целом ремесло и ремесленное производство среди казаков было слабо развито, особенно обработка металлов. Для этих нужд они пользовались услугами ремесленников – горцев, «которые были в станицах желанными гостями»¹⁸.

По статистическим данным, в 1884 году в слободе Нальчик работало: 3 кирпично-черепичных завода; одна маслобойня И. Филиппова;

два гончарных завода, принадлежавших выходцам из Дагестана, один из которых располагался в Еврейском поселке; 4 водяные мельницы на р. Нальчике, из которых одна принадлежала жителю Александровской колонии Я. Сайбелю. В колонии Александровской имелась одна водяная мельница¹⁹. В станице Прохладной в 1896 году, было расположено несколько кирпично-черепичных заводов, кожевенный, овчинно-кожевенный, мыловаренный, и завод восковых свечей. В 1909 году в станице был построен чугунолитейный завод «Дарьял». Но все это были очень маленькие предприятия, на которых работало по несколько человек.

К числу наиболее крупных предприятий относился крахмальный завод братьев Прашель (Прашель и Ко) в станице Александровской, где в начале XX века работали около 150 человек, преимущественно русские, невойскового сословия, немцы, казаки, кабардинцы и осетины²⁰.

В 1913 году нальчанин Зудин в компании с Лободиныным и Аненко организовал на берегу р. Нальчик лесопильный завод под названием «Чинар»²¹. Завод мог перерабатывать 1,5–2 тыс. м³ буковой древесины в год. Бук экспортировался немецкими, датскими лесопромышленниками, где он обрабатывался и в виде готовой клепки ввозился в Россию на поделку тары для масла, идущего на экспорт. На заводе работали от 8 до 12 квалифицированных и около 20 сезонных рабочих.

Русское население, переселяясь на Северный Кавказ, вступало в торговые отношения с горцами. На начальном этапе это были торговые сделки между соседями, которые носили случайный характер. Однако, в последствии, обмен товарами принимал более устойчивую форму, происходя регулярно. Русское население поставляло в основном соль, рыбу, икру получая взамен от горцев мед, воск, хлеб, просо, одежду, лошадей и т.д.

Торговые связи русских с горцами крепили, но с началом Кавказской войны осуществлять эти связи становится сложнее. Русская военная администрация на Кавказе берет торговлю с горцами под свой контроль. Царизм этим хотел, с одной стороны, приобрести доверие местного населения, а с другой – добиться «укрощения нрава горцев»²². Именно для этих целей были учреждены меновые дворы.

Понимая значение соли для горцев, царизм монополизировал ее продажу через меновые дворы и карантинные заставы. Но значение меновых дворов по всей Кавказской линии быстро падает из-за необоснованно завышенных цен на соль и увеличения русского населения, у которого горцы покупали соль значительно дешевле. В обход меновых дворов налаживались тесные торговые отношения между жителями станиц и кабардинцами²³.

С середины XIX века возрастает роль Нальчика как торгового центра Кабарды, где преобладала частная торговля.

В Нальчике и окрестностях проживали русские купцы, немцы, горские евреи, армяне, грузины, которые привозили изделия русской промышленности и продавали кабардинцам, обменивая их на мед, меха, деловой лес и т.д. Русские крестьяне и отставные нижние чины, проживавшие в Нальчике, вывозили на продажу на Линию колеса, оси, деревянную посуду, уголь, лесные плоды, «дрова из Кабардинского леса», продавали должностным лицам и приезжавшим по делам кабардинцам печеный хлеб, сено и т.д. Все это вместе с отдачей в наем квартир, составляло источники их существования²⁴.

Развитию торговли, а следовательно, взаимодействию переселенцев и местного населения способствовали и ярмарки, которые проходили в разное время.

В станции Екатериноградской она проходила 17 марта, а в Прохладной – Александровская ярмарка 5 сентября.

Переселенцы, в первую очередь русские, оказали заметное влияние на культуру кабардинцев. Но и они, в свою очередь, использовали богатый опыт коренного населения, в особенности, на первых порах. При этом, достаточно интенсивное межэтническое взаимодействие и межкультурные заимствования не влияли на процесс этнокультурного воспроизводства, как русских, так и кабардинцев.

В 20-х годах XX в. в период складывания нового политического режима и переустройства всего уклада жизни населения страны, русские Кабардино-Балкарии также не остаются в стороне от этих процессов.

Преобразования новой власти, в том числе, ограничение занятий кустарными промыслами и ремеслами и, в особенности, запрет в конце 20-х годов частной торговли, колхозное строительство, значительно повлияли на воспроизводство компонентов этнокультурной идентичности русских. Создание в местах их компактного проживания в Кабардино-Балкарии русских по этническому составу колхозов в 1927–1934 гг. было, в тоже время, одним из факторов в формировании условий для воспроизводства уже новой – советской гражданской идентичности русского населения Кабардино-Балкарии. В дальнейшем, жестко регулируемый идеологизированный процесс развития советской интернациональной культуры оказывал унифицирующее влияние на традиционную культуру всех народов региона. У русского (славянского) населения русская и советская культура стали почти синонимами.

Таким образом, русские, переселившиеся в Кабардино-Балкарию, были вовлечены в процессы экономического взаимодействия с окружа-

ющим населением. Контакты с иными этнокультурными традициями местного населения не прошли для русских переселенцев бесследно: этнические особенности и типологические черты их хозяйственной культуры постепенно трансформировались, но при этом они сохранили базовые элементы своей этнокультурной идентичности.

Примечания

1. *Фадеев А.В.* Очерки экономического развития степного Предкавказья в дореформенный период. М., 1957. С. 69.
2. *Казначеева Т.П.* Культура гребенского и терского казачества на Северном Кавказе // Культурная диаспора народов Кавказа: генезис, проблемы изучения: Материалы международной научн. конф. Черкесск, окт. 1991 г. Черкесск, 1993. С. 236–237.
3. Там же. С. 237.
4. *Калоев Б.А.* Земледелие народов Северного Кавказа. М., 1981. С. 56.
5. *Кумыков Т.Х.* О прогрессивном значении добровольного присоединения Кабарды к России // Сб. статей по истории Кабарды. Нальчик, 1955. Вып. 4. С. 77.
6. ЦГА КБР. Ф. И-40. Оп. 1. Ед. хр. 5. Л. 17 об.–18.
7. *Томаревский Ф., Головчанский С.* Прохладная станица // Статистические монографии по исследованию станичного быта Терского казачьего войска. Владикавказ, 1881. С. 438–439.
8. *Тхагапсова Г.Г.* Экологические проблемы и последствия миграции российских переселенцев на Северо-Западном Кавказе 1817–1864 гг. (к итогам Кавказской войны) // Информационно-аналитический вестник. Майкоп, 1999. Вып. 2. С. 56.
9. *Абрамов Я.* Кавказские горцы. Краснодар, 1927. С. 13.
10. Указ. соч. С. 240.
11. ЦГА КБР. Ф. И-6. Оп. 1. Ед. хр. 498. Т. 3. Л. 333.
12. История Кабардино-Балкарской АССР. М., 1967. Т. 1. С. 321.
13. *Бейтуганов С.Н.* К вопросу о проникновении сельскохозяйственных знаний в Кабарде и Балкарии во второй половине XIX – начале XX века // Этнография народов Кабардино-Балкарии. 1977. Вып. 1. С. 92–108.
14. *Зафесов А.Х.* Из истории коневодства у адыгов // УЗ АНИИ. Майкоп, 1968. Т. 8. С. 83–85.
15. ЦГА КБР. Ф. И-16. Оп. 1. Ед. хр. 1015. Л. 3.
16. Чит. по: Русское и украинское население Кабардино-Балкарии. Нальчик, 2000. С. 64.
17. Терские ведомости. № 18. 1903.
18. *Омельченко И.Л.* Терское казачество. Владикавказ, 1991. С. 235.
19. ЦГА КБР. Ф. И-40. Ед. хр. 43. Л. 74.

20. *Мартиросян Г.К.* Фабрично-заводская промышленность на Тереке. Владикавказ, 1924. С. 30.

21. *Хакуашев Е.А.* Славный юбилей (к 50-летию завода «Чинар») // УЗ КБНИИ, 1963. Т. 19. С. 217.

22. *Омельченко И.Л.* Указ. соч. С. 242.

23. ЦГА КБР. Ф. И-49. Оп. 1. Ед. хр. 4. Л. 26.

24. ЦГА КБР. Ф. И-40. Оп. 1. Ед. хр. 5. Л. 14 об.

АДЫГО-БАЛКАРО-КАРАЧАЕВСКИЕ ПЕСЕННЫЕ ВЗАИМОСВЯЗИ

Изучение балкаро-карачаевского песенного фольклора подтверждает наличие тесных культурных контактов двух соседних народов – адыгов и балкаро-карачаевцев. Они уходят вглубь веков и имеют древнейшую взаимосвязь. Этому способствовала не только географическая близость, но и древнекавказский культурный этнический мир, в субстрат которого входила какая-то часть предков современных адыгов и балкаро-карачаевцев.

«Межэтническая фольклорная общность – явление историческое. Она способна объединять народы, не родственные в языковом, этническом отношении... Медленно преодолевается давний недостаток: ограничение материалом на родственных языках», – замечает один из ведущих фольклористов страны В.М. Гацак¹.

Общими у адыгов и балкаро-карачаевцев являются божества-громовержцы Шибля и Элия (Елэ). В фольклоре народов Северного Кавказа Шибля встречается только у этих народов.

В балкаро-карачаевской мифологии Шибля живет на небе и посылает на землю гром и молнии. Трудно что-либо сказать о его внешнем облике. Но сохранившаяся в народной памяти небольшая песенка дает возможность предполагать, что Шибля был антропоморфным божеством:

*Шибля, Шибля, Шибля!
Над вершинами гор сверкает,
И к нам беды не подпускает.
Одна сторона твоего лица – свет,
Другая сторона твоего лица – тьма.
Свет свой пошли сюда, пошли сюда,
А тьму свою прогони прочь, прогони прочь.*

Как видно из песни, Шибля – божество необыкновенной силы, и здесь Шибля вобрал в себя черты верховного бога Тейри (Тенгри).

В адыгской мифологии образ Шибли нашел более широкое распространение. Он богато представлен в магических песнях и легендах. Божеству посвящен ряд исследований, где прежде всего следует отметить работы М.И. Мижаева, А.Т. Шортанова и З.М. Налоева.

И все же, говоря о функциональной общности покровителя Шибля в мифологии этих народов, необходимо прежде всего подчеркнуть, что он, как в адыгском, так и в балкаро-карачаевском фольклоре, помимо божества-громовержца выполнял функции и покровителя дождя и плодородия. Упоминание же в вышеприведенной песне света и тьмы и заклинание посылать на землю свет и прогонять прочь тьму говорит, очевидно, о существовании в песне мифологического конфликта в цветной символике, что имеет место и в мифологии адыгов. Сохранившееся по сей день в лексике обоих народов проклятие: «Да поразит тебя Шибля!» – говорит о прошедшем через века анимистическом представлении в сознании людей.

Более широко представлено в мифологической поэзии балкаро-карачаевцев имя библейского пророка-громовержца – Элии (св. Ильи). В мифологии адыгов он известен как Елэ. Очевидно, образ Шибля во многом перешел к нему, как к наиболее позднему мифологическому персонажу. У балкаро-карачаевцев Элии посвящено несколько песен и легенд. Его именем назван ряд общинных святынь, в которых язычники исполняли ритуальные танцы в честь него. В обрядово-мифологической поэзии он одновременно олицетворяет человеческое и божественное начала. Элия живет на небесах вместе с верховным богом Тейри, а пролетая над облаками, посылает на землю молнии движениями своих пальцев. Ударом молнии Элия может сровнять с землей большие скалы.

Он является покровителем нартов во всех их делах. В то же время он не лишен человеческих атрибутов: совершает вместе с нартами поход на их врагов, освещает им ночной путь, ест с ними шашлык и т.д. В представлении язычников он был высоким, худым, белобородым старцем и носил национальную горскую одежду.

Будет к месту заметить, что культ его был более широко распространен в Чегемском ущелье. Так, в ауле Кам был камень, носящий его имя, в Думале – площадка, а в Булунгу – белоснежная вершина.

Песня «Элия» бытует в одиночном и сольно-групповом исполнении. По характеру своего звучания полифония напоминает шаманские магические песни тюркоязычных народов Сибири. Слово «Элия» повторяется с хором три раза. В исполнении сказителей она записывалась дважды – 1964 и 1978 гг. В 1978 г. мы записали ее в сел. Бабугент у 104-летнего знатока фольклора – Тогузаева Хамида.

Он рассказывал, что хорошо помнит, как однажды (когда ему было лет 9–10) в Большой Балкарии, недалеко от аула Кюнлюм, в общинном святыще Уллу Тотур, собрались люди всех возрастов. Встав в круг

и держась друг за друга, в сопровождении музыкальных инструментов исполняли песню-танец «Элия». Этот обряд, говорил информатор, проводили в основном в период сильных проливных грозовых дождей. Ритуал «Элия» имел и обрядовые календарные функции. Информатор говорил и о том, что в песне было много непонятных ему слов, что дед, который дожил до глубокой старости, очень любил петь ее в сопровождении *къярса* – трещотки. Вероятно, со временем песня «Элия», как и многие произведения языческого культа, постепенно потеряла свои обрядовые функции.

Адыгская ритуально-мифологическая песня «Елери-Цоппай» по своим функциональным и магическим особенностям идентична с балкаро-карачаевской «Эллери-Чоппа», на что обратил внимание еще в 1920 г. замечательный исследователь фольклора и этнографии народов Кавказа Чурсин².

У балкаро-карачаевцев, как и у многих других народов, коза – символ плодородия и изобилия. Если адыги приносили в жертву козу в честь Шибли, то балкаро-карачаевцы это совершали в честь божества-громовержца Чоппа.

Как и у древних римлян и многих других народов мира, у балкаро-карачаевцев и адыгов божества означали также и явления, которым они покровительствовали. Так, в караево-балкарском языке слова «шибля» и «элия» употребляются в лексическом значении молнии и грома, а также их покровителей. У адыгов слово «тхагаледж», как известно, означало божество плодородия, а также и продукты питания. Такие же функции выражает в караево-балкарском языке слово «хардар».

В древнем фольклоре адыгов и балкаро-карачаевцев общим является и покровитель овцеводства (карач.-балк. *Аймуш*, адыг. *Аймыш*).

Древняя музыкальная культура этих народов сохранила наигрыш, посвященный этому божеству. Традиционно его исполняли пастухи на свирели (*сыбызгы*), чтобы собрать стадо вместе. Было поверье, что этот наигрыш научил исполнять когда-то пастухов сам Аймуш. Караево-балкарский вариант этого наигрыша записывался нами неоднократно на магнитную пленку, в исполнении прекрасного знатока фольклора из Верхней Теберды Шакмана Байчорова.

Обрядово-мифологическая поэзия этих народов сохранила и ряд песен и легенд об Аймуше (Аймыше). Образ его, пожалуй, является наиболее идеализированным из всех языческих персонажей. Как в адыгском, так и в балкаро-карачаевском песенном эпосе он наделен атрибутами простого, доброго пастуха, который живет повседневными заботами своего стада. Но в отличие от адыгов, по анимистическим

представлениям балкаро-карачаевцев, Аймуш представлен и как зооморфное существо в образе огромного белоснежного барана-производителя с золотыми рогами и длинной шерстью. В песне его образ тут же получает антропоморфные черты простого пастуха, который очень любит свое стадо, не режет стельных овец, искусно играет на свирели и пасет стадо без посоха. Он необыкновенно добр. Аймуш всегда дает людям больше овец, чем у него просят. Он не допускает святотатства и бережно относится к обычаям старины. Приведем полный карачаевский вариант, записанный нами в 1980 г. в период научной фольклорной экспедиции в Малом Карачае:

На Джангыз Терек не влезает Аймуш,
Друга не предает Аймуш.
Стельных овец не режет Аймуш,
В дом молодоженов не входит Аймуш.
Глаз не смыкает Аймуш,
Просящего одаривает не одной овцой Аймуш.
Ленивого пастуха не любит Аймуш,
Отару без посоха пасет Аймуш.
Золоторогий белый баран Аймуш!
На берегу озера останавливается Аймуш!
Если хочешь дать, дай нам овец, Аймуш,
Без тебя нет нам жизни, Аймуш.
Стельных овец не режет Аймуш.
Грубого пастуха не любит Аймуш.
Друга не предает Аймуш,
На Джангыз Терек не влезает Аймуш.
Свирель твоя из купыря, Аймуш,
У озера Хурла-Кёль* следы твои, Аймуш.
В горах Баксана слышен твой голос, Аймуш,
На берегу Кубани твои стада, Аймуш.*

Как отмечено выше, в полухристианской-полуязыческой религии балкаро-карачаевцев богородица Мария была известна под именем Мариям или Байрым. Она выполняла главным образом роль богини материнства. Народ посвящал ей обрядовые песни и общинные святилища. Такая же функциональная роль отводилась ей и в верованиях адыгов. На наш взгляд, в фольклоре народов Северного Кавказа ее имя утвердилось довольно поздно, с активизацией христианства на Цен-

* Джангыз Терек – священное дерево в Большом Карачае, которому поклонялись во времена язычества, т.е. Аймуш не допускает святотатства.

* Хурла-Кёль – озеро в Карачае.

тральном Кавказе в позднем средневековье. Во всяком случае, у нас есть основание полагать, что роль покровительницы материнства в карачаево-балкарской мифологии до Байрым (Мариям) выполняли богини Ал-Анасы и Умай, что подтверждается многолетними полевыми записями фольклора.

Не исключена возможность, что такое могло наблюдаться и в древнем фольклоре адыгов, т.е. до богородицы Марии адыги могли иметь покровительницу материнства более раннего происхождения, имя которой позже было утрачено. В Чегемском ущелье Балкарии в ауле Уллу-Эль была церковь, которую называли Байрым килисасы – церковь Марии. Недалеко от этой церкви на правой стороне реки Чегем в местности Донгат был и священный камень Байрым-таш. Бездетные женщины приносили у этих святилищ в жертву животных и давали обет своему патрону. Пятница у адыгов и балкаро-карачаевцев называется днем Марии.

Текстологическое сопоставление песни о Марии в фольклоре обоих народов говорит об их исключительной внутренней близости, что объясняется их обрядовой приуроченностью и дает основание предполагать возможную синхронность создания песни о богине предками адыгов и балкаро-карачаевцев. В адыгском варианте песни, ее божественная сила и теологическое происхождение воспеваются так:

*Ты – владычица неба.
Ниспошли мир и счастье,
Великого бога мать,
Великая Мария.*

Приведем в качестве примера теперь строки из обрядовой балкаро-карачаевской песни о Марии:

*Княгиня Байрым, могущественная Байрым,
Подобная Тејри, подобная хану княгиня.
Молюсь, умоляю тебя, принесу в жертву баранов,
Оставляю и твою долю.
Молимся, молимся, чтобы стал всесильным
камень Байрым.
Да не будут бездетные!*

Более ярко многосторонние культурные контакты между обоими соседними народами, а также тема Кабарды нашли свое отражение в историко-героических песнях балкаро-карачаевцев. Этой теме народ

посвятил такие поэтические произведения, как «Ачеев Ачемез», «Жансоховы», «Азнаур», «Большой Хож», «Каншаубий», «Плач княгини Гошаях», «Казанокко Жабаци», «Джамболат Атажукин», «Кануковы», «Чилле Гоша», «Сары Асланбек Кайтукин», «Кара-Мусса», «Песня о Карче» и т.д.

Перечисленные песни довольно близки к исторической истине прошлой жизни Балкарии и Кабарды. Их аутентичность подтверждается событиями, имевшими место в истории этих народов в XVI–XIX вв.

В.М. Гацак, говоря о функциональности жанра героических и исторических песен, подчеркивает, что в них отражается значительное реальное явление.

К примеру, «Песня Жансоховых» повествует о феодальной борьбе между могущественными кабардинскими феодальными родами: Атажукиными и Жансоховыми. Она состоит из 180 стихотворных строк и имеет ряд песенных вариантов, которые отличаются друг от друга небольшими сюжетными эпизодами.

Песня эпична. В ней ярко прослеживаются все сюжетные компоненты. Экспозицией, или предысторией песни является знакомство с характером жизни и времяпровождением молодых князей Жансоховых и Атажукиных. Авторская позиция пронизана симпатией к Жансоховым, как к честным и отважным рыцарям, которые в любой обстановке следовали моральному рыцарскому кодексу чести.

Завязкой служит эпизод, когда братья Жансоховы, не ведая того, берут в плен одного из князей Атажукиных Темир-Болат и бросают его в темницу. Когда мать Жансоховых узнает, что пленник один из братьев могущественного правителя Кабарды, она распоряжается проводить его в путь с почестями и просит Атажукина впредь не мстить ее сыновьям за их поступок. Князь Атажукин же ставит целью своей жизни отомстить за оскорбление старшему из Жансоховых – Жюже, а затем истребить и других братьев.

Дальнейшее развитие поэма получает вследствие нового конфликта, когда стороны договариваются свести своих богатырей на поединок и богатырь Жансоховых (в некоторых вариантах сам Жюже) незаметно для всех коварно убивает своего соперника, и снова дает клятву Темир-Болат отомстить Жюже за все.

Песня достигает кульминации, когда Темир-Болат, усыпив на отдыхе в лесу бдительность Жюже, неожиданно наносит ему смертельные удары.

Песня заканчивается плачем-монологом Жюже, в котором он горюет не о своей наступающей смерти, а о позоре, что после его смерти в народе пойдет молва, будто он погиб от руки трусливого и слабого Темир-Болат.

Трудно установить, в какое время происходили события, воспеваемые в поэме, но не вызывает сомнения тот факт, что многие эпизоды в ней взяты из жизни кабардинской аристократии XVIII–XIX вв. Народный певец часто восхищается подвигами Жансоховых.

В некоторых песнях нетрудно установить, о каком времени идет в них речь. Возьмем в качестве примера – песни «Плач княгини Гошayah» и «Каншаубий». Первая популярна и в адыгской среде. В Баксанском ущелье, над старым карачаевским аулом Эль-Журт, сохранились развалины крепости Гошayah-Кала. По описанию дореволюционных ученых, сохранившимся песням, легендам и памятникам, здесь когда-то жили общиной карачаевские князья Крымшамхаловы. Как поется в карачаево-балкарской народной песне, у основателя рода Бекмырзы были четыре сына – Камгутбий, Каншаубий, Эльбуздук и Гиляхстан. Старший – Камгутбий отличался исключительной храбростью и водил дружбу с кабардинскими князьями. Однажды он осуществил свою заветную мечту – похитил маленькую девочку-кабардинку Гошayah и привез ее в Эль-Журт, где тайно от людских глаз она выросла во дворе Крымшамхаловых. Согласно канонам майората, Камгутбий женится на ней. Когда она, семнадцатилетняя, оплакивала смерть своего мужа Камгутбия, с которым ей пришлось прожить совсем немного, она покорила людей своей необыкновенной красотой и умением причитать. Общинники, на время забыв о смерти князя, восхищались ею. Как поется в песне "Каншаубий", затем, согласно канонам левирата, на ней женился Каншаубий. От этого брака она имела двух дочерей. Позже, когда она рассталась с Каншаубием, она переехала из Баксана в Карачай. В какие времена могли происходить эти события? В 1639 г. русские послы, проезжая в Сванетию через Баксанское ущелье, застали здесь карачаевские аулы и гостили у местных князей Эльбуздука и Гиляхстана³. С большой уверенностью можно сказать, что это были младшие братья Каншаубия, ибо в роду баксанских Урусбиевых не было людей, носящих подобные имена.

Следовательно, и песни эти передают события из истории баксанского периода карачаевцев тех времен. В кабардинскую же среду песни о Гошayah (Гошагаг), очевидно, проникла позже из карачаево-балкарского фольклора и стала бытовать здесь как свое национальное творение.

Более ранние этапы многосторонних контактов балкаро-карачаевцев и адыгов показаны в историко-героической песне «Карча». Она воспевает храбрость и подвиги вождя карачаевцев Карчи, ведшего в трудных условиях борьбу против наложения дани верховным князем Кабарды XVI в. Асланбеком Кайтукиным. В другой версии песни говорится о том, как воины Карчи заключают договор о мире и торговле со сванами и кабардинцами.

Наиболее ярким произведением героико-исторического жанра балкаро-карачаевцев является песня «Уллу Хож», посвященная трагическим событиям, имевшим место в 1859 г. в адыгейском ауле Хадзь⁴. Она имеет ряд вариантов и по своим жанровым особенностям напоминает традиционный балкаро-карачаевский плач по героически погибшим. Песня воспевае удивительную храбрость, стойкость и патриотизм людей, оказавших героическое сопротивление солдатам, пытавшимся безжалостно истребить мирных жителей аула.

Местных жителей не смогла сломить чудовищная жестокость хорошо вооруженной армии. Особую храбрость проявляли женщины, которые, оставив своих малолетних детей, вместе с мужчинами с оружием в руках воевали против царской армии. Песня говорит о реальных героях сражения, где выделяется чрезвычайный подвиг сестер Уркуят и Хуж и жестокость генерала Карохова. Она богата такими художественно-изобразительными средствами, как сравнение, гипербола, различные параллелизмы и т.д. Встречается и трехступенчатое сужение образа:

*Равнины покрыты сплошным туманом,
Это не туман, а дым, выходящий из орудия.
А когда он попадет в село – пламя.*

Главным композиционным приемом в ней является монологическое построение. С его помощью певцу удается превосходно передать большие сложные события и свой внутренний мир, переживания и отношение к конкретным событиям, участником которых, очевидно, является сам неизвестный автор поэтического произведения.

*Приведем некоторые строки из этой песни:
Генерал Карохов – собачий сын,
Бросает детей в ямы и сжигает их там,
Этим завоевывает любовь царя.
Сопровотившихся красавиц-черкешенок
Раздевают и избивают лозой.
На нас пустили кабанов с клыками,
На руках у них длинные, острые кинжалы.
У черкесов струями льется кровь,
Души с мукой покидают тела детей.
В реке течет человечья кровь,
К юношам в бою присоединились девушки.
Ассы* – генералы начали страшное дело.*

* Ассы – иноверцы.

*Все беременные женщины выкинули детей.
В Улуу Хоже солдаты бушуют, словно на свадьбе.
Лежат мертвые, словно овцы в жаркий день.
Женщины и девушки аула Хож
С кинжалами на поясе идут на битву.*

Балкарский вариант этой песни так же интересен, как и другие, более ранние, карачаевские тексты.

Исторические песни «Джамболат Атажукин», «Кануковы» и «Сары Асланбек Кайтукин» воспевают героические страницы из истории феодалной Кабарды XVIII–XIX вв. и некоторые проблемы ее отношений с Балкарией. Лейтмотивом произведений «Джамболат Атажукин» и «Кануковы» является тема борьбы между собой именитых адыгских родов – кабардинцев Атажукиных и бесленеевцев Кануковых.

Песня о Джамболате в основном воспекает его неустранимость как конокрада, смелость и рыцарские подвиги. Она имеет трагический конец: герой погибает от пули своих кровных врагов, когда в очередной раз пытается пойти отбивать у них табуны.

Песня «Кануковы» более эпична. Она относится к тем героико-историческим песням, которые имеют ряд действующих лиц и где четко выделяются все сюжетные компоненты (по классификации С. Хан-Гирея – «песня многих мужей»).

Интересен мотив песни, где мать братьев Кануковых, старая княгиня, призывает своих сыновей и в целом фратрию Кануковых убить Джамбулата и истребить его дружину, которые посмели трижды посягнуть на честь их рода. Песня заканчивается тем, что в этой битве погибло много отважных людей, в том числе ненавидящие друг друга храбрецы Канамат Кануков и Джамболат Атажукин. Эти произведения чрезвычайно богаты различными художественно-изобразительными средствами и имеют ряд вариантов, которые строятся различными стихотворными формами.

Песня «Къайтукъ улу Сары Асланбек» посвящена жизни и подвигам верховного князя Кабарды начала XVIII в. Его имя упоминается и в двух балкарских письменных памятниках, датируемых 1709 и 1715 гг., найденных в обществе Хулам. Бесценные для нас документы относятся к тем временам, когда правил Кабардой Сары Асланбек Кайтукин.

Героико-исторические песни «Аче улу Ачемез» и «Азнаур» посвящены теме совместной борьбы адыгов и балкаро-карачаевцев против крымских ханов, а также дружбе и совместным героическим подвигам отдельных героев из адыгской и балкаро-карачаевской этнической среды.

Существует немало сюжетно-тематических схождений, общих героев и песен в нартском эпосе и народной лирике балкаро-карачаевцев и адыгов, осветить которые подробно мы не имеем возможности в данной работе.

Глубокая древнекавказская этническая общность в прошлом, исторические связи, культурные контакты и чувство патриотической солидарности в борьбе с общими врагами оказали значительное воздействие на фольклорный процесс этих народов.

Нам удалось лишь частично осветить проблемы взаимодействия балкаро-карачаевского и адыгского фольклора. Материалы исследования подтверждают глубокую взаимосвязь в культуре и политической жизни этих народов.

Примечания

1. *Гацак В.М.* Фольклор и молдавско-русско-украинские исторические связи. М., 1975. С. 4.
2. *Чурсин Г.Ф.* Осетины. Тифлис, 1925. С. 57–58.
3. *Лайпанов Х.О.* К истории карачаевцев и балкарцев. Черкесск, 1957. С. 26.
4. *Щербина Ф.А.* История кубанского казачества. Екатеринодар, 1913. С. 184.

ВОПРОСЫ ЯЗЫКОВОЙ СИТУАЦИИ В СОВРЕМЕННОЙ КАБАРДИНО-БАЛКАРИИ

Тенденции всемирной глобализации, способствующие нивелировке материальной и духовной культуры народов смещают акценты критериев этнического своеобразия этносов в сторону возрастания роли родных языков как основного символа национальной специфики. Наличие полноценной языковой среды для отдельно взятого этноса – важное условие сохранения его национального своеобразия. Современные языковые процессы тесно увязаны с всемирными глобальными процессами. Последние, к сожалению, как правило, не являются позитивным моментом для немногочисленных народов (многие языки – как правило, небольших этносов – уходят с исторической арены).

Вследствие этого изучение некоторых сторон современной языковой ситуации в КБР, имеет как общетеоретическое, так и практическое значение.

Для решения данной проблемы, кроме изучения работ общетеоретического характера, были использованы и иные документальные материалы, как например, «Закон Кабардино-Балкарской республики о языках народов Кабардино-Балкарской республики», «Государственная Программа развития языков народов КБР» и др.

Важнейшее назначение языка, как известно, обеспечение коммуникации между людьми. Это основная, но не единственная его функция¹.

Стоит заметить, что определенные языки, (в том числе и в своем автономном образовании) теоретически могут иметь равновеликий, а фактически разновеликий статус. Например, в КБР три языка (кабардинский, балкарский и русский) наделены статусом государственного, но функциональные нагрузки данных языков отличаются существенным образом, т.е. «искусственность ситуации очевидна»².

Таким образом, отражение в Законе не всегда обеспечивает языкам немногочисленных народов реальное их равенство с многочисленными этносами. Например, Конституция современной демократической России предусматривает равенство языков и народов во всех сферах производственной, общественно-политической и культурно-бытовой деятельности. Например, статья 26, пункт 2, гласит: «Каждый имеет право на пользование родным языком, на свободный выбор языка

общения, воспитания, обучения и творчества»)³. Поэтому, наличие и теоретического и фактического равенства в лингвистической области является очень актуальным. Как известно, для ликвидации фактического неравенства, возникающими между многочисленными и малочисленными языками, последним стоит увеличить объем их функциональной нагрузки, хотя на практике, как правило, получается наоборот.

Языки (носители) больших народов, не только многочисленны сами по себе, но они обладают всеми основными лингвистическими функциями, характерными для полноценного развития языка. Данное обстоятельство не только ставит языки немногочисленных этносов в неравноправное положение, но и способствует их практическому исчезновению (ассимиляции).

Например, специалисты по данной тематике И. Игумнова и И. Ветлицина пишут: «Как показывает исторический опыт правовое решение вопросов, касающихся статуса языка и прав человека в языковой сфере, может быть различным. Если она направлена на ассимиляцию национальных меньшинств, то создаются такие правовые нормы, которые ограничивают языковые права национальностей»⁴.

В последние годы разрабатываются языковые права не только на уровне народов, но и личности, т. е. последним предоставляется право выбора, изучения и использования языка не только в личной, но и общественной жизни. Обсуждению этой проблемы были посвящены отдельные международные конференции.

Рыночные отношения считаются одним из самых опасных врагов малых языков. Также нельзя отрицать роль воздействия на языки целенаправленных административных мер со стороны властных структур, хотя «Сознательное регулирование предполагает, прежде всего, не волевые меры, а выявление общественно значимых проблем и их решение на пользу общества»⁵.

Касаясь изменений в каждом языке во временном пространстве – можно вспомнить объективный характер данного процесса, наличия здесь собственных специфических законов, одновременно (как впрочем, и везде) не отрицая влияние т.н. субъективного фактора, например, активной или наоборот, языковой политики властных структур, влиятельных общественных организаций, партий и т.п.

Как известно, языки коренных народов КБР (наряду с русским) еще в 1990 г. были провозглашены государственными. Правда, изменение де-юре статуса языков кабардинцев и балкарцев не привело к заметному расширению их функций, если не принимать во внимание, что в дошкольных детских учреждениях и некоторых учебных заведениях улучшилось

отношение в плане их изучения и преподавания (хотя для подобных перемен не обязательно изменение статуса языков коренных народов)⁶.

Понятие «языковая политика» является широким и включает в себя решения, принимаемые, как правило, государством (социальным заказчиком может быть авторитетное общественное объединение в т.ч. и партия) для регулирования (ориентации) населения в области функционирования языков.

Отсутствие четкой языковой стратегии, в том числе и по отношению к языкам титульных национальностей республики, может иметь для них довольно негативные последствия в т.ч. опасность утери родной речи и специфических этнических черт. Языковая политика может оказывать воздействие не только на структурное и функциональное развитие языка, но и на развитие национальной культуры.

В рамках решения данной проблемы Советом республики Парламента Кабардино-Балкарской республики 28 декабря 1994 года был принят закон «О языках народов Кабардино-Балкарской республики» (полная редакция «Закон Кабардино-Балкарской республики о языках народов Кабардино-Балкарской республики» – далее «Закон о языках». Появление данного «Закона», несмотря на присутствие в нем ряда декларативных заявлений, можно считать, важным событием в общественной жизни республики.

Уместно вспомнить, что во многих официальных документах различного характера нередко наблюдается (в разных соотношениях) ряд расхождений между теоретической частью и практическим применением её положений. «Закон Кабардино-Балкарской республики о языках народов Кабардино-Балкарской республики» не стал в данном случае исключением. По замыслу авторов и социальных заказчиков, статьи Закона должны были стать регуляторами практического применения различных языков в общественной, образовательной и деловых сферах. В частности, во 2-ой статье (пункт 1) «правовое положение языков» говорится: В Кабардино-Балкарской республике кабардинский, балкарский и русский языки имеют статус государственных языков и функционируют во всех сферах государственной и общественной деятельности.

Таким образом, «Закон о языках» Кабардино-Балкарской республики предусматривает довольно широкие полномочия (функциональный объем) для языков коренных народов. Но в силу многих объективных и субъективных причин большинство положений Закона не были реализованы на практике. В этой связи, уместно заметить, что статьи «Закона о языках» можно в условной степени подразделить на три части: а) в силу различных объективных и субъективных причин (с учетом дан-

ной ситуации) практически сложно осуществимые. Сказанное, в первую очередь касается равенства языков коренных народов с русским в области делопроизводства; б) сложно осуществимые, но в принципе возможные (в практической части) в реализации. Например, изучение (знание) определенными социальными слоями (группами работников в сфере обслуживания, руководством государственных служащих) государственных языков КБР. Например, для работников в сфере обслуживания – организация краткосрочных курсов по изучению государственных языков КБР.

Для руководителей государственных служащих предполагалась разработка программы обучения деловому письму и ораторской речи. Для государственных служащих и работников различных отраслей народного хозяйства планировалось составление и издание словарей лексических минимумов.

в) в принципе осуществимые, но не реализуемые в силу, как правило, субъективных причин: например, статья 7 (пункт 1), гласящее: «Гражданам Кабардино-Балкарской республики гарантируется воспитание (имеется в виду в дошкольных учреждениях) и обучение (в образовательных учреждениях) на государственных языках. Кабардино-Балкарская республика обеспечивает на территории республики создание системы воспитательно-образовательных учреждений и иных форм воспитания и обучения на кабардинском, балкарском и русском языках». Далее в пункте 2 указано: «Кабардино-Балкарская республика обеспечивает обучение на кабардинском, балкарском и русском языках в общеобразовательных, начальных, средних и высших профессиональных образовательных учреждениях Кабардино-Балкарской республики».

Не заработали также статьи «Закона» – статья 19 (пункт 1) (язык надписей географических названий) пункты 2 – 3 (язык надписей топографических обозначений, дорожных указателей) и т.п. исполнение которых практически зависит от воли и желания исполнительных органов республиканского и районно-поселковых масштабов. Не исполнение пунктов Закона о языках по причинам, зависящим от субъективного фактора можно отнести и ко II разделу Программы – Научное изучение государственных языков КБР – предусматривающий ряд актуальных мер по развитию и совершенствованию языков коренных народов (усовершенствование алфавита, проведение научно-практических конференций, создание терминологических комиссий и словарей и т.п.).

В данном случае заслуживают внимания пункты раздела об усовершенствовании алфавита языков коренных народов и создания терминологических комиссий.

Как известно алфавит коренных народов, особенно кабардинцев, нуждается в совершенствовании. Но дело пока не продвигается далее косметических поправок.

Также немаловажен вопрос, касающийся терминологической комиссии. В современном мире, одним из признаков глобализации, является активное взаимопроникновение (проникновение) в различные языковые сферы (научную, бытовую, спортивную) соответствующих слов и словосочетаний из других языков. Очевидно, более или менее активный процесс проникновения «чужеродных» слов в родной язык практически является проблемой для всех народов – независимо от его величины (правда, частота заимствований, как правило, обратно пропорциональна численности этноса). Проблема располагается в плоскости процентной доли такого проникновения, так как, не контролируемое большое число заимствований могут размыть – особенно у немногочисленных этносов – основы родного языка, что в конечном итоге может привести к его исчезновению. Поэтому, гармоничному развитию языка способствует не только проникновение в язык иностранных слов, но и использование его внутренних ресурсов. Последнее функционально должно быть возложено на терминологическую комиссию.

Имея в виду создание учебно-методической литературы для национальных языков, закон «О языках народов КБР» и программа по её реализации дали дальнейший толчок активизации для выпуска методической, справочной и учебной литературы. Стало больше выходить различных словарей, чаще проводиться научно-практические конференции.

Кроме того, раздел V (Издательское дело) предусматривает издание многочисленной учебно-методической и справочно-библиографической литературы объемом 369 п.л., общий тираж которых составляет 52500 экземпляров. Данная проблема реализуется, хотя и не в таких масштабах указанных в «Законе».

Хотя языки других народов, проживающих в КБР не являются государственными, отдельным пунктом (XI – Сохранение и развитие языков национальных меньшинств КБР) предусматриваются меры по их развитию, основными из которых являются: введение преподавания родного языка в школах для детей компактного проживания немногочисленных этносов, создание при культурно-просветительских учреждениях кружков и курсов для изучения языков немногочисленных народов республики. В рамках данного «Закона» некоторым народам республики (в частности туркам-месхетинцам) усилиями работников ИПК были разработаны учебные пособия, адаптированные к местным условиям для изучения их родного языка. Остается лишь пожелать, что

и другие регионы, где более или менее компактно проживают кабардинцы и балкарцы создадут подобные приемлемые условия для развития их языков и этнической культуры, которые созданы в КБР для других этносов страны (включая и русское население).

Последний раздел (XII) «Программа – государственная поддержка возрождения, сохранения и развития кабардинского и балкарского языков за пределами Кабардино-Балкарской Республики» включает такие важные пункты поддержки родной речи кабардино-балкарской диаспоры за рубежом, как решение лингвистических проблем путем межгосударственных и межправительственных договоров; обеспечение зарубежных соотечественников педагогическими кадрами, методической и художественной литературой и т.п. Данный пункт «Закона» также реализуется далеко не в полной мере, а в последнее время даже наблюдается откат в данной области. Например, из-за финансовых проблем или в силу чьей-то халатности прекратило свое существование передача «Родина», еженедельно в течение, примерно, 20 мин. вещавшая в страны, где компактно проживала черкесская диаспора (Турция, Сирия, Иордания).

Можно привести еще несколько примеров пунктов «Закона о языках», которые не были реализованы, как правило, в силу субъективных причин. Но появление данного Закона, несмотря на присутствие в нем ряда декларативных заявлений, можно считать, важным событием в общественной жизни республики.

В настоящее время языковую ситуацию в Кабардино-Балкарии можно рассматривать с двух позиций.

Например, в отличие от 60–80 гг. XX в., когда национальные языки коренных народов в общеобразовательных школах были низведены до статуса факультативного («В 177 школах республики...кабардинский язык изучался как предмет»⁷, а в дошкольных и профессиональных учреждениях не изучались и вовсе, в настоящее время лингвальная ситуация в республике несколько иная. С другой стороны, в результате демократических преобразований в конце 90-х годов прошлого века функциональная нагрузка на языки коренных народов несколько возросла. В общеобразовательных учреждениях значительно возросло число учащихся, изучающих и обучающихся на родных языках. Так, в 1998 г. 85 тысяч учащихся школ с первого класса до одиннадцатого изучали кабардинский, а 15,2 тысячи – балкарский языки. В указанное время в 123 школах республики ученики начальных классов обучались на родных языках. Всего же на кабардинском языке в то время учились свыше 19 тысяч, а на балкарском – 1356 учащихся 1–4 классов. Изучение языков коренных народов было введено и в дошкольных учреждениях.

В конце 90-х годов прошлого века практически во всех 262 детских садах изучали кабардинский и балкарский языки⁸.

В конце 90-х годов языки коренных народов в общеобразовательных учреждениях республики изучали гораздо чаще (сетка часов), чем прежде. Например, в 1-х классах на изучение родных языков и литературы отводится 7 ч. в неделю, во 2–4-х классах – 6 ч., в 5–9-х классах – 4 ч., в 10–11-х классах 3 ч.

Одним из первых, с целью усиления роли родного языка, национально-духовной культуры в нравственно-эстетическом воспитании детей, удовлетворения все более возрастающих требований к развитию национально-русского двуязычия, в июне 1988 г. был издан приказ МНО КБАССР № 143 «О введении изучения кабардинского и балкарского языков в детских дошкольных учреждениях республики». Хотя в данном приказе не был обозначен подробный комплекс организационных мер по указанному вопросу все же он сыграл большую, в том числе морально-психологическую роль как признак нового подхода в языковой политике республики. Примерно через год (в августе 1989 г.) вновь выходит приказ МНО КБАССР под № 279 «О введении обучения родным языкам в национальных детских садах (группах) КБАССР», где предусматривалось проведение ряда организационных работ по вводу с 1 сентября 1998 г. обучение родным (кабардинскому и балкарскому) языкам детей старших и подготовительных к школе групп в детских садах, расположенных в городской местности и прилегающих к ней населенных пунктах.

В данном приказе в отличие от предыдущего был сделан акцент на изучении родных языков в городских условиях республики – в городах Нальчике, Баксане, Нарткале и прилегающих к ним населенных пунктах. Особым пунктом (2,1) вменялось принятие дополнительных мер по обучению родным языкам и в сельской местности.

В приказе под № 279 руководителям дошкольных учреждений вменялась обязанность организации и обеспечение явки воспитателей в ИУУ (институт усовершенствования учителей) для прохождения краткосрочных курсов (с 21 по 26 августа) переподготовки.

Также директору Нальчикского педагогического училища предлагалось изучение возможности подготовки на базе дошкольного отделения кадров для работы в национальных детских садах (группах).

В результате указанного приказа (4,1) со временем Нальчикское педагогическое училище приступило к подготовке кадров для работы в национальных детских садах (группах).

На фоне предыдущего периода, когда обучение родным языкам в республике (особенно в городских условиях) осуществлялось формально,

данный приказ был большим шагом вперед в решении указанной проблемы, хотя, как и всякое сравнительное новое дело, он не был лишен отдельных недостатков и упущений.

Во-первых, обучение родным языкам предполагалось лишь для детей старших и подготовительных групп детских садов. Во-вторых, обучение родным языкам не предусматривалось для русскоязычных детей. В-третьих, не во всех городах республики предполагалось изучение родных языков в дошкольных учреждениях (например, такие мероприятия не предусматривались для городов Терек, Тирныауз, не говоря уже о Прохладном и Майском).

Но, несмотря на эти отдельные недочеты и упущения, во многом связанные с его новизной, данный приказ (№129 от 1989 г.) заложил определенный фундамент в плане изучения родных языков в дошкольных учреждениях. После данного постановления, изучение родных языков в детских садах в городах республики приобрело сравнительно массовый характер. При этом не обошлось и без непредвиденных сложностей. Кроме объективных (отсутствие кадров) встречались и трудности субъективного характера (отсутствие психологической подготовки населения). Правда, кроме изучения родных языков в дошкольных учреждениях желательна была бы организация здесь (с учетом мнения родителей) и воспитательного процесса на данных языках.

В настоящее время родные языки изучаются в начальных, средних и высших профессиональных заведениях: хотя и здесь имеются свои узкие места. Например, касаясь изучения кабардинского и балкарского в начальных профессиональных заведениях, можно отметить следующие определенные недоработки:

1. Сравнительно позднее, но по сравнению с другими учебными заведениями введение изучения родных языков (с 2002 г.).

2. Не пропорциональное распределение изучения родных языков и литературы, с последующим переводом последнего в статус «самостоятельного изучения».

3. Наличие начальных профессиональных учреждений, где изучение данного предмета отсутствует.

4. Наличие указанных учебных заведений, где изучение родных языков, имеет статус факультативного.

С 1993 года изучение родного языка началось и ВУЗах республики⁹. Вернее национальные языки коренных народов изучают лишь в КБГУ. КБГАУ по непонятным причинам игнорирует данный предмет.

В КБГУ родной язык изучают практически на всех факультетах. Правда, степень изучения родных языков в стенах университета не-

сколько варьируется. На одних факультетах родной язык изучается в течение года (первого курса), на других – один семестр. Так скоротечно родные языки в КБГУ изучают студенты, поступающие сюда после окончания различных колледжей. Кроме того, два факультета (медицинский и факультет физической культуры и спорта) кабардинские и балкарские языки изучают в течение одного (первого) семестра (при сохранении общего количество часов).

На изучение родного языка и литературы на очном отделении университета предусматривается 72 ч. и 14 ч. на заочном. Метод оценки знаний по родному языку везде аналогичен – зачетная система, хотя для допуска к сдаче зачета необходимо наличие определенного (минимального) количества баллов (система рейтинга). Свои позитивные моменты и специфического характера проблемы с функционированием родных языков имеются и в средствах массовой информации Кабардино-Балкарии.

Телевидение республики в 90-е годы характеризовалось разнообразием тематических передач. Вещание рубрик на различных языках (кабардинском, балкарском и русском) осуществлялось сравнительно пропорционально, с небольшим преимуществом эфирного времени на русском языке, особенно в области редакции общественно-политических программ. Общее соотношение эфирного времени вещания на различных языках в указанное время было следующим:

Кабардинский – 34,4 %

Балкарский – 30,0 %

Русский – 35,6 %

Как видно в данном случае эфирно-языковая диспропорция не очень существенна, с незначительным преимуществом продолжительности передач на русском языке (разница 1 ч. между кабардинским и русским и 4 ч. 30 мин. между балкарским и русским языками).

В 2001–2008 г.г. в системе радиовещания и телевидения КБР наблюдался определенный кризис, выраженный в заметном сокращении эфирного времени. Начиная с 2009 г., благодаря усилиям руководства республики, эфирное время республиканского телевидения и радио постепенно восстанавливается. Например, в 2009 г., по сравнению с годом предыдущим, продолжительность их работы увеличилась с 116 ч. 43 мин. до 441 ч. в годовом исчислении. В процентном соотношении динамика изменений объема эфирного времени на телевидении КБР составило:

	Каб. яз.	Балк. яз.	Русс. яз.
1994 г.	40 %	31,2 %	28,8 %
2008 г.	30,6 %	25,6 %	38,2 %
2009 г.	30,1 %	25,6 %	44,3 %

Правда, как видно из вышеприведенной таблицы рост эфирного времени менее всего коснулся языков коренных народов.

Общая доля эфирного времени родных языков на республиканском радио в течение сравнительно длительного отрезка времени более или менее удовлетворительное.

Например, по плану объем вещания за I квартал в 90-х годах (1994 г.) составлял по различным редакциям:

на кабардинском – 163 ч. 48 мин. – 40 % (654,32)

на балкарском – 127 ч. 46 мин. – 31,2 % (511,3)

на русском – 117 ч. 56 мин. – 28,8 % (471,48)

(всего за квартал 409 ч. 30 мин). Всего: 1638 ч.

После относительно благополучных 90 х годов прошлого века, как уже говорилось, в 2001–2008 гг. местные средства массовой информации переживали кризис, связанный с общим сокращением эфирного времени. Правда, с 2009 г. на республиканском радио снова наблюдается рост эфирного времени, хотя доля родных языков так и не вышла до уровня 90-х годов XX в.

Правда, в последнее время для решения этих проблем правительством республики и комитетами радиовещания и телевидения предпринимаются активные практические шаги. Кроме того, в системе спутникового телевидения совместными усилиями республик Северного Кавказа создан единый канал «9 волна».

Использование родных языков, при общей слабости их функциональной нагрузки в общественной сфере в целом, в условиях КБР имеет определенные отличия в различных областях СМИ. Если соотношение временного объема трансляций на языках коренных народов и русском языке на республиканском радио и телевидении свидетельствует об определенном нарушении его пропорциональности (особенно на телевидении), то еще большие различия наблюдаются в области пропорций численности и тиража периодических изданий. Данное положение особенно касается районных газет, хотя данная проблема касается и изданий республиканского масштаба.

Кроме официальных изданий выходящих на трех языках – «Адыгэ псалъэ» (тираж – 12000 экземпляров), «Заман» (4000 экземпляров), «Кабардино-Балкарская правда» (12000 экземпляров), на русском языке еще выходят три республиканских периодических издания – «Официальная Кабардино-Балкарская правда» (1000 экземпляров), «Горянка» (5000), «Советская молодежь» (12000) (в последней, правда, предусмотрена страничка на языках коренных народов).

Еще большая диспропорция в лингвистическом плане в отношении периодических (газетных) изданий наблюдается на районном уровне. Правда, некоторые газеты указанного статуса с учетом национальной специфики района нередко выделяют читателям из числа коренных народов по одной страничке своего издания, хотя и такая практика соблюдается не всегда.

Как уже говорилось выше, с учетом теории относительности, языковую ситуацию в республике (в основном имеется в виду для языков коренных народов) можно оценить как значительный шаг вперед по сравнению с 60–80 годами XX в. и некоторая сдача позиций по сравнению с «Перестроечными» годами.

Итак, языковая ситуация в Кабардино-Балкарии в течение короткого исторического срока менялась несколько раз.

I этап относится к дореволюционному периоду. В целом для данного периода характерно и этническое и языковое неравноправие.

II этап – (1917–1941 гг.). Один из самых благоприятных этапов в истории языковой политики КБР.

В целом 1920–1930 гг. в истории СССР (в том числе и в КБАО) можно охарактеризовать не только проявлением широкой инициативы по ликвидации неграмотности в целом, но и повышенным вниманием к родным языкам не русских национальностей, в частности, в области организации обучения на них. В этот отрезок времени во многих национальных республиках была предпринята попытка применения родных языков и в официальной сфере, в частности в области делопроизводства. Но, до практического воплощения этой идеи дело не дошло.

III этап (1941 – начало 60-х гг.) – характеризуется дальнейшим распространением русского языка вширь и вглубь. Двуязычие – национально-русское – начинает принимать сравнительно массовый характер, хотя ассимиляционные процессы находились лишь в начале своего пути и ещё не успели набрать полные обороты.

IV этап – начало 60-х – конец 80-х годов. Один из неблагоприятных этапов в сфере языковой политики Кабардино-Балкарии. Например, в начале 60-х гг. в республике началась школьная реформа, касавшаяся всех населенных пунктов и сводившаяся к свертыванию обучения в начальных классах на родных языках.

V этап – конец 80-х XX в. – 2000 гг. Один из позитивных моментов в области лингвальной политики республики. В начале 80-х годов прошлого века, в основном, в результате активной деятельности общественных объединений, министерство Народного образования приняло постановление о восстановлении обучения в начальных классах

на родных языках коренных народов. Как обязательный программный курс, изучение родных языков было введено в ВУЗах и некоторых специальных средних учебных заведениях республики.

VI этап. Языковая ситуация в КБР вновь меняется в конце 90-х годов XX века. Нужно отметить уникальность и своеобразие данного момента. В указанный отрезок времени вновь, как и в начале 60-х годов начинается процесс свертывания обучения в начальных классах на родных языках. Но в отличие от предыдущего периода инициаторами данного процесса стали не властные структуры (в том числе министерство Народного образования), а директора школ и учителя родных языков. Общественность (в том числе родители учеников), министерство Народного образования заняли в данной ситуации нейтральную или выжидательную позицию, что еще больше стимулировало школьную администрацию для завершения «ползучей» реформы в системе языка обучения в начальных классах образовательных школ.

Таким образом, в течение примерно 100 лет языковая ситуация в Кабардино-Балкарии менялась довольно часто (5 раз). И всё же, несмотря на столь частые эксперименты, языковая гармония в республике отсутствует и по сей день, хотя одной из мер по решению стоящих в КБР национальных проблем, является задача сохранения и дальнейшего развитие языков коренных и других народов, населяющих республику.

Примечания

1. Например, утоление голода – основная, но не единственная функция пищи.

2. *Таова А.Х.* Современные проблемы русско-кабардинского контактирования // Современные проблемы кавказского языкознания и фольклористики (тезисы докладов). Сухум, 1999. С. 74.

3. Конституция Российской Федерации. М., 2007. С. 10.

4. *Игумнова И., Ветлицина И.* Русский язык и культура на постсоветском пространстве // Обсерватория культуры. 2005. № 4. С. 37.

5. *Гутов А.М.* Слово и культура. Нальчик, 2003. С. 7.

6. *Акжиева С.И.* Язык, этничность, этнополитическая ситуация // Проблемы развития государственных языков Кабардино-Балкарии. Нальчик, 1997. С. 11.

7. Закон Кабардино-Балкарской Республики «О языках народов Кабардино-Балкарской Республики» // Кабардино-Балкарская правда. 1995. 19 февр.

8. *Бгажноков Б.Х., Шогенов А.А.* Кризис национальных языков в России // Языки народов России: перспективы развития. Элиста, 2000. С. 75.

9. *Таов Х.Т., Таова Т.Х.* Проблемы развития... С. 101.

МЕЖКУЛЬТУРНЫЕ КОММУНИКАЦИИ И ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ ГРАНИЦЫ В КАБАРДИНО-БАЛКАРИИ В КОНЦЕ XX – НАЧАЛЕ XXI в.

Интерес к этнокультурным границам существует в этнографии со времени известной работы Ф. Барта, который предложил перенести фокус исследовательского внимания с культурного инвентаря этнической группы на этническую границу, определяющую эту группу. При этом этническая граница понималась как граница социальная. Важнейшую роль в установлении этнической границы Ф. Барт отводил самосознанию или самоидентификации. Идентичность, по его мнению, основана на особенностях культуры, но не на всех, а только на тех, «которые сами люди считают значимыми»¹. При этом в разные периоды истории и для разных групп могут оказаться значимыми различные культурные признаки. Из этого следует, что «сохранность этнической группы зависит от устойчивости ее границы», т.е. группа или народ существуют до тех пор, пока существует граница, отделяющая его от всех других народов. И не имеет значения, как изменяется его культура или какие культурные признаки образуют эту границу.

В СССР теория Барта не была известна, ее место занимали теории советских ученых, которые основное внимание уделяли изучению именно «культурного инвентаря» народов и значительно меньше занимались исследованием этнокультурных границ.

Для Советского Союза как многонациональной страны проблемы межкультурных коммуникаций имели особое значение. Считалось, что межнациональные отношения в СССР, в отличие от царской России и от капиталистических стран, основаны на дружбе и взаимной помощи: «В совместной борьбе за Советскую власть сложились дружба и взаимопомощь народов Северного Кавказа, ставшие предпосылками для ликвидации межнациональных раздоров, культивировавшихся веками царскими властями, духовенством, князьями и буржуазией. В борьбе за общее дело возникла подлинная, бескорыстная дружба народов Северного Кавказа. Перед ними открылся путь совместного созидательного труда во имя строительства социализма и коммунизма»². Сохранение и укрепление дружбы народов провозглашалось одной из главных задач КПСС и советского государства.

Считалось, что только в советское время многие народы страны сумели преодолеть свою вековую отсталость, и важнейшую роль в этом процессе сыграл русский народ. Как в научной литературе, так и в СМИ постоянно повторялся тезис о помощи русского народа народам Кавказа в разных сферах жизни: в культуре («могучее влияние на развитие национальной культуры кабардинского и балкарского народов оказала культура великого русского народа»); в формировании интеллигенции («неоценимую помощь в подготовке национальной интеллигенции республики оказали квалифицированные русские педагоги, долгие годы работавшие преподавателями в школах и учебных заведениях Кабардино-Балкарии») и рабочего класса («в подготовке национальных кадров для промышленности Кабарды неоценимую помощь оказали русские рабочие и инженерно-технические работники»)³. Представления о большой роли помощи русского народа в экономическом и культурном развитии других народов страны, в том числе кабардинцев и балкарцев, получили широкое распространение, особенно среди русских жителей Кабардино-Балкарии, и во многом определяли их самосознание и отношение к соседним народам.

Большое значение в советское время придавалось изучению русского языка кабардинцами и балкарцами. В 1989 г. 78,6 % кабардинцев и 82,5 % балкарцев свободно владели русским языком, а 1,1% кабардинцев и 1,4 % балкарцев назвали русский своим родным языком. В то же время русские жители Кабардино-Балкарии, за редким исключением, ни кабардинского, ни балкарского языков не знали. По данным переписи 1989 г., из 240,8 тысячи русских, проживавших в КБАССР, только 1185 свободно владели кабардинским и 227 – балкарским языком⁴. Это менее одного процента русского населения республики.

Благодаря знанию русского языка, кабардинцы и балкарцы приобщались к русской и к мировой культуре. В кабардинских и балкарских селах среди любителей чтения было меньше половины тех, кто читал только своих национальных писателей. Большинство читало также и русских, и других советских писателей, а некоторые даже читали только их. В городах же, читателей исключительно национальной литературы было еще меньше. При этом 44,6 % горожан-кабардинцев даже произведения своих национальных писателей читали по-русски⁵.

Русское население республики тоже имело представление о кабардинской и балкарской культуре. Большая часть опрошенных в 1987 г. городских русских жителей Кабардино-Балкарии могла назвать имена кабардинских и балкарских деятелей культуры, хотя ответы и были довольно однообразны. Так, из кабардинских писателей знали только

двух – А. Шогенцукова и А. Кешокова, из балкарских – одного К. Кулиева. Другие имена в ответах почти не встречаются. Из других деятелей искусства знали Ю. Темирканова.

Что касается традиционной духовной культуры кабардинцев и балкарцев, то многие из русских жителей Кабардино-Балкарии были знакомы и с ней. Они читали или слышали сказания о нартах, хотя далеко не все могли назвать имена героев этого эпоса. Кабардинские или балкарские сказки не знал почти никто из опрошенных. Впрочем, было бы удивительно, если бы они их знали, потому что на русском языке кабардинские и балкарские сказки издавались очень редко. Восприятие кабардинских и балкарских песен мешало незнание этих языков, поэтому мало кто мог назвать кабардинские или балкарские песни.

Гораздо лучше обстояло дело с танцами, для понимания которых не требуется знания языков. Большая часть опрошенных могла назвать хотя бы один кабардинский или балкарский танец, чаще всего – *кафу*, реже – *удж*, *исламей*.

О восприятии русскими жителями республики традиционной культуры и быта кабардинцев и балкарцев можно судить также по их ответам на вопрос о том, какие кабардинские или балкарские обычаи они переняли или хотели бы перенять (опрос 1987 г.). Хотя многие, особенно жители сел, затруднялись ответить на этот вопрос, все же было получено достаточно много ответов. Они свидетельствуют о том, что опрошенные не видели существенных различий между кабардинской и балкарской культурой. Обычаи, о которых идет речь в ответах, одинаково относятся как к кабардинцам, так и к балкарцам и ко многим другим народам Кавказа. Больше всего в обычаях кабардинцев и балкарцев их русским соседям нравилось уважение к старшим, а также гостеприимство. Все другие обычаи упоминаются значительно реже. Среди них – застольный этикет, некоторые свадебные и похоронные обряды, взаимопомощь родственников, национальная солидарность и т.д. Кое-кому пришлось по душе семейный быт народов Кавказа, власть мужчины в доме, но все это – очень редкие ответы. В целом же эти ответы свидетельствуют о том, что у русского населения республики бытовало представление о большем традиционализме образа жизни кабардинцев и балкарцев.

Анкета 1987 г. также содержала вопрос о том, какие русские обычаи переняли кабардинцы и балкарцы. Чаще всего отвечали, что изменилась их одежда, что они стали готовить русские блюда, что изменился этикет (женщины стали сидеть за столом рядом с мужчинами), что изменилось вообще положение женщины – она стала свободнее, что

кабардинцы и балкарцы выучили русский язык, переняли у русских грамотность, культуру. То есть влияние русских обычаев на кабардинскую и балкарскую культуру в большинстве случаев расценивается как положительное или нейтральное. Очень редко отмечаются его негативные последствия: некоторые из опрошенных считают, что кабардинцы и балкарцы стали забывать свои обычаи, в частности, то же самое уважение к старикам и гостеприимство. В целом же, русское влияние на народы Кавказа понималось как модернизирующее. То есть этнокультурная граница между ними воспринималась как граница между современностью и традиционализмом. Подобные представления вполне соответствовали советской идеологии.

Неудивительно, что ответы русских жителей Кабардино-Балкарии на вопрос о важных событиях в истории кабардинцев и балкарцев были на редкость стереотипными. Большинство опрошенных знало (если вообще знало) только одно такое событие – присоединение к России. Другие ответы буквально единичны.

Но все же благодаря активным межкультурным коммуникациям, кабардинцы и балкарцы оказали определенное влияние на культуру русских жителей республики, что проявилось в их знакомстве с обычаями, фольклором, литературой соседних народов. Влияние русской культуры на кабардинцев и балкарцев было более существенным. Оно проявилось не только в том, что большая часть этих народов владела русским языком, но и в значительном изменении их культуры, в появлении новых видов и жанров искусства, в распространении образования на русском языке. Модернизация культуры и быта народов Кавказа во многом являлась следствием межкультурных коммуникаций.

При этом этнокультурные границы сохраняли устойчивость. Случаи изменения этнической идентичности, если и происходили, то исключительно редко. Вопрос о национальности не вызывал у респондентов затруднений, ответ на него практически всегда совпадал с тем, что было записано в паспорте.

Как показал массовый опрос русского населения КБР 1987 г., оно в подавляющем большинстве считало, что национальность человека должна определяться по национальности его отца. Очень немногие думали, что национальность определяется не по отцу, а по матери. Довольно значительная часть респондентов полагала, что при определении национальности человека главным должно быть его собственное желание.

Небольшая часть опрошенных затруднилась ответить на этот вопрос или давала следующие ответы: «национальность не имеет значения», «был бы человек, нация не имеет значения», «никакой разницы

нет, вообще не знаю, почему национальность вписывают в паспорт, человек есть человек».

Значительная часть опрошенных считала, что между людьми разных национальностей нет заметных различий.

Те же, кто полагал, что различия между ними все же есть, как правило, отмечали несколько таких различий. Самые частые из них – язык, обычаи и культурные традиции. Эти варианты ответа выбрало подавляющее большинство респондентов. Меньше было тех, кто считал этническим маркером религиозные верования или характер и поведение, или внешность.

Представления русских жителей Кабардино-Балкарии об этнокультурных границах вполне согласовывались с научными концепциями советских этнографов. Достаточно вспомнить работы Ю.В. Бромлея в которых утверждалось, что «в повседневной практике при разграничении этносов-народов, как правило, указывают на такие устойчивые и отчетливо внешне выраженные компоненты их культуры, как язык, религия, народное искусство, устное творчество, обычаи, обряды, нормы поведения, привычки и т.п.»⁶.

В конце XX в. русское население Кабардино-Балкарии, как и всю страну, ожидал новый период социально-экономических и политических трансформаций.

В постсоветский период происходят важные изменения в политической жизни и в идеологии как страны в целом, так и республики. Уже в 70–80 гг. местные ученые начинают изменять оценку дореволюционного, а затем и советского периода истории народов Кавказа и их культуры. В 90 гг. переоценка ценностей идет полным ходом. Если в советское время традиционализм воспринимался как отсталость, то теперь он превратился в высшую ценность национальной культуры. Хотя к этому времени в реальном бытовании сохранялись очень немногие из компонентов традиционной культуры, но именно она воспринималась как главное национальное достояние. Она играла важную роль в этнической мобилизации, что является общей закономерностью многих национальных движений: «...традиционная культура, к которой сплошь и рядом взывают националисты, в модернизированном обществе уже давно не реальность, а образ, но люди, объединяющиеся вокруг этого образа, являются живой реальностью...»⁷.

Идеи национального возрождения, сохранения родного языка и традиционной культуры стали главными лозунгами мобилизации этничности в Кабардино-Балкарии, как и во многих других республиках. Под этими лозунгами создавались общественные движения.

Кабардинская общественно-политическая организация «Адыгэ Хасэ» провозглашала одной из своих задач содействие «возрождению и развитию национального самосознания: традиционных доблестей адыгов, их родного языка, культуры и истории, института старших (нэхъыж), почитания устоев гармонической семьи и нравственных ценностей родного народа»⁸. Важными задачами общественной организации балкарского народа «Малкар Ауазы» являлись: развитие национальной культуры, расширение сферы использования балкарского языка как одного из государственных языков КБР, воспитание подрастающего поколения в духе традиционных нравственных устоев и ценностей балкарского народа⁹.

Из всех этнических особенностей наибольшее значение придавалось языку. Пункты о сохранении родного языка, расширении сферы его использования имелись в программах едва ли не всех национальных движений и партий. Именно язык играл роль главного этнического маркера.

В 1994 г. был принят закон о языках народов Кабардино-Балкарии, согласно которому кабардинский, балкарский и русский языки объявлялись государственными языками и должны были функционировать во всех сферах государственной и общественной деятельности. Затем была принята государственная программа развития языков народов КБР. Однако многие пункты закона и программы остались невыполненными, а впоследствии в закон были внесены многочисленные поправки¹⁰.

Материалы переписи населения 2002 г. показывают, что языковая ситуация в КБР принципиально не изменилась по сравнению с 1989 г. Почти все кабардинцы (92,7 %) и балкарцы (95,1 %) владели русским языком. В то же время только 3099 русских жителей республики (1,4 %) знали кабардинский язык и 619 (0,3 %) – балкарский, хотя это намного больше, чем в 1989 г.¹¹ Все попытки расширить сферу применения кабардинского и балкарского языков остались безуспешными.

В 2010 г., по материалам переписи населения, русский язык знали 94,7 % кабардинцев и 96,9 % балкарцев. Совершенно незначительная часть кабардинцев (0,5 %) знает балкарский язык и чуть большая часть балкарцев (2,8 %) – кабардинский¹². То есть, при помощи русского языка кабардинцы и балкарцы общаются не только с русскими и с другими народами страны, но и между собой. Русский язык не разделяет, а объединяет все народы республики.

Кабардинский и балкарский языки играли и играют роль этнических маркеров и отделяют эти народы один от другого и от всех остальных народов. В то же время язык не является единственным этническим маркером, поэтому языковые границы не полностью совпадают с этническими.

Процессы глобализации, которые не обошли Кабардино-Балкарию, во многом изменили ее культуру. Появились новые предметы материальной культуры, которые зачастую являются одинаковыми не только у всех народов республики, но и у большей части населения земного шара. Мебель и домашняя утварь, одежда и продукты, которые покупают жители Кабардино-Балкарии, производятся далеко за ее пределами. То же самое относится и к духовной культуре: литературе, кино, средствам массовой информации.

В эпоху глобализации самоидентификация жителей республики, особенно молодежи, оказывается сложной и неоднозначной. Как показал проведенный еще в 90 гг. опрос студентов, этническая идентичность для многих из них не являлась единственно возможной или даже самой важной. 18,25 % кабардинцев, 24,24 % балкарцев и 37,75 % русских ответили, что считают себя, прежде всего, гражданами мира, т.е. космополитами. Для 14,29 % кабардинцев, 6,06 % балкарцев и 25 % русских важнее всего – быть гражданами России. 25,14 % кабардинцев, 18,18 % балкарцев и 12,5 % русских ощущают себя кавказцами. И только для 34,14 % кабардинцев, 27,7 % балкарцев и 12,55 % русских самое главное – быть представителем своего народа¹³. Этнокультурные границы, этническая идентичность не исчезают под влиянием глобализации, но она сосуществует с политическими, региональными и прочими идентичностями.

Еще один опрос студентов, проведенный в 2006 г. сектором этнологии КБИГИ, тоже дал интересные результаты, касающиеся этнической идентичности. Из 1600 опрошенных 6 человек не указали ни свою национальность, ни национальность своих родителей, причем, как минимум, в 3 случаях из 6 это была не случайная ошибка, а осознанная позиция респондентов. Один из них написал, что затрудняется определить свою национальность, а вместо национальности родителей поставил прочерки. Второй, на вопрос о своей национальности ответил – «интернационал», вопрос о национальности отца оставил без ответа, а вместо национальности матери написал – «гражданка РФ». Одна студентка свою национальность не указала, а вместо национальности родителей написала: «Есть одна национальность – человек!». Таким образом, для нескольких респондентов вопросы об их национальности и национальности их родителей оказались затруднительными или неактуальными.

Подавляющее большинство респондентов (1575) ответило на вопросы и о своей национальности, и о национальности обоих своих родителей. У 1392 из них отец и мать одной национальности. Эти респонденты не испытывают трудностей с этнической самоидентификацией: их национальность всегда совпадает с национальностью их родителей. Это

является показателем устойчивости этнокультурных границ. Ни один из этой группы студентов не изменил свою этническую принадлежность. Для подавляющего большинства опрошенных национальность является предопределенным признаком, изменить который невозможно.

Несколько иная ситуация складывается, если родители принадлежат к разным национальностям (таких среди опрошенных студентов оказалось 183 человека). Из них 138 или 75,4 % выбрали национальность отца, что вполне соответствует традиционным представлениям народов России, особенно народов Кавказа. 24 студента или 13,1 % отдали предпочтение национальности матери, что можно считать нарушением традиции.

Но этническая самоидентификация детей, выросших в межнациональных семьях, не сводится к выбору между национальностью отца и национальностью матери. Она может быть значительно сложнее. Так, 4 респондента, у которых отец кабардинец, а мать русская, и 2 респондента, у которых отец русский, а мать кабардинка, при ответе на вопрос об их национальности выбрали сразу два варианта. Они считают себя одновременно и кабардинцами, и русскими. Один студент, у которого отец кабардинец, а мать «русская казачка», написал, что он – «кабардинец + кабардинский казак». Еще один респондент считает себя одновременно и кабардинцем, и балкарцем (отец кабардинец, мать балкарка). Такой же вариант ответа выбрал респондент, у которого отец черкес, а мать карачаевка.

Студент, у которого мать балкарка, а отец русский, выбрал ответы – и балкарец, и русский. Также есть варианты – и кабардинец, и осетин (отец кабардинец, а мать осетинка), кабардинец и абазин (отец кабардинец, а мать абазинка), кабардинец и шапсуг (отец шапсуг, а мать кабардинка), осетино-балкарка (отец осетин, а мать балкарка).

Еще 4 респондента назвали себя метисами. У 3-х из них и родители выросли в национально-смешанных семьях: 1) отец «украинец с русской кровью», а мать «армянка с русской кровью»; 2) отец «осетин (наполовину)», а мать «кабардинка (наполовину)»; 3) отец «метис (черкес/осетин)», а мать «балкарка/татарка». У четвертого «метиса» отец таджик, а мать осетинка. Еще одна студентка, у которой отец кабардинец, а мать русская, считает себя и кабардинкой, и русской, и еще метиской.

Один из опрошенных, у которого отец осетин, а мать русская, не ответил на вопрос о своей национальности. Еще одна студентка, написала, что затрудняется ответить на этот вопрос. Ее отец «русский/монгол», а мать «кабардинка/украинка/полячка».

Возможно, что отсутствие обозначения национальности в паспортах в последние годы способствует тому, что какая-то (очень небольшая)

часть современной молодежи не видит необходимости идентифицировать себя с одним и только с одним народом. Есть люди, которые живут непосредственно на этнических границах или над ними. Однако подобные случаи являются все же исключением, а не правилом.

В целом же этнокультурные границы, разделяющие народы Кабардино-Балкарии оказались устойчивыми. Несмотря на процессы модернизации, урбанизации, глобализации, полностью изменившие социальный состав и культурный облик народов республики, несмотря на активные межкультурные коммуникации, этнокультурные границы остались неизменными. Случаи изменения этнической принадлежности если и происходят, то являются большой редкостью.

Примечания

1. Этнические группы и социальные границы. Социальная организация культурных различий / Под ред. Ф. Барта. М.: Новое издательство, 2006. С. 16.
2. История Кабардино-Балкарской АССР с Великой Октябрьской социалистической революции до наших дней. Т. 2. М., 1967. С. 405.
3. Там же. С. 189–190, 232, 300.
4. Национальный состав населения РСФСР по данным Всесоюзной переписи населения 1989 г. М., 1990. С. 447.
5. Новое и традиционное в культуре и быте кабардинцев и балкарцев. Нальчик, 1986. С. 226–227, 246.
6. *Бромлей Ю.В.* Очерки теории этноса. М., 1983. С. 55.
7. Национализм в мировой истории / Под ред. В.А. Тишкова и В.А. Шнирельмана. М., 2007. С. 9.
8. Политика и право в сфере этногосударственных отношений Кабардино-Балкарии. Авторы-составители: С.И. Аккиева, Х.М. Думанов / Отв. ред. М.Н. Губогло. Т. 2. Москва-Нальчик, 2001. С. 146.
9. Там же. С. 176.
10. *Тазиев Р.Х.* Материалы языковой политики в КБР // Вестник КБИГИ. Вып. 16. Нальчик, 2009. С. 24–34.
11. Национальный состав и владение языками, гражданство населения Кабардино-Балкарской республики. Итоги Всероссийской переписи населения 2002 г. Т. 4. Официальное издание. Нальчик, 2005. С. 12, 16, 17, 80.
12. Тома официальной публикации итогов Всероссийской переписи населения 2010 года. Т. 4. Национальный состав и владение языками, гражданство // http://www.gks.ru/free_doc/new_site/perepis2010/croc/Documents/Vol4/pub-04-07.pdf. С. 186.
13. *Шанибов Ю.М., Кочесоксов Р.Х.* Ценностные ориентации студенческой молодежи // RES PUBLICA. Альманах социально-политических и правовых исследований. В. 1. Нальчик, 2000. С. 148.

ИНТЕРНАЦИОНАЛЬНОЕ ВОСПИТАНИЕ МОЛОДЕЖИ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ ПОЛИЭТНИЧЕСКОГО ПРОСТРАНСТВА

(На материале музейного лектория «Уроки Али Шогенцукова»)

Не вдаваясь в подробный анализ проблем, которые вместе с глобализацией и интернетом принес XXI век, начну с того, что наше общество сегодня оказалось на том витке своего развития, когда перед представителями творческой интеллигенции и особенно перед работниками культуры, науки, образования возникла актуальная, чрезвычайно востребованная необходимость просветительской деятельности. Подобно тому, как просветители XIX – начале XX вв. вопреки неблагоприятным историческим условиям стремились своей общественно-политической, культурно-просветительской деятельностью принести как можно больше пользы для пробуждения самосознания народа, его национальных интересов, так и мы теперь обязаны сделать всё возможное, чтобы уберечь общество XXI века от пагубного влияния издержек современного прогресса и глобализации.

Адресат этих усилий, прежде всего, молодое поколение. Недостаточное внимание к его проблемам привело к появлению молодежи, не знающей родного языка, обычаев, истории, культуры своего народа. Надо помочь молодому поколению понять, что за всей глянцевой мишурой, в обилии заполонившей нашу жизнь, кроется духовная пустота и реальная опасность утраты историко-культурных ценностей. Необходимо на высоком и глубоко нравственном уровне довести до молодежи вечную истину, что за внешне скупыми и строгими формами народной культуры, имеющими своим стержнем национальный этикет, стоит та духовная сила, которая помогла нашим народам выжить и передать нам культурное наследие, которым мы сегодня вправе гордиться¹.

В условиях глобализации сохранение культурного наследия имеет глубокую историческую значимость и остается важнейшей составляющей функционирования полиэтнического общества. Народы обязаны беречь свое национальное достоинство, ибо только в этом они могут внести в общую сокровищницу народов что-то свое, неповторимое, без чего невозможно мировое единство. Тот, кто забывает об этом, не только ущемляет национальное чувство другого народа, но

и наносит ущерб самому себе, ибо отказывается от того, что принадлежит всем².

В эпоху глобализации человеческое сообщество все чаще сталкивается с необходимостью решения проблем самоидентификации наций, которая бывает только культурной и языковой. Язык и культура взаимосвязаны. Всякий язык – это сосуд, в котором отливаются, сохраняются и передаются идеи и представления народа. Особенно, если народ привязан к своему языку и всю свою культуру выводит из языка³. Язык – один из ведущих показателей нации. Знание своего языка, культуры, истории, традиций способствует возрождению и сохранению национального самосознания. Трудно переоценить значимость музеев в этом деле.

Музей – это храм духовных ценностей. А где, как, как не в Храме, говорит о вечных истинах, оказывающих влияние на формирование эстетического вкуса, внутренней культуры и убеждений личности?!

Музей – это исторически сложившийся институт, построенный на принципе диалога культур, хранящих в подлинных материальных предметах различные картины мира и способы его познания.

Как модель многомерного мира музеев перестает быть хранилищем, а становится живым организмом в процессе познания. Обучение с помощью ресурсов музея активизирует и развивает способности, стимулирует интерес к духовным ценностям мировой культуры. Вот почему музейная педагогика как одно из направлений деятельности музеев стала равноправным участником в системе образования и воспитания молодого поколения.

Благодаря творческому сотрудничеству с воспитателями дошкольных учреждений, учителями общеобразовательных школ, гимназий, лицеев, педагогами дополнительного образования, преподавателями вузов и других учебных заведений республики, Мемориальный музей-квартира А.А. Шогенцукова стал настоящим научно-просветительским центром, а его лекторий «Уроки Али Шогенцукова» – инновационной площадкой по внедрению программ воспитания молодого поколения средствами музейной педагогики. Примечательная особенность работы лектория состоит в том, что вопросы сохранения культурной памяти нашего полиэтнического региона в ее подлинном виде решаются на примере жизни и многоплановой деятельности основоположника и классика адыгской (кабардино-черкесской) литературы А.А. Шогенцукова.

Одной из основополагающих задач работы лектория является воспитание высоконравственной личности с акцентированной позицией гражданина. Ключевую роль в реализации этой задачи играют культур-

но-образовательные мероприятия, развивающие и укрепляющие связь поколений, формирующие объективно-исторический подход к изучению прошлого посредством различных форм поисковой и музейной работы.

За период своего существования, а это без малого 23 года, лекторий накопил в этом деле хороший опыт.

В незабываемый праздник интернациональной дружбы вылился первый общегородской литературный фестиваль-конкурс «Он создал мир и он велик» среди учащихся МОУ СОШ г.о. Нальчик, посвященный 110-летию А.А. Шогенцукова. Его организаторами выступили Департамент образования администрации г.о. Нальчик, Центр развития творчества детей и юношества МОН КБР, Мемориальный музей-квартира А.А. Шогенцукова. С октября по декабрь 2010 года сотни учащихся и педагогов получили прекрасную возможность обратиться к творчеству великого мастера адыгской словесности и еще раз прочувствовать силу его дарования. Многочисленные авторские работы в пяти номинациях были представлены на выставке победителей, организованной музеем.

Венцом фестиваля-конкурса, вошедшего в календарь знаменательных дат республики, стала поэтическая антология «Наш Али Шогенцуков», в которой собраны стихи-посвящения более шестидесяти адыгских, балкарских, ингушских, русскоязычных авторов как на языке оригинала, так и в переводах на русский язык известными поэтами и переводчиками Российской Федерации.

Наряду с произведениями признанных мастеров поэтического слова, в книге представлены стихи талантливой молодежи – победителей и лауреатов конкурса, преподавателей кабардинского языка и литературы, воспитанников литературной студии «Свеча» Республиканского Центра развития творчества детей и юношества МОН КБР, создателем и бессменным руководителем которой является педагог высшей категории, член Союза журналистов РФ, поэт Тазова Ф.А. Всех их роднит и объединяет трепетная любовь к поэту-патриоту, который даже находясь в фашистском плену, продолжал героическую борьбу за свободу, независимость, четь и достоинство своего народа. Наглядным свидетельством тому служат слова очевидца Лалу Хафизова, находившегося вместе с Али Шогенцуковым в Бобруйском концлагере: «Я в жизни не забуду черные глаза Али и силу его голоса, когда он говорил: «Братья, я один из тех, кто чуть постарше среди вас, послушайте минуту. У нас сейчас нет сил бороться с фашистами, пленившими нас, безоружных. Поэтому мы ничего не можем с ними сейчас сделать. Поверьте, я немало разбираюсь в истории, наверное, нет народа, выдавшего больше

войн, чем адыги. У всех фашистов цель одна – убить людей или, лишив их рассудка, сделать подневольными. В этой беспомощной ситуации, в которой мы оказались, нужно всегда помнить:

- если мы хотим сохранить уважительное отношение к себе, нужно в любой ситуации беречь свою честь;

- даже если придется умываться болотной водой и бриться осколками камня, наш враг должен видеть в нас чистых людей, чтобы не прослыть неопрятными;

- как бы ни было больно, нужно оставаться выносливыми;

- надо уважать друг друга, помогать друг другу;

- даже если придется зашивать одежду обрубком дерева, наше тело не должно оголиться сквозь прорехи, чтобы нас не воспринимали оборванцами;

- не казаться робкими и трусливыми;

- что будет тяжелее всего и может заставить потерять свою честь – это голод, поэтому как бы мало не было еды, есть её со спокойствием и терпением.

Дай Аллах, чтобы враг узнал наши обычаи, мужество, терпение, сострадание, правдивость, степенность, которые всегда выделяли адыгов среди других народов мира.

Дай Аллах, не совершить того, что противоречило бы нашей адыгской совести. Немцы думают, что в мире нет более чистокровной расы, чем они. Мы должны изменить это мнение. Вот тогда мы можем считать, что сделали все возможное, чтобы сохранить честь народа»⁴.

Очень символично, что сразу же после выхода в свет, книга «Наш Али Шогенцуков» была представлена на книжной выставке XI-го международного фестиваля народного творчества «Венок дружбы», который проходил с 27 июня по 3 июля 2013 года в городе Бобруйске.

Плодотворное сотрудничество музея с ГКОУ «Центр развития творчества детей и юношества» МОН КБР нашло свое продолжение в совместном образовательном проекте «Музей – хранитель памяти, традиций, истории», рассчитанном на три года (2012–2014). Его реализация позволит приобщить молодежь к духовным ценностям народов КБР; развить у них патриотические, интернациональные чувства на основе исторических и культурных ценностей; будет способствовать формированию у молодежи нравственных ценностей и идеалов, соответствующих лучшим традиционным качествам народа. Надеемся, что этот проект окажется не менее успешным, чем литературный фестиваль, тем более, что последний этап его реализации приходится на 2014 год, объявленный Президентом страны Годом культуры Российской Федерации.

Лекторий музейной педагогики «Уроки Али Шогенцукова»

Тематика циклов:

«Шогенцуковские университеты»

Учеба в Баксанской духовной семинарии (медресе).

Учеба в «Цаговском университете».

Учеба на учительских курсах в г. Темирхан-Шуре (г. Буйнакск, Республика Дагестан).

Учеба в Педагогической школе им. И. Гаспринского (г. Бахчисарай, Крым).

«Педагогическая деятельность Али Шогенцукова»

Работа учителем кабардинского языка в школах селения Старая Крепость.

Работа инструктором-методистом Баксанского РАЙОНО.

А. Шогенцуков – руководитель курсов по повышению квалификации учителей.

Работа директором и преподавателем Колхозного университета сел. Псыхурей.

Работа директором неполной средней школы в селении Верхний Куркужин.

«Солнце адыгской поэзии»

Литературное творчество Али Шогенцукова.

«Нет без прошлого завтра, как без родины – нас».

День адыгской словесности (14 марта).

День адыгского флага (25 апреля).

День памяти адыгов (21 мая).

День адыгского костюма (28 сентября).

«Шогенцуковская осень»

Шогенцуковские чтения: «Язык мой – моя душа, мой мир».

«Шагнувший в бессмертие»

Памятники поэту (гг. Баксан, Нальчик).

Пик имени Али Шогенцукова (вершина в ущелье Адыр-Су, 4060 м.)

Музей-квартира А.А. Шогенцукова (г. Нальчик).

Шогенцуков и Белоруссия.

Литература, используемая в работе лектория:

Адыгская (черкесская) энциклопедия. Москва, 2006.

Адыгские песни времен Кавказской войны. Нальчик, 2005.

Альборова Л.И. Адыгская этика и первичная социализация в традиционной системе воспитания. Нальчик: Полиграфсервис и Т, 2002.

Бгажноков Б.Х. Адыгская этика. Нальчик, 1999.

Бгажноков Б.Х. Этнография адыгов. Нальчик, 2011 (адыгская историческая серия).

Бэрзэддж У. Изгнание черкесов: причины и последствия. Нальчик, 2013.

Дзамихов К.Ф. Адыги: вехи истории. Нальчик, 2008 (адыгская историческая серия).

Документы по истории адыгов 20–50-х годов XIX в. (на материале ЦГА КБР). Сост. З.М. Кешева. Нальчик, 2011. Кн. I.

Духовная культура народов КБР в конце XX – начале XXI вв. – Сборник документов. Сост. З.М. Кешева. Нальчик, 2013.

История многовекового содружества (к 450-летию союза и единения народов Кабардино-Балкарии с Россией). Нальчик, 2007.

Источники и институты патриотического воспитания в современных условиях. Материалы научно-практической конференции «Славянские чтения» (Нальчик, 24 мая 2013). Нальчик, 2013.

Канжальская битва и политическая история Кабарды первой половины XVIII века. Исследования и материалы. Нальчик, 2008.

Котлярова М.А., Котляров В.Н. Ты создал мир и он велик: Книга о поэте Али Шогенцукове. Нальчик, 2003.

Котлярова М.А., Котляров В.Н. Адыги: сердца и судьбы. Нальчик, 2003.

Мадина Саральп. В реке времени. Адыгский национальный костюм в контексте времени. Санкт-Петербург, 2009.

Мамхегова Р.А. Очерки об адыгском этикете. Нальчик, 1993.

Материалы по истории западных черкесов. Архивные документы 1793–1914 гг. Сост. А.В. Сивер. Нальчик, 2012.

Материалы по духовной культуре народов КБР в конце XX – начале XXI вв. Нальчик, 2013. Кн. 2.

Налоев З.М. Этюды по истории культуры адыгов. Нальчик, 2009 (адыгская историческая серия).

Налоев З.М. Институт джегуако. Нальчик, 2012.

Опрышко О.Л. По тропам истории. Нальчик, 2007 (адыгская историческая серия).

Тхазеплова Ж.С., Эффендиев Ф.С. Национальная культура кабардинцев и балкарцев в условиях глобализации: трансформация ценностных ориентаций. Нальчик, 2012.

Хафизова М.Г. Убыхи: ушедшие во имя свободы. Нальчик, 2010.

Унежеев К.Х. Культура адыгов (черкесов) и балкарцев. Нальчик, 2003.

Черкесы: воины и мастера / составитель Ж. Шогенова. Нальчик, 2012.

Шакова М.К. Али Шогенцуков. Страницы биографии. Нальчик, 1994.

Шакова М.К. Али Шогенцуков в документах и фотографиях. Нальчик, 2002.

Шакова М.К. Кабардинский драматический театр. Нальчик, 2005.

Шакова М.К. Мой Али Шогенцуков. Нальчик, 2009.

Примечания

1. *Тхагазитов Ю.М.* С оптимизмом смотрю в будущее наших национальных культур // газ. «Кабардино-Балкарская правда». 1997. 6 марта.

2. *Григорьева Т.П.* Японская художественная традиция. М., 1979. С. 19.

3. *Гердер И.Г.* Идеи к философии истории человечества. М., 1977. С. 297.

4. Рассказ Лалу Галимовича Хафизова об Али Шогенцукове (перевод на каб. яз. Л. Хавжоковой, Е. Канаметовой). Научный архив КБИГИ. Инв. № 2822/2.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Аккиева С.И., г. Нальчик, КБР. Доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Института гуманитарных исследований КБНЦ РАН.

Аппаева Ж.М., г. Нальчик, КБР. Искусствовед.

Абазов А.Х., г. Нальчик, КБР. Кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института гуманитарных исследований КБНЦ РАН.

Асталов В.А., г. Грозный, ЧР. Кандидат исторических наук, генеральный директор ГБУК «Национальный музей ЧР».

Бгажноков Б.Х., г. Нальчик, КБР. Доктор исторических наук, директор Института гуманитарных исследований КБНЦ РАН.

Брацун Е.В., г. Краснодар. Научный сотрудник Научно-исследовательского центра традиционной культуры ГБНТУ «Кубанский казачий хор».

Васильев И.Ю., г. Краснодар. Кандидат исторических наук, старший научный сотрудник научно-исследовательского центра традиционной культуры ГБНТУ «Кубанский казачий хор».

Дзагов Р.Н., г. Нальчик, КБР. Кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института гуманитарных исследований КБНЦ РАН.

Кешева З.М., г. Нальчик, КБР. Кандидат исторических наук, зав. сектором исторических наук Института гуманитарных исследований КБНЦ РАН.

Карагодин Е.В., г. Ставрополь. Заместитель директора по научной работе ГБУК СК «Ставропольский государственный историко-культурный и природно-ландшафтный музей. Заповедник им. Г.Н. Прозрителева и Г.К. Праве».

Лиджиева И.В., г. Элиста, Республика Калмыкия. Старший научный сотрудник отдела социально-политических исследований БНУ РК «Институт комплексных исследований аридных территорий».

Малкондуев Х.Х., г. Нальчик, КБР. Доктор филологических наук, зав. сектором карачаево-балкарского фольклора Института гуманитарных исследований КБНЦ РАН.

Нагорова М.Б., г. Нальчик, КБР. Аспирант кафедры философии Кабардино-Балкарского государственного университета.

Немгирова С.Н., г. Элиста, Республика Калмыкия. Кандидат экономических наук, зав. отделом социально-политических исследований БНУ РК «Институт комплексных исследований аридных территорий».

Прасолов Д.Н., г. Нальчик, КБР. Кандидат исторических наук, Зав. сектором этнологии Института гуманитарных исследований КБНЦ РАН.

Тазиев Р.Х., г. Нальчик, КБР. Кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института гуманитарных исследований КБНЦ РАН.

Толгуров З.Х., г. Нальчик, КБР. Доктор филологических наук, зав. сектором карачаево-балкарской литературы Института гуманитарных исследований КБНЦ РАН.

Тхамокова И.Х., г. Нальчик, КБР. Кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института гуманитарных исследований КБНЦ РАН.

Шакова М.К., г. Нальчик, КБР. Кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Института гуманитарных исследований КБНЦ РАН.

Шевлоков В.А., г. Нальчик, КБР. Доктор философских наук, профессор Кабардино-Балкарского государственного университета.

Шенкао М.Б., г. Черкесск, КЧР. Заместитель директора РГБУ КЧИГИ, заслуженный работник высшей школы Карачаево-Черкесской Республики.

Эльбздукаева Т.У., г. Грозный, ЧР. Кандидат исторических наук, доцент, ученый секретарь ГБУК «Национальный музей ЧР».

ISBN 978-5-91766-072-1



Отпечатано в Издательском отделе Федерального государственного бюджетного учреждения науки Института гуманитарных исследований Кабардино-Балкарского научного центра РАН

360000, КБР, г. Нальчик, ул. Пушкина, д. 18
Тел. (8662) 42-51-69

Подписано в печать 14.10.2013

Формат 60x84 $\frac{1}{16}$. Гарнитура Times New Roman

Усл. печ. л. 9. Тираж 500 экз. (1-й завод – 200). Заказ № 95

Зав. издательским отделом *К.М. Шомахова*. Компьютерная верстка *З.З. Сокуровой*
Корректоры *Л.О. Тамазова, З.В. Черкесова*