

РУСЛАН ХАНАХУ

ТРАДИЦИОННАЯ КУЛЬТУРА СЕВЕРНОГО КАВКАЗА: ВЫЗОВЫ ВРЕМЕНИ  
( социально-философский анализ)

Ростов-на-Дону 2001

## СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие

Введение

Глава первая. Традиционная культура в жизни общества

§1. Традиционная культура: понятие, сущность, типологические отличия

§2. Содержательные элементы традиционной культуры Северного Кавказа

§3. Особенности горской ментальности

Глава вторая. Источники и факторы культурного воспроизводства

§1. Субъект и агенты воспроизводства и развития традиционной культуры

§2. Культура в обществе с фрагментированной структурой. Конфликтный и консенсусный типы взаимодействия разнородных культур

Глава третья. Традиция и инновация в общественном развитии

§1. Дилемма "возрождение - развитие" культуры.

§2. Основные принципы политики в области культуры

Заключение

Список литературы

## ПРЕДИСЛОВИЕ

Монография доктора философских наук, профессора Р. А. Ханаху представляет большой научный и практический интерес. В условиях современного противоречивого российского реформирования, сопровождающегося глубокими кризисными явлениями, важность исследования социально-регулятивных функций региональной традиционной культуры очевидна.

Особенно актуален такой анализ для полиэтничных регионов, где резко меняющиеся социальные условия в очередной раз подвергают испытанию на прочность национальные (этнические) культуры. Данное обстоятельство автор правомерно вынес в название своего большого труда, акцентируя внимание на "вызовах времени".

Актуальность монографии приобретает особое звучание на фоне северокавказских конфликтов, которые вызывают сложное отношение и озабоченность у многих жителей региона и всей России. Что будет с Северным Кавказом и его культурой в XXI веке?, каким образом и в какую логику историко-культурного процесса он вероятнее всего впишется?, какими могут быть роли этнических общин, государства, других субъектов политического процесса в оптимизации социально-культурной сферы? Это далеко не полный перечень важнейших вопросов, которые интересуют автора.

Поставленные цели и задачи потребовали основательного продумывания логики и структуры монографического исследования, привлечения широкого круга источников, использования различных понятий, категорий и научных подходов. В этом автор продемонстрировал профессионализм, высокую философскую культуру, способности к творческим подходам и умение решать сложные научные задачи.

Монография состоит из трех глав.

В первой главе - "Традиционная культура в жизни общества" - анализируются понятие и сущность традиционной культуры, ее типологические отличия от других разновидностей культур.

Автор справедливо отмечает, что в социальных науках накоплено довольно много дескриптивных (описательных) знаний о культурах. Но при этом ощущается явный недостаток в знаниях каузальных (объяснительных, причинно-следственных).

Стремясь восполнить этот пробел, исследователь, анализирует различные социально-философские и культурологические концепции. Это позволило ему сделать вывод о том, что вряд ли было бы целесообразным абсолютизировать какой либо подход. Наиболее удачным, с точки зрения автора, является определение традиционной культуры через ее основные отличия от современной: иных типов доминирующего социального регулирования, формах, стилях, содержании индивидуальной и групповой "стереотипизированной" активности доиндустриального и индустриальных обществ. При этом отмечается, что распространение области определения понятия "традиционная культура" на всю многовековую доиндустриальную эпоху не корректно.

Уточняя определение и сущность традиционной культуры, автор сопоставляет ее с этнической культурой и делает вывод о том, что соответствующие понятия совпадают лишь частично. Этнические культуры могут содержать нетрадиционные (модернистские) элементы. Рассмотрев различные подходы к понятию "традиционная культура", он предлагает свое определение: "Традиционная культура - это тип культуры, для которого характерно такое социальное регулирование, приспособление к среде и развитие человека, в котором главную роль играет традиция, т.е., социально санкционированный стереотип поведения и мышления". Главные отличия традиционной культуры от нетрадиционной Р. А. Ханаху видит в относительно низких темпах обновления

социальных стереотипов, их меньшей вариативности (пластичности, лабильности), большей жесткости при отборе инноваций, высоких степенях автономности и обособленности традиционных обществ, приоритете "подражания" привычным нормам поведения и мышления над рационально-волевым началом.

Детально проанализировав понятие, сущность и типологические отличия традиционной культуры, автор останавливается на социальных аспектах традиционности и говорит, в частности, об особенностях положения в ней личности. Оно характеризуется как зависимое от принадлежности индивида к элите или неэлите. При этом выявляется важное отличие традиционной культуры Северного Кавказа от некавказских традиционных культур. С точки зрения автора, социальная (стратификационная) грань между различными слоями в кавказских традиционных обществах не была столь резкой и явной, как это было в некавказских культурах. Относительная социально-коммуникационная "проницаемость" сословных границ в северокавказских традиционных обществах придавала им особую монолитность и находила выражение в согласованности и единстве коллективного поведения.

Рассмотрев сложные теоретические вопросы и высказав к ним аргументированное отношение, автор переходит к содержательному анализу элементов традиционной культуры Северного Кавказа. Он систематизирует их в зависимости от "масштаба". При этом наименьшей значимой единицей выступают черты культуры. Комбинация родственных черт составляет культурный комплекс. Наиболее устойчивые культурные комплексы, воспроизводящиеся в нескольких поколениях образуют традицию. К относительно сложным элементам культуры автор относит также ценности, искусства, этику, мораль. Исследователь выделяет четыре основные, с его точки зрения, характерных для северокавказской традиционной культуры культурных комплексы: "воинский", "гостеприимный", "возрастной", "семейно-брачный" и "экономический". Каждому из

них дает характеристику. Проведенные ранее под руководством автора социологические исследования позволили построить и эмпирически обосновать иерархию ценностей, соответствующих перечисленным комплексам.

Далее автор рассматривает вопросы природы ценностей. Ценности традиционного общества, по его мнению, имеют во многом "необъяснимую", "иррациональную", "сакральную" природу. Это не исключает, однако, сциентистски ориентированных объяснений их природы, опирающихся на обусловленность социальных явлений материальными, историческими, географическими, природно-климатическими и иными условиями. Ряд таких объяснений и приводит автор.

Ценности автохтонных народов воплотились в морали, этике, нравах и других нормативных элементах культуры Северного Кавказа. Акцентированные императивы долженствования воплотились в морально-этических кодексах: адыгыгъэ (адыгстве) у адыгов, намис (честь) у карачаевцев и балкарцев, апсуара (абхазство) у абхазов и др. Автор детально анализирует данные феномены на примере адыгагъэ. Он показывает, что адыгагъэ до сих пор является базовым фактором стиля и образа жизни адыгов, лежит в основе их самоидентификации.

Р. А. Ханаху прослеживает взаимодействие ислама и традиционной горской морали и показывает, что религиозные императивы играли, как правило, подчиненную роль в жизни адыгов. Это придало их духовной культуре синкретический характер.

Разработка сущностных проблем культуры и духовности северокавказских традиционных обществ с позиций философско-социологического анализа позволила автору применить эффективные научно-исследовательские методы для изучения горской ментальности.

Под ментальностью Р. А. Ханаху понимает "специфические культурно определенные и социально закрепленные стереотипы поведения и мышления, существенным образом отличающие одни модели поведения и мышления от

других; систему иерархически соподчиненных приоритетов и ценностей, способную преобразовываться в культурно-поведенческие автоматизмы". Он приходит к выводу, что главными ментальными особенностями адыгов традиционного общества выступали культ наездничества, воинская доблесть, сопутствующие им своеобразные рыцарские дух и правила поведения.

Автор монографии приходит к выводу, что в процессе исламизации адыгов их традиционное стремление к свободе и независимости, воинственность получили дополнительную легитимацию. Однако в ходе Кавказской войны XIX века традиционная горская ментальность несколько деформировалась. Память о Кавказской войне (постконфликтный синдром), остается важным фактором межэтнических отношений и политико-идеологических процессов на Северном Кавказе. Об этом говорят результаты проведенного под руководством автора социологического исследования, приуроченного к 130-летию со дня ее окончания.

Р. А. Ханаху с позиций социальной компаративистики исследует сравнительные характеристики традиционной горской ментальности и ментальности современных адыгов. Он делает вывод о тесной связи между ними, что и определяет своеобразие менталитета современных адыгов - "прорастание" в нем традиционности. Многие кризисные явления в российском обществе объясняются автором как результат "нарушения закона ментальной идентичности, который отражает сущностные связи между менталитетом народа и содержанием политики государства".

Во второй главе автор рассматривает вопросы воспроизводства и саморазвития традиционной культуры Северного Кавказа в современных условиях. При этом автор отдает себе отчет в том, что традиционность лишь "прорастает" в современность, а не поглощает ее.

Субъектом воспроизводства традиционной культуры автор считает историческую общность людей, социум, который, однако, всегда включает в себя этнически гомогенное ядро.

Р. А. Ханаху исследует процессы воспроизводства и саморазвития традиционной культуры в социально-исторической ретроспективе и делает вывод о том, что эволюция традиционной культуры жестко зависима от динамики самого субъекта культурного воспроизводства. Эту динамику определяет ряд факторов: 1) социализация новых носителей культуры; 2) изменение ситуаций, в которые "погружена" группа; 3) степень изоляции; 4) факторы внутрисемейной коммуникации.

В заключительной главе автор обращается к исследованию актуальнейших для современной России проблем взаимодействия традиционно-культурных факторов и социальных инноваций. По мнению Р. А. Ханаху, на Северном Кавказе нет столкновения "чисто традиционного общества" с "чисто современным", а есть лишь определенная, порой конфликтогенная оппозиция отдельных элементов модернизма и традиционализма. Подвергая современные общественные процессы тонкому социально-философскому анализу, автор приходит к выводу, что их суть есть не что иное, как противоречивое становление регионального своеобразия.

При этом Р. А. Ханаху правомерно полагает, что возможны различные сценарии будущего взаимодействия становящегося в социокультурном плане региона Северного Кавказа и остальной России. Реализация лучшего сценария требует осмысленной культурной политики. Основываясь на позитивном отечественном и зарубежном опыте, автор формулирует ряд ее основных принципов: плюрализм (многообразие культурных форм и толерантность различных типов культур), качество (поддержка работ высокого уровня), дистанция (невмешательство в собственный культурный процесс), многоуровневое и



многоканальное финансирование, культурнособираТЕЛЬный (ориентация не только на административные, но и на национальнокультурные границы), интернациональное воспитание (межнациональное культурное сотрудничество), комплексность.

В целом монография Р. А. Ханаху отличается новизной выбранных направлений исследования, хорошо разработанными методиками и технологиями решения сложных научных проблем. Целый ряд теоретических положений эмпирически подтвержден в ходе проведенных под руководством автора оригинальных социологических исследований.

Первое издание монографии было с интересом встречено научной общественностью. Работа получила много положительных отзывов, которые высказывались на российских и международных конференциях, публиковались в печати. Монография имеет высокий "индекс цитирования", что является одним из самых объективных показателей уровня научности. О высоком качестве работы и актуальности поставленных в ней проблем говорит и то, что она быстро разошлась в торговой сети. Второе, дополненное и переработанное издание монографии (сохранившее основные теоретические положения и выводы первого, но улучшенное за счет уточнения некоторых формулировок, включения в оборот появившихся новых исследований и данных) будет способствовать удовлетворению научного спроса на фундаментальные кавказоведческие разработки и откроет новые перспективы для кавказоведения.

А.К.Тхакушинов, доктор  
социологических наук,  
профессор

## ВВЕДЕНИЕ

Сложные и противоречивые духовно-культурные процессы закономерно становятся объектом философского исследования. В современном российском обществе наблюдается ярко выраженный интерес к культурно-историческим ценностям, их истокам и перспективам. Россия - это общество с фрагментированной культурой. Наряду с современной, здесь сохранилась и традиционная культура. Особенно велико ее влияние на Северном Кавказе.

Сохранение традиций на Кавказе объясняется многими причинами и, в частности тем, что здесь многие народы довольно долго развивались в рамках традиционного общества. Революционные преобразования в условиях социализма не имели по отношению к их культурным традициям столь радикальных последствий, как для других народов. Социалистические преобразования как бы даже "законсервировали" некоторые формы традиционной культуры. Традиция и социализм сходились, например, в том, что общественное понималось выше, чем личное в утверждении коллективистских ценностей, иерархии, в строгом следовании моральным предписаниям и пр. Северный Кавказ в меньшей степени, чем другие регионы, был вовлечен в процесс индустриализации. Здесь не было массового исхода жителей села в город. Живучести традиций способствовало и широкое использование национальных языков, а также действие других механизмов социально-культурного наследования. И в тоже время в борьбе с так называемыми "реакционными" и "отжившими" обычаями, традиционности Кавказа был нанесен серьезный удар. Ее вытеснение из многих сфер общественной жизни имело и объективную основу - построение на Кавказе индустриального общества.

В настоящее время в связи с переходом к рыночной экономике, демократизацией политической сферы, насаждением новых достаточно порой

чуждых для Кавказа культурных образцов, традиционная северокавказская культура в очередной раз подвергается испытанию.

Остро стоит вопрос: отойти от традиционной культуры или возродить ее? Можно сформулировать эту проблему иначе: гуманно ли сознательное разрушение традиционной культуры? Эта проблема не так проста, как может показаться на первый взгляд. С одной стороны, общественные процессы требуют повышения степени рациональности поведения и мышления в ущерб традиционности, но с другой стороны, разрушение традиционности способно привести к социальной дезинтеграции и утрате самой рациональности.

Постсоветская практика уже показала, что механическое перенесение западноевропейских и других культурных образцов на российскую почву далеко не всегда эффективно. Это объясняется спецификой российской культуры, своеобразием менталитета ее населения. В частности, "бегство от свободы" (Э.Фремм) под опеку государства и правящих элит, перенесенное из традиционных обществ в современные, плохо коррелирует с потребностями становления гражданского общества, цивилизованного рынка и демократии западного типа.

В условиях российского кризиса большинство жителей \_еверного Кавказа стремятся возвратиться к ценностям "светлого прошлого", в том числе и к традициям. Практически во всех национальных регионах продекларирована необходимость возрождения национальной культуры, утверждения национального самосознания.

Такой "поворот" сознания можно объяснить тем, что культурная традиция в своей сущности "смыкается" с гуманистическими ценностями и прежде всего, с коллективистской природой человека, которая выражает достоинство и личностную ценность индивида в общности.

Особо отметим, что такой феномен как человечность (т.е. гуманизм), положен в основу традиционной морали многих народов Северного Кавказа.

В традиционных этнических культурах народов имеются понятия, определяющие своеобразный горский морально-этнический "кодекс". В качестве последнего у адыгов (черкесов) выступает адыгагъэ, у абхазов - апсура, у грузин - "картвелоба", и т.д. Сформировавшиеся в ходе исторического творчества масс нравственные идеалы и нормы сохраняют значение. Более того, в критические моменты исторического развития, традиционные ценности обретают особый смысл, становятся как бы нравственной опорой в движении вперед. Смысл этих этических регуляторов социальной жизни, их специфика проявляются в том, что сохраняя в основе свою сущность, содержательную наполненность, они имеют тенденции к самообновлению и обогащению, обладают внутренними стимулами и мотивами к совершенствованию.

Проблемы традиционной северокавказской культуры относятся к числу тех, решение которых может обеспечить оптимальный учет традиционно-культурных факторов в ходе российских преобразований.

Актуальной является концептуальная проработка вопросов развития культур народов Северного Кавказа на традиционной основе и объективных инновационных изменениях, определение и интерпретация культурно-определенных факторов социальной конфликтности, этнической толерантности, ксенофобии.

Пристального исследовательского внимания заслуживает изучение роли традиций с точки зрения их толерантности к социальным новациям, общественным отношениям, плюралистическим формам общественной жизни, формированию правового государства, становлению стабильной демократии.

Необходимо изучение проблем корреляции традиционной культуры, ее базисных ценностей с инновационными вариантами культуры. Нуждается в

разработке вопрос об особенностях воспроизводства и развития традиционной культуры в условиях плотного инокультурного окружения. Требуется проработка вопроса о роли традиционной культуры (особенно традиционной этики) в таких важных процессах как социализация, идентификация и др. Важным является уточнение роли традиционной культуры в становлении массового сознания разных уровней и форм: этнического, национального, политического, религиозного и т.д.

К анализу культур и культурных процессов обращались многие авторы. Чаще к проблеме традиционности обращались этнографы и филологи-фольклористы. Основной их заслугой является содержательно-информационное описание различных элементов традиционной культуры этносов Северного Кавказа. К настоящему времени это направление научной работы (т.е. сбор и систематизация этнографического материала о традиционной культуре) является наиболее проработанным. Объясняется это тем, что кавказская проблематика до сих пор не стала еще предметом философского анализа. Долгое время она исследовалась в рамках такого научного направления как востоковедение. Интеграция Северного Кавказа в Российскую империю превратила кавказоведение в краеведение, сделала его объектом этнографических и исторических описаний и тем самым оно превратилось в науку местного значения. Собранный богатейший этнографический материал так и не был сформализован в классических обществоведческих дисциплинах, не исключая и философию. Советское время этой задачи тоже не решило - уникальная история и своеобразие Северного Кавказа были " загнаны " в пятичленно - формационную марксистскую систему. В отечественной науке примерно с 60-х годов исследования традиционной культуры, традиционности начинают оформляться в самостоятельное научное направление. Многие известные советские ученые в той или иной мере касаются проблем традиции. Особо хотелось бы отметить труды С.А. Арутюнова, С.И.

Семенова, Э.С. Маркаряна, К.В. Чистова, И.В. Суханова, Ю.М. Лотмана и др., которые разрабатывали проблемы сущности традиций и традиционности, показали отдельные аспекты социально-культурного наследования, различия между "первичными" и "вторичными" традициями (Чистов К.В.) и т.п.

Важное значение в исследовании интересующих нас проблем имеют работы по философии культуры (А.И.Арнольдov, Э.В.Ильенков, В.М.Межуев, А.К.Уледов и др.), в которых поставлены проблемы взаимосвязи культурного наследия и социального прогресса, духовной эволюции общества, культуры как системы духовного производства и др.

Однако официальная идеология, в рамках которой работали эти и другие авторы, предполагала такую логику исторического процесса, в которой традиционность подчинялась задачам построения коммунистического общества. Традиции были разделены на "реакционные" и "прогрессивные". Недостаточно учитывались степень их живучести, возможность воспроизводства. Предполагалось, что социалистический экономический "базис" чуть ли не автоматически приведет к преобразованию "надстройки", а традиционная культура отомрет как досадный "пережиток". Тем самым искажалась картина культурной преемственности, реальных духовных принципов жизнедеятельности целых народов.

В постсоветское время происходит переосмысление основ культуры и перспектив ее эволюции, в научный оборот вводятся новые актуальные проблемы: конфликт "новых" и "старых" ценностей в ходе модернизационного процесса, вопросы "целевых" ценностей Востока-Запада, цивилизационных отличий, перспектив духовности, менталитета, идентификации и роли в этом различных форм культуры. В этом направлении работают Б.С.Ерасов, Г.Д.Гачев, П.С.Гуревич, С.А.Арутюнов, М.В.Иордан, А.С.Панарин, Н.А.Морозов и др. В современной

зарубежной литературе также активно разрабатываются эти проблемы (Ф.Фукуяма, С.Хантингтон, Э.Гелнер, И.Пригожин и др.)

Ученые пришли к выводу, что ни одна политическая система не сможет приобрести достаточную стабильность и никакие радикальные реформы не принесут ощутимого эффекта, если не существует определенной согласованности между насаждаемыми "правилами игры" и уровнем культуры общества. Конечно, очень важно найти ключ объяснения кризиса, поразившего российское общество, в контексте экономического анализа, но и необходимо проследить также процесс вызревания личного "сопереживания" (по выражению Д.Лернера).

Культурологические подходы значительно углубили исследование социальной и этнической конфликтности, "цивилизационных разломов" (С.Хантингтон). В отдельное исследование вылилось исследование пограничных культур.

Современная наука исходит из признания гетерогенности общества, необходимости его организации на принципах плюрализма.

Вместе с тем, интересующие нас величины - различные типы культур и перспективы их эволюции - неоднозначно трактуются современной наукой. С одной стороны, существует точка зрения на Запад как на универсальную и образцовую модель общества и потому рассматривающая вестернизацию всего человечества как естественный и позитивный процесс. С другой стороны, многие ученые, акцентируя внимание на типе культуры отличающемся от западного, считают, что он развивается в согласии со своей внутренней логикой, во многом самодостаточен и может стать непреодолимым препятствием для адаптации ценностей "чужого", "постороннего" в том числе и западного происхождения.

Есть целый ряд и других нерешенных проблем. Так, например, слабо проработаны проблемы менталитета и ментальных отличий, их связи с традиционной культурой, взаимоотношения традиционности и религиозности,

тенденции эволюции традиционной культуры в современных условиях, особенностей идентификации в различных типах культур и др.

Особенно слабо эти и другие вопросы изучены на региональном уровне. Так, кавказская проблематика долго не могла стать самостоятельным предметом философского и культурологического анализа, фактически была сужена до уровня этнографических описаний и исторических сюжетов.

В 80-90-х г.г. появляются отдельные работы по философско-культурной кавказской проблематике (В.М.Каиров, А.Ю.Шадже, Р.Б.Унарокова, К.Х.Унежев, М.В.Савва, И.Л.Бабич). Прежде всего следует отметить работы Б.Х.Бгажнокова, отличающиеся глубиной и масштабностью научного анализа этнокультурных процессов на Северном Кавказе.<sup>1</sup> Использование его трудов было наиболее ценным при написании этой книги.

Остаются слабо проработанными вопросы культурной преемственности в новых исторических условиях, корреляции традиционной культуры, традиционных ценностей с инновационными вариантами культуры и ценностей. Нуждается в разработке вопрос об особенностях функционирования (воспроизводства и развития) традиционной культуры в условиях сильного инокультурного влияния и проблем ее эволюции. Необходима разработка вопроса о роли традиционной культуры в таких важных процессах как социализация, идентификация и др. Важным является уточнение роли традиционной культуры в становлении массового сознания разных уровней и форм: этнического, национального, политического, религиозного и т.д. Коротко говоря, целостных, систематизированных представлений о роли и месте традиционной северокавказской культуры в современных российских общественных процессах до сих пор не выработано.

---

<sup>1</sup>Бгажноков Б.Х. Адыгский этикет. Нальчик. 1978; Очерки этнографии общения адыгов. Нальчик. 1983; Адыгская этика. Нальчик. 1999 и др.



Цель нашего исследования - дать социально-философскую оценку места и роли северо-кавказской традиционной культуры в современной жизни России, выявить источники и механизмы ее воспроизводства и саморазвития, проанализировать особенности функционирования кавказской традиционной культуры, определяемые инокультурным окружением, охарактеризовать дилемму "возрождение-развитие" традиционной культуры применительно к российским условиям.

## Глава 1.

### ТРАДИЦИОННАЯ КУЛЬТУРА В ЖИЗНИ ОБЩЕСТВА

#### §1. Традиционная культура: понятие, сущность, типологические отличия.

Полифункциональность культуры находит свое отражение в множественности ее типологий. Выбор определенной типологии зависит от научно-методологических воззрений исследователя а также от тех целей и задач, которые он перед собой ставит.

Известны "объективистские" подходы к выделению различных типов культур, претендующие на такую их классификацию, которая охватывает все культурные формы. Так, П. Сорокин считал, что существует три типа культур: разнородные скопления культурных образований, культурные образования со сходными характеристиками и органические системы.<sup>2</sup> Достоинством этого подхода является то, что в его основе лежат признаки самой культуры.

Другие типологии исходят из формационных, хозяйственных, политических и иных признаков. Вряд ли было бы правомерным отрицать какие-либо подходы. Это означало бы отказ от рассмотрения тех или иных функциональных характеристик культуры, процессов ее проявлений в различных сферах общественной жизни.

Напротив, представляется целесообразным использовать в культурологическом и социально-философском анализе различные типологии. Их "наложение" друг на друга часто позволяет уточнить предмет анализа, выявить

---

<sup>2</sup>См.: Sorokin P. Society, Culture and Personality. N.Y., L. 1947.

взаимосвязи культурных процессов, параллельно (одновременно) протекающих в различных сферах общества.

Так, например, культуру Северного Кавказа, несмотря на этническое многообразие этого региона, различные модели государственно-административного устройства, экономические, социальные и иные отличия можно квалифицировать в терминологии П.Сорокина как культурные образования со сходными признаками. Сходство многих из этих признаков обусловлено близостью локальных северокавказских культур к традиционности. Поэтому правомерно рассматривать культурный ареал Северного Кавказа, исходя из разных типологий. Такой подход представляется продуктивным.

Различные культурные типологии фиксируют не только множественность ее функций, но и множественность ее уровней. Так, возможно выделение этнического, национального и цивилизационного уровней. В зависимости от точки зрения этнические отличия культур могут быть квалифицированы как существенные или несущественные. Однако использование наряду с указанной другой типологии позволяет выявить базовые параметры сходства и/или отличия культур. Например, северокавказские этнические культуры объединяет их генетическое родство с традицией, традиционной культурой.

Если применять другие типологии для анализа культурных процессов Северного Кавказа, то они также могут быть редуцированы к оппозиции "традиционность - современность".

Исходя из вышеизложенного а также имея в виду то, что традиционность на Северном Кавказе явным образом "прорастает" в современность представляется целесообразным рассмотреть северокавказские культурные процессы сквозь призму традиционности, что не исключает возможности использования и других подходов.

Одной из задач культурологии, социальной философии и, шире - всей социальной науки в целом, является перевод описательных (дескриптивных) знаний в объяснительные (научно-теоретические). О традиционной культуре Северного Кавказа накоплено много самых разнообразных дескриптивных знаний. С обобщениями, концептуализацией и объяснением дело обстоит гораздо хуже.

Прежде чем перейти к разработке объяснительных положений, необходимо остановиться на анализе исходного, базового понятия нашего исследования, каковым является понятие "традиционная культура". Необходимо иметь общее представление о традиционной культуре, чтобы оценить ее своеобразие в том или ином регионе. Как пишут признанные лидеры сравнительной социологии М.Доган и Д. Пеласси, "необходимо иметь общее представление о готическом соборе, чтобы оценить, в чем своеобразие соборов в Бургосе, Милане, Марбурге, Страсбурге или Кельне".<sup>3</sup>

Разработка "общего представления" о традиционной культуре осложнена многозначностью понятия "культура", его общепризнанной "неопределяемостью". Поэтому сложность рассматриваемого объекта обуславливает необходимость вычленения компонентов различной степени абстракции, анализ различных культурных систем и подсистем. Иными словами, уточнить понятие "традиционная культура" позволяет выявление разнообразных культурных и социальных отличий.

Наиболее привычным является деление культуры на материальную и духовную. Кроме того, исследователи оперируют понятиями, обозначающими составные части культуры, обладающими более низкой степенью обобщенности. К их числу можно отнести такие термины как: этническая культура, массовая культура, профессиональная культура, народная культура, культура села и городская культура, а также традиционная культура.

---

<sup>3</sup>Доган М., Пеласси Д. Сравнительная политическая социология: Пер. с англ. М. 1994. С. 22.

Термин "традиционная культура" обычно тесно связывают с термином "традиционное общество". Оно отождествляется с доиндустриальной эпохой, то есть продолжительным отрезком человеческой истории, предшествовавшим индустриальной (капиталистической) формации. Ее установление быстро привело к глубоким переменам в системе общественных отношений, производстве, сознании, иерархии ценностных установок, обусловило стандартизацию и интернационализацию жизни. Эти кардинальные изменения и привели к оформлению того общества, которое принято называть "современным". Культура традиционная была заменена культурой современной.

В чем же основные отличия общества традиционного от общества современного?

Традиционное общество относительно гомогенно, стабильно, в тоже время как индустриальное (массовое) общество подвижно, динамично, циклично. Природа этого общества предполагает частые перемены, подвижки, но при этом оставаясь самим собой; традиционное общество меняется относительно медленно, как во времени, так и в пространстве, и если меняется, то достаточно глубоко.

Существующее мнение относительно того, что традиционное общество не меняется, возникло, возможно, оттого, что многие этносы на протяжении длительного времени оставались стабильными, приходящие в них изменения протекали медленно, в латентной форме, все нововведения, прежде чем быть принятыми, должны были адаптироваться к существующей социальной среде. "В индустриальном обществе, напротив, новшество принимается только потому, что является новшеством. В этом - коренное различие традиционного и индустриального общества".<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup>А.Мендра. Основы социологии. М., 1999.с.168.

Традиционное и индустриальное общества отличаются своими размерами. Первое, как правило, локально, малочисленно, размещается на ограниченной территории. Термин "массовое общество" уже сам по себе подчеркивает гигантские размеры индустриального общества; разнообразие социальной структуры, сложность всего социального организма.

В традиционном обществе социальная структура однородна, здесь нет специализации и разделения, это общество каст, в котором роли определяются и назначаются. Основные социальные структуры переходят к обществу стратификации или социальной мобильности, где роли приобретаются. В обществе традиционном его представитель не может изменить положения, данного ему при рождении. В индустриальном (массовом) обществе с его быстрыми изменениями у индивида есть все предпосылки, чтобы подняться или опуститься по социальной лестнице.

Географическая граница, как главная характеристика традиционного общества, сменяется обществом, в котором основное значение придается социальным границам. Основные (главные) роли в таком обществе принадлежат социальным группам, классам, профессиональным группам и большим организациям. Каждая из этих групп, классов или категорий создает свою локальную (автономную) цивилизацию в глубинах глобальной цивилизации. В традиционных обществах различие цивилизации во многом зависело от места расположения данных обществ, могло быть так, что даже в соседних регионах имелись свои различия и особенности.

Социальная регуляция (управление) в традиционном обществе осуществлялась под влиянием устоявшихся, незыблемых традиций, которые сложились всей системой межличностных отношений и полным согласием членов коллектива с существенными сторонами жизни. В массовом обществе социальная регуляция (управление) осуществляется игрой символов, знаков, стереотипов,

которые формируются и отправляются в общество с помощью масс-медиа. Несомненно, что эти символы и стереотипы тоже являются в определенном смысле продуктами и отражением общества.

Брачные отношения в традиционных обществах были эндогамными, возникали внутри коллективных обществ, т.е. индивиды вступали в брак только с представителями своих локальных групп. В массовых обществах можно найти такие эндогамные брачные отношения, но не в пространственных структурах, а в социальных, особенно профессиональных.

В традиционном обществе роли разделяются и различаются на приобретенные и предписанные, где последние доминируют над первыми. В массовом обществе с его быстрыми изменениями ролей как таковых гораздо больше, они очень специфичны и функциональны. В таком обществе приобретенные роли более многочисленны, чем предписанные, и конечно им придается основное значение. Массовое (индустриальное) общество, постоянно нуждающееся в новых социальных ролях, в новых специалистах, требует, чтобы индивиды исполняли социальные роли, отличные от тех, которые исполняли их отцы. Люди мобильные и наиболее полно мобильность индивидов проявляется, когда их выбор становится достоянием и потребностью общества.

Целостность, устойчивость и воспроизводство всякого социального организма обеспечивается работой регулирующих механизмов. В современном обществе регулирование большинства сторон общественной жизни происходит *на правовой основе*. В доиндустриальную эпоху главным регулятором "в поддержании общества как не-хаоса"<sup>5</sup> выступает *традиция*. Традиция присутствует и действует на всех стадиях развития общества, в культурах любого типа и во всех сферах общественной жизни. Однако, место и роль традиций в

---

<sup>5</sup>Арутюнов С.А. Народы и культуры: развитие и взаимодействие. М.1989. С.130.

доиндустриальный период развития человечества были неизмеримо выше, нежели на современном этапе.

Тесная связь понятия "культура" с типом общества очевидна. Качественные изменения общественной жизни не могут не отражаться на содержании и формах культуры. Смена одного типа общественных отношений другим в конечном счете, как правило, приводит к смене типа культуры. Но при этом в той или иной мере сохраняются ("наследуются") отдельные элементы культур предшествующих эпох. В этом проявляется преемственность и определенная инерционность культуры.

Вместе с тем (и это следует подчеркнуть) - любая культура всегда теснейшим образом связана с конкретным историческим временем, его экономическими, духовными и другими основаниями и спецификой. В связи с этим, на наш взгляд, не совсем оправдано сложившееся отношение к использованию термина "традиционная культура". Целесообразность его применения для обозначения культурных достижений всей доиндустриальной эпохи сомнительна. Временная протяженность этого периода истории слишком велика. Да и сами сложившиеся представления о традиционной культуре ориентированы, как правило, на тот тип культуры, который соответствовал системе общественных отношений, непосредственно предшествовавшей индустриальной эпохе. Так, например, традиционная культура горцев Северного Кавказа отождествляется с их культурой периода господства феодальных отношений.

Поэтому представляется целесообразным и правомерным использовать понятие "традиционная культура" применительно к той, относительно целостной доиндустриальной эпохе, которая непосредственно предшествовала эпохе индустриальной. Как показывает анализ терминологии научных публикаций, в основном именно в этом значении и употребляется интересующее нас понятие.

Таким образом (в общем плане), основные отличия традиционной культуры от современной кроются в разных типах доминирующего социального



регулирования, в разных формах, стилях, содержании и т.п. индивидуальной и групповой "стереотипизированной" активности доиндустриального и индустриального обществ.

Для уточнения представлений о традиционной культуре целесообразно сравнить ее с другими разновидностями культур.

В частности, имеет смысл выявить принципиальные отличия между культурой традиционной и культурой этнической. Их часто и неправомерно, на наш взгляд, отождествляют. Это происходит, вероятно, потому, что в обыденном сознании любая традиция воспринимается чаще всего с точки зрения принадлежности ее к определенному этносу, выступает как этническая характеристика.

Однако традиция как социально-организованный стереотип мышления и поведения может выходить и, как правило, выходит за границы обитания этноса. Поэтому, наряду с традициями "чисто этническими" (или близкими к таковым) и выделяют традиции региональные (в том числе и северокавказские), профессиональные, сословно-классовые и др.

Отождествление традиционной и этнической культур неправомерно также и потому, что этническая культура включает в себя многие компоненты культуры, в том числе и современные.

Как показала современная наука, этнические детерминанты генезиса традиции часто играют подчиненную роль по отношению к выходящим за границы этноса социальным и экономическим факторам. Хотя во многих случаях грань между этнической традицией и традицией, выделяемой по какому-либо иному основанию, чрезвычайно тонка.

При анализе специфики традиционной культуры авторы, как правило, акцентируют внимание не на этнических характеристиках культуры, а на "интернациональных", "надэтнических". Обычно подчеркивают приоритет

групповых, клановых, сословных интересов над интересами личности: "сам дух феодализма постоянно порождал общины, братства, всевозможные корпорации со своими обязанностями, идеологическими компонентами и этическими императивами. Они обеспечивали существование индивида, оказывали ему защиту и покровительство. И это было для него важнее стеснительных обязанностей и ограничений, налагаемых на него этими общностями".<sup>6</sup>

В традиционных культурах ценность индивида определялась в связи с принадлежностью его к определенной группе. Социальное деление общества обуславливало разницу в системе ценностных ориентаций его отдельных слоев. Поэтому культуру феодального общества принято делить еще на культуру элитарную и культуру крестьянскую (народную). Однако, в отличие от феодальных обществ классического образца, где элиты и неэлиты представляют собой обособленные, сравнительно мало общающиеся между собой группы, в кавказских обществах периода феодализма не было столь жесткого культурного противостояния, глубокого водораздела в системах моральных приоритетов, больших различий в правилах поведения и общения основных классов. Напротив, есть основания говорить о тесном обмене, выражающемся в активном перемещении культурных достижений по "социальной лестнице" как вниз, так и вверх. Именно эта относительная целостность и однородность традиционной культуры Северного Кавказа способствовали ее стойкости, действенности многих ее механизмов, обнаруживших универсальный характер. Однако, при всей проницаемости границ между элитами и неэлитами сословный характер традиционных обществ Северного Кавказа был выражен достаточно ярко. При этом базисной особенностью традиционной культуры, как уже было сказано, является приоритет групповых ценностей над индивидуальными. Для уяснения и

---

<sup>6</sup>Стам С.М. Диалектика общности и личности в средние века// Вопросы истории, 1993. N3. С.34.

уточнения этого и других принципиальных отличий традиционной культуры от нетрадиционной (современной) целесообразно обратиться к анализу понятия "традиция" и его интерпретации в интересующем нас аспекте.

Этимологически термин "традиция" происходит от латинского "traditio" - передача, предание. До начала XIX века термин "традиция" имел несколько не совпадающих друг с другом значений. Различные научные дисциплины вкладывали в это понятие свой смысл. Так, в юриспруденции традицией обычно называли акт передачи владения каким-либо имуществом. В этнографии традицией считали устный способ закрепления и передачи от поколения к поколению некоей важной информации. Во многих религиозных конфессиях под традицией подразумевали существовавшие нормы вероисповедания. В целом, понятие традиция ассоциировалось с мифом, фольклором, религией, бытовыми образами, т.е. с архаическими способами культурного наследия. В связи с этим традиция осознавалась как нечто противостоящее науке, философии, творческому мышлению.

Необходимо отметить, что традиционный тип преемственности связан с тем, что сохранение каких-либо норм, верований и установлений узаконивается самим фактом их существования в прошлом, но отнюдь не их эффективностью и оправданностью "перед лицом разума". И вряд ли такие сегодняшние понятия как "философская традиция" и даже "художественная традиция" могли существовать в языке прошлого. До сих пор довольно часто понятиями "традиционная культура", "традиционное общество" нередко обозначают тип преемственности, характерный для сельской общины.

В последующем значение термина "традиция" существенно расширилось. Заметно стерлась грань между традицией и творчеством ("творческая традиция"). Традиционность первобытного (примитивного) общества перестала рассматриваться как нечто монолитное, ибо обнаружилась множественность

традиций уже на архаических стадиях, выявилось множество связей между локальными, национальными традициями и общечеловеческими ценностями.

Эти изменения произошли в результате ускорения темпов экономической, социальной, политической жизни общества и сокращения активной жизни отдельных элементов культурного наследия. Столь многоплановые подходы различных авторов к пониманию традиции закономерно привели к множеству ее определений.

В отечественном философском словаре за 1986 г. содержится следующее определение: традиция - это "исторически сложившиеся и передаваемые от поколения к поколению обычаи, обряды, общественные установления, идеи и ценности, нормы поведения и т.п.; элементы социально-культурного наследия, сохраняющиеся в обществе или в отдельных социальных группах в течение длительного времени".<sup>7</sup> Такое же определение мы находим в "Философской энциклопедии" (1983).

Главным критерием (признаком) традиции в этих определениях выступает то, что традиция - это сохранение и наследование некоторой социальной практики поведения и мышления.

Похожее определение дает известный ученый К.В. Чистов. Он пишет, что "Традиции - это механизм аккумуляции, передачи (трансмиссии) и актуализации (реализации человеческого опыта, т.е. культуры, ...это сеть (система) связей настоящего с прошлым".<sup>8</sup>

Здесь также акцентирован момент преемственности социального опыта как главный критерий традиции.

Однако ученый существенно и продуктивно уточняет свое определение.

---

<sup>7</sup>Философский словарь. М. 1986. С. 487.

<sup>8</sup>Чистов К.В. Народные традиции и фольклор. Л.1996. С.108.

Принципиальное значение имеют суждения известного этнографа К.В.Чистова о том, что традиции - это опыт, "накапливающийся в виде системы стереотипов человеческой деятельности (активности) и результатов этой деятельности, стереотипов представлений о них и способов их обозначения или символизации".<sup>9</sup> Определяя традиции как системы различных стереотипов, К.В.Чистов акцентирует тем самым внимание на упрощенных моделях сознания (осознания, восприятия) и оценки действительности и принятых, т.е. социально санкционированных, поощряемых моделях поведения.

Последовательно соблюдая логику своих рассуждений, К.В.Чистов задается вопросом: возможно ли общество без традиций? По его мнению, такого общества быть не может. Существует лишь иллюзия нетрадиционности (бестрадиционности). Ее создает "убыстренный темп развития современного урбанизированного общества и новый механизм трансмиссии культуры, который резко понизил роль старшего поколения, семьи и других первичных социальных групп в прямой передаче и сохранении традиций".<sup>10</sup> По К.В.Чистову, "общества различаются не наличием или отсутствием традиций, а особым содержанием их, особыми способами их трансмиссии и формами их функционирования".<sup>11</sup>

О том, что все общества - "традиционные" - К.В.Чистов, разумеется, не говорит. Он утверждает лишь, что традиции присутствуют во всех обществах, но различаются механизмами "трансмиссии" культуры. Данное суждение представляется правомерным. Оно не отрицает принятую типологию обществ, подразделяющих их на современные и традиционные. Более того, и сам К.В.Чистов вводит целый ряд критериев, отличающих современное общество от традиционного: более низкая роль старшего поколения в процессе

---

<sup>9</sup>Чистов К.В. Народные традиции и фольклор. Л.1996. С.109.

<sup>10</sup>Там же. С.109.

<sup>11</sup>Там же. С.109.

"наследования" социального опыта, понижение роли в нем семьи и других первичных социальных групп на фоне убыстренного темпа современного развития и урбанизации.

Последние справочные издания, как правило, более или менее подобным образом воспроизводят сложившиеся представления о традиции. Так, в труде "Современная философия: словарь и хрестоматия" (1995) имеется следующее определение: "традиция - это механизм воспроизводства социальных институтов и норм; передача духовных ценностей от поколения к поколению; общественные отношения, отличающиеся определенной исторической устойчивостью, повторяемостью, общностью".<sup>12</sup>

В относительно свежем монографическом исследовании В.М. Каирова содержится следующее определение: "Традиции - это исторически сложившиеся, транслируемые от поколения к поколению устойчивые обычаи, порядки, правила поведения, аккумулирующие социально-культурный опыт поколений и оказывающие воздействие на образ жизни и действий людей".<sup>13</sup>

Такое понимание традиций привело к соответствующей трактовке культуры в целом. Так, Э.С.Маркарян рассматривает культуру как способ деятельности человеческого общества.<sup>14</sup> Он заключается, с одной стороны, в приспособлении человека к природной среде и, с другой - в очеловечении среды и самого человека. Сравнивая деятельность человеческих сообществ и сообществ животных, Э.С.Маркарян подчеркивает, что культура - это явление социальное. Это аккумулированный опыт, своего рода социальная память. (Близкое определение культуры как "внегенетической памяти коллектива" дал Ю.М.Лотман).

---

<sup>12</sup>Современная философия: словарь и хрестоматия. Ростов-на-Дону. 1995. С. 79.

<sup>13</sup>В.М. Каиров. Традиции и исторический процесс. М. 1994. С. 23.

<sup>14</sup>См., напр.: Маркарян Э.С. Теория культуры и современная наука: (Логико-методологический анализ). М.1983.

Конституирующим культуру фактором, по Э.С.Маркаряну, и выступает традиция. Она является механизмом реализации культуры.

Сопоставляя взгляды Э.С.Маркаряна и К.В.Чистова, можно сказать, что традиции - это стереотипы мышления и поведения, позволяющие человеку на основе "внегенетической памяти и наследования": а) приспособиться к природной и социальной среде; б) видоизменять природную и социальную среду и самого себя. При этом культурные стереотипы традиционного общества отличаются от соответствующих стереотипов общества современного масштабом (степенью охвата различных социальных групп или народа, нации в целом, длительностью действия (протяженностью во времени), ролью "материнских" групп (субъектов), т.е. семьи, старейшин и пр. в передаче (трансмиссии) социального опыта).

Однако помимо трансмиссии опыта во времени и в пространстве традиции выполняют и ряд других функций, не замечать которые было бы неправомерно. К их числу можно отнести всевозможные ограничения, накладываемые традициями на вариативность социальных установлений и правил, на социальную и культурную изобретательность и новаторскую активность. В конечном счете именно степень свободы (как индивидуальной, так и групповой) выступает как фундаментальный критерий отличий традиционного и современного обществ. К.В.Чистов действительно прав, утверждая, что нетрадиционных (бестрадиционных) обществ не существует. Однако множественность (плюрализм) социокультурных стереотипов (традиций) современного общества, их чрезвычайная подвижность, отсутствие или небольшое число ограничений и табу создают для человека более широкое поле возможностей и выбора. Тем самым формируется волевое отношение к миру, основанное на рациональности, которая потеснила то, что разные авторы называют традицией, нравами, обычаями и т.п.

Таким образом, важнейшим критерием традиции и традиционности, помимо чисто функциональных качеств (передачи, трансмиссии, аккумуляирования и т.п. социального опыта) выступает рациональность.

Можно сказать, что традицию и основанную на ней традиционную культуру характеризует такое отношение к миру, которое основано на поведенческих и мыслительных автоматизмах, предполагающих привычные (стереотипизированные) формы активности. А индустриальную культуру отличает рационально-волевое, инновационное отношение к миропорядку. Это отличие одной культуры от другой было отмечено многими авторами и по-прежнему занимает умы исследователей. Их интересуют "модели свободы" в современном мире, "прорастание" старых культурных форм в новые, культурный плюрализм, сочетающий в себе одновременное существование традиционной и современной культур.

Анализируя сущность традиционной культуры, нельзя не обратиться к классическому наследию М.Вебера, этого "Маркса буржуазного мира", повлиявшего на развитие всей социальной науки XX века. Как известно, М.Вебер уделял достаточно много внимания культурным типологиям. Так, анализируя различные виды "социального действия", он выделяет и "традиционное действие". М.Вебер пишет: "Чисто традиционное действие, подобно чисто реактивному подражанию...,находится на самой границе, а часто даже за пределом того, что может быть названо "осмысленно" ориентированным действием. Ведь часто это только автоматическая реакция на привычное раздражение в направлении некогда усвоенной установки. Большая часть привычного повседневного поведения людей близка данному типу...".<sup>15</sup> Таким образом, М.Вебер использует критерий рациональности для типологии действий. Учитывая, что вся социология

---

<sup>15</sup>Гайденко П.П. Социология Макса Вебера.//Вебер М. Избранные произведения. С. 23.



М.Вебера, с его точки зрения, это "наука о культуре", можно считать, что выше приведена характеристика, часть модели "идеального типа" и традиционной культуры.

Критерий рациональности позволяет не только уточнить представления о традиции и традиционной культуре, но и типологизировать общества. Как пишет П.П. Гайденок, "...в Европе впервые возник новый, прежде никогда не существовавший и потому не имеющий аналогий в истории тип общества, который современные социологи называют индустриальным. Все прежде существовавшие типы обществ в отличие от современного Вебер называет традиционными. Важнейший признак традиционных обществ - это отсутствие в них господства формально-рационального начала".<sup>16</sup>

Обобщая различные подходы к пониманию традиции, можно сказать, что она представляет собой определенные стереотипизированные социально санкционированные формы и способы аккумуляции и трансляции общественного опыта и запретов и их канализирования при полном или частичном отсутствии рационально осмысленного содержания социального действия.

Соответственно, *традиционная культура - это такая культура, которая обеспечивает адаптацию человека к природной среде (ее "очеловечивание") и изменение (развитие) самого человека прежде всего на основе традиции (традиционных установлений, предписаний и запретов).*

Следует отметить, что любая общественная практика постоянно воспроизводит ситуации, требующие от человека выбора тех или иных (традиционных, рационально-волевых и др.) регуляторов поведения. Задолго до осознания своей потенциальной свободы человек вынужден искать такие способы поведения, которые не позволяли бы свободной воле переродиться в произвол.

---

<sup>16</sup>Вебер М. Избранные произведения. М. 1990. С.628.

Эти способы становятся, как справедливо замечает Ю.М.Смоленцев, непосредственной действительностью культуры. Он пишет: "...за всем многообразием этнонациональных, исторических, социальных форм культуры с необходимостью присутствует процесс "окультуривания свободы".<sup>17</sup> Таким образом, в зависимости от того, каким способом культура реализует свободу человека, можно говорить о наличии в истории различных типов культур.

В традиционных культурах регулирование свободы осуществляется силой традиции, обеспечивающей воспроизведение выработанных предшествующим развитием способов поведения. Традиции эффективно действуют на основе социального контроля, который предполагает существование индивида в относительно замкнутой общности. По мере развития цивилизации развивается другой тип культуры - современный (индустриальный), основывающийся на правовом регулировании. Этот тип культуры проявляется не только в факте наличия кодифицированной системы права, но и в развитых и связанных с правом философией, моралью и другими формами общественного сознания. Возможна и другая типология культур. Выделение в качестве критерия типологии культур доминирующего способа "окультуривания" свободы, разумеется, не отрицает того факта, что в самой действительности различные типы культур часто переплетены.

Поэтому необходимо отказаться от попыток найти некое абсолютное, окончательное решение этой проблемы - современная культура в разрешении экзистенциального противоречия свободы скорее всего "комплиментарна", т.е. сочетает в себе элементы разных типов культуры. Особенно заметно это на Северном Кавказе. Это один из немногих российских регионов, где позиции традиционности и ее воспроизводства наиболее сильны. Традиция на Северном

---

<sup>17</sup>Смоленцев Ю.М. Противоречия свободы в различных культурах//Культура и этноэтика. Киев.1994. С.2.

Кавказе, при всей ее выпуклости на поверхности общественной жизни, сопрягается, тем не менее с модернизированными (модернистскими) формами культуры. Надежды только на силу разума (рациональность), только на мораль или на какой-либо другой рецепт "окультуривания" свободы - иллюзорны. В становлении новой культуры задействованы все или большинство элементов разных культур. В современном обществе с индустриально-городской, урбанистической культурой, традиционные черты проявляются чаще в бытовой сфере.

Каким же образом понятие "традиционная культура" соотносится с понятием "мировая" или "общечеловеческая культура"? Возможность взаимопонимания, взаимодействия между индивидами, несмотря на этнические, социальные, профессиональные и другие различия, наличие совокупности доступных всем и признаваемых всеми нравственных установок, свидетельствуют о существовании некоего конгломерата культурных достижений, носящих всеобщий характер. Эта планетарность обеспечивается, прежде всего, за счет общности основных видов человеческой деятельности, которые обусловлены его биологическим, видовым единством, а также коллективистской природой человеческого бытия.

Мировая или общечеловеческая культура не несет в себе ярко выраженных этнических черт. Она универсальна, космополитична, но питают ее культуры этнические. То или иное достижение культуры, зародившись в недрах определенного народа, получив широкое распространение, с течением времени во многом утрачивает печать этнической принадлежности, этническую окраску, часто перестает восприниматься в связи с каким-либо этносом и практически становится этнически нейтральным, интернациональным. Любая этническая или локальная культура, в процессе исторического развития этносоциальной общности от первобытно-общинного строя до общества современного типа, обладая неким внутренним единством и целостностью, тем не менее, состояла из двух блоков

или частей. Первый из них включал в себя те элементы культуры, которые воспринимались как принадлежащие только данному этносу, а второй - вбирал в себя те культурные достижения, за которыми признавались интернациональный или региональный характер.

Культура относится к типу открытых систем, способных воспринимать и обрабатывать поступающую извне информацию. Межкультурный контакт неизбежно приводил к взаимодействию и обмену. Поэтому в культуре любого этноса, наряду со специфически этническим элементом, всегда присутствовал и элемент интернациональный, то есть определенная сумма усвоенных инноваций. Отметим однако, что сложный процесс адаптации инноваций к особенностям культуры данного этнического образования с течением длительного времени нередко мог приводить к полному игнорированию его иноэтнического происхождения. И далее данное культурное достижение воспринималось как этнически специфическое.

Все вышесказанное служит свидетельством тому, насколько прозрачна, тонка и во многом условна та грань, которая разделяет этнически обособленные, специфические (или, по крайней мере, считающиеся таковыми представителями данного этноса) и общемировые, планетарные, интернациональные элементы в системе культуры.

Таким образом, подобно современной культуре, и в культуре традиционной могут быть выделены оба из названных компонентов, с той лишь разницей, что удельный вес культурных достижений, несущих этническую окраску, выше, а сфера их функционирования шире, чем в нынешней системе культуры. В современной культуре любого этноса сохраняются черты или элементы традиционной культуры. Причем, у разных народов, в различных сферах общественной жизни их значение и роль неодинаковы. Устойчивость традиционной культуры, медленность и

поверхностность процесса восприятия общемировых стандартов обнаруживают зависимость от ряда объективных и субъективных факторов.

Прежде всего - это неравенство стартовых позиций, выражающееся в особенностях социально-экономического развития отдельных этносов или регионов. Чем выше степень развития общества, тем выше степень включения в общемировую, современную культуру. В числе других важных факторов можно назвать демографический (ограниченность миграционных процессов, компактное проживание представителей одной национальности), исторический опыт насильственной политики ассимиляции, депортации, насаждение нововведений цивилизации с позиции силы или длительное относительно изолированное существование.

Среди других факторов можно отметить такие: географический, геополитический, социальный и др.

Большой интерес в этой связи представляет анализ традиционной культуры Северного Кавказа. Особенности его социально-исторического развития способствовали формированию достаточно высоких и зрелых форм национального самосознания. Этнолингвистическое разнообразие региона и относительная локализованность народов вызвали становление определенных достаточно замкнутых этнокультурных пространств и соответствующего осознания этнической идентификации. Обретение в годы советской власти национальной государственности закрепило в общественном сознании народов Кавказа основы национального самосознания, имеющего, наряду с этническими, политическое и гражданское наполнение. Решающую роль в этом, видимо, сыграло взаимодействие модернизационных процессов и символическая значимость атрибутов национальной государственности, "консервация" традиционной культуры и др. В годы демократических преобразований народы Северного Кавказа реформировали свой национально-государственный статус, различный как

по форме, так и по содержанию. Северная Осетия, Кабардино-Балкария, Дагестан приняли декларацию о государственном суверенитете в составе Российской Федерации. Адыгея и Карачаево-Черкесия отказались от статуса автономных областей и стали республиками в составе Российской Федерации. Ингушетия вышла из состава Чечено-Ингушской республики и стала составной частью России. Чеченская Республика (Ичкерия) заявила о своем полном государственном суверенитете и независимости.

Большое разнообразие антропологических типов, россыпь языков, несомненная близость основных черт традиционной культуры народов, духовное единство позволяют выделить данный регион в качестве отдельной историко-этнографической области. В основании оформления и поддержания зональной культурной специфики Кавказа лежит не столько родство групп этносов, сколько общность исторических судеб народов, географическая близость, схожие природно-экологические условия обитания, давние межэтнические контакты.

Традиционные культуры народов Северного Кавказа типологически и структурно весьма близки. На это опираются гипотезы о существовании кавказского суперэтноса.<sup>18</sup>

Совокупность указанных и других факторов привела к формированию общего культурного "кода", нашедшего свое выражение в "единстве характера исторических задач и способов их решения, закрепившихся в народном сознании и культурных стереотипах".<sup>19</sup> В связи с этим, нам представляется вполне правомерным выделение термина *"северокавказская культура"*, подобно понятиям *"европейская культура"*, *"североамериканская"*, *"латиноамериканская культура"*, употребляемым для обозначения специфики региональных культур.

---

<sup>18</sup>См.:Кцоева Т.У. Кавказский суперэтнос//Эхо Кавказа. 1994. N2. С.21

<sup>19</sup>Пантин И.К. Российская ментальность. (Материалы круглого стола)//Вопросы философии. 1994. N1. С.30.

Такой подход позволяет сохранять научную объективность и избежать преувеличения степени культурной гомогенности Кавказа. Устойчивая культурная целостность, тенденции к дальнейшему сближению, присущие данному региону, не связаны с нивелированием этнических различий и стремлением к слиянию в некую суперобщность. Напротив, внутри каждого этноса приоритет отдается "своим" традициям, подчеркивается значимость вклада данного этноса в систему региональной культуры, его уникальность, что однако не мешает осознанию принадлежности к единому общекавказскому "культурному миру".

Подводя некоторые итоги, необходимо подчеркнуть главное:

1. Достаточно общая и внешне абстрактная типология обществ на современные (модернизированные) и традиционные сохраняет свою научную и эвристическую ценность, поскольку в ее основе лежат фундаментальные социальные отличия. Социально-философский и культурологический анализ современных обществ, в том числе и российского, сквозь их призму позволяет вырабатывать не только описательные (дескриптивные) но и объяснительные (каузальные) концепции. Дело в том, что традиционность "прорастает" в современность и видоизменяет ее, неизбежно накладывает на нее свой отпечаток. Таким образом, без адекватного анализа традиционного трудно понять современное, т.е. то, что происходит сейчас.

2. В этом контексте главным типобразующим признаком обществ выступает культура. Традиционным обществам соответствует традиционная культура, а современным (индустриальным, модернизированным) - современная культура. И в том и в другом обществе традиция выступает важнейшим социальным регулятором и транслятором опыта. Однако в силу большей культурной гомогенности традиционного общества и, соответственно, несравнимо меньшей его дифференцированности (гетерогенности) в сравнении с современным роль традиций в традиционном обществе первична, определяюща.

Традиционное общество оказывает более жесткое сопротивление новациям, чем современное. При этом традиции в традиционном обществе достаточно пластичны, т.е. способны в изменяющихся исторических условиях "приспосабливаться" к новым ситуациям и обстоятельствам. По мере продвижения традиционного общества к современному пластичность традиций возрастает, что приводит иногда к их полному отмиранию.

3. Сам термин "традиция" имеет разнообразные значения в традиционном и современном обществах. В первом случае они более продолжительны и охватывают целиком определенные общности. Во втором случае они гораздо менее продолжительны (длительны) и охватывают лишь определенные сегменты общества: науку (научные традиции), творчество (творческие традиции), производство (производственные традиции) и т.п. В этом смысле современные общества мультитрадиционны. Традиции современного общества кратковременны, склонны достаточно быстро уступать свое место новациям. Лишь в наиболее закрытой и поэтому консервативной сфере - в быту и в семье - они могут сохраняться на протяжении относительно длительного времени.

4. Важным критерием, разграничивающим интересующие нас типы обществ и культур, выступает рациональность. Современные общества - рациональны. Их регулирование (и саморегулирование) осуществляется на основе рационального анализа и осмысления происходящего. Традиционное общество - иррационально. Его главный регулятор - традиция (по Веберу - "привычная реакция на привычное раздражение"). Отсюда вытекает еще одно важное отличие. Если селектором традиционной культуры выступает все традиционное общество как некоторая тотальность (которая и легитимирует новые формы традиционности), то в индустриальном обществе селектором культурных новаций выступают обособленные профессиональные (т.е. рациональные) группы людей: ученые, технологи, производственники, политики и др.



5. Традиционная культура традиционного общества объемлет (поглощает) весь мир человека данного общества. Современный человек может прибывать в различных, "калейдоскопичных" и "культурных мирах".

6. Традиционные общества внутренне более стабильны, чем современные. В них нет (или почти нет) конкурирующих культурных подсистем, способных радикализировать общественные отношения, привести к широким социальным конфликтам. Это становится возможным лишь на этапе отмирания традиционного общества, его ухода с исторической сцены.

В целом же современная (индустриальная) культура в сравнении с традиционной является гораздо более сложным, дифференцированным, полифункциональным образованием. Индустриальная культура в процессе исторической практики показала свою высокую эффективность и результативность.

В последние десятилетия примеры Японии, Китая, стран азиатско-тихоокеанского региона продемонстрировали однако, что потенциал традиционности в сфере современной экономики также достаточно высок и даже способен обеспечивать большую производительность труда, достаточно высокую политическую стабильность.

Поэтому закономерно возникают вопросы о том, какова судьба все еще сохраняющейся традиционности Северного Кавказа в будущей России. Надо ли ее "изживать" или "поощрять", т.е. "возрождать традиционную культуру"?

Для решения этих и других поставленных нами задач целесообразно перейти к более детальному анализу традиционной культуры - ее основных элементов.

## §2. Содержательные элементы традиционной культуры

## Северного Кавказа

Рассмотрение элементов традиционной культуры позволяет прояснить ряд принципиально важных вопросов. Во-первых: оно может показать, какие традиционно-культурные элементы сохранились, т.е. дошли до наших дней, почему и каковы их место и роль в современной северокавказской культуре. Во-вторых, уяснение вопроса о конструктивных элементах традиционной северокавказской культуры дает в итоге наглядную схему, конституирующую и придающую жизненность культурному универсуму, его основным механизмам. Есть и другие веские причины для их изучения.

Культура, представляя собой многомерную, интегральную характеристику социума, состоит из множества элементов. Они могут быть систематизированы по различным основаниям. В интересующем нас аспекте представляется плодотворным систематизировать их в зависимости от "масштаба", т. е. показать как из отдельных "кирпичиков" вырастает здание традиционной культуры.

Наименьшей значимой единицей любой культуры, в том числе и традиционной, выступают ее черты. Комбинация родственных черт составляет культурный комплекс. Наиболее устойчивые культурные комплексы, обладающие повышенной социальной значимостью и воспроизводящиеся в нескольких поколениях, образуют традицию. Традиции выступают как регуляторы типов поведения и как социальная ценность. Ценности, технологии, искусства, типы поведения, этика, мораль и другие элементы культуры оказывают друг на друга определенное влияние. Все вместе они и образуют интересующий нас объект - традиционную культуру. Прибавление к ней новых элементов (инокультурных традиционных и нетрадиционных) лежит в основе культурной интеграции.

В литературе наиболее полно представлены черты традиционной культуры Северного Кавказа прошлых веков. Они во многом схожи с чертами других

(некавказских) традиционных обществ. Здесь похожие (с технологической точки зрения) орудия труда, предметы быта и др. Целесообразно рассмотреть те черты, которые образуют специфику традиционной культуры горцев Северного Кавказа. Можно выделить, по крайней мере, несколько групп таких черт. В основном они сформировались в условиях традиционного общества, хотя и выступают одной из конструктивных основ региональной культурной и ментальной идентичности до сих пор.

Во-первых, это те из них, которые указывают на своеобразный воинский стиль жизни горцев - повседневная мужская одежда (черкесска), пригодная для боевых походов; холодное оружие, которое было при мужчине практически постоянно; специальная походная пища и т.п. Воинский стиль жизни горцев отразился в чертах традиционного коллективного духовного опыта: пословицах, поговорках, притчах, тостах, преданиях, легендах, мифах, эпосе, песнях и т.п. Вместе взятые "воинские" черты традиционной культуры Северного Кавказа образуют "воинский" культурный комплекс.

Известный адыгский писатель Т.Керашев пишет: "Привлекательным и достойным уважения считался у адыгов ... суровый облик мужа-воина. Доспехи и экипировка адыга в совершенстве по тем временам соответствовали требованиям его жизни. Бурка и смушковая шапка - черные. Даже пряжки, бляшки и наконечники на поясе и сбруе коня тоже из черной кости или железа, а если употребляли серебро, то блеск его притеняли чернью. Знаменитая черкесска до пояса плотно охватывала тело, предоставляя свободу рукам, а широкий подол не мешал стремительно взлететь в седло и в стужу согревал колени. Когда появилось огнестрельное оружие, вместо нагрудных карманов на черкеску нашили газыри. Газырь по-адыгски означает "готовое", то есть готовый заряд, отлитый по мерке каждого ружья. Всадник на всем скаку, в считанные секунды мог перезарядить ружье.

На ременном поясе вместо фигурных блях, ныне служащих лишь украшением, на каждом боку висело по коробочке из железа или серебра. В одной хранилась мазь, исцеляющая раны, в другой - жир для смазки ружья.

И восточную саблю, изогнутую как полумесяц, адыги переделали на свой лад: ее выпрямили, сохранив лишь большой изгиб, удлинители и получилась знаменитая адыгская шашка, которая, если ударить с протяжкой, сечет лучше сабли и для прокола гораздо сподручнее. Большая часть жизни адыга проходила в седле, и поэтому широкие плоские седдла, какие они видели повсюду, адыги перекроили - создали крутое седло с пухлой четырехлопастной кожанной подушкой, которая плотно охватывала бедра седока, - оно меньше утомляло при дальних переездах.

Так, по властному требованию самой жизни, складывался характер адыга-воина, который с чуткостью подметил великий Пушкин:

Черкес оружием обвешан,

Он им гордится, им утешен... "20

В настоящее время многие черты воинского стиля утрачены. Однако легкость автономной мобилизации горцев на вооруженное сопротивление любому реальному или мнимому противнику подтверждается и в наши дни. Достаточно указать на печальную практику конфликтов последних лет, произошедших на Северном Кавказе. Северокавказские горцы участвовали и в грузино-абхазском вооруженном конфликте.

Большим уважением и авторитетом среди многих горцев до сих пользуются кадровые военные. Видимо, это сказалось на том, что президентом Ингушетии был избран генерал Р.Аушев, Чечни - генерал Д. Дудаев, а затем

---

<sup>20</sup>Керашев Т. Слово об адыгах (черкесах).//Сокровища курганов Адыгеи. М., 1985, с.9-10.

офицер А. Масхадов. Главой Карачаево-Черкесской республики также стал бывший генерал - В.Семенов.

Отдельные следы традиционного воинского стиля жизни северокавказцев сохранились и в одежде. Так, на Кавказе можно и сегодня увидеть людей в традиционных головных уборах (папах), черкессках.

Некоторые современные обряды также несут на себе отпечаток традиционной воинской культуры. Так, у адыгов, когда хоронят мужчин, кладут им на грудь кинжал. Во многих горских аулах свадьбы сопровождаются стрельбой из огнестрельного оружия.

В целом же, можно утверждать, что традиционная воинственность горцев во многом сохраняется до сих пор.

Во-вторых, это те черты традиционной северокавказской культуры, которые связаны с традиционным кавказским гостеприимством. Таких черт также очень много. Назовем некоторые - дом, специально предназначенный для гостей (у адыгов - хачеж); специальные "гостевые", предметы домашнего обихода; обязательность визитов к гостю уважаемых лиц селения; абсолютная ответственность принимающего гостя лица, за его полное благополучие и т.д. Предписанное традиционной культурой гостеприимство нашло отражение в народном творчестве, стало известно другим народам как "кавказское гостеприимство". Система "гостеприимных" черт образует соответствующий культурный комплекс.

Традиционное кавказское гостеприимство сохраняется и в наши дни. Оно оценивается как дело чести каждого горца. Хотя многие детали традиционного этикета, регламентирующие поведение гостя и принимающего его хозяина утрачены.

Третья совокупность черт традиционной северокавказской культуры связана со своеобразным культом старейшин, т.е. особым, предельно почтительным

отношением к людям старшего возраста. Младшие по возрасту независимо от их социального происхождения и положения беспрекословно повинуются старшим, обязательно встают при их появлении и не имеют права сесть без их разрешения, занимают строго определяемое по старшинству место за столом, при пешем и конном передвижении и т.д. Эти и другие черты образуют, условно говоря, культурный комплекс старшинства.

Возраст человека и сегодня имеет большое значение. Почтение к старейшинам сохраняется в полном объеме. На Северном Кавказе практически нет стариков, брошенных детьми на произвол судьбы.

Однако, если так можно выразиться, монополия старейшин на истину несколько нарушена. При сохранении почтения к ним решения принимают зачастую молодые люди среднего возраста.

Следующей системой черт северокавказской традиционной культуры, которая образует отдельный культурный комплекс, выступают культурно-экономические отличия.

Они характеризуют взаимоотношения человека с окружающей средой и его целенаправленное воздействие на природу с целью жизнеобеспечения.

Традиционный хозяйственный быт народов Северного Кавказа, наряду с оригинальными этническими чертами, характеризуется многими общими принципами. Они обусловлены как культурно-типологической общностью (традиционализмом), так и наличием общих (схожих) форм хозяйствования, сформировавшихся в результате взаимосвязей народов Северного Кавказа и обмена опытом.

Хозяйственная жизнь доиндустриального Северного Кавказа, как показывают исследования, также была подчинена, в основном, традиции. Она непосредственно воздействовала на конкретные способы ведения хозяйства.

Во всех территориях Северного Кавказа выделяются "кооперативные" формы трудовых объединений и взаимопомощи. Так, например, существовали обычаи совместной распашки пахотных земель, совместного арендования земледельцами и животноводами участков земли, оказания помощи бедным, совместная косьба, жатва и т.д. Большое внимание уделялось оказанию помощи в случае свадеб, похорон и других важных событий в жизни людей.

Формы трудовых объединений в целях взаимопомощи не носят абсолютного характера. В ряде случаев они носили спонтанный характер, не предусматривали точного количества участников. Они также довольно заметно различались в зависимости от ареала проживания той или иной этнической группы.

Однако социальная сущность хозяйствования в различных территориях Северного Кавказа была одной - примерное экономическое равенство его субъектов и последующее сравнительно незначительное имущественное расслоение способствовали утверждению трудовой (и социальной) солидарности, которая, как правило, становилась нормой обычного права.

Еще одно традиционное культурно-экономическое отличие Северного Кавказа от большинства других районов современной России связано с особенностями верований и их влиянием на хозяйственный быт. Христианство и мусульманство оказывались здесь, как правило, под сильным влиянием традиционной культуры.

Обе вышеуказанные религии претерпевали на Северном Кавказе существенные изменения. В целом же для региона был свойственен религиозный синкретизм. Так, наряду с христианизацией местных культов, имели место и случаи превращения христианских храмов в языческие молельни. Примерно то же самое происходило с исламом. Таким образом, хозяйственная этика Северного Кавказа приобрела свою специфику. Наблюдения позволяют определить ее как своеобразный культ "добычи", "добытчика". При этом "добыча" не имела чисто

утилитарного характера, а подтверждала, скорее, доблесть и статус "добытчика", который, как правило, щедро делился добытым с другими членами традиционной общины. В этом просматривается своеобразный "рыцарский дух" северокавказского традиционного общества. В той или иной мере эта этика "прорастает" в современность и находит отражение в экономическом поведении кавказцев. При этом она не сводится ни к православному аскетизму, ни к протестантскому рационализму, ни к специфической исламской хозяйственной этике.

И последней системой специфических черт северокавказской традиционной культуры, которую нам хотелось бы выделить, является специфика традиционных кавказских семейных отношений. Отношения в семье строго регламентированы. Обязанности мужа и жены четко разделены. Глава семьи - всегда муж. Он несет полную ответственность за благополучие членов семьи. Жена подчиняется мужу, но не является, как иногда считают, его "рабыней". В частности, у адыгов всегда было позором, если мужчина применяет к женщине физическое насилие. Женщина была не "закрепощена" мужчиной, а как бы "отделена" от него и в рамках такого "раздельного существования" пользовалась определенной свободой и правами.

Подчиненная роль женщины и достаточно специфические семейные отношения были обусловлены во многом "военно-полисной" организацией традиционного горского общества.

Однако и сегодня традиционный горский уклад семейных отношений во многом сохраняется. Частично это объясняется тем, что сфера частной жизни более консервативна, чем другие, не редуцируется к "рациональности" либо исключительно к "традиционности". Хотя определенная рационализация, осовременивание этой сферы также произошло. Роль женщины в кавказском обществе возросла. Воспитание детей осуществляется не только на традиционной основе, но и с учетом того, что в современном мире большое значение имеют так



называемые "инструментальные" ценности (М.Рокич), без овладения которыми трудно "вписаться" в современный индустриальный и постиндустриальный мир.

Определенная традиционная консервативность семейно-бытового уклада северокавказских обществ объясняется также и тем, что на Северном Кавказе мужчина всегда был не только и, может быть, не столько "тружеником", сколько "добытчиком". И сегодня его роль "добытчика" препятствует феминизации Кавказа, оставляет женщине привычную для нее сферу - воспитания детей и организацию быта.

Однако следует заметить, что современные социально-экономические реалии вносят свои коррективы в эти процессы. Мужчина-горец может стать безработным и потерять статус "добытчика", "... а женщина-горянка превратиться в реального иногда единственного кормильца в семье. Она становится кормильцем или за счет своих коммерческих инициатив, или за счет социальных пособий".<sup>21</sup>

При анализе основных элементов традиционной культуры Северного Кавказа бросается в глаза их схожесть у различных народов. Можно согласиться с В.М. Каирым, который пишет, что традиции выступают проекцией универсального на ту или иную национальную почву,<sup>22</sup> а "момент всеобщности имеет, тенденцию к нарастанию у тех народов, территории которых расположены на перекрестках различных экономических и географических регионов".<sup>23</sup>

Можно перечислить много других черт северокавказской традиционной культуры. Однако вряд ли целесообразно повторять то, что уже сделано этнографами. Касаясь тех или иных элементов интересующего нас объекта, мы ставим цель выявить типологические особенности традиционной культуры

---

<sup>21</sup>Текуева М.Л. Проблемы воспроизводства традиционной культуры в современных условиях - гендерный аспект// Кавказ: проблемы культурно-цивилизационного развития. Ростов-на-Дону. 2000, с. 168.

<sup>22</sup> Каири В.М. Традиции и исторический процесс. М. 1994. С. 20.

<sup>23</sup>Там же.

Северного Кавказа. Леви-Стросс писал, что "оригинальность каждой из культур заключается прежде всего в ее собственном способе решения проблем, перспективном размещении ценностей, которые общи всем людям. Только значимость их никогда не бывает одинаковой в разных культурах, и поэтому современная этнология все сильнее стремится понять истоки этого таинственного выбора."<sup>24</sup>

На наш взгляд, выделенные группы черт традиционной культуры Северного Кавказа как раз и фиксируют особенности ее "выбора" и "размещения ценностей". Они выделены нами отнюдь не произвольно. Большое количество дошедших до нашего времени исторических источников акцентируют внимание именно на этих группах черт. Современные источники, в том числе и материалы проведенных нами социологических исследований, подтверждают правомерность их выделения.

Доминирование вышеназванных групп черт, образующих, условно говоря, "воинский", "гостеприимный", "возрастной", и "семейно-брачный" и "экономический" культурные комплексы, позволяет говорить о доминировании определенных соответствующих им *ценностей*. Они образуют духовный (морально-этический, нравственный, художественный и т.п.) фундамент традиционной культуры и могут быть рассмотрены в контексте нашего анализа как самостоятельные элементы традиционной культуры Северного Кавказа.

Дело в том, что ценность не вполне тождественна полезности. Ценности выступают как "общезначимая форма воления и поведения" (Р.Лотце). При этом люди следуют им большей частью "автоматически", безрефлексивно.

Ценности, являясь производным от культуры (т.е. результатом развития культурного процесса), выступают в то же время как важнейшие ее регуляторы.

---

<sup>24</sup>См.: Касьянова К. Еще раз к вопросу о Магомете и горе // Знание сила. 1992г. N1. С.19.

Общая особенность ценностей традиционного общества состоит в том, что они самодостаточны, т.е. не требуют от индивидов, составляющих общество, никакого иного кроме традиционного обоснования. В замкнутом традиционном обществе как бы господствует правило: "если нечто считали ценным наши предки, значит это действительно ценно". "Безальтернативность" ценностей традиционного общества во многом предопределена тем, что сама эволюция архаичных обществ в традиционные была бы невозможна без выработки определенных достаточно строгих "правил", охватывающих все сферы жизни общностей, и (что не менее важно) без точного следования этим правилам. Иными словами, условием самого появления традиционного общества являлась выработка системы ценностей, воплощенных в сферах производства, семьи, традициях, этики, морали и т.д. Ценности - это своеобразные "точки опоры" традиционного общества.

Многие ценности традиционного общества вошли в ткань современной жизни и оказывают большое влияние на ее различные стороны. Поэтому нельзя не коснуться этого вопроса несколько подробнее.

Философско-социологическая аксиология по разному подходит к решению этих проблем. Теория ценностей (аксиология) является одной из проблематичных, дискуссионных отраслей обществоведения. Так, до сих пор нет вполне удовлетворительного объяснения того, что же такое "ценность". Порой складывается впечатление, что вот-вот научное сообщество признает принципиальную неопределяемость категории "ценность", как это произошло с определением категории "культура" (напомним, что существует великое множество ее определений, что, по существу, означает отсутствие научной дефиниции). "Неопределяемость" категории "ценность" получила обоснование, в частности, у Г.Риккерта (баденская школа неокантианства), который считал, что "мы употребляем это слово, обозначающее понятие, которое, подобно бытию, не

допускает уже никакого дальнейшего определения".<sup>25</sup> У Г.Риккерта ценности трансцендентны и "образуют совершенно самостоятельное царство, лежащее по ту сторону субъекта и объекта".<sup>26</sup>

Используя эту неокантианскую предпосылку, М. Вебер сформулировал методологический принцип социологического анализа действий индивидов, согласно которому каждый человеческий акт предстает осмысленным лишь в соотнесении с ценностями, в свете которых определяются нормы поведения людей и их цели. Сформулировав это фундаментальное для многих направлений современной социологии и социальной философии методологическое положение, М. Вебер, тем не менее, можно сказать, уклонился от дефиниции самой ценности.

В целом, большинство объективно-идеалистических, томистских, неотомистских, интуитивистских, неокантианских и др. концепций исходят из объективно-идеалистической природы ценностей.

XX век с его позитивистским духом требовал "позитивного" знания о том, какие конкретно ценности движут индивидами и социальными группами, требовал "перечня" этих ценностей. Спекулятивное мышление было потеснено социологией, которая претендовала на эмпирическую проверяемость своего анализа общества. Эмпирические исследования нуждались в "рабочих", "операциональных" определениях ценности. Так появились определения, гласящие, что ценность - это то, "что значимо для человека"; или ценность - это "любой предмет, обладающий поддающимся определению содержанием и значением для членов какой-либо социальной группы"<sup>27</sup> (У.Томас, Ф.Знанецкий); или - "правила поведения", с помощью которых "группа сохраняет, регулирует и распространяет

---

<sup>25</sup>Риккерт Г. Два пути теории познания // Новые идеи в философии. СПб. 1913. N7. С. 52.

<sup>26</sup>Там же С. 45.

<sup>27</sup>Беккер Г., Босков А. Современная социологическая теория. М. 1963. С. 114.

соответствующие типы действий среди его членов"<sup>28</sup> (У. Томас, Ф. Знанецкий); или - "неэмпирические объекты", вызывающие благоговейное отношение"<sup>29</sup> (Т.Парсонс) и т.п. Широко используются подобные "рабочие" определения и в современной российской прикладной (эмпирической) социологии (В.Рукавшников, И.Клямкин и др.). Обладая достаточно высоким эвристическим потенциалом, они действительно позволяют выявить то, "что и в какой степени значимо для человека". Это как бы снимает необходимость широкой философско-социологической интерпретации понятия "ценность". Однако это было бы неправомерно.

Уточнить понятие "ценность", структуру ценностей, их место и роль в культуре, причины переноса акцентов с одних ценностей на другие, а также многие другие важные вопросы позволяет анализ *природы* ценностей. С одной стороны, она коренится в субъективном - выбор ценностей зависит от индивида, его предпочтений, интересов, потребностей и т.д. При этом одни индивидуальные ценности могут противостоять и противостоят другим индивидуальным ценностям (например, для одного человека ценность могут представлять криминальные авторитеты, а для другого - работники милиции). С другой стороны, природа ценностей объективна. Они сопровождают и сохраняют человеческий род на протяжении всей его истории. Как пишет П.С. Гуревич, "есть такие абсолюты, которые значимы для человеческого рода, без них единство человечества не было бы столь тотальным".<sup>30</sup>

В последние десятилетия под влиянием социологической феноменологии и, в частности, близкого ей символического интеракционизма, развивается точка зрения, согласно которой ценности имеют межсубъектную (интеракционистскую)

---

<sup>28</sup>Там же. С. 133.

<sup>29</sup>Parsons T. The Social System. Toronto; Ontario, 1966. P. 367-383.

<sup>30</sup>Гуревич П.С. Философия культуры. М. 1994. С. 140.

природу. Межличностное ролевое взаимодействие (коммуникация, интеракция) продуцирует весь социальный мир, в том числе и ценности. Г.П. Выжлецов считает, что специфику высших духовных ценностей нельзя объяснить в рамках распространенной у нас концепции субъективно-объективных отношений. Так, наиболее употребляемые ценностные понятия "добро", "мир", "любовь", "свобода", "справедливость" явно коренятся в межличностном взаимодействии, "конструируются" в интеракциях.<sup>31</sup> Данная точка зрения на происхождение ("конструирование") ценностей представляется правомерной.

Различная природа ценностей, обусловленные ею различные субъективно-мотивирующие воздействия на индивидов и социальные группы требуют не только чисто умозрительного исследования, но и эмпирической проверки. Проводимые в современной России радикальные реформы дают достаточно редкую возможность наблюдать природу "новых" (ранее нетипичных) и вытеснение на периферию "старых" (ранее типичных) ценностей. Этот процесс и можно назвать динамикой ценностных ориентаций.

Различная природа ценностей позволяет говорить об их весьма неоднородной структуре. Имея разное происхождение, они функционируют на разных уровнях: идеала, нормы (императива), значимости. Ценности каждого уровня по-разному влияют на индивидуальное и групповое поведение. Так, одним ценностям пытаются следовать неукоснительно, действие других (например, идеалов) часто ограничивается индивидами (в силу различных жизненных коллизий в определенных жизненных ситуациях они могут отходить от идеальных моделей поведения).

Анализ ценностных ориентаций при учете их объективной и межсубъективной природы, акцентирует внимание на субъективно-избирательных

---

<sup>31</sup>См.: Выжлецов Г.П. Духовные ценности и судьба России // Социально-политический журнал. 1994. N36. С. 22.

актах индивидов и социальных групп. Он пытается, например, объяснить, почему при примерно одинаковых условиях жизни, уровне образования и прочих схожих условиях одни люди остаются приверженцами традиций, а другие стремятся к творческому, инновационному (нетрадиционному) освоению действительности; почему одни склонны к национализму, а другие - к космополитизму; почему действия одних людей рациональны, а других - иррациональны и т.п.

Анализ ценностей традиционного общества позволяет во многом уточнить эти и другие вопросы.

Фундаментальными ценностями традиционного общества являются *солидаризм* и *эгалитаризм*.

Солидаристские ценностные ориентации обусловлены специфическими отношениями внутри традиционного общества, когда индивиды подчинены единому целому, индивидуальное и коллективное начало слиты.

Солидаризм (коммунитаризм) базируется на объективных потребностях коллективного субъекта (общности) в потреблении и воспроизводстве. Их удовлетворение возможно только путем "солидарных", согласованных усилий всех членов традиционной общности, т.к. индивидуальная, не подчиненная единому целому активность в условиях неразвитых технологий (или отсутствия таковых) обречена на провал.

Массовое сознание и психология подчинены этой фундаментальной ценностной ориентации. Формируется так называемая "культура стыда", суть которой состоит в том, что индивид традиционного общества в высшей степени озабочен тем, чтобы не допустить морального осуждения своих действий со стороны общины. Как показала практика, социальный контроль общины над индивидом в рамках "культуры стыда" предельно эффективен. У многих горцев и, в частности, у адыгов, изгнание из общины за "постыдные поступки"

воспринималось как самое суровое наказание. Обычно позору предпочитали смерть.

"Культура стыда" имела локальное значение, поскольку была важна оценка поступков индивида "своей", а не "чужой" общиной.

Антитезой "стыда" служили "гордость", "достоинство". Человек, не совершивший "постыдных поступков" имел право на них. На Северном Кавказе демонстрация "достоинства", "гордости" укоренилась и стала одной из очевидных социально-антропологических характеристик.

Обычно авторы резко противопоставляют друг другу "культуру стыда" и "культуру вины". Отмечается, что культура стыда регламентирует поведение индивидов традиционной общины только по отношению к своим соплеменникам и допускает иное отношение к "чужакам". Действительно, можно иногда наблюдать нарушение некоторых этикетных традиционных норм по отношению к "чужакам". Однако считать это правилом было бы упрощением. Дело в том, что довольно часто культура стыда содержат нормы в том числе и в отношении чужаков. Так, подобные предписания содержит в себе традиционная культура адыгов (адыгейцев, черкесов, кабардинцев).

Культуры стыда, в том виде, в котором они "проросли" в современность, во многих своих компонентах практически совпадают с общечеловеческими ценностями. Более того, название морально-этического кодекса адыгов - адыгагъэ - можно перевести на русский язык как "человечность".

С солидаристскими ценностными ориентациями связаны эгалитаристские. Являясь по своей сути ничем иным как требованием социальных низов к относительно равному распределению в обществе "всеобщей солидарности", они питались также и тем, что общественное богатство было ограничено (конечно) и любое явно несправедливое распределение богатств могло вызвать значительное ухудшение положения социальных низов.



Однако эгалитаристские ценностные ориентации не упраздняли социальной иерархии. Потребности функционирования традиционных общин предполагали дифференциацию социальных ролей (функций) различных подгрупп традиционного общества. Иерархическая структура северокавказских традиционных обществ была сравнительно простой (3-5 сословий). Между различными сословиями не было культурной пропасти, как это было, например, в России или в Индии.

В современных условиях солидаристские и эгалитаристские ценностные ориентации в значительной мере сохранились, хотя и видоизменились.

Солидаризм используется как средство горизонтальной и вертикальной социальной мобильности, что в условиях многонациональных северокавказских республик несет в себе определенный конфликтогенный потенциал. В условиях перманентного кризиса реформ значение солидаристских ценностных ориентаций возрастает, поскольку является мощным ресурсом индивидуального и группового выживания.

Социальные последствия солидаризма - эффект так называемого группового "инфаворитизма", т.е. создание режима благоприятствования членам "своей" (этнической, субэтнической, региональной и др.) группы. Инфаворитизм проявляется во внешнем и внутреннем планах. Во внешнем плане - в реальном поведении и поступках; во внутреннем плане - в суждениях, мнениях, оценках и т.п., относящихся к членам как своей группы, так и других групп. Иными словами, в самых различных ситуациях инфаворитизм проводит "демаркационную линию" между "своими" и "чужими", являясь источником отчуждения групп друг от друга, конфликтности и даже враждебности между ними.

В условиях переходного периода, который переживает современная Россия, политической нестабильности, слабой легитимности власти, перераспределения

социальных ролей между различными группами общества происходит значительное оживление инфаворитизма.

Проявления инфаворитизма характерны для любого этноса. Однако в этом тоже есть своя динамика. Если этнос оказывается в меньшинстве и есть очевидные угрозы подчинения его большинству, то инфаворитизм резко возрастает. В этом случае поддержка членов "своей" группы - желаемое и ожидаемое поведение для членов данной группы. В рамках "культуры стыда" членам группы - инфаворита легко контролировать друг друга и пресекать (даже подвергать ostracism) тех, кто не отвечает требованиям групповой солидарности. Этот механизм работает на уровне региона (кавказская солидарность), этноса а также внутриэтнических групп (кланов, родов, тейпов, "племен" и т.п.)

Инфаворитизм, питаемый традиционным солидаризмом, делает чрезвычайно быстрой (вспышкообразной) региональную (этническую, "клановую" и пр.) мобилизацию.

Эгалитаристские ценностные ориентации подверглись изменениям в большей степени. В современную эпоху массовое сознание не осуждает индивидуальное обогащение, поскольку оно теперь не угрожает материальному благосостоянию общины, а скорее наоборот, способствует его увеличению. Эгалитаристские ориентации массового сознания проявляются в другом - в установках на различные версии социализма. Северокавказские республики, таким образом, имеют культурологические предпосылки быть "красным", а не "белым" поясом.

Такой подход к анализу ценностей может показаться несколько "материалистическим" не популярным сегодня "марксистским" подходом.

Однако нельзя отрицать того, что марксизм, провозгласив строгую зависимость и определенную подчиненность "надстроечных" явлений и процессов

от "базисных", задал (в общем плане) достаточно продуктивную парадигму. Именно экономические отношения (и в этом убеждают не только абстрактные размышления, но и повседневный опыт большинства людей) во многом выстраивают (соподчиняют, взаимообуславливают и т.д.) всю систему культуры, включая ее ценности. Так, в частности, высочайшее место в иерархии ценностей горцев таких индивидуальных качеств человека, как личное мужество, отвага определяется тем, что сама возможность каких-либо "производственных отношений" в традиционном обществе северокавказских горцев была обусловлена их способностью противостоять постоянным, практически не прекращающимся нападением различных врагов. Представляется, что акцентированность в традиционной горской культуре "воинских доблестей и качеств" во многом объясняется как раз тем, что северокавказские горские общества постоянно участвовали в малых и больших войнах либо в стычках.

Природу вышеуказанных и многих других ценностей, таким образом, позволяет прояснить "материалистическая" парадигма и схожие с ней подходы. Представляется, что природу многих ценностей, традиционных для Северного Кавказа, можно объяснять с этих позиций. Иными словами, здесь применимы различные детерменистские (каузальные) цепи при полном осознании того, что сами люди, их свободная воля также выступают одной из порождающих причин (в данном случае - культуры).<sup>32</sup>

Не вдаваясь в детали этногенеза коренного населения Северного Кавказа, следует все-таки подчеркнуть, что и само заселение гор произошло во многом в результате поиска надежных природных крепостей.

Особый статус мужчины в традиционном горском обществе - статус воина - не мог не отразиться в сфере семейно-брачных отношений, а также отношений

---

<sup>32</sup>См.: Тейчман Д., Эванс К. Философия. Руководство для начинающих. Пер. с англ. М. 1997. С. 44.

старшинства (старший - младший). В результате мужчина был строго "отделен" от женщины, т.е. жизненно значимые для сохранения традиционного общества "воинские" функции и качества мужчин были как бы гарантированы рядом социальных ценностей, ограждающих мужчин от "женского влияния". Например, горец не мог позволить себе на людях какую-либо сентиментальность, нежность по отношению к жене, сестре и даже детям. Существовала целая система запретов-табу, свойственных впрочем в разных вариациях и другим традиционным обществам. Представляется, что особо почтительное отношение к людям старшего возраста имеет также вполне "материалистическое" объяснение. Традиционное общество не могло бы выжить без строгого учета опыта предшествующих поколений. Именно это и предопределило особое место стариков-аксакалов в традиционном обществе.

Особый статус старейшин складывался довольно противоречиво. Многие этносы прошли "путь" от физического избавления от стариков, до их своеобразного культа. Истории известны обычаи убивать стариков, о чем свидетельствуют многие источники, в частности эпосы многих народов мира. В адыгском эпосе нартты тоже вызывали на "последний" пир своих стариков, но после того как один из героев эпоса Саусрыко заступился за одного из них, обычай этот, согласно предания, исчез. Заступился за своего отца и юноша из шапсугской легенды "Скала стариков". Он, нарушив закон предков, не сбросил со скалы своего отца, а спрятал его в пещере. Потом благодаря его советам юноша помог своим сородичам не только спастись от врагов, но и разгромить их. Когда на торжествах по случаю победы над врагами юношу называли победителем, он смутился и сказал: Не я ваш спаситель. Все, что сделал для вас, я сделал по совету отца. Прожитые им годы сделали его складом опыта и мудрости. Я воспользовался сокровищами этого клада, и вопреки обычаям не сбросил старого отца со скалы.

Это отец, находясь в пещере, обнаружил проход на большое плато. Это он спас всех нас от гибели.

После долгих споров о том, как поступить с "отступниками", было решено изменить отношение общества к старикам. Их перестали сбрасывать со скалы в пропасть, окружили уважением и почетом. С тех пор, сказано в легенде, у всех народов Кавказа принято было воспитывать почтительное отношение к старшим и слово стариков имело силу закона.<sup>33</sup>

Как рациональная, так и "мифологическая" парадигма почитания старших в обществе связана с потребностью социума иметь людей, обладающих универсальностью знаний, жизненным опытом. Чем дольше жил человек, чем большей памятью, наблюдательностью и способностью передавать эти сведения он обладал, тем больше знал и тем большим влиянием он мог пользоваться в своем сообществе. "Кто много жил, тот много знает" - говорят на Кавказе. Тот, кто превосходил своими способностями и знаниями всех остальных, оказывался советчиком, учителем или наставником жизни. Таких людей, как правило, называли мудрецами. Мудрецы хранили не только накопленный опыт, но и передавали его следующим поколениям, стремясь выделить и закрепить наиболее ценное, важное для выживания своих сородичей и соплеменников.

Мудрецы традиционного общества составляли костяк института старейшин, на которых возлагались обязанности советников при политических элитах.

Следующая социальная ценность традиционного северокавказского общества - гостеприимство - также может быть объяснена с объективистских позиций. Гостеприимство было способно исключать конфликты с "чужаками". Оно служило также своего рода дипломатическим приемом, позволяющим черпать информацию о соседях, перенимать их опыт, вносить необходимые корректировки

---

<sup>33</sup>См.: Зайцев И., МАксимов И. Легенды и были Черноморья. Краснодар, 1975, с. 22-25.

в традиционное мировоззрение, закреплять союзы путем вступления в браки с представителями других народов и т.д.

В целом культурный комплекс гостеприимства был важнейшей нормой жизни в традиционном быту народов Кавказа и превосходил по своему значению все другие общественные институты и необходимость его выполнения оттесняла на второй план обязанности следовать другим нормам поведения.<sup>34</sup>

Как видно из наших рассуждений, многим ценностям традиционного горского общества можно найти вполне рациональное, "объективное" объяснение.

Популярные в философии XX века феноменологически-интеракционистские трактовки природы ценностей как явлений (феноменов) сознания применительно к традиционным обществам представляются малоубедительными. Интересующий нас тип социальности не мог позволить себе абстрактного конструирования ценностей - это неизбежно привело бы к размыванию духовно-идеологического фундамента и затем к ее полному краху. Проблемы релятивности ценностей (уходящие корнями в индивидуализм индустриального и постиндустриального обществ), относительно интенсивной (в рамках нескольких поколений) эрозии ценностно-нормативных систем патриархального прошлого - все это черты перехода к так называемому "современному" обществу, а не характеристики "стабильных" традиционных обществ.

Выделенные нами выше специфические северо-кавказские культурные комплексы ("воинский", "гостеприимный", "возрастной", "экономический", "семейно-брачный") были трансформированы, таким образом, в соответствующие социальные ценности, соединены с базисными солидаристскими и эгалитаристскими ценностными ориентациями, стали воспроизводящимися элементами традиционной культуры, в основе которой лежали (и лежат) прежде

---

<sup>34</sup>Анчабадзе Ю.Д.//Советская этнография. 1985. N4.с.115-116.

всего традиции. Практически все основополагающие культурные ориентации "проросли" в современность.

Приведенная классификация ценностей традиционного горского общества не отрицает других возможных классификаций. Вообще говоря, их достаточно много, и они всегда условны. Однако в интересующем нас аспекте можно систематизировать ценности в зависимости от определенных сфер регуляции человеческой деятельности. Часто используются такие классификации, которые выделяют следующие группы ценностей: витальные, социальные, политические, моральные, религиозные, эстетические.

К витальным ценностям обычно относят саму жизнь, здоровье, потребление, природную среду и др. Особенностей витальных ценностей горцев традиционного общества достаточно много. Так, жизнь, обладая несомненной ценностью, сравнительно легко могла быть принесена в жертву ради блага традиционной общины или сохранения чести. Здоровье также было важной ценностью, поскольку только здоровый человек мог добиться в традиционном обществе достаточно высокого статуса через исполнение воинских и трудовых обязанностей. Поэтому возникает целая система знаний и умений, позволяющая сохранять здоровье и включающая в себя "нетрадиционную" медицину, кулинарию и т.п. Экологические ценности (если говорить современным языком) традиционного горского общества были обусловлены особенностями его мировоззрения. Как известно, ислам проник на Северный Кавказ достаточно поздно, и поэтому горцы долгое время оставались язычниками. Господствовало многобожие. Природа, окружающая среда были сакрализованы. Боги непосредственно связывались с природой и с природными явлениями (боги-громовержцы, боги лесов, полей и т.п.). Покушения на окружающую среду, нанесение ей вреда считалось делом глубоко греховным. Поэтому традиционная культура воспитывает достаточно экологичное сознание. В том или ином виде оно сохранилось и до наших дней.

К социальным ценностям обычно относят статус, социальное положение, степень богатства, патриотизм, внутреннюю организацию и дисциплину и др. Статус определялся, в первую очередь, местом занимаемым в социальной иерархии а также теми свойствами личности, которые соответствовали базисным потребностям традиционной общины, были наиболее значимы для нее.

Следует отметить высочайшую степень патриотизма, которую продемонстрировали в историческом процессе горцы. Военно-полисная организация горских обществ требовала высокой дисциплины. Богатство влияло на социальный статус, однако, если его накопление противоречило интересам общины, предпочтение могло отдаваться людям среднего и малого достатка.

К политическим ценностям относят государственность, законность, гражданские свободы, мир и др. Государственностью в строгом смысле этого слова горцы не обладали. Однако сложились протогосударственность, внутренняя жизнь которого регулировалась обычным правом. Традиционные общины отличались достаточно высокой степенью демократизма. Важнейшие для их жизни решения принимались на своеобразных горских "парламентах", в которые делегировались представители от различных селений, отличающиеся жизненным опытом и мудростью. Традиционные общины строжайшим образом охраняли себя от внутренних раздоров и распрей, сохраняя социальный мир. Известно также, что между различными национально-этническими общинами горцев Северного Кавказа редко случались серьезные столкновения.

Моральные ценности (добро, любовь, долг, честь, дружба, верность, порядочность, взаимопомощь и др.) в коцентрированном виде предписывались "кодексами чести" и их нарушение было чревато отлучением от общины. Достаточно высокая степень моральности традиционных горских общин лежит в основе идеализации традиционализма и питает лозунги его возрождения.



Эстетические ценности (красота, стиль, гармония и др.) были подчинены военизированной жизни общества, и поэтому поощрялись такие качества как простота, функциональность. Развивались "женские" ремесла (золотошвейное искусство, ковроткачество и др.), так как женщины имели для этого свободное время, да и вся их жизнь проходила в доме.

Горские ценности воплотились также в таких элементах традиционной культуры, как мораль, этика, нравы, других нормативных ее составляющих.

Так, специфика северокавказской традиционной морали во многом обусловлена конституирующими ее ценностями, указанными нами выше. Оригинальность горской морали заключается в том, что в ней в крайне категоричной и недвусмысленной форме, акцентированы императивы долженствования.

На это указывает, в частности, тот факт, что у всех автохтонных народов Северного Кавказа сложился в прошлом и во многом сохраняется до сих пор морально-этический кодекс прямо предписывающий строго определенные образцы поступков и складывающегося из них моделей поведения. В качестве такого кодекса у адыгов выступает адыгагъэ (адыгство), его аналог у балкарцев и карачаевцев - намис (честь), у абхазов - апсуара (абхазство), у грузин - картвелоба (грузинство) и т.д.

Выявить особенности народной горской морали позволяет рассмотрение одного из характерных традиционных морально-нравственных кодексов - адыгагъэ (адыгства), который во многом подобен "кодексам идентичности" других народов Кавказа.

Лексического аналога адыгскому слову адыгагъэ в русском языке нет. Буквальное значение (перевод, этимология) - адыгство - дает лишь приближенное, размытое, в значительной степени образное представление. Данный феномен является существенным фактором стиля и образа жизни адыгов: регулятором

индивидуального и группового поведения, базисом этнической идентификации, фактором коммуникации и социализации. Гипотетическая квалификация адыгагъэ была проверена и подтверждена конкретно-социологическим исследованием. В нем была изучена также проблема сохранения и развития традиционной культуры адыгов в условиях современных реформ и сильного инокультурного влияния. При постановке этих и других задач мы исходили из необходимости поиска такого решения возникающих проблем, которое позволит, с одной стороны, сохранить культуру адыгов и обеспечить оптимальные условия для ее развития и, с другой стороны, способствовать ее бесконфликтному вхождению в посткоммунистические реалии.

Необходимость более пристального внимания к адыгагъэ обусловлена также тем, что недавние официальные коммунистические морально-этические ценности подверглись в массовом сознании определенной девальвации. С другой стороны, новые для большинства людей либерально-демократические ценности плохо приживаются. В этих условиях массовое сознание склонно обращаться к традиционным ценностям - исламу, православию и т.д. Для адыгов главной морально-этической и нравственной ценностью является адыгагъэ. Таким образом, его анализ позволяет с большой степенью точности диагностировать состояние традиционной культуры в целом, ее способность противостоять энтропийным (ассимиляционным) процессам и потенциал адаптации к новым условиям.

Как уже отмечалось, классик западной политологии и социологии XX века М.Вебер в типологии человеческой деятельности выделял так называемое традиционное действие,

Повседневное поведение людей является большей частью автоматической реакцией на привычные обстоятельства (стимулы). Другими словами, главную роль в повседневном поведении играет привычка, основанная на культурной традиции.

Социально-психологическая интерпретация веберовского понимания традиционного действия позволяет уточнить общую постановку проблемы феномена адыгагъэ и подчеркнуть значимость и роль традиции для национальной психологии. Используемое в психологической науке понятие "актуализации связей", понимаемое как перевод потенциального латентного состояния психики в актуальное действие на базе ранее сформировавшихся связей, открывает возможности для разработки относительно новых и достаточно сложных социально-психологических подходов для исследования культуры в целом и феномена адыгагъэ в частности. Адыгагъэ служит источником, своеобразной субстанциальной основой для разворачивания во внешнем плане латентного (скрытого) внутреннего автоматического психического действия. Воспроизведение имеющихся у человека знаний, умений, навыков, различных форм поведения и эмоционального состояния, а также отдельных психических процессов (представлений, мыслей, движений, чувств и т.д.) основано на возбуждении ранее образованных связей (привычек, ассоциаций). Раздражителями могут выступать как предметы, так и слова (речь). Таким образом, переведенный во внутренний план (интериоризованный) адыгагъэ является основой не только поступков (социального действия), но и чувств (шире - национальной психологии).

Социально-психологическая трактовка интересующего нас феномена во многом объясняет высокую степень эмоциональной напряженности межнациональных (этнических) конфликтов, в которых возникает угроза этнической идентичности, базой которой и служат горские морально-этические "кодексы".

Нагляднее и удобнее всего это сделать с позиций психоанализа, хотя похожее объяснение возможно и с других позиций. Если несколько утрировать терминологию современного психоанализа (что не является в данном случае

принципиальным), то можно сказать, что в основе всех психических процессов лежит принцип "наслаждения".<sup>35</sup>

Очевидно, что с точки зрения индивида оптимальным вариантом достижения "наслаждения" является наличие привычных "правил игры" или, другими словами, привычной (традиционной) культуры. Инокультурная экспансия вызывает, таким образом, сильные эмоциональные реакции, основанные на страхе утраты самой возможности достижения "наслаждения". Насильственное внедрение "чуждой" культуры воспринимается подчас как катастрофа "своей" или, в социологической терминологии, как кризис идентичности.

Обозначенная выше лишь в самых общих чертах проблема плохо артикулирована в отечественной национальной науке. Ее разработка выходит за рамки нашего исследования. Однако при анализе феномена адыгагъэ мы также имели ее в виду.

Методологически важной для нас явилась также частичная реабилитация во многом незаслуженно критикуемых в советское время тех положений западной социальной науки, которые подчеркивают субъективное отношение человека к морально-этической ценности, а не обосновывают последние с порой позиций сомнительных "объективных" законов исторического развития. В этом смысле нами использовались положения так называемой социально-апробативной этики (Дюркгейм, Леви Брюль) о том, что моральные оценки и предписания основаны на санкционировании последних авторитетом общества, а поиск их рациональных ("объективных") оснований, доказательств их "истинности" малоперспективен.

Неверифицируемость моральных суждений и терминов, установленная Айером, Карнапом, Рейхенбахом и др. в рамках логического позитивизма, означает, что эти суждения не несут в себе никакой информации, лишены смысла,

---

<sup>35</sup>См., напр., Фрейд З. "Я" и "ОНО". Тбилиси. 1991г. Кн.1. С.139.

а потому не являются ни истинными, ни ложными. Нравственные высказывания имеют "эмотивный" характер, т.е. служат для выражения эмоций говорящего и возбуждения соответствующих эмоций и действий у слушателя.

В обыденном сознании моральная ценность определяется не объективной ролью предметов и явлений, а субъективным отношением к человеку, его интересам. В конечном счете нравственность выступает как средство согласования частных интересов, условие коммуникации и, в широком смысле - как условие самой возможности "автономного" существования этнической общности горцев как самостоятельного и своеобразного сегмента многонациональной России.

Значимость адыгагъэ в традиционной и современной культуре адыгов столь велика, что оно привлекло внимание как ученых Северного Кавказа, так и администрации Республики Адыгея, Кабардино-Балкарии, Карачаево-Черкесии. Его анализу было посвящено специальное совместное социологическое исследование. В силу важности и даже определенной уникальности, некоторые итоги исследования и комментарии к ним целесообразно изложить в данной работе.

Социологическое исследование проводилось в Причерноморской Шапсугии, Республике Адыгея, Кабардино-Балкарской Республике, Карачаево-Черкесской Республике, также в Турции, Сирии, Иордании, США, где проживают представители многочисленной адыгской диаспоры. Выборочная совокупность в 2500 респондентов обеспечила достоверные результаты с отклонением в  $\pm 0.5\%$ .

Исследование показало, что сами адыги склонны толковать адыгагъэ в достаточно широком спектре суждений. В широком смысле под адыгагъэ понимают "человечность", "гуманизм"- 47 % респондентов, в узком - традиционные нормы поведения, включая этикет ("адыгэ хабзэ")-42%. Однако при

любом толковании адыгагъэ массовое сознание подчеркивает его нормативно-предписывающий, оценочный, регулирующий характер.

Сравнение генетически связанных однопорядковых понятий адыгагъэ и адыгэ хабзэ позволяет уточнить смысл и значение каждого из них.

Адыгагъэ (в широком смысле) выступает как основной регулятор морально нравственных отношений, то адыгэ хабзэ (в узком смысле) - это волевые качества, установки человека, без которых, нравственные правила не могут перерасти в акт поведения. Хабзэ пробуждает человека к определенному поступку, например, "шлy шлy псым хадз" - "сделай добро и брось в воду", или запрещает.

Представляется, что соотношение этих понятий может быть понято как соотношение потребности и интереса. При этом адыгагъэ выступает как объективная заинтересованность этноса в порядке и морали, а адыгэ хабзэ как конкретные формы ее выражения, четкие нормы поведения.

Мы согласны с мнением Б.Х.Бгажнокова, что адыгэ хабзэ - это морально-правовой кодекс, т.е. общественный институт, в котором соединены в одно целое и юридические правила и нормы. При этом организационно-идеологической основой, базой, синтезом обычного права и этикета является - адыгагъэ. "Адыгство придает нормам адыгэ хабзэ характер целерациональных программ и моделей социального действия, подчиняющихся единому, синергитическому в основе своей замыслу и плану".<sup>36</sup>

Для того, чтобы теоретически осмыслить феномен адыгагъэ, предпринимались достаточно серьезные усилия. Так, Б.Х. Бгажноков в книге "Адыгский этикет" пишет, что "адыгагъэ" - это "категория, служащая концентрированным выражением моральных правил поведения", "высшая

---

<sup>36</sup>Бгажноков Б.Х. Адыгская этика. Нальчик. 1999. с.6.

ценность для основной массы населения, -идеал, в направлении которого следует совершенствовать себя".<sup>37</sup>

---

<sup>37</sup>Бгажноков Б.Х. Адыгейский этикет. Нальчик 1978. С.62-63.

С учетом этих и других определений мы сформулировали свою интерпретацию основного понятия (адыгагъэ) следующим образом: *адыгагъэ - это традиционная базовая система морально-нравственных и этических норм, соотнесенная с общечеловеческими (гуманистическими) ценностями и ориентированная на них.*<sup>38</sup> Не случайно феномен адыгагъэ адыги связывают с понятием цыфыгъэ (человечность). Такого мнения придерживаются 90% наших респондентов. Таким образом, в массовом сознании адыгагъэ и цыфыгъэ мыслятся почти как синонимы. Когда хотят подчеркнуть отсутствие безнравственности в человеке, то говорят "Адыгагъи цыфыгъи хэлэп", "Нет в нем ни адыгственности, ни человечности." Но когда произносят "Цыфыгъи адыгагъи хэлъ", то имеют в виду, что "Есть в нем человечность и адыгственность". Тем самым подчеркивают высокие нравственные качества человека.

Исследование подтвердило, что базовые ценности адыгства в своей интенции не претендуют на исключительность, а направлены на аккумуляцию традиционных норм и ценностей и их соединение с общечеловеческими. Можно прогнозировать их относительное сохранение и толерантность по отношению к инновациям. Выявленное в результате опроса мнение респондентов о том, что адыгагъэ (адыгство) и человечность (цыфыгъэ) близки или совпадают по содержанию, имеет принципиальное значение, позволяет надеяться на бесконфликтное сосуществование и переплетение традиций и новаций.

Социологическое исследование показало, что правильнее квалифицировать динамику адыгагъэ как процесс развития и адаптации традиции к современности, а не как процесс отрицания (отмирания) традиционно-нормативно регулирующей системы. Лишь около 3 % респондентов отметили, что не

---

<sup>38</sup>Ханаху Р.А. Культурно-этнический феномен адыгагъэ: теоретико-методологический аспект//Доклады международной Адыгской (Черкесской) академии наук. Нальчик. 1995.Ч.1 Т.2.С.63



руководствуются в мышлении и поведении принципами и нормами адыгагъэ. Более 97 % респондентов в той или иной степени следуют морально - нравственной и этической традиции.

Как предпосылку сохранения и развития традиционной морали, нравственности и этики, сфокусированной в феномене адыгагъэ, можно оценить уверенность более чем половины респондентов (53%) в том, что в будущем возможно "возрождение адыгагъэ в полном объеме". Данный ответ можно интерпретировать также как определенные ожидания и, может быть, как социальные притязания.

Однако довольно значительная часть респондентов (34 %) считает, что в настоящее время возрождение адыгагъэ в полном объеме невозможно. Пессимизм респондентов связан, очевидно, с негативными сторонами переходного состояния общества. Следовать кодексу чести адыгов (намысу) во всей его полноте в современных экономических и социальных условиях ("дикого" рынка, коррупции и пр.) для определенной части жителей Кавказа не представляется возможным.

Однако становление демократии, переход к демократическим правилам игры может успешно сочетаться с возрождением адыгагъэ, усилением его роли в обществе. Традиционная адыгская морально-нравственная щепетильность, толерантность, высокие требования, предъявляемые к личности, могут стать эффективным средством селекции лидеров и элит, способствовать ограничению криминального бизнеса, нравственному оздоровлению общества.

Традиционные адыгские морально-нравственные требования к личности, особенно к той, которая претендует на лидирующую роль в обществе, пожалуй, даже более строги, чем в некоторых демократических обществах. Таким образом, этот аспект традиционной морали имеет хорошую общественно-политическую перспективу.

Актуальность адыгагъэ в современной жизни подчеркивается и тем, что почти треть респондентов считает, что адыгство больше всего интегрирует адыгов как народ. Консолидирующая роль адыгагъэ, с точки зрения абсолютного большинства респондентов, не уступает в этом отношении роли единого языка и общего происхождения. Таким образом, жизнь этнической группы адыгов во многом регулируется и поддерживается институтом адыгагъэ. При его помощи люди пытаются достигать жизненных целей, решать житейские проблемы, коммуницироваться с другими людьми.

Исследование показало, что большинство респондентов осознает большую значимость адыгагъэ для этноса и чутко улавливает малейшие симптомы нарушения его нравственного здоровья. Необходим поиск путей для оптимизации традиционных морально-нравственных и этнических предписаний и соединения их с потребностями общества периода реформ. Изменение качественных параметров культуры связано не только с возрождением актуальных морально-нравственных предписаний, но и с переносом акцентов с нормативного на творческое, инновационное её содержание.

Таким образом, многие современные адыги в той или иной степени являются носителями адыгагъэ. Как показывают аналогичные исследования в других республиках и иные народы Северного Кавказа являются носителями своих традиционных моральных "кодексов".<sup>39</sup> В современных российских условиях традиционная мораль не "отмерла", а, напротив, выступает в самых разнообразных функционально определенных качествах: как средство этнической идентификации, "народная модель" рефлексии, позволяющая структурировать и классифицировать культурный универсум с точки зрения его этической определенности и т.д. Можно выделить и другие функции традиционной морали:

---

<sup>39</sup>См.: Касландзия Н.В. Адыгагъэ и апсуара: адыго-абхазские культурно-этические параллели//Философия и социология в Республике Адыгея. Майкоп 1995 N2.

- *интегративную*. Она обеспечивает объединение людей в этнически определенную общность на базе единого, типичного для представителей этноса понимания морально-нравственных требований и вытекающих из них норм;
- *коммуникативную*. Она делает возможным взаимодействие (коммуникацию) различных групп и индивидов между собой и социальными институтами, т.к. ориентирует их на однотипные морально-нравственные ценности, установки, цели;
- *идентификационную*. Она служит для человека основанием понимания своей групповой принадлежности и определения приемлемых для него способов участия в выражении и отстаивании интересов общности;
- *идеологическую*. Она позволяет вырабатывать морально определенную систему взглядов и идей;
- *аксиологическую*. Она характеризует традиционную мораль как инструмент и критерий отношения социального факта к ценности;
- *когнитивную*. Она позволяет артикулировать интересы и уточнять их с точки зрения деонтологии (морального должествования) и определять конкретные формы и средства реализации;
- *воспитательную* (социализирующую). Она призвана придавать активности людей моральную, социально санкционированную форму;
- *мировоззренческую*. Она характеризует традиционную мораль с точки зрения ее способности влиять (а иногда и определять) этнически окрашенные картины мира.

Обусловленные спецификой этногенеза мораль, ценности, другие элементы культуры моделируют определенные типы поведения, типичные для данной этнокультурной среды. Иными словами, культурные (культурно определенные) социально-регулирующие механизмы таким образом воздействуют на индивидов и социальные группы, что их поведение становится зависимым от определенных императивов, устойчивые комбинации которых дают набор типов поведения. Они

в свою очередь выступают как элементы этнической культуры. Среди них можно выделить экономические, политические и другие типы поведения.

В научной литературе периода социализма, использовавшей в качестве основного метода анализа социальных явлений классовый подход, разработка вопроса этнических типов поведения была сильно затруднена. В последние годы эта тематика активно осваивается обществоведами и как самостоятельный предмет анализа и, чаще, - в контексте культурологических подходов исследования других аспектов социальной практики - например, роли менталитета в процессах модернизации и др.

Особенности организации традиционного общества, высокая роль в нем социально-групповой культуры формируют несколько основных, типичных форм поведения. *Во-первых*, как уже было отмечено - это строгое следование членов традиционного общества коллективным предписаниям и императивам. *Во-вторых*, замкнутость и достаточно строгая организация традиционного общества обуславливает такое поведение индивидов, которое ориентировано на поиск поддержки, помощи, покровительства и т.п. у общества. Индивиды здесь меньше полагаются на собственные силы. Их благополучие, а часто, и возможность самой жизни зависит от общества. Таким образом *патернализм*, являясь важнейшей характеристикой культуры традиционного общества, во многом определяет особенности поведения его членов. При этом в качестве существенной особенности поведения индивидов следует выделить ориентацию на его групповые формы активности. Отсюда вытекает сплоченность традиционного общества, акцентированная "прочность", цельность, системность (слитость) его ценностей.

Говоря о духовно-культурной регуляции жизни традиционного общества, необходимо отметить большое значение живого разговорного языка как основополагающей знаковой системы. Значение языка для жизни людей

определяется уже тем, что он является универсальной системой общения. Язык способен адаптироваться к изменениям среды и инициировать новые значения. Нормативный порядок культуры артикулируется в языковых формах. Возникает ряд устойчивых словосочетаний (поговорок, пословиц, афоризмов, притчей и др.), в которых сконцентрирован традиционный опыт и системы его запретов.

Использование языка также регламентировано определенными правилами. Вырабатываются определенные нормы общения - социально санкционированные типовые языковые формы. Проявляется множество так называемых знаков социального символизма, отображающих особенный тип социальности. Формируется словарный фонд и набор синтаксических конструкций, связанный с системными потребностями традиционного общества. По сути, язык и зависимые от него коммуникативные нормы и процессы отражают и во многом конституируют динамику социальной реальности.

Язык не может быстро изменяться. Поэтому языковые конструкции традиционного общества используются и в современном языке. Зачастую они выступают как феномены сознания, активно взаимодействующие с реальностью.

Общественно-историческая практика показывает, что традиционные культуры, испытали на себе ощутимое влияние со стороны мировых религий. Синтез религий и традиционных культур породил некое новое качество культуры. Так, были сформированы иудеохристианские ценности, оказавшие колоссальное воздействие на судьбу человечества.

Северокавказские традиционные общества также испытали на себе влияние мировых религий. Процессы соприкосновения религий и культур весьма показательны для определения востребованности (или невостребованности) тех или иных адаптивно-регулирующих социально-культурных механизмов со стороны социума. Можно поставить вопросы и прямо: насколько глубоко религия способна интегрироваться в традиционную культуру? Какие факторы и как

определяют эти процессы? Рассмотрим это на примере Черкесии (охватывающей в средние века территорию, далеко выходящую за границы современных Адыгеи, Карачаево-Черкесии и Кабардино-Балкарии).

Традиционное общество адыгов и других народов Кавказа с проникновением сюда ислама стало регулироваться наряду с обычным правом (адатом) также и шариатом. Но горцы продолжали отдавать предпочтение обычному праву, т.к. оно допускало большую лабильность в толковании человеческих поступков, нежели шариат, было более привычным. Коран знали немногие. Основная масса населения руководствовалась своими обычными нормами. В результате взаимодействия шариата и адата сложился некий компромисный вариант права, который допускал законность положений и шариата, и адата. По этому поводу Н.Дубровин писал: "Когда обвинитель видел, что может выиграть дело по адату, он требовал, чтобы его судили по примеру предков, а о шариате и слышать не хотел. Если же видел, что для решения его дела шариат выгоднее, то, прикинувшись строгим фанатиком, требовал суда не иначе, как по книге божьей (Корану-авт.), которой буквы изобретены и ниспосланы на землю самим богом...".<sup>40</sup>

В системе религиозных верований адыгов совмещались элементы язычества, христианства и ислама, но ни одна из религий не стала доминирующей в их традиционной культуре. Для некоторых горцев - моздокские кабардинцы, большая часть осетин, основной религией стало христианство, хотя и здесь сильны элементы язычества.

Влияние ислама особенно усилилось в годы Кавказской войны (1817-1864), когда монотеистическая религия выступила этнически и регионально объединяющим фактором. Хотя в целом изменения в традиционной культуре в результате исламизации некоторых горских народов, например, адыгов не были

---

<sup>40</sup>Дубровин Н. Черкесы (адыге). Краснодар, 1927. С. 149.

"основополагающими". В культовой практике адыгов религиозное занимало подчиненное адыгагъэ положение.

"Во-первых, на протяжении веков в сознании народа мирно переплетались язычество, христианство, ислам суннитского толка; сохранились и передавались из поколения в поколение те религиозные догмы и культы, которые вписывались в систему адыгагъэ. Во-вторых, основные особенности религиозного сознания и обрядово-культовой практики адыгов не позволили сделать народ фанатично преданным какой-либо определенной религиозной конфессии. И, в-третьих, адыги, независимо от вероисповедания, всегда относились друг к другу, исходя из норм адыгагъэ."<sup>41</sup>

Это положение подтверждают итоги социологического исследования, проведенного в 1999-2000 году в Республике Адыгея. В процессе исследования опрошено 400 респондентов-адыгов (этнический мусульман) с целью изучения состояния и перспектив ислама в Адыгее. Анализ анкет показал, что 35% от числа опрошенных являются приверженцами ислама, а полностью выполняют предписания ислама лишь 10% респондентов. В число относящих себя к приверженцам ислама вошли и те респонденты, которые не выполняли его предписаний (40%), выполняют их время от времени (47%), или выполняют только самые основные (12%). В этих данных просматривается известный парадокс, когда люди считают себя приверженцами той или иной веры, и в то же время находятся как бы "вне" этой веры, т.е. не соблюдают строгих предписаний культовых норм поведения, не изучали и не знают основных канонов вероучения. Этот парадокс был образно обозначен известной венгерской ученой Евой Анчел как "религиозный атеизм".

---

<sup>41</sup>Ляушева С.А. Религиозное и национальное в традиционной культуре//Философия, социология, политология. Известия Центра системных исследований Майкопского государственного технологического института. 1999. N1 с.16.

Исследование еще раз подтвердило сделанный нами ранее вывод, что у адыгов этническая идентичность, базирующаяся на традиционно-культурной доминанте, выше, чем религиозная. На это указывают ответы респондентов. Так лишь 6% респондентов считает, что ислам важнее традиционной культуры. Такое же количество опрошенных (около 6%) строит отношения в семье по мусульманским законам, а по нормам адыгагъэ (адыгэ хабзэ) - 52%, а для 37% в их отношениях есть то и другое. В то же время 16% респондентов ответили, что ислам и традиционная культура адыгов полностью совпадают, а 40% - совпадают частично. 20% респондентов считает, что в ближайшие 10-20 лет большинство адыгов станет настоящими мусульманами. Что этого не произойдет, полагает в два раза больше от числа опрошенных. Затруднились предположить что либо определенное по этому поводу - 40%. Таким образом, большинство респондентов полагает, что через 10-20 лет адыги вряд ли станут настоящими мусульманами.<sup>42</sup>

Относительная устойчивость традиционных культур к религиозным и другим внешним влияниям нуждается в объяснении. Представляется, что здесь наиболее продуктивен системный подход (Маркарян; Бернштейн и др.). "Специальное исследование процессов самоорганизации,- пишет Э.С.Маркарян, - предполагает вполне определенные теоретические посылки, в контексте которых эти процессы приобретают смысл и наполняются реальным адекватным содержанием. К числу этих посылок относится адаптивная точка отчета рассмотрения изучаемых систем традиционно-культурных систем".<sup>43</sup>

Ядром традиционно-культурных систем Э.С. Маркарян, как и многие другие авторы, считает традиции. Этот важнейший элемент культуры и конституирует

---

<sup>42</sup>Ханаху Р.А., Ляужева С.А., Цветков О.М. Аналитическая справка по результатам социологического исследования "Состояние и перспективы ислама в Адыгее". Майкоп, 2000, с.6.

<sup>43</sup>Маркарян Э.С. Узловые проблемы теории культурной традиции// Советская этнография. 1981. N2. с.81.



традиционное общество. Показательным является уже само определение такого общества, в название которого входит слово "традиция".<sup>44</sup>

Выбор обществом традиций и любых других связанных и не связанных с ней норм с точки зрения системного анализа означает формирование такой небиологической системы, которая позволяет обществу адаптироваться к угрожающим его конституции и морфологии влияниям. Нормативный порядок, в основе своей конституируемый традицией, должен быть способен к адаптации как к внутренним, так и к внешним угрозам. Под внутренними угрозами мы понимаем, так сказать, энтропию внутрисистемных связей, размывание, например, норм брака, гостеприимства, норм, связанных с обороной (защитой) от врагов и т.п. В этом смысле традиция постоянно воспроизводит внутрисистемный нормативный порядок, актуализируя всю совокупность норм и ценностей. Под внешними угрозами мы понимаем, в общем плане, резкое изменение среды функционирования традиционного общества. Это могут быть, например, резкое, объективное изменение значимых внешнеэкономических факторов, военных, политических, каких-либо других. В этом случае традиции должны быть таковы, чтобы обеспечить сохранение традиционного общества с "минимальными потерями", т.е. путем интеграции и конструирования инноваций сохранить систему и ее устойчивость в целом, "уступая" в частностях. Коротко говоря, в функциональном плане традиции предстают как механизмы адаптации традиционного общества к постоянно изменяющимся внутренним и внешним условиям.

Для выполнения этих функций в системе традиционного общества, традиции должны быть "запрограммированы" на опережение, т.е. они должны как бы предвидеть возможные изменения в социуме и быть готовыми к их

---

<sup>44</sup>Бернштейн Б.М. Традиция и социокультурные структуры//Советская этнография. 1981. N2.

"нейтрализации" или к адаптации к изменившимся условиям посредством интеграции инноваций при сохранении основных качеств системы. Такое "опережающее программирование" возможно лишь на базе селекции актуального для выживания традиционного общества опыта. Поэтому именно социальный опыт лежит в основе формирования традиций, других норм и ценностей.

Однако самый богатый, разнообразный опыт - опыт "на все случаи жизни" - не может быть усвоен обществом в полном объеме. Необходимо его обобщение. Оно и находит свое выражение в том, что традиционное общество неизбежно формирует его в форме жестких социальных стереотипов - традиций, обычаев, ритуалов, ценностей и других элементов культуры, обязательных к исполнению всеми членами традиционного общества. Таким образом, стереотипизированные и всегда актуальные для традиционного общества элементы культуры имеют для него фундаментальное, жизненно важное значение.

Отсюда вытекает важное, объяснимое следствие - в традиционных культурах индивид испытывает гораздо большее давление со стороны группы, чем в любых других. Устойчивость традиционной культуры также во многом объясняется тем, что ее "несущие", конструктивные элементы, постоянно актуализируются во многих поколениях, достигая своей кульминации тогда, когда воспринимаются безусловно, т.е. когда индивиды перестают искать "практическое" значение традиционных условий.

Тем не менее, роль религии сопоставима с ролью традиций и часто превосходит ее. Более того, религия, определяемые ею социальные и духовные процессы могут стать основным содержанием культуры.

Какова же судьба ислама как наиболее распространенной религии на Северном Кавказе, есть ли у него перспективы?

Как уже было сказано, во многих районах Северного Кавказа и, в частности, у адыгов ислам не стал основным содержанием культуры. Это было обусловлено

тем, что адаптивный потенциал традиций оказался велик, способен "переварить" новые ситуации и обстоятельства, в которых оказывались традиционные горские общества. Но все же в определенной степени ислам повлиял на традиции, хотя при этом сам был видоизменен. Северный Кавказ все-таки стал ассоциироваться с исламом, что можно объяснить тем, что эта мировая религия повысила статус традиционных установлений, сакрализовав их. Расширение ареала влияния ислама в годы Кавказской войны (1817-1864гг.) также не было случайным. Ислам способствовал утверждению единой "исламской идеологии" сопротивления, снятию ограничений, накладываемых этничностью. Это как раз тот случай, когда форма стала важнее содержания, т.е. было важно не только и не столько то, соответствует ли северокавказская версия ислама его канонам, а то, что он стал серьезным основанием складывания региональной идентичности (исламской), важнейшим дополнительным признаком отличия "мы" (горцы) от "они" (русская армия). После войны 1817-1864гг. актуальность ислама несколько уменьшается.

Нечто похожее происходило уже в наше время в Чеченской республике. Вооруженные действия привели к востребованию дополнительных идеологических ресурсов для лидеров чеченского сепаратизма. В республике наблюдается резкий всплеск исламизма. Хотя и в этих условиях наблюдается некоторое противостояние традиционных горских ценностей тотальной исламизации. Даже некоторые лидеры Чеченской республики высказываются в том смысле, что хотят "остаться чеченцами", а не стать "арабами".

Таким образом, северокавказская традиционность показала свой большой потенциал адаптивности и тем, что не была поглощена религией, а напротив, приспособливалась к своим нуждам ее саму. Вместе с тем, практика показала, что взаимодействие традиции и религии во многом ситуативно. Реальная (особенно

вооруженная) угроза традиционности приводит к быстрому востребованию религии как дополнительного ресурса сопротивления.

Более жесткие условия этногенеза северокавказских народов, чем многих других, привели в конечном счете к формированию множества императивов и норм, детально регламентирующих этикет, семейно-бытовое, экономическое и другое поведение, оказывающихся подчас эффективнее религиозных. Произведенный нами анализ элементов традиционной культуры Северного Кавказа, богатый этнографический материал, литературно-художественные источники подтверждают наши выводы. Их суть заключается в том, что в основе традиционной культуры Северного Кавказа лежит сама традиция, которая привела к формированию четко оформленных морально-этических кодексов (кодексов идентичности). Вместе взятые они и образуют фундамент горской культуры, определяют специфику выделенных нами элементов.

### §3. Особенности горской ментальности.

Основные элементы культуры - черты, знаки, символы, ценности, идеалы, архетипические представления и др. - способствуют образованию глубинных, протяженных во времени на десятки и сотни лет констант национального характера или менталитета. Одним из источников изучения северокавказского менталитета служат работы тех авторов, которые специально ставили перед собой эту задачу. В интересующем нас аспекте особый интерес представляют работы современные расцвету традиционности. Они во всей полноте зафиксировали те социокультурные отличия, которые и легли в основу северокавказской ментальности.

Адыгский писатель и просветитель А.Г. Кешев (1837-1872) был одним из тех, кто глубоко исследовал проблему "отличительных свойств народного характера".<sup>45</sup> Размышляя над его особенностями, А.-Г.Кешев поставил также проблему влияния религии (ислама) на традиционное общество адыгов и их национальный характер, попытался определить место, роль и значение Кавказской войны в их судьбе (статья "Характер адыгских песен").

Этот круг вопросов актуален и в наши дни. До сих пор не вполне ясны некоторые аспекты исламизации народов Северного Кавказа, роли религии в настоящее время. Не до конца осмыслено значение Кавказской войны XIX века и ее последствий для горцев.

Понятия "ментальность" и "менталитет" сегодня "вошли в моду" и широко употребляются не только по отношению к этносу, нации, но и по отношению к индивиду, социальному слою, группе, классу, любой социальной общности. Тем не

---

<sup>45</sup>Кешев А.Г. Характер адыгских песен //Избранные произведения адыгских просветителей. Нальчик. 1980. С.123.

менее, проблемы менталитета (ментальности) разработаны слабо. Как пишет И.В.Герасимов, "мода на термин "менталитет" во много раз превосходит и опережает опыт реального прикладного освоения этой гипотезы".<sup>46</sup> Серьезных попыток анализа северокавказского менталитета (ментальности) вообще никто не предпринимал. Историческая, этнографическая и другая литература носит в этом смысле скорее описательный, чем аналитический характер.

Для разработки проблемы северокавказской ментальности (менталитета) горцев и, в частности, адыгов необходимо, по меньшей мере, решение двух взаимосвязанных задач: во-первых, необходимо уточнить понятия "менталитет" и "ментальность" и их теоретико-методологическую значимость и, во-вторых, определить способы (методы) и источники изучения менталитета (ментальности). Для удобства оба интересующие нас понятия будем использовать как синонимы.

Решающую роль в утверждении понятия "ментальность" ("mentalite") в научной лексике сыграли представители французской исторической школы "Анналов" М.Блок, Л.Февр и др.<sup>47</sup>

Они объясняли необходимость использования данного понятия тем, что историко-научная традиция механической фиксации тех или иных событий оставляет без внимания духовный мир представителей различных эпох. Из поля зрения историков выпадали существенные духовно-культурные и психологические детерминанты исторического процесса. Причинно-следственная связь исторических событий искажалась. Поэтому реконструкция духовного мира представителей различных эпох была сформулирована в школе "Анналов" как одна из главных задач. Для ее решения и было введено понятие "менталитет".

---

<sup>46</sup>Герасимов И.В. Модернизация России как процесс трансформации ментальности //Российская история: проблемы менталитета. Тезисы докладов научной конференции. Москва. 4-6 октября 1994г. М.1994. С.10.

<sup>47</sup>См.: Блок М. Апология истории или Ремесло историка.М. 1986; Февр Л. Бои за историю. М. 1991.

Подчеркивая несводимость менталитетов представителей различных социальных слоев в единое целое, представители "Анналов" предпочитали говорить не о ментальности, а о ментальностях. Этот методологически значимый для "Анналов" посыл, как представляется, не следует абсолютизировать. Отношение к нему со стороны ученых должно определяться объектом, предметом, целями и задачами каждого конкретного исследования. Если его объектом выступает традиционная культура, то она может характеризоваться с точки зрения ее типобразующих элементов, имеющих в той или иной мере отношение к представителям различных социальных слоев. Это понятно уже из простого факта взаимосвязи и взаимообусловленности различных элементов единой этнической культуры. Наличие в разных традиционных этнических культурах понятий, определяющих общий для всех слоев морально-этический кодекс (кодекс идентичности), служит лишним тому подтверждением. В качестве последнего, как отмечалось раньше, у адыгов выступает своеобразный народный морально-этический кодекс - адыгагъэ (адыгство), его аналог у абхазов - апсуара. У других народов можно встретить и другие понятия, характеризующие национальный характер или его особенности в целом, независимо от принадлежности индивидов к тем или иным социальным группам. В публицистике, художественной и специальной литературе это также нашло свое отражение. Например, Н.Бердяев много писал о "русской душе".<sup>48</sup>

Определение понятия "ментальность" через духовный мир представляется не всегда продуктивным. Оно оставляет много места для широкого толкования ментальности, ставит под вопрос ее репрезентативность, сильно затрудняет выявление статистически значимых характеристик ментальности и, следовательно, не гарантирует исследователя от грубых ошибок. Не случайно в культурной и

---

<sup>48</sup>См.напр.: Бердяев Н. Судьба России. М. 1990.

социальной антропологии, которые задают широкий масштаб своим обобщениям, в качестве основных объектов исследований выступают самые разнообразные ("мозаичные") духовные образования, вопросы динамики развития культуры, механизмы ее передачи последующим поколениям и т.п. Проблема ментальности далеко не всегда рассматривается в качестве основной. Известно также, что культурная и социальная антропология использует порой описательные методы в ущерб эмпирическим. Хотя нельзя отрицать и существенных достижений этих наук, которые на теоретическом уровне сливаются в настоящее время с социологией.



Достигнутые ими результаты значительно помогают поиску ответа на вопрос об определении ментальности и, в частности, способствуют уточнению конкретных источников ее изучения. В интересующем нас аспекте заслуживает внимания идея Леви-Стросса о первобытных формах культуры как механизме разрешения противоречий, а также его представления о социальной антропологии как о семиотической науке.<sup>49</sup> Оценка первобытных форм культуры как механизма разрешения противоречий предполагает легитимацию, усвоение и интериоризацию данной культуры большинством членов изучаемого общества. Тип культуры, таким образом, выступает как социальный механизм, регулирующий всю социальную систему в целом. Различия между обществами определяются в этом контексте как различия между системообразующими социальными механизмами, а также между коллективными и индивидуальными (интериоризованными) смыслами поведения и мышления представителей различных культур. Качественное отличие социальных механизмов и смыслов в мышлении и в поведении, определяемое по признаку принадлежности носителей смыслов к той или иной культуре, является предметом социально-философского и культурологического анализа. Выявленная специфика может быть охарактеризована как ментальность. Таким образом, основным источником изучения ментальности северокавказцев, как и других этносов, является их культура.

Однако анализ традиционной культуры адыгов, традиционного "духовного мира" (во всем его многообразии и целостности), как было отмечено выше, лишь приближает к решению проблемы этнической ментальности, но не вполне решает его окончательно. Оптимальная версия решения данной проблемы - построение иерархии этнических стереотипов поведения и мышления, существенным образом

---

<sup>49</sup>См.: Леви-Строс К. Структурная антропология. М. 1983.

отличающих один этнос от других. К.Леви-Стросс писал по этому поводу, что "оригинальность каждой из культур заключается прежде всего в ее собственном способе решения проблем, перспективном размещении ценностей, которые общи всем людям. Только значимость их никогда не бывает одинаковой в разных культурах, и потому современная этнология все сильнее стремится понять истоки этого таинственного выбора."<sup>50</sup> Теоретическое моделирование ментальности представляет собой, таким образом, трудноразрешимую задачу - из кажущейся внешне "бесструктурной" эмпирической реальности необходимо вычленить именно ту структуру, которая через свои отличия содержательно опишет менталитет определенного этноса. Детальное решение этой задачи представляется делом будущего и коллективного труда. В данной работе речь идет лишь о некоторых ментальных особенностях горцев без точного определения их места в иерархии стереотипов поведения и мышления и обусловленных ими этнических автоматизмах.

Для уточнения нашего подхода к пониманию ментальности приведем некоторые ее определения. Например, И.К.Пантин считает, что менталитет - это "своеобразная память народа о прошлом, психологическая детерминанта поведения миллионов людей, верных своему исторически сложившемуся "коду" в любых обстоятельствах, не исключая катастрофические".<sup>51</sup> Что такое "исторически сложившийся код" И.К.Пантин точно не объясняет. Очевидно, что нестрогость данного определения оставляет место для самого разнообразного толкования ментальности. Впрочем, и сам И.К.Пантин пишет о том, что проблему менталитета можно поставить по-всякому и считает научный статус понятия "менталитет" недостаточно строгим и слабо проработанным методологически.

---

<sup>50</sup>Цит. по: Знание-сила. 1992. N 1. С.19.

<sup>51</sup>Российская ментальность. Материалы "круглого стола" //Вопросы философии. 1994. N1. С.30.

Многие авторы, рассуждая о менталитете, вообще избегают определений менталитета и сосредотачивают внимание на тех или иных характеристиках национальных культур, особенностях поведения, национальных языков и т.д. Явно просматривается тенденция к психологизации терминов "менталитет" и "ментальность". Это видно из приведенного определения И.К.Пантина, который определяет менталитет как "психологическую детерминанту поведения миллионов людей", а также из других определений. Например, И.Г.Дубов пишет, что "В самом общем виде менталитет может быть, вероятно определен как некая характерная для конкретной культуры (субкультуры) специфика психической жизни, представляющая данную культуру (субкультуру) людей, детерминированная экономическими и политическими условиями жизни в историческом аспекте".<sup>52</sup> Англоязычные психологические словари определяют менталитет как "обобщение всех характеристик, отличающих ум"<sup>53</sup>; "способность или силу разума"<sup>54</sup>; "установки, настроение, содержание ума"<sup>55</sup>; "образ мыслей или характер размышлений"<sup>56</sup>; "сумму мыслительных способностей или возможностей, отличающихся от физических"<sup>57</sup>. Очевидно, что данные определения лишь подтверждают недостаточную научную проработанность термина.

Тем не менее, вопрос о психологическом или социальном понимании менталитета представляется принципиальным. Как известно, человеческая психика универсальна. Но она всегда опосредована культурой. Именно культура придает различную форму универсальным по своей природе психическим явлениям. С точки зрения психологии, большинство людей, например, более или

---

<sup>52</sup>Дубов И.Г. Феномен менталитета: психологический анализ//Вопросы психологии. 1992 N 11 . С. 67.

<sup>53</sup>Drever J. A dictionary of psychology. Harmonds-worth. 1967. P.171.

<sup>54</sup>Chaplin J.P. Dictionary of psychology. N.Y. 1975. P.313.

<sup>55</sup>The universal dictionary of English language. L. 1957. P.720.

<sup>56</sup>Webster's third new internat...dictionary. L. 1961. P. 1411.

<sup>57</sup>Funk and Wagnalis new standart dictionary of the English language. N.V. 19. P.1522.

менее одинаково реагируют на добро и зло, любовь и ненависть, прекрасное и безобразное, любые другие ситуации, требующие психической активности. Различия между культурами пролегают в сфере смыслов, которые они вкладывают в те или иные ситуации. Зачастую, одна и та же ситуация может "прочитываться" противоречиво. То, что в одной культуре выступает как "зло", в другой культуре может восприниматься как "добро". Индивидуальные и коллективные смыслы, т.е. сознание - объект философии и социологии. Можно назвать лишь одно направление в психологии, которое именно с психологических позиций делает возможной постановку вопроса о множестве индивидуальных (и только индивидуальных) ментальностей. Это - психоанализ, который в качестве основного предмета психологии рассматривает бессознательное. Юнговское же "коллективное бессознательное", понимаемое как архаический психический "осадок" повторяющихся жизненных ситуаций, является скорее культурологическим подходом в объяснении группового поведения и мышления, чем психологическим. Его понятия "коллективного бессознательного" и "архетипа" "работают" лучше в сфере культурологии, социологии и философии, нежели в психологии. По сути, они целиком вписываются в культурологические подходы к анализу социальных явлений. И в этом смысле методология К.Г.Юнга оказывается пригодной для исследования ментальности. Версия психоанализа Ж.Лакана, как представляется, также может быть продуктивной в интересующем нас аспекте. Его формула - "бессознательное структурировано как язык" - прямо выводит на проблему сравнительного анализа национальных языков и определяемые языковыми отличиями ментальные особенности.

Впрочем, постоянная экспансия психологии в область философии и социологии легко объясняется перманентной дискуссией о предмете психологии. Предпочтительной на наш взгляд, является все таки социологическая и философская трактовка ментальности, которая сводится к тому, что ментальность

(менталитет) - это специфические, культурно определенные и социально закрепленные стереотипы поведения и мышления, существенным образом отличающие одни модели поведения и мышления от других; система иерархически соподчиненных смыслов и значений, приоритетов и ценностей, способная преобразовываться в культурно-психологические и культурно-поведенческие автоматизмы.

Предложенное понимание ментальности является методологически исходным пунктом. Исходя из него, можно опустить излишне психологизированные трактовки ментальности. Во-вторых, с изучения "духовного мира" в целом акцент переносится на изучение тех его аспектов, которые конституируют общность, делают возможным выявление и коммуникацию (передачу смыслов) между индивидами и социальными группами. В-третьих, в зависимости от того, какая ментальность или чей менталитет (индивида, общности) исследуется, можно задать относительно точный масштаб исследования и указать на относительно точную совокупность источников изучения ментальности. Например, если речь идет об исследовании менталитета национальной общности, то необходимо сосредоточить внимание на тех аспектах социально-смыслового взаимодействия (коммуникации), которые выступают как значимые и четко определенные для большинства представителей данной нации. Если речь идет об исследовании менталитета какой-либо региональной социальной группы, то необходимо определить семиотически значимые характеристики именно для данной группы и их отличия от других; если речь идет о ментальности индивида - необходим поиск специфической индивидуальной системы смыслов и т.д.

Из вышеприведенных методологических замечаний вытекает, что важным источником изучения ментальности этноса является коллективный духовный народный опыт. Это понятие значительно уже понятия "духовный мир", если иметь ввиду под опытом "повседневную" практику результаты коллективной

духовной деятельности этноса. В качестве последних выступают: 1)особенности религиозных верований; 2)пословицы, поговорки, притчи, тосты и т.п. 3)народные песни, частушки, музыка вообще; 4)предания, легенды, мифы, эпос; 5)народная мораль, этика, обычаи, обряды и др.

Однако, изучение каждой из выделенных нами разновидностей народного духовного опыта само по себе прямо не отвечает на вопрос о народном менталитете. Очевидно, необходим поиск "субстанциальной" основы, "первичной клеточки" менталитета. В этом качестве выступает знак (символ). Любая социальная ситуация может быть "прочитана" как знаковая ситуация, состоящая из знаков-признаков, знаков-сигналов, знаков-копий (неязыковые знаки), а также как ситуация с характерными для нее языковыми знаками. Традиционная культура Северного Кавказа изобилует такими знаками. Например, наличие в прошлом у адыгов особого дома, предназначенного исключительно для приема гостей, кунацкая (хачеж) - знак-признак гостеприимства, свойственного адыгской традиционной культуре как никакой другой; мужской воинский костюм-черкеска - знак-признак образа жизни, связанного с частыми военными столкновениями; место человека при пешем или конном передвижении, место за столом - знаки возрастного старшинства; некоторые особенности женского костюма - знаки девичества или замужества, принадлежности к определенному сословию и т.п.

Язык также является знаковой системой. Наблюдение национального языка и сравнение его с другими национальными языками с точки зрения заключенных в них знаков (символов) и социальных смыслов вплотную приближает к положительному решению вопросов этнической ментальности. Знаковые характеристики языка, вернее, живой речи уточняются анализом ее эмоциональной окрашенности (экспрессии).

Экспрессия языка и передаваемый посредством знаков общезначимый этнический смысл соединяются, в частности, в песне. Поэтому народная песня служит важнейшим источником изучения этнической ментальности.

Это хорошо прочувствовал А.- Г.Кешев, который писал об особенностях национального характера адыгов, основывая свой анализ на их народных песнях. Статья "Характер адыгских песен" была написана А.-Г.Кешевым в 1869г., т.е. тогда, когда традиционное общество адыгов в той или иной мере уже подверглось исламизации - с одной стороны, и вооруженной экспансии России в Кавказской войне-с другой. А.-Г.Кешев анализирует доисламский и довоенный период традиционного общества адыгов и особенности национального характера, которые были связаны со спецификой жизни адыгов. При этом, песни - главный для автора источник и одновременно критерий познания особенностей национального характера. А.- Г.Кешев пишет: "Быть может не у многих народов песня запечатлена так ярко и осязательно типическими особенностями национального духа, как у адыге".<sup>58</sup> Это замечание писателя, представляется, соответствует нашему подходу к народной песне как источнику изучения ментальности .

---

<sup>58</sup>Кешев А.-Г. Указ. соч. С.123-124.

А.- Г.Кешев пишет о том, что у адыгов есть песни "героические, свадебные, плясовые и колыбельные".<sup>59</sup> Главное внимание автор сосредотачивает на песнях героических. Основные их символы - это наездничество, воинские доблести и добродетели героев, "приросших к седлу от продолжительного странствования на коне"<sup>60</sup>, "подвиги, битвы, приключения,...меткость стрел и винтовки, острие меча, резвость и красота...коня".<sup>61</sup> А.-Г.Кешев пишет, что от адыгской песни "не ускользнуло ни одно сколько-нибудь значительное столкновение их (наездников - авт.) с внешними или внутренними врагами, не укрылась ни одна мало-мальски видная личность в сонме наездников, принимавших участие в данном событии".<sup>62</sup>

Второй определяющий мотив адыгской героической песни - это благородный дух своеобразного адыгского наезднического рыцарства. Этот дух господствовал не только в песне, но и, как пишет А.-Г.Кешев, "лег в основание...политического, общественного и домашнего быта".<sup>63</sup>

---

<sup>59</sup>Кешев А.-Г. Указ. соч. С.138.

<sup>60</sup>Там же. С.129.

<sup>61</sup>Там же. С.129.

<sup>62</sup>Там же. С.129.

<sup>63</sup>Там же. С.124.



Особенностью адыгской народной героической песни является также то, что "черкесская песня не снизошла в прозаический круг обыденной жизни. Обычные мотивы безыскусственной народной песни, как то: труд пахаря, косца, горе и радости домашнего очага, вытеснены винтовкой и конем даже из песни, вышедшей из среды низшего трудового сословия черкесского общества".<sup>64</sup> Последнее замечание автора представляется особенно важным в силу того, что оно подчеркивает именно народный, а не сословный характер песни.

Это наблюдение А.-Г. Кешева свидетельствует и об определенных важных для понимания менталитета горцев культурных приоритетах. "Труд пахаря, косца", труд вообще как социальная ценность занимал более низкое положение в ценностной иерархии, чем высшие социальные ценности, связанные с воинскими добродетелями.

Таким образом, из анализа героической песни, произведенного А.-Г.Кешевым вытекает, что поиск главных ментальных особенностей горского традиционного общества следует осуществлять в той сфере традиционной культуры, которая была связана с военезированной организацией их общественной жизни. Данное представление о приоритетной ментальной особенности представляется весьма убедительным. Оно может быть сформулировано как специфический военно-рыцарский дух, распространяющий свое влияние на все остальные духовно-культурные аспекты жизни традиционного общества. Этот вывод подтверждается анализом других исторических и этнографических источников.

---

<sup>64</sup>Кешев А.- Г. указ.соч. С.128.

Военно-рыцарский дух традиционного общества адыгов сочетался с системой оригинальных религиозных верований, представляющих собой язычество с небольшим добавлением элементов христианства. Судьба христианства в Черкессии во многом покрыта тайной. Однако по свидетельству Г.Интерьяно, в середине XVI века черкесы, населяющие восточный берег Черного моря, "называли себя христианами, имели священников, крестили детей своих..."<sup>65</sup> Однако христианство было воспринято адыгами формально; "оно явилось здесь не как догматическое учение, а только как новый обряд. Оно действовало на чувство и воображение народа внешностью богослужения, но не касалось его нравственных понятий и внутренней жизни".<sup>66</sup> Н.Дубровин пишет о том, что богослужение велось на греческом языке, которого не понимал не только народ, но и сами священники.<sup>67</sup> При таком положении вещей христианство не могло укорениться между адыгами, и оно скоро было утрачено даже в таком, формальном виде.

Неукорененность христианства привело, в частности, к тому, что на Северном Кавказе никак не пустило корни христианское всепрощение ("ударили по левой щеке, подставь правую"). Скорее наоборот, здесь господствовал принцип "око за око, зуб за зуб", о чем свидетельствует широко распространенный ранее обычай кровной мести. В некоторых частях Северного Кавказа этот обычай сохранился в той или иной мере до сих пор (Чечня, Ингушетия, Дагестан).

От христианства оставались некоторое время обычаи, имеющие весьма поверхностную связь с ним. Например, бытовал обычай ставить у огорода или дома деревянный крест. Это делало их неприкосновенными - никто не осмеливался посягнуть на чужую собственность, защищенную крестом. При

---

<sup>65</sup>См:Дубровин Н.Черкесы (адыге).Краснодар. 1927. С.28.

<sup>66</sup>Там же. С.29.

<sup>67</sup>Там же.

клятвах друг другу адыги скрещивали особым образом пальцы рук. Имелись также и другие признаки знакомства адыгов с христианством. Однако главными для них были языческие боги: бог изобилия - Тхагалеж; бог, покровитель овец - Емиш; бог, покровитель наездников - Зейгут и др. Наряду с фактическим многобожием адыги верили также в единого бога - Тха, признавая это божество в трех лицах: Тха-Тхуо (великий бог), Марием-Тха-Пши (Мария-бог-князь) и Шергупс (слово забыто, не переведено). Кроме этого существовали еще боги, в которых верили представители отдельных адыгских родов. Храмами служили священные рощи и леса. Поклонялись также отдельным деревьям. Широко использовалось жертвоприношение.

Множество богов-покровителей, отсутствие строгих канонов культа и учения придавали шаткость религиозным убеждениям адыгов. Индивиду всегда можно было "подобрать" себе бога, который оправдал бы те или иные поступки. Фактически, адыги имели возможность выбирать себе тех богов, которые не мешали им жить привычной жизнью. В этом смысле не боги покорили адыгов, а скорее адыги покорили своих богов, т.е. поставили их на службу своим практическим интересам.

Крайне любопытным является анализ А.-Г.Кешевым изменений в национальном характере адыгов, связанных с исламизацией и экспансией России на Кавказ. Монотеическая религия оказывает сильное влияние на людей и вызывает существенные изменения в их поведении и мышлении в силу того, что она обращена к индивиду, а не к общности. Каждый человек индивидуально ответственен перед Богом за свои земные поступки. Через заповеди и Святые писания каждому индивидуально предписано как поступать, объяснено, что является греховным, а что праведным. Тем самым, религия вызывает изменения индивидуальных мировоззрений и мироощущений. А. Г.Кешев пишет, что мусульманство оказало значительное влияние на жизнь и судьбу черкесов: "Оно

изменило во многом строй общественной и домашней жизни, смягчило суровые нравы, искоренило языческие верования и предрассудки."<sup>68</sup> ОАвтор статьи, тем не менее, замечает, что адыги так и не стали ортодоксальными мусульманами, Коран "не мог вытеснить совершенно обычное ... право и передать радикально установившиеся начала народной жизни".<sup>69</sup>

Вопроса о том, почему исламизация Черкессии не получилась тотальной, т.е. почему адыги так и не стали мусульманами-ортодоксами, почему на поверхности их повседневной жизни можно было наблюдать отступления от ислама, мы уже касались. Представляется, что ответ на этот вопрос следует искать также и в тех особенностях в традиционных ценностях адыгов, которые были более "сильны" в их соотношениях с собственно мусульманскими ценностями. Вряд ли ислам мог выступать для адыгов серьезной альтернативой их традиционным ценностям. Многие из того, что сформулировано в исламе, более глубоко и основательно было уже выработано традиционным адыгским обществом, закреплено в культуре, вошло в ткань народной жизни. Поэтому ислам выступал для адыгов скорее не как альтернатива, а как дополнение, сакрализующее народную этику и мораль. Иными словами, ислам все-таки не стал для адыгов главным и единственным регулятором." Ислам так и не стал определяющим фактором. Воинственность черкесов, - как писал А.-Г.Кешев,- не нуждалась в попытках Шамиля вдохнуть в них пламенный дух газавата",<sup>70</sup> а смерть адыга в бою, в том числе и в бою с "гяуром" - привычное для него дело. И если ислам за такую смерть обещает рай, то такой рай для адыга и ранее был легко достижим. Гораздо сложнее и почетнее заслужить прижизненную

---

<sup>68</sup>Кешев А.-Г. Указ. соч. С.133.

<sup>69</sup>Там же.

<sup>70</sup>Кешев А.-Г. Указ. соч. . С.132.

славу в глазах соотечественников. Именно на этом акцентирует внимание А.-Г.Кешев.

Однако автор статьи указывает, что мусульманство "сообщило сильный толчок и дало несколько отличное от прежнего направление и господствующей наклонности черкеса - воинственности."<sup>71</sup> Речь идет о том, что наряду с традиционной мотивацией воинственности появляется новая - религиозная. А.-Г.Кешев отмечает, что "в строгом смысле черкесы не успели поравняться в отношении религиозной ревности даже с некоторыми кавказскими племенами, например, с кумыками, дагестанцами, чеченцами и ближайшими своими соседями - ногайцами".<sup>72</sup> Вывод А.-Г.Кешева таков: "главным побуждением адыгского племени к войне остались все-таки врожденная склонность его к подвигам молодечества и желание сохранить свою независимость".<sup>73</sup> Этот вывод представляется принципиальным: не вера, но свобода - вот что лежало в основе военного молодечества. Жажда свободы объясняет воинственность и, наоборот, воинственность - условие сохранения свободы.

---

<sup>71</sup>Кешев А.-Г. Указ. соч. С.133.

<sup>72</sup>Кешев А.-Г. Указ. соч. . С.133.

<sup>73</sup>4. Там же.

С другой стороны, автор указанной статьи свидетельствует, что еще более ста лет назад северокавказская ментальность была внутренне неоднородна. Содержание в ней "исламского фактора" было различным в различных местах Северного Кавказа. Эти различия сохраняются и в настоящее время. Влияние ислама ощутимее в Чечне и Дагестане, чем в центральной и северо-западной частях интересующего нас региона. Тем не менее, нигде ислам так и не смог полностью преобразовать, "подчинить" себе региональную (северокавказскую) ментальность.

Таким образом, главным в ментальности традиционного горского общества выступают особенности, связанные с культом наездничества, воинской доблести, сопутствующего им своеобразного рыцарского духа и рыцарских правил поведения. Изменения в ментальности, произошедшие в результате исламизации, не были чрезмерно глубокими. Хотя ислам дополнил традиционную мотивацию воинственности тем, что можно назвать религиозной легитимацией. Действие религии в этом смысле было менее заметным, чем традиционное стремление к свободе и независимости.

Вторым после исламизации событием, которое сильно повлияло на традиционную ментальность горцев, была Кавказская война. Неравенство сил царской армии и горцев, сложный характер ландшафта, на котором велись боевые действия, и другие причины привели к тому, что с самого начала война приняла партизанский характер. Тылом для горцев были их аулы.

Горцы были вынуждены порой изменять своему традиционному этикету - этого требовали слишком жесткие и почти безысходные обстоятельства. На это обращает внимание читателя А.-Г.Кешев. Он пишет: "...самый способ ведения войны, принявший с самого начала партизанский характер, не разбивавший средств к достижению предположенной цели, извратив рыцарские понятия древнего черкесского наездничества, заставил адыгские племена употреблять в

видах самосохранения и возмездия много таких уловок, которые не вытекали вовсе из духа народа и считались бы им, при других обстоятельствах, унижительными для чести наездника".<sup>74</sup>

В результате Кавказской войны началась эрозия рыцарской нормативной системы. Это было очевидным даже для современников. Но не только война вызвала этот процесс. В результате войны были надломлены все традиционные устои жизни адыгов. Уже немногим более десятка лет после ее окончания логика развития пореформенной (1861г.) Черкесии мало чем отличалась от логики пореформенного развития России в целом. Можно говорить о том, что в результате Кавказской войны произошла культурная катастрофа. Традиционное общество адыгов не "отмерло", а было во многом уничтожено. Исчезали корни, питающие традиционную культуру. Перестали действовать с прежней силой факторы, образующие традиционную ментальность. Память о Кавказской войне сохранилась у горцев до сих пор.

Этому было посвящено специальное социологическое исследование. Подобное исследование проводилось впервые в нашей стране и поэтому, мы приводим некоторые его результаты.<sup>75</sup> Кавказская война - историческое событие, которое явно вплетено в социально-политическую реальность современности. Из 600 респондентов отчетливое воздействие прошедшей войны усматривают около 40% опрошенных; среди адыгов - 55%, среди русских - 30%.

Респонденты - адыги к числу "следов" войны отнесли: уменьшение численности коренного населения; "расщепление" и "распыление" этноса по зарубежью; подрыв "корней традиционной культуры".

---

<sup>74</sup>Кешев А.-Г. Указ. соч. С.126.

<sup>75</sup>Ханаху Р.А. Кавказская война в массовом сознании населения Республики Адыгея и Кубани.// Философия и социология в Республике Адыгея. Майкоп, 1994 N1. С. 46-48.

Половина русских, охваченных опросом, назвала Кавказскую войну агрессивной, полагая все же при этом, что она "позволила народам Северного Кавказа приобщиться к цивилизации". Вместе с тем другая половина посчитала ее во всех отношениях несправедливой, "поскольку привела к геноциду адыгов-черкесов".

Достаточно высокий разброс среди всех опрошенных свидетельствует о существенных различиях в интерпретации последствий Кавказской войны. Для адыгов последствия представляются более значимыми, чем для респондентов - русских, однако и их ответы свидетельствуют о наличии в массовом сознании проблем, связанных с Кавказской войной.<sup>76</sup>

Поэтому актуальной остается и задача просвещения массового сознания России, т.е. его знакомства с Кавказом. Известно, например, что сегодня в обыденном сознании части населения России кавказцы порой идентифицируются негативно, как "лица кавказской национальности", что ведет к распространению в обществе "антикавказской" социальной мифологии и предрассудков. Эти вопросы мы и попытались объединить вокруг проблемы менталитета адыгов.

Любая ментальность инерционна, "протяженна" во времени. Уничтожение источника традиционной ментальности не приводит к автоматическому уничтожению самой ментальности. Скорее можно говорить об угасании ментальных особенностей или об их интеграции в другую ментальную систему. В частности, каналами воспроизводства адыгской традиционной ментальности оставались семья, предания, легенды, пословицы и т.п., уходящие своими корнями в глубь веков.

Вопрос о перспективных изменениях в ментальности этноса - один из самых сложных, которые можно только поставить. Делать здесь какие-либо

---

<sup>76</sup>Ханаху Р.А., Цветков О.М. Исторический феномен в современном преломлении//Социологические исследования. 1995. N5. С.60.



прогнозы - неблагоприятное занятие. История знает разные примеры: одни этносы ассимилировались уже во втором-третьем поколении, другие - тысячелетиями не поддаются ассимиляции, несмотря на отсутствие государственности и рассеянию по многим странам.

Однако с определенностью можно утверждать, что традиционная ментальность адыгов, связанная с военно-полицейской организацией общества, утратила к настоящему времени свое базовое значение. Уже во времена А.-Г.Кешева традиционные героические песни стали петь значительно реже. Хотя эти песни и обладали, по выражению А.-Г.Кешева, большой "подстрекательной силой", однако с течением времени отпала необходимость "подстрекать", т.е., отпала необходимость защищаться.

Современную ментальность адыгов, как и других горцев Кавказа, безусловно связанную с традиционной, целесообразно исследовать в историко-культурном контексте перехода от традиционного к современному обществу. В частности, интересным представляется исследование ментальных особенностей северокавказцев с точки зрения их отношения к труду (хозяйственная этика). Здесь не было воспитано христиански-православного отношения к "черному труду" как к аскезе, как к "тяжкому кресту" человека, в поте лица добывающего хлеб свой. Так, перед адыгами не стояло вопроса о том, какому человеку - богатому или бедному - легче попасть в рай. Они предпочитали искать сокровища на земле, а не на небесах. При этом горец мог легко расстаться с любыми "сокровищами", обменяв их на хорошее оружие или коня, которые в материализованной форме выражали высшие ценности - воинские.

Таким образом, можно утверждать, что труд не был сакрализован на Северном Кавказе (как это было у протестантов). С другой стороны, для менталитета кавказцев характерно добывание "земных сокровищ", а не "небесных". Однако земные сокровища мало что значили по сравнению с

воинскими доблестями. Ни ислам, ни христианство в силу разных причин не смогли стать для горцев достаточно убедительными для того, чтобы они предпочли жизнь вечную жизни земной. Хотя религиозные искания характерны и для этого народа как и для всякого другого. Разумеется, есть и глубоко верующие религиозные адыги, как христиане (их меньше), так и мусульмане. Но речь здесь идет об основной их массе. Особенностью горцев является то, что корни их ценностей связаны не с религией, а с традицией.

В современном обществе происходит, на наш взгляд процесс смещения акцентов в плане формирования каких бы то ни было ментальностей. В связи с обособлением сфер человеческой деятельности, их специализацией и порой, "самозамкнутостью", прогрессирует процесс образования множественности ментальностей, не детерминированных строго этнической принадлежностью. Эта тенденция по своей природе универсальна и связана с переходом к индустриальному и постиндустриальному обществу. На отечественной почве в несколько извращенной форме она стала действовать в годы социализма. Теперь появились предпосылки того, что формирование универсальной множественности ментальностей примет цивилизованный характер. При этом собственно этническая ментальность не исчезает, но видоизменяется. Она пересекается с другими ментальностями (индивидуальными и групповыми). Если рассматривать это пересечение как процесс, то можно говорить о новом качестве перманентного изменения этнических ментальностей. Впрочем, как было уже сказано, прогнозировать какие-либо детали развития этого процесса весьма затруднительно. Описание традиционного менталитета также предполагает конкретный (эмпирический) социологический анализ более широкого круга типологических особенностей северокавказской культуры. Тем не менее, основываясь на опыте долголетнего наблюдения и изучения особенностей современной северокавказской культуры (которая, напомним, впитала в себя

многое от традиционного общества) а также отталкиваясь от результатов проведенных нами нескольких социологических исследований, можно с большой долей достоверности утверждать, что в основе иерархии смысловых значений (т.е. менталитета) кавказцев по-прежнему лежат основанные на традициях морально-этические кодексы идентичности (адыгство, абхазство, грузинство, и др.), которые задают взаимоувязанные системы смыслов, символов и знаков. Указанные кодексы выступают не только как морально-нравственные императивы, но и несут значительную мировоззренческую нагрузку. Само мироздание как бы слито со смыслами и значениями, спрессованными в традиционных кодексах идентичности. Они выступают таким образом ядром не только менталитета, но и мировоззрения. Этой основной ментальной и мировоззренческой доминанте "соответствуют логические сателлиты ментальности".<sup>77</sup> Иными словами, все другие духовные, психологические образования и поведенческие акты корректируются под эту доминанту (адаптируются к ней).

Изобилие ментальных знаков и символов, множество императивов создают довольно жесткий "каркас" поведения, мышления и всей северокавказской культуры в целом. В ней гораздо меньше инвариантов, чем, скажем, в современной "русскоязычной" культуре. Отношения внутри северокавказской культуры, опять же, по сравнению с культурой "русскоязычных" областей и краев, почти идиллические. Здесь сравнительно мало субкультур, конкультуры практически отсутствуют. А сами господствующие формы культур этноцентричны и наиболее толерантны к другим этноцентричным северокавказским культурам. Все это делает северокавказскую культуру и ментальность (которая в данном контексте тождественна культуре) если не совсем закрытыми, то полузакрытыми. К сожалению, специфичность Северного Кавказа не всегда

---

<sup>77</sup>Кельберг А.А. Историческая психология как знаковая система. СПб. 1994. С. 10.

осознается политиками. Поэтому, представляется, что поднятые вопросы отвечают определенной социальной потребности. Она заключается в том, чтобы знания о народах (этнусах) поставить на службу самим людям. Как показала постперестроечная практика, политики редко учитывают этнический менталитет при принятии весьма ответственных решений. События в Чеченской Республике служат ярким тому подтверждением. Незнание особенности этнического менталитета сильно затрудняет и даже может сделать невозможным диалог власти и общества, вызвать другие нежелательные коллизии на внутривнутриполитическом да и внешнеполитическом уровне.

Ряд ученых, политиков утверждают, что ментальность россиян уже существенно изменилась под воздействием реформ. Другие - наиболее радикальные - считают, что вообще не стоит считаться с российским менталитетом. Третьи полагают, что настоящие реформы "ломают через колено" менталитет народа, и это неизбежно ведет к психической и духовной деградации общества, нации.

Отечественные ученые - психологи - выявили, что сегодня "первой характеристикой менталитета оказалось преобладание морального сознания...".<sup>78</sup> И "прежде всего - чувства ответственности и совести". По мнению социолога М. Горшкова, у 82% предпринимателей в мотивации жизни преобладает стремление к "спокойной совести" и душевной гармонии, среди гуманитарной и технической интеллигенции на эту ценность жизни указывали 96,5%, среди рабочих - 89,2%.<sup>79</sup>

Одним из показателей ломки менталитета является состояние здоровья людей, особенно здоровья психического. Например, фрустрации и неврозам подвержено в ряде регионов до 60-80% населения."<sup>80</sup> Нарастание числа различных

---

<sup>78</sup> Попов В. Закон ментальной идентичности. Почему реформы в России терпят поражение.// Независимая газета., 14.08.97г.

<sup>79</sup>Там же.

<sup>80</sup>Там же.

этнических, религиозных, социальных конфликтов сильно бьет по психике людей и в итоге порождает такие явления, как "патогенез" социума и "нациопатию".<sup>81</sup>

Такие процессы в российском обществе стали возможными по причине нарушения закона ментальной идентичности. Этот закон отражает сущностные связи между менталитетом народа и содержанием политики государства . Нарушение этого закона в современной России очевидно.

---

<sup>81</sup>Там же.

## Глава 2.

### ИСТОЧНИКИ И ФАКТОРЫ КУЛЬТУРНОГО ВОСПРОИЗВОДСТВА

#### §1. Субъект и агенты воспроизводства и развития традиционной культуры.

Устойчивость процессов культурной преемственности, в которых явно видны сохраняющиеся и воспроизводящиеся сегменты традиционности, требует концептуального объяснения.

На первый взгляд кажется очевидным, что воспроизводство традиционной культуры обусловлено действием механизмов культурного наследования. Понимание традиции обычно связывают с относительно устойчивыми формами такого наследования. Однако в условиях, когда современность "взрывает" многие патриархальные устои, а традиционность, условно говоря, "по-прежнему" остается, "прорастает" в современность, закономерной является постановка вопросов о том, что "наследуется" и почему, кто (что), как и почему воспроизводит традиционную культуру и что лежит в основе ее дальнейшего развития. Иными словами, необходимо уяснить "анатомию" этого феномена, произвести своеобразную "инвентаризацию" внутренних движителей воспроизводства традиционности.

Достаточно очевидным является то, что структуры современного общества сами по себе не могут порождать традиционность. Напротив, они выступают как "несущая конструкция" механизмов подавления традиции. В этом контексте концептуализация "социального порядка" (М.Вебер), то есть решение вопроса о

том, что порождает, в данном случае - кавказский, социальный мир - "структура" или "культура" - в большей степени связана с "культурой", чем со "структурой". Как справедливо замечает один из известных обществоведов современности Горан Терборн, "не стоит забывать, что принадлежность к культуре конститутивна для действующих, а не является предметом их выбора. Хотя сознательный выбор и может, конечно, быть существенной частью процессов восприятия или отвержения культуры, все же действующий (индивид,-авт) едва ли может выбирать самые важные (в силу оказываемого влияния) элементы культуры только исходя из имеющихся возможностей, независимо от своей предшествующей культурной принадлежности."<sup>82</sup>

Следовательно, главным и единственным субъектом воспроизводства традиционности является группа, объединенная принадлежностью к данной культуре, т.е. к ее способам когнитивного и коммуникативного действия-взаимодействия, выбора конкретных норм правильного поведения, особых способов выражения эмоций и владения ими и др. Такая группа - это естественно-историческая общность людей, социум, способный существовать как органическая целостность, создавая совокупной деятельностью условия (материальные и духовные) своего бытия и развития. Такая группа создает универсум (макропорядок) бытия, где воспроизводству принадлежит вся полнота жизни. Таким образом, только группа (и это надо подчеркнуть) является подлинным творцом (субъектом) своей культурной ойкумены, выступая одновременно и как потребитель (объект, адресат) своего собственного культурного продукта.

---

<sup>82</sup>Терборн Горан. Принадлежность к культуре, местоположение в структуре и человеческая деятельность: объяснение в социологии и социальной науке// THESIS.1994.Т.2.Вып.4.С.114.

Вопрос о субъекте воспроизводства традиционности на Северном Кавказе имеет принципиальное значение, поскольку его разработка позволяет наваторски взглянуть на важнейшие проблемы националогии и, в частности, на природу этничности и наций.

Привычные взгляды на нацию во многом зависимы от известного сталинского определения: "Нация есть исторически сложившаяся устойчивая общность людей, возникшая на базе общности языка, территории, экономической жизни и психического склада, проявляющегося в общности культуры".<sup>83</sup> В литературе часто встречаются различные вариации этой дефиниции, сужающие или увеличивающие количество признаков, а также дающие им разную интерпретацию. Данное определение подвергается также критике как с формально-логических позиций, так и по существу. Авторы отмечают как достоинства, так и недостатки приведенного определения. Самым существенным недостатком данного определения является, на наш взгляд, недооценка нации (и этноса) как субъекта деятельности. Очень точно по этому поводу пишет, на наш взгляд, М.В.Иордан: "...Будучи достаточным для материалистического объяснения сущности нации на общефилософском уровне, оно (определение) недостаточно для реальной политики в межнациональных отношениях, в их развитии. Ограничение восприятия нации только этим принципом оставляет в тени активную, деятельную сущность нации. В результате нация не воспринимается общностью людей, сложившейся исторически, осознающей свое единство и на этой основе осуществляющей свой жизненный процесс, т.е. не воспринимаемая как *субъект деятельности*. Из основания теории нации выпал *принцип деятельности*, объясняющий способ существования людей, осуществляющих в

---

<sup>83</sup>Сталин И.В. Соч. Т. 2. С. 296-297.



своей деятельности закономерности общественного развития, изменения самих себя и среды жизнедеятельности".<sup>84</sup>

Действительно, сталинское определение нации как и различные его вариации создают представление о ней как о некотором пассивном субъекте, зависимом лишь от внешних сил (экономики, социально-классовых отношений и их развития и т.д.). Между тем, нации и этносы обладают собственной активностью, позволяющей адаптироваться к среде, изменять ее и самих себя. Иными словами, нации как и этносы являются субъектами деятельности. И именно качество субъектности, выступая важнейшим признаком, конституирует нацию (этнос).

В интересующем нас аспекте можно охарактеризовать субъектную активность нации (этноса) как деятельность, нормируемую прежде всего культурой. Нормативный порядок культуры также выступает и как предмет целеполагания. Отсюда становится понятным, почему в годы постсоциализма как грибы после дождя на Северном Кавказе стали появляться десятки национально-культурных обществ. Понятен также их повышенный интерес к традиционной культуре - именно она выступает как совокупность отличительных признаков различных народов, позволяющих им быть таковыми.

Рассмотрение наций (этносов) как субъектов деятельности позволяет охарактеризовать их жизненный процесс как и любую другую деятельность. То есть, необходимо осознавать, что в рамках северокавказских этносов осуществляются функции целеполагания, определения средств и ресурсов для достижения целей, выработка соответствующих стратегий и тактик этнического поведения, формирование идеологических основ жизнедеятельности и др. При этом именно культура цементирует этническое единство и поэтому сама выступает

---

<sup>84</sup>Иордан М.В. Концепция нации. Современные дискуссии//В поисках парадигмы нации М.-Нальчик. С. 39-40.

объектом направленной этнической активности по ее сохранению (иногда даже - и консервации) и развитию.

Поскольку северокавказские народы являются в современной России национальными меньшинствами, а воздействие на них инокультуры достаточно тотально, постольку их культурная инициатива отличается особой активностью и достаточно жесткой направленностью в сторону возрождения и развития традиционной культуры.

Понимание этнической группы как субъекта воспроизводства и развития культуры и, в частности, культуры традиционной, позволяет определить базовые факторы внешних воздействий, определяющих то или иное ее поведение. Выступая объектом воздействий культурно определенная этническая группа может демонстрировать поведение, колеблющееся в большой амплитуде: от полного отрицания насаждаемой инокультуры (в том числе и путем силового сопротивления) до полного растворения в инокультуре. Реакция локальных культур на внешние культурные влияния зависит, по меньшей мере, от следующих базовых факторов: от качества внешней культуры (инокультуры); от характера предъявляемых к локальным культурам требований; от общей социально-политической ситуации и экономической конъюнктуры; от средств, которые использует инокультура.

Очевидно, что в процессе взаимодействия типологически различающихся культур "лицо" субъекта воспроизводства и развития традиционности способно сильно изменяться. Так, если инокультура радикально не соответствует ожиданиям и запросам малочисленных этносов, то возможно значительное отчуждение культур друг от друга, и в этих условиях роль этносов как субъектов воспроизводства традиционности возрастает, становится наиболее очевидной.

Если же взаимодействующие культуры частично совместимы, толерантны, то возникают различные варианты так называемых "пограничных" культур.

Возможен и третий вариант - когда инокультура поглощает локальные (региональные) культуры. В этом случае резко возрастает вероятность полной ассимиляции и аккультурации меньшинства большинством.

Нельзя отрицать и влияние общей социально-политической и экономической ситуации как фактора, в значительной степени определяющего те или иные характеристики субъекта воспроизводства и развития традиционности.

Особенностью Северного Кавказа, как уже было сказано, является то, что традиционные культуры различных проживающих здесь этносов весьма близки. Поэтому, если говорить строго, границы субъекта воспроизводства традиционности и этноса не всегда в точности совпадают.

История Северного Кавказа дает немало примеров того, когда культурной ассимиляции подвергались некавказские этносы. Так, например, ногайцы, ведущие свою историю от кочевников-степняков и осевшие затем на Северном Кавказе (в современных Карачаево-Черкессии, Дагестане, Чеченской Республике) восприняли и впитали в себя большую часть традиционной горской культуры, став частью северокавказской культурной ойкумены и уже несколько веков воспроизводят горскую традиционную культуру. То же самое можно сказать и о других тюркских народах Северного Кавказа: карачаевцах, балкарцах, кумыках. Любопытно, что даже иудаизм, отличающийся высокой степенью сопротивляемости к инокультурному влиянию, "не сломил" приверженности части жителей Северного Кавказа к традиционной кавказской культуре. Обитающие здесь немногочисленные евреи именуются не иначе как "горские".

История Черкессии знает пример того, как были культурно ассимилированы и этнические армяне, переселившиеся сюда на постоянное место жительства в результате турецкой экспансии. Они практически в полном объеме восприняли черкесскую (адыгскую) культуру, включая и язык. С определенной долей допущения можно сказать, что они "превратились" в черкесов (адыгов). Видимо не

случайно они вошли в историю под наименованием "черкесогоев". Историк Кубани конца XIX - начало XX века Ф.А. Щербина писал, что армяне, жившие среди адыгов, говорили на их языке. Пели адыгские песни, блестяще соблюдали адыгский этикет несмотря на то, что в политическом отношении "армяне не занимали у черкесов положения подневольного сословия. Никогда ни один армянин не был ни рабом, ни крепостным у черкесов...", "...армяне, живя между черкесами, совершенно утратили свой национальный облик, забыли даже родной язык и сохранили лишь христианскую веру."<sup>85</sup>

Надо заметить также, что и этнические славяне, оказавшиеся в силу разных причин постоянными жителями Кавказа, также достаточно легко принимали традиционную горскую культуру и сами участвовали в ее воспроизводстве. Таким образом, субъект производства и воспроизводства традиционной культуры далеко не всегда этнически гомогенен, хотя, как правило, в нем можно выделить этнически гомогенное ядро.

Констатируя тот во многом очевидный факт, что субъектом воспроизводства традиционной культуры является группа (естественно-историческая общность) и что она - *единственный субъект* производства и воспроизводства традиционной культуры (а это не всегда четко осознается), необходимо остановиться на динамических характеристиках воспроизводства традиционной культуры, связанных с динамикой изменения самого субъекта. Ее определяют несколько факторов, среди которых можно выделить два главных: 1) социализация новых носителей культуры; 2) изменение ситуаций, в которые "погружена" группа. Эти факторы тесно взаимосвязаны. Социализация всегда проходит сложно и может стать трудноосуществимой, если культура находилась под сильным влиянием уникального или специфического исторического опыта

---

<sup>85</sup>См. Ф.А. Щербина. История Армавира и черкесогоев. Екатеринодар. 1914. С. 16-18.

предшествующего поколения. На процесс обретения (необретения) новыми членами общества культурной идентичности влияют и другие факторы. Условно их можно разделить на факторы ситуации и факторы внутриобщественной коммуникации, выделив в числе последних агентов воспроизводства традиционности в качестве самостоятельных единиц анализа.

К факторам ситуации относится *степень изоляции* данной культуры. При прочих равных условиях представляется, что степень изоляции является основной детерминантой устойчивости изменения данной культуры. Чем более изолирована культура, тем более она стабильна и менее податлива попыткам изменения, если таковые будут предприниматься. Большая изоляция культуры влечет за собой большую вероятность того, что она будет детерминировать действия своих носителей.

Закономерно возникающий вопрос о том, насколько ранее и теперь изолирована культура Северного Кавказа с включенными в нее компонентами традиционности, кажется простым только на поверхности. Как известно, после Кавказской войны 1817-1864 гг. начался процесс его интеграции в Россию, продолжающийся и поныне. Как показала историческая практика, наиболее вовлеченными в этот процесс оказались поначалу представители горской знати. Многие из них в годы войны с Россией (1817-1864) состояли на царской службе, хотя другая часть элиты выступила идеологом и организатором горского сопротивления. Объясняется это, на наш взгляд, достаточно просто. Приобщение к российской элитарной культуре XIX века и связанная с ней частичная или даже полная утрата северокавказской культурной идентичности были основаны на феномене приоритета культуры западного типа. Ее освоение и усвоение позволяло индивиду радикальным образом улучшить свои стратегические позиции в социальной структуре не только "местного", локального северокавказского значения, но и в структуре российского общества. А Россия как

супердержава могла , в свою очередь, открыть индивиду новые, еще более широкие горизонты.<sup>86</sup>

Однако лишь очень немногие горцы, даже знатные, могли на практике войти в российскую элитарную культуру, стать ее частью. Их отрыв от социально-исторической общности, которая продуцирует и воспроизводит традиционную культуру, был велик. Можно сказать словами классика: "страшно далеки были они от народа". Иными словами, они не могли принципиально повлиять на качество субъекта производства и воспроизводства культуры, той социально-исторической общности, частью которой они ранее были, но затем постепенно утратили (частично или полностью) с ней органическую связь. В этом смысле приобщение части горской элиты к нетрадиционной инородной культуре не вело к деблокированию, изоляции традиционной культуры социально-исторической общности горцев, которая выступала единственным субъектом, продуцирующим и воспроизводящим традиционность.

В силу важности данного аспекта проблемы следует более подробно остановиться на анализе некоторых сторон включения северокавказских горцев в орбиту российского влияния и постепенного прорыва культурной изолированности, которая и привела в конечном счете к изменению субъекта традиционности. Кульминационным пунктом в этом процессе была война 1817-1864гг. Рассмотрим это на примере адыгов.

Война, как и другие исторические катаклизмы, имела весьма многоплановые культурологические следствия. Именно она отчетливо выявила противоречивость и неоднородность культурно-типологических ориентаций адыгов. Хотя дифференциация позиций в большей степени была характерна для элиты и в гораздо меньшей - для остальных горцев.

---

<sup>86</sup>См., напр.: Цветков О.М. Социокультурная динамика адыго-славянских отношений.// Философия и социология в Республике Адыгея. 1995. N2.

Можно выделить, по крайней мере, три основных типа социокультурных ориентаций адыгов. Во-первых, безусловно, главной, основополагающей, доминирующей являлась ориентация на традиционную ценность - свободу и независимость (как личную, так и "племени"). Есть весьма существенные основания полагать, что свобода и независимость, любовь к Родине как безусловные культурно-политические ценности, занимали в сознании горцев особо важное место. Это качество отмечают практически все авторы, исследовавшие Кавказ. Оно нашло широкое отражение в русской классической литературе. Основной частью горцев, ввиду угрозы их свободе, не принимались в расчет никакие "резоны": ни степень развитости и военно-экономической мощи России, не единство мусульманского вероисповедания с Турцией. Один из авторов "Очерков покорения Кавказа" писал впоследствии: "Теперь, когда умолкли шум и азарт отчаянной борьбы, когда наша власть на Кавказе вполне упрочена, мы можем спокойно отдать дань удивления героизму и беззаветной отваге побежденного врага, честно защищавшего свою родину и свою свободу до полного истощения сил."<sup>87</sup>

Другой культурно-типологической ориентацией являлась ориентация на Россию. В одних случаях она была результатом политического расчета, сознанием бесперспективности военного соперничества с Россией (например, Бесльний Абат), в других - сильным влиянием России, переоценкой российского "гуманизма и просвещенности", ожидаемой "пользы" от России (Ш.Б. Ногмов, С.Хан-Гирей, С.Казы-Гирей, У.Берсей и др.); в третьих разочарованием во внутренних ценностях борьбы горцев и неизбежным выбором "лучшего из зол" (Сулейман Эфенди). Третьей культурно-типической ориентацией была ориентация на единоверную Турцию. Существовали и паллиативные варианты.

---

<sup>87</sup>Фонвиль А. Последний год войны в Черкессии за независимость 1863-1864гг. Краснодар 1927. С. 3-4.

Вот как описывает С.Хан-Гирей ситуацию "выбора" на примере Бесльния Абата: "Когда по заключении мира между Турцией и Россией Анапа осталась за последней, умные и несколько знакомые с соседними народами черкесы (которых число, впрочем, было уже незначительно) утвердились, что судьба их края предоставлена России. Бесльний по возвращении своем в последний раз из Константинополя более других был убежден в этой истине. По собственным его словам, ровесникам его, пользовавшимся некоторой известностью, оставалось тогда избрать одно из следующих трех предложений: первое - удалиться в Турцию, в "землю мусульман", и там, в служении Богу, ждать смерти; второе - поселиться в ущельях, отдаленных от беспокояемых гор, и, не вмешиваясь уже в общественные дела, провести остаток дней, и третье - предаться покровительству России и там искать прочного обеспечения семейным своим делам".<sup>88</sup>

Остановимся на проблеме, связанной с ориентацией на Россию.

С Россией времен Кавказской войны связаны имена многих адыгов, которые не занимали откровенно конфронтационной позиции и состояли на российской государственной службе. В частности, к ним относится ряд адыгских писателей-просветителей (20-60-е годы XIX века): Ш.Б.Ногмов, С.Хан-Гирей, С.Казы-Гирей, С.Адиль-Гирей, У.Х.Берсей, А.Г.Кешев (Каламбий). Прогрессивные преобразования адыгских земель они мыслили через прямое участие России. Однако духовные искания и судьбы писателей сложились весьма драматично. Литературовед Р.Х. Хашхожева пишет о С. Хан-Гирее: "убежденный сторонник русской ориентации, он принимал деятельное участие в действиях правительства до тех пор, пока верил, что русский царизм мирным путем разрешит кавказский вопрос и будет способствовать переходу адыгского народа на путь прогрессивного общественно-политического и культурного развития. Упоная на благодеяния

---

<sup>88</sup>Султан Хан-Гирей Бесльний Абат.// Шаги к рассвету. Адыгские писатели-просветители XIX века. Избранные произв. Краснодар. 1986. С.137



Николая, Хан-Гирей предлагал правительству проект по внутреннему устройству адыгских племен, сам лично вел агитационную работу среди соплеменников, ратуя за союз Кавказа с Россией. Но все его усилия и надежды остались тщетны. Юношеские иллюзии со временем сменялись трезвым взглядом на лицемерную политику царя. Это привело Хан-Гирея к пересмотру своего положения при дворе, которое показалось ему теперь двусмысленным... Все эти обстоятельства и вынудили его покинуть Петербург и вернуться на родину."<sup>89</sup> Казы-Гирей в "Долине Ажитугай" пишет, в частности,: "Все воинские приемы, к которым я приноравливался во время скачек на этом поле, всегда были примером нападения на русских, а теперь я сам стою на нем русским офицером".<sup>90</sup> И далее: "Странно! давно ли я сам вихрем носился на коне в этом разгульном краю, а теперь готов представить тысячу планов для его образования".<sup>91</sup>

В произведении "На холме" Адиль-Гирей Кешев размышляет по возвращении из России в родной аул: "Я вырос и провел большую половину жизни среди образованного общества, с которым сроднился и душой, и телом. Мне казалось, что я нераздельный, родственник его член..., но то было продолжительное заблуждение, из которого нужно было выйти посредством целого ряда тягостных разочарований и болезненных потрясений... Я вспомнил одного своего приятеля, такого же обрусевшего черкеса, как и я, который часто говаривал: "Мы, брат, все живем двойной жизнью. Между своими мы кажемся более русскими, чем адыгами"... Теперь я вижу, что приятель мой был прав...Из всего прошлого я вынес по крайней мере одно убеждение - образование отнюдь не должно отчуждать человека от его родного круга, как бы низко не стоял этот круг;

---

<sup>89</sup>Хашхожева Р.Х. Хан-Гирей.// Хан-Гирей. Избранные произведения. Нальчик. 1974. С. 18-19.

<sup>90</sup>Казы-Гирей. Долина Ажитугай.// Шаги к рассвету. Адыгские писатели-просветители XIX века. Избранные произведения. С. 204.

<sup>91</sup>Там же. С. 203.

напротив, оно необходимо должно вести к самому тесному сближению с ним. Мало-мальски образованный черкес должен быть и есть на самом деле во сто крат более черкес, чем простой собрат его. Вот простая разгадка того, почему так грустно окончилась моя карьера в России, не оправдав ни одной моей надежды."<sup>92</sup>

Таким образом, культурное влияние России и реакция на него части адыгов заключало в себе трагическое противоречие: служба царизму даже из самых благих намерений парадоксальным образом оборачивалась отчуждением от собственного, да и русского народа.

Адыги-просветители и другие, связавшие свою судьбу с Россией, стали участниками пронизывающего всю историю культуры России, раскола. В этом смысле они подверглись не "русификации", а "россиизации"; не "обрусели", а "обросиились", т.е., стали полноценными и полноправными участниками культурно-исторической драмы, сущностью которой является тотальный и во многом фатальный раскол культуры и общества. Подобным же образом, но уже в другой России, России коммунистической, элита адыгов и других нерусских народов была подвергнута "коммунизации", а не "русификации", как некоторые ошибочно полагают.

Адыгские писатели-просветители 20-60-х годов XIX века разделили судьбу французских, российских и других просветителей - надежды на панацею просвещения не оправдались, а судьбы народов не укладывались в логику благополучия от просвещения. Судьба адыгского народа в результате Кавказской войны почти оборвалась: по усредненным данным более 90% уцелевших в войне адыгов вынуждены были покинуть родину и уйти в Турцию. Таким образом, культуртрегерская роль официальной России свелась почти что к уничтожению адыгской культуры. Было бы кощунством подозревать российский политический

---

<sup>92</sup>Адиль-Гирей Кешев (Каламбий). На холме.// Шаги к рассвету. Адыгские писатели-просветители XIX века. Избранные произведения. С. 220.

истеблишмент в намерении каким-либо образом положительно повлиять на адыгов в культурном смысле, хотя, разумеется, его отдельные представители были движимы идеей народного служения. Культура собственного народа, а тем более культура адыгов, была для власть предержащих, как правило, на заднем плане, играла подчиненную роль, была производной от других факторов. В контексте Кавказской войны речь может идти именно о подрыве корней традиционной адыгской культуры и частичном поглощении ее официальной российской культурой.

В культурно-историческом развитии России вплоть до последнего времени культура, особенно духовная, часто развивалась скорее вопреки официозу, чем в согласии с ним. Примеров тому очень много. В частности, царскосельский лицей, задуманный как "кузница" верноподданической элиты, выпестовал многих известных "певцов" вольности и свободы.

В процессе российской "абсорбции" горцев особое значение придавалось официальному культурно-образовательному влиянию. "В целях укрепления своих позиций на Кавказе, более быстрого его вовлечения в орбиту российского капитализма царское правительство встало на путь изменения методов порабощения местного населения. Для создания своей официальной опоры оно избрало в качестве средств "распространения между кавказскими туземцами христианства и обучение их русской грамоте и языку".<sup>93</sup>

Горцев принимали учиться в Екатеринодарскую, в Ставропольскую и Владикавказскую гимназии и во Владикавказский кадетский корпус. Кроме этого существовали школы начального образования. Однако только после окончания гимназии можно было продолжить образование в университете. В 1849 г. горцам

---

<sup>93</sup>Кошев М.А. Ставропольская гимназия и просвещение горцев (70-90-е годы XIX века) //Культура и быт адыгов. Выпуск VII. Майкоп. 1988. С. 177.

разрешили поступать за счет казны в высшие и специальные учебные заведения,<sup>94</sup> хотя количество вакансий было ограничено незначительным числом. Знаменательным является то, что примерно с 70-х годов XIX века, т.е. после учреждения гражданского управления на Северном Кавказе, у адыгов резко возрастает интерес к гимназическому образованию.<sup>95</sup> Это еще раз подтверждает наличие фундаментальных элементов навязанной культурной сопричастности и, во многом, общности судьбы горцев с судьбой России.

После Кавказской войны культура адыгов развивается в рамках российской культуры. В известном смысле она является элементом многонациональной российской культуры. Многие "русскоязычные" писатели- адыги писали не только и не столько для своих земляков, сколько для всей читающей российской публики и, надо сказать, были высоко оценены. Еще во время войны (1836г.) в "Современнике", издателем которого был А.С.Пушкин, была опубликована повесть С.Казы-Гирея "Долина Ажитугай". Повесть была помещена в одном номере журнала наряду с произведениями А.С.Пушкина, Н.В.Гоголя, П.А.Вяземского, В.А.Жуковского. Таким образом явление миру пушкинского "Скупого рыцаря" и "Долины Ажитугай" С.Казы-Гирея следовало всего лишь через запятую, без досужих рассуждений о представителях "более высокой" или "более низкой" культур. В.Г.Белинский писал: "Долина Ажитугай" примечательна как произведение черкеса (Султана Казы-Гирея), который владеет русским языком лучше многих почетных наших литераторов".<sup>96</sup> Не отставали адыги от славян и в других сферах. В Ставропольской гимназии, например, успеваемость горцев была выше.

---

<sup>94</sup>См.: газ. "Ставропольские губернские ведомости". N13. 1856. С. 94.

<sup>95</sup>См.: Кошев М.А. Ставропольская гимназия и просвещение горцев. (70-90-е годы XIX века). С. 178.

<sup>96</sup>Белинский В.Г. Полн. собр. соч. М.1953. Т.2. С.7161

Основой для взаимодополнения и взаимопроникновения культур служило "общее", а не "отдельное". Легкость вхождения горцев в общероссийскую культуру объясняется некоторыми общими чертами социокультурного пространства Черкессии и России: патриархальностью укладов хозяйственно-экономической жизни, общинно-коллективистскими тенденциями, антииндивидуализмом и др. С этой точки зрения, культура казака и культура аульчанина, культура офицера-горца и офицера-русского в основных сферах жизнедеятельности (образе жизни) имели много общего. "Лучшие образцы" культуры для основной массы населения выступали лишь в качестве ориентира, цели, достижение которых зависело от потребностей и условий повседневной практики. "Простого" человека привлекают "лучшие образцы культуры" лишь постольку, поскольку они дают возможность для сносного существования в определенной, жестко заданной системе координат. Сами по себе единичные, отдельные достижения в различных областях культуры (науки, техники, производства, архитектуры, музыки, живописи и т.д.) совсем не обязательно становятся характеристиками культуры нации, воспринимаются массовым, так сказать, носителем культуры. Явление миру гения классической музыки, например, совсем не обязательно становится фактом, свойством, характеристикой музыкальной культуры нации, к которой он принадлежит; не означает автоматического роста музыкальной просвещенности нации. Здесь нет прямой связи. Особенно характерно это для России, где культурные центры сильно оторваны от провинции. Это понимали художники-передвижники, которые "передвигали" свои картины в провинцию, в "народ".

Более того, культура нации может противостоять "лучшим образцам", отторгать их. Именно поэтому в России, как правило, культуру приходится насильственно "внедрять". Ярким примером является деятельность Петра Первого, который внедрял не только "лучшие образцы" западноевропейского

кораблестроения, чугунолитейного дела, государственного устройства и т.д., но и переодевал чиновников в западноевропейские костюмы и брил им бороды. "Отдельное", т.е. самобытно-русское, противостояло общеевропейскому. Подобным же образом "лучшие образцы" культуры России далеко не всегда вписывались в национальные культуры горцев и славян. Основой социокультурной динамики адыго-славянских отношений на этом этапе была "общность" их некоторых социокультурных характеристик, а не "отдельность".

Лишь позднее, к концу XIX - началу XX века условия развития российского капитализма четко определили условия развития капитализма в Черкессии и соответствующие социокультурные процессы. В частности, адыги вынуждены были ориентироваться на политическую культуру подданического типа. В этом они сблизилась со славянами. Социальное расслоение адыгов шло по российскому типу. Каждый социальный слой вырабатывал свою субкультуру, которая находилась под влиянием соответствующей субкультуры России. На это обращал внимание и В.И.Ленин. "Русский капитализм, - писал он, - втягивал таким образом Кавказ в мировое товарное обращение, нивелировал его местные особенности - остаток старинной замкнутости, создавал себе рынок для своих фабрик."<sup>97</sup>

Однако развитие капитализма не могло нивелировать национального самосознания горцев. Кавказская война явилась катализатором становления национального самосознания еще до ликвидации феодально-"племенного" способа их жизни. В эмоционально-чувственном плане война не могла быть воспринята иначе, как трагедия народа. Несомненно, что это отражалось в поиске своего места в духовной и социально-политической жизни пореформенной России. Осознание трагедии войны способствовало фиксации и активному закреплению способов укрепления национальной общности, что

---

<sup>97</sup>См.: Кошев М.А. Ставропольская гимназия и просвещение горцев (70-90-е годы XIX века). С. 181.

противодействовало тенденциям ассимиляции. После Кавказской войны рациональная компонента национального самосознания переводится в план сопричастности судьбам России. Культура Северного Кавказа оказывается вовлеченной в общероссийский культурный контекст, развивается под сильным влиянием культурных и политических доминант России. Разумеется, национальная культура народов Кавказа подвергается при этом серьезным испытаниям, перспективе частичной и даже полной аккультурации. Некоторые ценностно-нормативные ориентации горцев и славян сближаются в силу объективных тенденций развития капитализма и определяемых ими способов социокультурного поведения.

Очередным переломным этапом в истории и культуре народов Северного Кавказа явилась социалистическая революция 1917 г. Становление реального социализма соответствовало, с одной стороны, логике имперско-миссионерского императива в истории России, с другой стороны, логике становления тоталитаризма. В плане культурно-исторического анализа общими предпосылками у славян и горцев явились подданический тип политической культуры и вытекающий из него патернализм, ориентация на харизматический тип политического лидерства, неразвитость гражданского общества и др. Различия существовали в основном в сфере культурно-исторического сознания и в сфере патриархально-традиционной культуры.

Социокультурная динамика отечественного тоталитаризма имела свою положительную роль, если это слово применимо для тоталитаризма. Имеется в виду его "цивилизующая роль" в создании основ индустриального общества. В этом мнении сходятся большинство ученых. Ж.Фурастье, Р.Арон, Д.Дарендорф, У.Ростоу, Дж.Гелбрейт и др. считают, например, тоталитаризм формой становления раннеиндустриального общества.

Горцы, территориально примыкающие к крупным промышленным центрам, интенсивно вовлекались в процесс социалистической индустриализации, которая предполагала, помимо прочего, более высокий образовательный уровень. В результате сформировалась массовая национальная интеллигенция. Исторически этот процесс совпал с формированием так называемой "народной" интеллигенции всего СССР. Общество стало стратифицировано в том числе по образовательному признаку. Общий уровень образовательной и производственной культуры горцев возрос и в конце концов сравнялся с общесоюзной. В плане политического сознания и культуры образованная часть горцев может быть идентифицирована прежде всего как "советская интеллигенция". Прием "коммунизации" (проф. Жиганов Э.Н.) "национальных кадров" в равной степени эффективно сработал как у славян, так и у кавказцев. Это не отрицает, однако, "внутренней эмиграции" части горской интеллигенции, латентного и явного диссидентства.

Индустриализация в разной степени отразилась на традиционной культуре горцев и славян. Если в России и, частью, на Украине и в Белоруссии она почти "умерла" "естественной" для многих индустриальных (в том числе и социалистических) стран "смертью", то традиционная культура кавказцев в местах их компактного проживания сохранилась. Многие традиции и обычаи, освященные авторитетом, мудростью веков, относительно безболезненно для себя существовали в рамках имперской и, позднее, коммунистической России. При этом они выполняли важнейшую функцию производства и воспроизводства национальной культуры. Например, когда официоз замалчивал или сознательно искажал трагедию махаджирства (горцев, вынужденных в результате Кавказской войны переселяться за рубеж) в рамках традиционных для адыгов и других народов Кавказа песен-плачей она передавалась в поколениях.

В целом, период социализма продолжил имперскую традицию России в горско-славянских отношениях, переводя их в плоскость "коммунизации".



Объективная потребность индустриализации способствовала выравниванию культурно-образовательного уровня горцев и славян. Их политическая культура стала во многом однотипной - подданической. Ее можно квалифицировать применительно к данному этапу так же, как тоталитарную. Это действительно была коммунистическая культурная революция (качественный скачок, или - изменение качества культур). Однако, если традиционная культура славян почти "умерла", то традиционная культура горцев во многом сохранилась, является базовым элементом национального самосознания, воздействует на политическую культуру.

После краха коммунистической системы (август 1991г.) и распада СССР на уровне руководства Российской Федерации была заявлена ориентация в основном на либерально-демократические ценности. Началась противоречивая практика внедрения соответствующих реформ "сверху". Подобные процессы получили в современном социально-политической науке наименование "модернизации". Принято выделять различные "кризисы модернизации" (Дарендорф, Козер и др.). В интересующем нас аспекте возможно выделение, по крайней мере, двух таких кризисов, связанных между собой: кризиса легитимности и кризиса распределения социальных ролей.

Кризис легитимности может быть понят как кризис доверия к субъектам власти, а также как кризис доверия к старым формам и способам осуществления (реализации) власти. Девальвированная культурно-политическая ценность (коммунистическая власть) должна быть заменена новой культурно-политической ценностью - легитимной властью. Однако кризис распределения социальных ролей (перераспределения политических функций и политической значимости между различными социальными, в том числе и национальными, группами) противостоит легитимации новой власти, препятствует общественному согласию (консенсусу). Однако и горцы, и славяне являются, по преимуществу,

носителями тоталитарного политического сознания и соответствующей политической культуры. Другого опыта просто не было. Понятно, что в этих условиях на первый план могут выдвинуться ценности национальные. Эти ценности могут противостоять друг другу в случае их абсолютизации. Инокультурный диалог (полилог) может обернуться отчуждением культур, что уже произошло в ряде мест бывшего СССР.

Данная проблема объективна по своей природе. Она обусловлена логикой исторического развития России, приведшей к неразвитости социально-экономической и политической стратификации общества, демократического сознания и культуры, гражданского общества и т.п.

Приведенный краткий исторический экскурс во многом характеризует судьбу изучаемой общности - субъекта воспроизводства традиционности. Однако как и любой другой коллективный субъект он внутренне неоднороден, дифференцирован. Элементы, конституирующие субъект и лежащие в основе воспроизводства и саморазвития традиционности, можно условно назвать агентами.

Они могут быть классифицированы по разным основаниям. Более целесообразной для данной работы является классификация в зависимости от значимости агентов в системе традиционной культуры северокавказских горцев. Разумеется, что ее невозможно исчислить "математически безошибочно", однако есть агенты традиционности, роль которых для ее воспроизводства во многом очевидна. Обычно выделяют *семью, систему образования, политические и другие социальные институты, религиозные и общественные объединения и средства массовой информации*. На наш взгляд, большую роль в воспроизводстве традиционности на Северном Кавказе играют также *народный фольклор и старшее поколение*, особенно уважаемые пожилые мужчины.

Традиция почитания старших по возрасту свидетельствует о наличии у северокавказцев соответствующей ценности в системе традиционной культуры. В настоящее время она вплетена и в систему современных ценностей. Систему старшинства у кабардинцев XVIII-XIX вв., во многом совпадающую с традицией почитания старших у других народов Северного Кавказа, анализировали многие авторы. Вот, например, что пишет И.Бабич: "Применительно к кабардинскому обществу XVIII-XIX вв. у нас есть основания говорить о двух формах возрастного старшинства: абсолютном, распространившемся на стариков, и относительном, распространившемся на тех, кого считали "старшими". Вторая форма старшинства, хотя и опиралась на возрастное деление общества, но все же не была жестко и однозначно связана с биологическим возрастом. Отношение к старикам и "старшим" несколько различалось, скорее не по форме, поскольку этикетное поведение по отношению к ним было почти одинаковым, а по степени обязательности соблюдения этих норм".<sup>98</sup> И.Бабич имеет в виду так называемые "биологическое" и "социальное" виды старшинства. "Социальное" определялось индивидуальными достоинствами: мужеством и отвагой, умом и др., а также сословным происхождением. "Биологическое" - только возрастом.

Надо сказать, что и в современных условиях эти различия в отношении старших остаются. На наш взгляд, они стали более отчетливыми, поскольку современность дает больше простора для демонстрации личных достоинств. Хотя внешне, формально по отношению к любому старшему, как и "биологическому", так и "социальному" соблюдаются одни и те же нормы этикета.

Вот какой перечень норм этикета в отношении высшего (княжеского) сословия кабардинцев дает И.Бабич:

---

<sup>98</sup>Бабич И. Народные традиции в общественном быту кабардинцев. М.1995. С.34.

а) если князь ехал со свитой, состоящей из почетных узденей, то с левой стороны должен был находиться почетнейший уздень, а с правой - другой уздень, по летам и званию своему следующий за первым. Если же князь или уздень первой степени ехал с кем-либо вдвоем, то всегда находился справа, даже если по возрасту был младше ехавшего с ним человека;

б) при встрече князя со всадником последний был обязан повернуть назад и сопровождать князя до тех пор, пока не будет им отпущен. При подобной встрече узденя со всадником сопровождение необязательно. Если князь при встрече был на коне, то всадник был обязан спешиться;

в) при князе нельзя было ссориться и тем более драться. В подобных случаях зачинщик платил штраф за несоблюдение благопристойности по отношению к князю;

г) во время обеда старшему по сословному статусу князю первому давали кушанье, а затем уже обслуживали кадия, прочих князей и узденей в порядке их сословного положения и возраста;

д) в разговоре с князем нельзя было его перебивать.<sup>99</sup> Надо заметить, что князья были у многих, но не у всех горцев. А вот обряд почитания старших был характерен практически для всех кавказских народов. Поскольку адыги были своего рода "законодателями моды" на Северном Кавказе, то можно привести перечень некоторых норм этикета адыгов в отношении старших, в той или иной мере характерных и для других народов региона:

1) младшие обязаны оказывать всяческие услуги старшим;

2) младший не имел права проявлять даже малейшую невежливость по отношению к старшему;

---

<sup>99</sup>См.: Бабич И. Народные традиции в общественном быту кабардинцев. С.35.

3) к старикам следовало относиться предельно мягко и снисходительно даже в тех случаях, когда они были виноваты;

4) старший мог сделать младшему замечание. Младший должен выслушать его спокойно, даже если это замечание с его точки зрения несправедливо (незаслуженно);

5) в присутствии старших младшие не могли сидеть; 6) младшие не могли вмешиваться в разговоры, пока к ним не обращаются с вопросом;

7) беседу мог начинать только старший по возрасту;

8) старшему принадлежало почетное место в доме;

9) младший не имел права переходить дорогу старшему;

10) если старший шел рядом с младшим, то он находился справа, если же шли трое, то старший находился посередине.

Можно было бы назвать и некоторые другие нормы этикета в отношении старших (например, нормы, обуславливающие поведение всадников-пеших и пр.). Однако, мы сознательно остановились только на этих нормах, поскольку все они перешли из прошлого в современность. Это подтверждает хорошо известное обстоятельство - для Северного Кавказа характерен культ старшинства. Он как раз и выступает одним из ярких свидетельств устойчивости традиционности. Старшие, несомненно, выступают одним из основных агентов воспроизводства традиционной культуры. Уважение к старшим, доведенное до культа, поддерживает интерес к истории своего народа, устанавливает связь подрастающего поколения с уходящими поколениями, воспитывает, формирует у молодежи чувство кровной связи с родным народом, с его прошлым, настоящим и будущим.

Почтительное отношение к старшим, преобразованное традиционной культурой в культ и ставшее важным звеном в системе традиционной культуры, питает и такие важные устои традиционности как общинность, коллективистские

устремления и т.п. Здесь возникает эффект индукции: старейшины репрезентируют основные, в том числе и идеализированные качества и цели традиционной общины, а община постоянно апеллирует к мнениям мудрецов старцев (как живых, так и давно умерших). Таким образом происходит "цементирование" системы традиционной культуры, ее самоопределение, а, значит, и отделение от других культур.

Это понимали, в частности, большевики, которые стремились насадить на Северном Кавказе новую, социалистическую культуру вместо традиционной. Они проводили пропагандистские кампании с целью уменьшения роли старейшин. Вот, например, что писала газета "Красная Кабарда" в 1922г.: "Стариков у нас по обычаю слепо почитают и уважают, кто бы и какие они ни были. А богатых стариков - тем более. Поэтому председатель и секретарь исполкома обязаны слушать стариков Шахмановых, Шардановых и др. Молодой, будь он в несколько раз умнее и лучше старика, должен молчать. Он не может и не смеет по кабардинскому обычаю возражать старику. И получается, что в нашем управлении участвуют богатые, старые контрреволюционеры... Старики гнут свою линию. Политически только они управляют в нашем селении. Стариковство в Кабарде - подрыв пути к пролетарскому строительству".<sup>100</sup>

Влияние старших на всю жизнь северокавказских обществ, а, значит, и на воспроизводство традиционности, было весьма ощутимым. Несомненно, что в дореволюционный (т.е. до 1917г.) период старейшины являлись важнейшим агентом воспроизводства и саморазвития традиционной культуры.

Однако и после октября 1917 г. их влияние сохраняется. Это видно из приведенной нами цитаты. Механизмы и сферы такого влияния нуждаются в некотором пояснении.

---

<sup>100</sup>Красная Кабарда. 1922г. №34.

Утверждение социализма на Северном Кавказе привело, в частности, к относительному выравниванию уровня жизни. Не стало слишком богатых и слишком бедных.

Богатство перестало быть критерием, от которого зависели авторитет и статус личности. Социализм смог также во многом ослабить зависимость индивидуальных авторитета, статуса и определяемых ими социальных ролей от родовитости (знатности) происхождения. Однако социализм не мог упразднить биологического возраста - люди стареют при всех режимах (типах политических систем). "Стариковство" сохранялось и влияло на социализацию и идентификацию новых членов северокавказского общества потому, что в нем были старики. Их влияние в сфере экономики в силу вышеуказанного фактора сократилось, однако оно оставалось весьма ощутимым во всех других сферах и, прежде всего, в сферах культурного воспроизводства и производства.

В постсоветское время влияние старейшин также сохранилось. Однако в тех сферах общества, где требуется принципиально другой опыт (банковское дело, современный менеджмент, отчасти - государственное управление и др.) оно, на наш взгляд, ослабло.

Тем не менее, старейшины и сегодня могут оказывать значительное влияние на самосознание этнических и региональных общин, стимулируя определенные процессы или препятствуя им. Их роль как агента воспроизводства традиционной культуры чрезвычайно высока.

Другим важным агентом воспроизводства традиционной культуры является семья. Ее роль в социализации новых поколений значительна (если не первостепенна) при всех изменениях общества. Для нашего исследования важно отметить, что процесс социализации в большинстве семей коренных жителей Северного Кавказа распадается на два подпроцесса: условно говоря, современный и традиционный. В реальной жизни эти процессы слиты и малоразличимы. Модернизаторская социализация может принимать традиционные формы и, наоборот, традиционная социализация выступает порой в современных формах. Уже само оформление семьи и семейных отношений родства на



Северном Кавказе далеко не однозначно современно или традиционно. Долгое время после октябрьской революции 1917г. брак (т.е. сексуальные отношения между партнерами) санкционировала (легитимировала) этническая община, а не государство. Родившиеся дети также признавались "законнорожденными" или "незаконнорожденными" общиной, а не государством. Для "регистрации" брака и родившихся детей больше требовался мусульманский священник, чем чиновник из ЗАГСа. Так, в частности, работники родильных домов во многих районах Северного Кавказа не отпускали только что родивших женщин с новорожденными из родильных домов до тех пор, пока младенец не будет зарегистрирован в ЗАГСе и на него не будет выписано свидетельство о рождении. В противном случае ребенок будет "зарегистрирован" традиционным способом с привлечением мусульманского священнослужителя. Надо сказать, что в настоящее время это нехарактерно, хотя и еще встречается. В большинстве случаев и браки, и родившихся детей регистрируют в государственных органах. Государственная регистрация "подкрепляется", как правило, "регистрацией" исламского священника.

Любая семья, в том числе и северокавказская, - это относительно закрытая система, имеющая слабую связь с окружающими институтами, организациями и даже группами. Такая оценка семьи характерна для интеракционистского подхода. В отечественной социологии, и социальной философии акцентировали внимание на противном - на открытости семьи обществу и происходящих в нем процессах. Отрицать последнее было бы абсурдом. Семья действительно "ячейка" общества и связана с ним бесчисленным количеством нитей. И все же в той мере, в какой любая частная жизнь является "закрытой", семья остается также "закрытой". Это важно в контексте анализа воспроизводства традиционности.

Семья коренных жителей Северного Кавказа и ранее и теперь в подавляющем числе случаев моноэтнична. Это весьма многозначительный факт, говорящий о том, что уже к моменту вступления в брак брачующиеся

сориентированы на этнические ценности и нормы, органически связанные с традиционными. Они же затем и воспроизводятся в последующих поколениях. Северокавказская семья испытывает сильное влияние со стороны старших - родителей и других родственников супругов. В итоге влияние и семьи и старшего поколения аккумулируется, мощно воспроизводя традиционность. Таким образом, важнейшим агентом воспроизводства традиционной культуры выступает северокавказская семья.

Следующим элементом анализа выступает система образования. Обычно ее рассматривают как институт социализации. Однако система образования выступает и как важный агент воспроизводства традиционной культуры. Ее роль особенно высока в настоящее время, когда сами северокавказские общества во многом перестали быть традиционными. Образование систематизирует знания о традиционной культуре, хотя оно способно идеализировать и даже мифологизировать их.

Следует обратить внимание на это, что и в годы социализма была провозглашена цель развития национальных культур ("национальных по форме, но социалистических по содержанию"). В то же время была заявлена проблема "вредных" обычаев и традиций, с которыми велась борьба. Допуская, что некоторые патриархальные устои не могли вписаться в практику социалистического строительства, следует, однако, понимать, и то, что воспринималось коммунистическими идеологами как вредные обычаи и традиции, составляло привычную форму жизни горцев и не могло ими восприниматься иначе, как посягательство на нее. В годы социализма отдельные элементы горской традиционной культуры афишировались (кавказское гостеприимство), финансировались (ансамбли песни, танца, музеи), но в целом система традиционной культуры была подчинена задачам социалистического строительства и формирования социально-политического единства советского

общества. В постсоветское время систематические знания о традиционной культуре стали интенсивно проникать в школьные и вузовские учебники и программы, способствуя ее воспроизводству. Таким образом, система образования, принятая в северокавказских республиках, также может быть квалифицирована как агент воспроизводства и саморазвития традиционной культуры.

Просветительскую и образовательную нагрузку в интересующем нас аспекте несут также местные средства массовой информации, литература (научная, научно-популярная и художественная), национально-культурные организации, политические и иные объединения и социальные институты. Все они выступают агентами воспроизводства и саморазвития традиционной культуры.

Однако результат их деятельности, т.е. степень приобщения, вовлечения в орбиту традиционности зависит и от других факторов. По меньшей мере таких факторов два. Во-первых, это степень модернизма (современности в западном смысле) самой России, элементом которой и является Северный Кавказ. И, во-вторых, это приоритетное влияние авторитета (притягательность, "магнетизм") одной из конкурирующих культур. Оба эти фактора тесно взаимосвязаны. "Осовременивание" России, т.е. становление в ней общества западного типа, основанного на рациональных моделях поведения и социальных институтах, на наш взгляд, способно ограничить область традиционности как культурного феномена на Северном Кавказе. В настоящее время представляется маловероятным, что в ближайшем будущем в России победят модели рационального выбора. Даже в такой наиважнейшей сфере жизни общества как политика российская действительность характеризуется определенной архаичностью массового политического сознания и вкраплениями таких элементов, как тяготение к соборности, коллективистские устремления, патернализм, этатизм, эгалитаризм, ориентации на политических лидеров

харизматического типа, слабая значимость для значительного количества членов общества индивидуальных прав и свобод и т.д. Это и многое другое не обещает быстрого становления в России рационального общества западного образца. Иными словами, "некавказская Россия" вряд ли окажется способной предложить в обозримом будущем Северному Кавказу рациональную альтернативу.

Второй указанный нами фактор проявляется в том, что как пишет Р.Роговский в своей статье "О причинах выбора в пользу национализма"<sup>101</sup>, при прочих равных условиях следует ожидать, что больше людей будет оказывать предпочтение культуре, носители которой обладают властью и богатством, нежели культуре, для которой характерны беспомощность и бедность. Они будут скорее предпочитать культуру, представляющую больше шансов достичь власти и благосостояния, нежели культуру, представляющую меньше таких шансов. В силу разных причин (групповых сплоченности и солидарности, взаимовыручки и взаимопомощи, развитости отношений родства и землячества, удаленности от аскетизма "православного типа" и прочего бессеребренничества) кавказцы, как показывает практика, зачастую легче приспосабливаются к изменениям среды и способны достигать больших богатств и власти, чем другие народы. Хотя, разумеется, и среди кавказцев много недостаточно обеспеченных людей. Тем не менее, традиционной культуре в этом смысле нет серьезной альтернативы, что и способствует ее устойчивости.

Все вышесказанное и определяет сохранность и устойчивость субъекта воспроизводства и саморазвития традиционной культуры Северного Кавказа и активность ее агентов.

---

<sup>101</sup>См. Rogowsky R. Causes and Varieties of Nationalism. Jn: E. Tiriyaikin and R. Rogowsky (eds). New Nationalism of the Developed West. Boston. 1985.



§2. Культура в обществе с фрагментированной структурой. Конфликтный и консенсусный типы взаимодействия разнородных культур.

Анализ традиционной культуры Северного Кавказа выводит на ряд более общих проблем, связанных с культурной неоднородностью общества.

К их числу следует отнести вопросы взаимодействия разнородных, типологически различающихся культур. Их носителями являются, с одной стороны, коренные народы Северного Кавказа и, с другой - некоренные, в основном это так называемые "русскоязычные". Надо заметить, что термины "коренные народы" и "некоренные народы" в принципе заслуживают специального рассмотрения, фундирования дефиниций. Однако в контексте нашего анализа правомерно ограничиться общепринятым, "обыденным" значением этих терминов, когда под "коренными" народами понимаются автохтонные кавказские народы, издревле населяющие северные склоны Большого Кавказского хребта и прилегающие к ним равнины. Под "некоренными" будем понимать "некавказские" народы. В основном - это славяне.

Говоря о взаимодействии культур, необходимо уточнить, что, собственно, имеется в виду. Понятно, что это - достаточно сложный, внутренне дифференцированный процесс. В общем виде он представляет собой, во-первых, культурный контакт, "соприкосновение культур", без которых невозможно никакое взаимодействие. Во-вторых, результаты этого контакта: либо взаимное отторжение взаимодействующих культур; либо частичную или полную интеграцию, взаимное "прорастание" культур друг в друга; либо поглощение одной культуры другой. Хотя о взаимодействии и взаимовлиянии культур можно говорить в различных смыслах, в данной работе речь идет преимущественно о таком их взаимодействии, когда в качестве носителей культур выступают коллективные

субъекты, т.е. в данном случае - этносы, в разной степени связанные с традиционной и современной культурами.

На Северном Кавказе, как и во многих других регионах мира, в ходе всевозможных коллизий исторического развития сформировалось локальное, внутренне дифференцированное сообщество людей, для которого характерны два основных признака: 1) сегментация населения на различные культурные, этнические, религиозные и идеологические общности; 2) частичная институализация процесса их социального взаимодействия, происходящая на уровне органов государственной власти, формальных и неформальных элит, национально-культурных организаций.

Северный Кавказ и его современная культура исторически сформировалась на стыках между христианским, исламским и языческим мирами. Это привело к появлению достаточно своеобразного культурного плюрализма, культурной чересполосицы, в которой часто трудно локализовать культурные ареалы. Лишь только Чеченская Республика - Ичкерия, в результате вооруженного конфликта, может обособиться как исламо-кавказский, тяготеющий к традиционности особый моноэтнический северокавказский район. В целом же сегодняшняя культура Северного Кавказа отличается многослойностью, полисубъектностью, синкретизмом. Ее нельзя однозначно отнести ни к модернистскому, ни к традиционному типу. Можно лишь говорить, что по мере продвижения на восток традиционность несколько возрастает, хотя и там имеются достаточно мощные модернистские анклавы.

Такая культурная мозаичность, при определенных обстоятельствах, может послужить катализатором этнических и политических конфликтов. Северный Кавказ, как показала практика 90-х годов, способен стать очагом нестабильности. Поэтому правомерна постановка вопроса о том, в какой степени сами культурные отличия могут быть фактором конфликтности. Задача состоит в том, чтобы

проанализировать оппозицию культур (в нашем исследовании традиционно-культурной и модернистской составляющих), выявить условия и факторы "культурного согласия" ("консенсуса") и "культурного несогласия" ("конфликта").

Существуют различные подходы к анализу таких культурно неоднородных обществ.<sup>102</sup>

Условно их можно разделить на две большие группы. Первая из них акцентирует внимание на "дружественном согласии", "сегментарном плюрализме", подчеркивая те характеристики социума, которые придают ему стабильность, устойчивость. В рамках данного подхода работают Вэл Лорвин, Г.Лембрюк, Ю.Стейнер и другие авторы.<sup>103</sup> Второй подход акцентирует внимание, в основном, на коллизиях (включая конфликты), источником которых являются культурные отличия (С.Хантингтон, Р.Дарендорф и др.). Оба подхода укладываются в логику противостояния, во многом мнимого, системной и конфликтологической парадигм в социально-философском анализе.

В интересующем нас аспекте поднятую проблему можно репрезентировать в виде таких, например, вопросов: возможно ли "бесконфликтное сосуществование" традиционной культуры с другими (современными) культурами в рамках одного и того же общества. Насколько мощным может оказаться потенциал конфликта таких типологически различающихся культур? Возможен ли "консенсус" традиционной и современной культур в рамках "фрагментированного" общества и каковы его условия?

Отвечая на эти вопросы, следует иметь в виду, что вряд ли кто из современных серьезных ученых решится утверждать, что возможно общество, полностью свободное от конфликтов. Таких обществ нет. Однако общества

---

<sup>102</sup>См.,напр.: М.Доган, Д.Пеласси. Сравнительная политическая социология. М.1994.

<sup>103</sup>См., напр.: Val. R. Lorwin. Segmented Pluralism//Comparative Politics. 3.19



различаются степенью, "размахом" конфликтности и теми последствиями, которые они вызывают. Можно назвать два экстремума, которыми характеризуется спектр следствий, вызываемых социальными конфликтами. С одной стороны, это полное разрушение и крах социальной системы в результате конфликта и, с другой стороны, это быстрая и эффективная "конверсия" социальной системы в результате воздействия на нее "требований" среды.

В любом случае конфликт неизбежен, и требовать от общества абсолютной бесконфликтности - это либо мифотворчество, либо безнадежная научная архаика, либо то и другое вместе. Социальная политика и усилия научного сообщества должны быть направлены не на устранение всех реальных и потенциальных конфликтов (эта задача не имеет решения), а на поиск путей оптимального урегулирования конфликтов, формирование единых для всех социальных слоев базисных ценностей.

Достаточно очевидно, что достичь этого в многоэтничном поликультурном обществе сложнее, чем в гомогенном (моноэтничном и монокультурном).

Хорошо известный в настоящей стране специалист по межнациональным отношениям Э.Геллнер, имея в виду "чистое" традиционное общество в статье "Пришествие национализма. Мифы нации и класса" пишет: "...Попытки унифицировать стандарты культуры (в традиционных обществах -авт.) рассматриваются как преступные, порой в самом прямом, уголовном смысле. Тот, кто вступает в культурное соревнование с группой, к которой не принадлежит, нарушает общественный протокол, покушается на систему распределения власти".<sup>104</sup>

Отсюда понятно, что "встреча" "чисто традиционного" общества с модернизированным в рамках одного государства порождает большую

---

<sup>104</sup>Игрунов В. Экономические реформы как один из источников национальной напряженности//национальная политика в Российской Федерации. М. 1993. С. 52.

напряженность, острые кризисы легитимности, конфликтность и даже враждебность.

Повышенная конфликтность фрагментированных обществ объясняется уже тем простым фактом, что различающиеся культуры предписывают (часто в форме императива) разные модели поведения и мышления, вызывают достаточно сильно отличающиеся друг от друга ориентации и установки, формируют разные иерархии ценностей, являются основанием для сильных отличий в эмоциональных реакциях и т.п. Таким образом, *культурные отличия можно оценить как определенные предпосылки социальной конфликтности*. Чтобы избежать благословности, можно привести примеры. В частности, у большинства коренных народов Северного Кавказа гораздо более велика "насыщенность" родственных связей и взаимной поддержки и помощи. Беря начало в традиционном обществе, эта черта культуры кавказцев помогает им преодолевать материальные и организационные трудности в случае свадеб, похорон и других значимых событий. Наблюдая за "некавказцами", горцы могут порой (и достаточно часто) видеть, что у них человек может остаться один на один с какой-либо сложной для решения проблемой. Можно еще раз напомнить, что такая черта горской культуры как гостеприимство гораздо более акцентирована, ярко выражена, чем у негорцев, и представлена множеством ритуалов. В частности, у многих северокавказских народов любого зашедшего в дом нельзя отпустить ранее, чем гость отведаст хоть какого-нибудь угощения и т.д. Подобных отличий весьма много. Сталкиваясь с другой культурой, чаще всего - со славянской, в которой подобные элементы не так ярко выражены, а "осовременены" и "рационализированы", представители северокавказской культуры на быденном уровне и не без определенных оснований могут посчитать, что их культура "лучше". А если иная культура насаждается (или воспринимается как насаждаемая), то это может привести и к конфликту. Любопытно, что многие

носители отечественных славянских культур, попадая на Запад, где повседневные бытовые формы культуры еще более рационализированы и относительно давно утратили связь с традицией, испытывают примерно такие же "неудобства" от излишне "холодной", формализованной западной культуры. Тем не менее, являясь достаточно серьезной предпосылкой конфликтности, сами по себе культурные отличия еще не вызывают с неизбежностью конфликтов. Можно сказать больше. Напротив, при определенных обстоятельствах контактирующие культуры "открываются" друг для друга, идет активное, взаимное усвоение инокультурных норм и регуляторов. Постоянный (на протяжении столетий) контакт культур может приводить к "компромиссному" культурному сознанию на базе общечеловеческих ценностей, которые свойственны всем без исключения народам. Контактирующие культуры становятся пластичными, полиморфными и толерантными.<sup>105</sup>

Такая взаимная открытость культур формирует особый тип личности, для которого характерно мультикультурное сознание.

Таким образом, при благоприятных обстоятельствах в обществе с фрагментированной (в нашей терминологии) структурой может установиться культурный консенсус как основополагающий фактор социальной стабильности и залог развития.

Однако далеко не всякое культурное взаимодействие приводит к консенсусу культур.

Как уже говорилось, на Северном Кавказе сосуществует огромное количество культур. С одной стороны - это большое количество культур коренных этносов, в которых хорошо просматриваются традиционные составляющие. Эти культуры во многом близки, выступают именно как "северокавказские" культуры. С

---

<sup>105</sup>См., напр.: С.И. Семенов. Особенности политической культуры в пограничных цивилизациях как фактор прогресса или инволюции. М. 1994.

другой стороны - это культура некавказских народов (славян), которая достаточно давно оторвалась от своей традиционной "пуповины". Надо сказать, что место культур в фрагментированном обществе определяется скорее символическими координатами социального взаимодействия, чем материализованными. В такого рода обществах, условно говоря, материализованная часть жизни носителей различных (т.е. традиционных и современных) культур внешне во многом тождественна. Люди, относящие себя к типологически разным культурам (иначе говоря, манифестирующие "верность традициям" либо отказ от них) в "реальной" жизни могут трудиться бок о бок в каком-нибудь конструкторском бюро или швейной мастерской, т.е. выполнять одну и ту же работу, жить в одинаковых примерно квартирах, употреблять в пищу одни и те же продукты и т.д.

Различия между этими людьми пролегают в сфере символов и смыслов, деонтологии и связанных с ними легитимацией социального порядка (М.Вебер). Таким образом, фундаментальный, основополагающий конфликт (реальный или потенциальный) фрагментированного (в нашей терминологии) общества коренится в разных типах легитимации социального порядка: традиционном и рациональном. Конфликт типов легитимности вызывает кризис легитимности. И это хорошо видно на примере современной России и, в частности, Северного Кавказа, где кризис легитимности до сих пор не вполне преодолен.

По мнению Э.Дюркгейма, социальный порядок также поддерживается субъективно значимой системой символов. Она выступает идеально побуждающим фактором коллективного поведения. Однако субъективизм (избирательность) представителей одной культуры отличен от субъективизма носителей иной культуры. Это приводит к формированию различных культурных подсистем, в которых возникают альтернативные функции целеполагания, регулирования и адаптации. Доминирование одной из культурных подсистем и создает поле конфликтности. Оно существует и тогда, когда нет явного культурного

доминирования одной из подсистем. Однако насажденный приоритет одной из культур может привести к "отчуждению" другой культуры и вызвать серьезные, угрожающие социальному порядку конфликты.

*Таким образом, фактором, способствующим нарастанию конфликтности культур, взаимного неприятия и отчуждения, служит нарушение баланса культур. Оно может проявляться как явное насаждение одних культурных образцов в ущерб другим, а также как резкая (скачкообразная) утрата статуса и авторитета одной (или несколькими) взаимодействующими культурами.*

На Северном Кавказе в разные времена культурный баланс также нарушался двояко. Определенное насаждение достаточно далеких от жизни горцев образцов поведения и мышления началось в годы войны горцев с царской Россией (1817-1864гг.). Этот процесс активизировался в годы Советской власти. В советское время часть кавказцев стала элементом того целого, что было принято называть "советским народом". Другая (большая) часть кавказцев во многом сохранила традиционно-кавказскую идентичность, а сама традиционная культура горцев как бы ушла в "тень" советской действительности, в своеобразную внутреннюю эмиграцию. Однако определенные заслуги Советской власти перед северокавказскими народами следует отметить. Это важно в контексте конфликтологической парадигмы анализа. Дело в том, что именно на годы социализма приходится "культурная революция" - массовое общее образование и вполне доступное - высшее. На эти же годы выпадает колоссальное расширение возможностей для самореализации личности, которая стала возможной вследствие индустриализации. Она потребовала огромного количества самых разных специалистов. В годы социализма стал осуществляться массовый выпуск художественной и научной литературы на языках народов Кавказа, стали издаваться газеты и журналы на национальных языках. Если вспомнить, что социализм в принципе обеспечивал множество социальных гарантий и то, что

называли "уверенностью в завтрашнем дне", то все вместе взятое в значительной мере объяснит отсутствие на Северном Кавказе долговременных серьезных очагов антисоветизма и, в интересующем нас аспекте, покажет, почему традиционная культура горцев и насаждаемая советская культура не вступили в широкий долгосрочный конфликт на "полное взаимное уничтожение". Кстати говоря, это же во многом объясняет и то, почему сегодня, в постсоветское время, многие северокавказские горцы предпочитают отдавать свои голоса на выборах кандидатам от левых партий.

Однако история социализма на Северном Кавказе была далеко не однозначной. В частности, в годы войны (1941-1945) были депортированы многие кавказские народы (карачаевцы, чечены, ингуши, балкарцы). Выселение сопровождалось не только физическими жертвами (массовой смертью детей, стариков, женщин), но и "идеальными" утратами - утратой доверия ко всему, что хоть как-то связывалось с СССР, в том числе и отчуждением от советской культуры. Отчуждение горских культур, разумеется, сопровождалось усилением традиционных элементов, повышением степеней закрытости и замкнутости. Этим отчасти можно объяснить и то, что кавказский сепаратизм проявился в Чечне, где еще жива память о депортации 1944 года, а не в других районах Северного Кавказа, где "культурная революция" была проведена в более мягкой форме. В целом же (и это надо признать) в годы социализма сложился некоторый (пусть даже несколько "противоестественный") баланс советской и традиционно-горской культур. Этот баланс, а также другие факторы, предотвращали острую культурную конфронтацию.

Другим фактором, способствующим конфликту культур, является резкая (скачкообразная) утрата статуса и авторитета одной из взаимодействующих культур. Культурное взаимодействие особенно интенсивно и бесконфликтно тогда, когда носители одной культуры могут что-то "взять", позаимствовать у другой

культуры. Крайним выражением этого является ксеноцентризм - преклонение перед чужой культурой. Понятно, что если инокультура вызывает уважение и может способствовать (реально или потенциально) жизнедеятельности и саморазвитию носителей противоположных (других) культур, то возможность "чисто культурных" конфликтов резко снижается. Иными словами, сам по себе *"естественный" приоритет одной культуры над другой является предпосылкой относительно бесконфликтного сосуществования и взаимодействия культур.* Так, вся история западничества в России в той или иной мере связана с преклонением и определенной идеализацией культурных норм Запада в экономике, политике, быту и т.д. Это хорошо известно политикам, которые давно рассматривают культурное влияние с политической точки зрения как разновидность политического влияния на жителей других стран. В частности, желанием оказывать политическое влияние через пропаганду своей культуры и тем самым создавать положительный образ своей страны у мировой общественности объясняются разнообразные "филантропические" культурные программы: передачи о культуре на иновещании, издание неполитических бесплатных для жителей других стран журналов, буклетов и т.п. Американский профессор Г.Шиллер рассматривает такое влияние даже как сознательное манипулирование.<sup>106</sup>

Вряд ли будет правомерным утверждать, что в ходе включения северокавказских земель в состав России царские чиновники стремились манипулировать горцами путем сознательного культурного влияния, путем создания "искусственного" культурного приоритета. Культурный приоритет России не был искусственным. В России той поры интенсивно развивались науки и искусство, промышленность и транспорт и т.д. Горцам было что заимствовать. Уже

---

<sup>106</sup>См.: Шиллер Г. Манипуляторы сознанием. М.1989.

в годы войны (1817-1864гг.) приток детей горцев (часто - из состоятельных горских фамилий) в гимназии и университеты был ощутимым.

Однако в годы социализма, когда произошло выравнивание большинства коренных жителей Северного Кавказа с жителями "русской" России, когда кавказцы могли непосредственно наблюдать культуру быта некавказцев, культурный приоритет России, связанные с ним тяготение и магнетизм, стремление познать и позаимствовать "чужое" растаяли.



Более того, известная практичность кавказцев, корнями уходящая в традиционную культуру, позволяла порой достигать им большего материального благополучия, чем другим народам. Инерция же старого российского мышления по отношению к кавказцам как к "меньшим братьям", как к культурно отсталым национальным меньшинствам не могла не вызывать раздражения, частичного отчуждения, ухода в "свое" культурное пространство. Таким образом, утрата культурного приоритета России на Северном Кавказе вследствие формирования социально однородного общества имела не только положительные, но и отрицательные стороны. Северный Кавказ стал ощущать свою культуру как самодостаточную. Российская культурная доминанта стала порой восприниматься как насаждение "чуждой" культуры, как "русификация". Она перестала быть универсальной. Все это также можно рассматривать как предпосылку конфликтности культур во фрагментированном кавказском социуме. Сосуществующие культуры отныне не только изолированы в своих культурных полях (Бурдые), но и выступают порой как конкуренты в борьбе за объективные цели (Козер): власть, статус, доходы, переоценку ценностей.

В культурном пространстве кавказцев стала заметнее ощущаться и более болезненно переживаться эрозия традиционной нормативной системы, которая активно началась уже в годы индустриализации. Это нашло выражение в движении за возрождение традиционной культуры. Социалистическая индустриализация не принесла с собой институализации новых порядков - таковыми они казались лишь на поверхности "новой жизни". На самом же деле, ни "моральный кодекс строителя коммунизма", ни "самая передовая в мире идеология" не смогли полностью подавить действие старой традиционной нормативной системы.

Современная российская модернизация ставит культурное взаимодействие различных фрагментов северокавказских обществ в принципиально новые

условия, которые видоизменяют как взаимодействующие культуры, так и само межкультурное взаимодействие. Создаются мощные предпосылки как для консенсуса культур, так и для их конфликта. В конечном счете характер взаимодействия культур будет определяться тем, насколько щадящими будут реформы по отношению и к взаимодействующим культурам, и просто к людям, которых сознательно подвергли рыночному "шоку".

Конфликтность фрагментированного общества усиливается кризисами модернизированного процесса. Среди них выделяются кризис идентичности, кризис распределения материальных и культурных благ, кризис участия, кризис легитимности и кризис "проникновения".

Кризис идентичности вызывается утратой господствующими прежде ценностями былого статуса, актуализацией иных идеалов и духовных ориентиров. Для осознания своего нового места в обновляющемся обществе люди вынуждены искать с ним иные социальные связи и вступать с ним в иные отношения. При этом большое значение имеет поиск людьми своей референтной группы. Он осуществляется путем обращения к новому или старому (в том числе и традиционному) опыту. Значимость для людей тех или иных идей, их включенности в различные культурные пространства побуждают использовать для защиты своих интересов и ценностей механизмы власти. Это приводит к усложнению социально-политической организации общества, нарастанию напряженности в межэтнических, межконфессиональных, межрегиональных отношениях.

Как известно, наиболее естественным способом обретения идентичности является соотношение человека со своим этносом, нацией. Перманентный "внутренний референдум" выявляет близость человека прежде всего к этим социальным группам. Резко интенсифицируется рост национального сознания. Происходит нарастание потребностей в освоении национальных ценностей. Подобные процессы охватили весь Северный Кавказ от Адыгеи до Чечни.

Как показывает практика, кризис идентичности приобретает явно негативную окраску тогда, когда распространение и насаждение новых форм государственно-политической, экономической и иной жизни не соответствует ожиданиям личности. Тогда происходящее воспринимается как "имперская политика", "обман" и даже как власть "оккупационного правительства". Маргинальные слои провоцируются к этноцентризму, ксенофобии и т.п. Порой насильственные средства разрешения противоречий воспринимаются как единственно возможные (Чечня, Осетия, Абхазия).

Кризис идентичности находит свое выражение в интенсивном поиске харизматического лидера, способного сформулировать и провозгласить морально-культурные массовые ожидания и занять определенную политическую позицию. Это как бы снимает личную ответственность с индивидумов за сложный выбор. Поэтому не случайно, на наш взгляд, выдвижение на политический Олимп Северного Кавказа целого ряда политических лидеров харизматического типа (Д.Дудаев, А.Масхадов, В.Коков, Р.Аушев и многие другие) а также высокая степень политической партиципации.

Из сказанного видно, сколь высока значимость элементов традиционной культуры в процессе обретения идентичности. Близость большинства традиционных этнических культур народов Северного Кавказа способствует также обретению региональной (северокавказской) идентичности.

Небезразличен по отношению к конфликтности (консенсусу) внутри фрагментированных обществ и кризис распределения материальных и культурных благ. Дело в том, что переходные процессы по времени совпадают со снижением, часто значительным, уровня жизни. Одновременно растет потребность различных "фрагментов" общества в потреблении культурных благ различного сорта. Неудовлетворение этих потребностей стимулирует конфликтность.

Кризис участия проявляется в том, что происходит ломка прежних форм участия граждан и различных социальных групп в политике, что нарушает сложившийся до этого политический баланс. На преимущества или на особые формы участия претендуют в том числе и этнические группы. Их включенность в традиционную культуру упрочает внутренний солидаризм, политические цели формируются часто как культурно-духовные задачи возрождения традиционной культуры. Это делает необходимым выработку специальных культурно-политических стратегий.

Кризис участия во многом обусловлен незавершенностью системы представительств различных групп населения Северного Кавказа в республиканской, региональной и федеральной политике, а также различиями в нормативно-культурных ориентациях и представлениях населения. Форсирование преобразований приводит к тому, что традиционно-культурные слои населения начинают воспринимать их как вызовы и угрозы. Это приводит к нарастанию другого кризиса - кризиса "проникновения".

Он отражает многочисленные противоречия переходного периода фрагментированного общества.

Суть кризиса "проникновения" состоит в том, что различные группы интересов лоббируют управленческие решения в самых различных организациях на самых различных уровнях. При этом предельно широко используются "культурные" аргументы, апеллирующие к особенностям культуры, в том числе и традиционной. Появляется множество центров влияния. Широко распространяются национально-культурные организации - на современном Северном Кавказе их несколько десятков. При всей позитивности их деятельности, они способны снижать эффективность государственного управления, поскольку рациональные решения могут торпедироваться как несоответствующие традиционным ценностям.

Указанные кризисы модернизации воплощаются в кризисе легитимности существующей власти. Множество государственных решений не находит массовой поддержки. Однако, как показывает опыт, "уничтожение реакционных обычаев и традиций" не снимает ни одного из кризисов, а может только завести в еще больший тупик.

Предпосылки конфликта коренятся в том, что модернизационные процессы могут окончательно подорвать и без того расшатанные социализмом патриархально-традиционные структуры северокавказского общества. По мнению Г.Алмонда, характерными чертами общества, формирующегося при столкновении западной (рациональной) и местной (традиционной) культур, становятся иррациональность, парадоксальность, спонтанность.<sup>107</sup> Подобный пессимизм американского ученого возможно оправдан для "чисто традиционных" обществ, подвергающихся модернизации. Однако современный Северный Кавказ имеет в своем активе много достижений индустриальных обществ. Он сохраняет традиционность, в основном в быту, неформальных коммуникационных процессах. Верность традиции частично "проросла" и в современные формы делового профессионального общения и т.д. Тем не менее, северокавказские общества нельзя назвать "чисто традиционными". Поэтому иррациональность, спонтанность и парадоксальность индивидуального и группового поведения наблюдается лишь частично. В целом этими характеристиками нельзя описать поведенческие аспекты общностей и индивидов, идентифицирующих себя как носителей традиционной культуры. Необходимо дополнить их некоторыми характеристиками, свойственными для модернизированных социальных систем: относительной универсализацией общественных отношений (подчас наряду с сохранением определенного значения клановости, клиентизма и т.п.); продвинутой

---

<sup>107</sup>Almond G.A. Political development: essays in hluristic theory. Boston: Little Broun, 1970. P.7-9.

по сравнению с "чисто традиционными" обществами рационализацией массового сознания на основе роста разнообразных знаний (при высокой эмоциональной насыщенности партикулярных слоев культуры) и др.

Не до конца модернизированная социальная структура, в которой для большинства стран характерна приверженность тем или иным фрагментам традиционной нормативной системы, несет в себе определенный конфликтный потенциал. Так, эмоционально нейтральные рыночные регуляторы вступают в конфликт с эмоционально насыщенными традиционными; клиентизм входит в противоречие с рациональной селекцией элит, деловые качества личности могут входить в противоречие с ее "приписными свойствами", которые в соответствии с нормами традиционного общества акцентируют внимание на этногрупповой принадлежности индивида, его роде (клане), покровителях и т.п. Наличие во фрагментированном обществе сильно различающихся нормативных систем способно вызвать широкий культурный конфликт. Представляется, что упредить (смягчить) его можно только путем демонстрации того, что рациональность действительно "рациональна" и способна приводить не к обещанному, а реальному социальному благополучию. В настоящее же время Северный Кавказ является одним из самых "бедных" и "депрессивных" российских регионов. Это стимулирует неприятие псевдорациональных обществ (каковым и является современная Россия), "уход" в традицию, этноцентризм и всевозможные ксенофобии.

Длительное отсутствие полноценной институализации новых (либеральных) порядков, отсутствие убедительной идеологии развития, агрегирующей разнородные интересы различных общностей, является благоприятным фоном для конфликта, а не для консенсуса культур.

Неукорененность на Северном Кавказе институализации либеральных и рыночных отношений способствует развитию старых традиционных институтов, которые доказали свою эффективность как в далеком прошлом, так и в настоящее

время. Одним из таких институтов является внутригрупповая сплоченность северокавказских народов, их широкая социальная солидарность. Чаще всего она облачена в этническую форму, хотя и остается глубоко традиционной по сути. Высокая степень внутригрупповой солидарности северокавказских этнических общин подтверждается данными конкретных социологических исследований. Часто она достаточно очевидна, "бросается в глаза" и без использования специальных методов анализа.

Любопытным подтверждением первичности этноса, (а не индивида, класса, и т.п.) как референтной группы служат проводимые время от времени "съезды народов" ("съезд ингушского народа", "съезд балкарского народа" и др.). Приоритет интересов общины над интересами прочих субъектов социального действия, являясь фундаментальной характеристикой традиционного общества, делает культуру Северного Кавказа внутренне дифференцированной: общинам коренных этносов, культурно определенных на традиционной основе, "рядом положены" достаточно плюралистические этнические общины (в основном так называемые "русскоязычные") и примкнувшие к ним представители кавказских этносов, утратившие "чувство общинности").

На это обстоятельство обращает внимание А.Цуциев. Он пишет о разной внутриэтнической структуре жителей современного Северного Кавказа: "это различие проявляется в устойчивом, доминирующем характере семейно-родовых связей у одних северокавказских народов, ослаблении этих связей у других кавказских групп и подчиненном положении подобных связей русскоязычного населения".<sup>108</sup>

---

<sup>108</sup>А.Цуциев. Критерии этнической стратификации как фактор кризиса легитимности внутренних границ России//Социальные конфликты: экспертиза, прогнозирование, технологии разрешения. М.1994. С.77.

Как считает А.Цуциев, "данное различие может быть измерено в виде "коэффициента насыщенности" первичных связей, то есть количества членов первичной группы, находящейся в пределах повседневной коммуникации для индивида, и связей, которые могут использоваться индивидом в качестве средства потенциальной вертикальной мобильности".<sup>109</sup>

Таким образом, фундаментальные культурные отличия (т.е., в одном случае - прямая связь с традиционным обществом, и в другом - утрата этих связей) "всплывают" на поверхности современности как разные нормативные источники формирования элит. Очевидно, что это не может не служить источником социальной конфликтности и, опосредованно, источником конфликта культур.

В этой оппозиции отражены и определенные цивилизационные отличия. Известно, что "объединенный с альтруизмом индивидуализм стал основой ...западной цивилизации. Это - ядро христианства ("возлюби ближнего своего", - сказано в Священном Писании, а не "возлюби род свой"...").<sup>110</sup>

На Северном Кавказе "христианский культурный элемент", имеющий большее отношение к Западу в известном смысле противостоит традиции Востока.

Поле конфликтности определяется при этом двояко. С одной стороны, конфликт может быть порожден невозможностью для этнических (условно говоря, традиционных) общин реализовать свои "соборные" интересы в случае резкого изменения политических и экономических условий жизни (например, вестернизации). С другой стороны, если для этнических культурно традиционных общин создаются такие условия, что они начинают подавлять интересы "нетрадиционных" групп и индивидов, то вероятность конфликта также возрастает. Таким образом, проблема конфликт-консенсус зависит от того, насколько верен и

---

<sup>109</sup>А.Цуциев. Критерии этнической стратификации как фактор кризиса легитимности внутренних границ России//Социальные конфликты: экспертиза, прогнозирование, технологии разрешения. М.1994. С.77.

<sup>110</sup>Поппер К. Открытое общество и его враги. М.1992. Т.1. С.140.



точен баланс, условно говоря, традиционно общинных и необщинных интересов. В принципе, федерализм позволяет найти и реализовать бесконфликтные (консенсусные) формы сосуществования различных культур. Как пишет В.А.Тишков, "Федерализм, особенно подкрепленный сильным местным самоуправлением, представляет собой еще неиспользованную нами возможность ослабления этнической конфликтности. Последнее случится в том случае, если федерализм станет мощным механизмом реализации потребностей, запросов и прав общин, в том числе запросов и прав, основанных на культурной принадлежности - тогда региональным элитам будет просто-напросто не о чем говорить".<sup>111</sup>

Наличие сосуществующих на одной территории различных культурных подсистем, по-разному легитимирующих социальный порядок, выстраивающих "свои" системы символов (ценностей, идей, норм и т.п.). влечет за собой ряд следствий, т.е.конфликтов меньшего уровня. Из них "хорошо просматриваются" конфликты партикулярных (повседневных) слоев культур, облеченных в привычные бытовые ритуалы. Часто бытовой ритуал или его отдельные элементы носителей традиционной культуры не принимается ("не прививается") представителями современных культур и наоборот. Это "противостояние" порой порождает социальные мифы и предрассудки о том, что "чужая культура хуже". На уровне обыденного сознания это, пожалуй, достаточно распространенное явление. С ним связан и так называемый "бытовой национализм", проявляемый представителями обеих "рядом положенных" культур. Впрочем, эта культурная оппозиция достаточно динамична. Динамика взаимодействия культур определяется целым рядом объективных условий и субъективных факторов,

---

<sup>111</sup>Тишков В.А. Пути и механизмы предотвращения и трансформации этнических конфликтов//Социальные конфликты: экспертиза, прогнозирование, технологии разрешения. Вып.7. М.1994. С.62.

главным из которых является понимаемая в самом широком смысле культурная политика.

И еще одним фактором, который может быть оценен как предпосылка конфликтности между возрождающимся интересом и тяготением к возрождению традиционной культуры и модернистской культурой, являются отчетливо проявившиеся пороки современного общества. В настоящее время социально-философская мысль отказалась от оценки индустриального общества как своеобразной вершины социального развития. Хотя совсем недавно, в 60-е годы, многие известные ученые (З.Бжезинский, Р.Арон, Ж.Фурастье и др.) считали его неким абсолютом. Современные общества массового потребления, как считают многие современные ученые, оказались неспособны вырваться из тисков культуры, основанной на массовом потреблении, связанном с ним "одномерном" мышлении, новыми формами отчуждения, экстенсивным, травмирующим среду обитания ростом промышленного производства. Все это привело к угрозе всемирной катастрофы - прекращению жизни на Земле. Модернистской культуре, обремененной негативными результатами модернизма как цивилизации, порой не хватает "козырей", аргументов, при помощи которых были бы четко показаны преимущества модернизма перед традицией. В этом смысле рационализм западного типа оказался не вполне состоятельным. И не случайно, что наиболее оптимистические футурологические построения (О.Тоффлер, М.Мессарович, Э.Пестель) связываются не с модернистским (техногенным) типом цивилизации, а с "информационным обществом", понимаемым, по сути, как новая форма цивилизации. Ее фундаментом должен стать энвайронментализм - система мышления, основанная на уважении законов природы и осознании того, что человек - это "не венец творения", а лишь часть Вселенной.

Определенное разочарование в достижениях западного модернистского мира заставляет многих обратить взор в прошлое, на традицию. Появились

мнения и работы о конце европоцентристского мира, о многополюсном мире и т.п. В интересующем нас аспекте это еще одно подтверждение того, что традиционные культуры отнюдь не всегда стремятся "осовремениться", а напротив, способны продемонстрировать определенные преимущества даже на исходе модернизма.

Северный Кавказ отличается от многих других регионов мира еще и тем, что здесь "соседствуют" не только традиционная и современная культуры, но и типологически однородные этнические культуры, уходящие корнями в традиционное общество. С нашей точки зрения, говоря о конфликте-консенсусе культур, нельзя иметь в виду только традиционный и современный ее типы. Культурное сосуществование даже близких к традиции культур может быть достаточно конфликтным. Как показывает практика, конфликт близких к традиционным культур вызывается чаще всего внешними по отношению к самим этим культурам экономическими, политическими и другими факторами.

Так, подобного рода конфликты могут возникать на конфессионально-религиозной основе (известен конфликт между сторонниками разных исламских течений, произошедший в одном из аулов Дагестана в мае 1997г.); на основе языковых отличий; на основе территориальных претензий и др. Иными словами, близость многих коренных народов Северного Кавказа к традиционной культуре не является полной гарантией от конфликтов даже между культурно близкими народами.

Подводя некоторые итоги данного раздела работы, следует подчеркнуть, что на Северном Кавказе сложился такой тип культурного взаимодействия, который в течение веков был обусловлен его геополитическим положением, доминированием форм коллективной жизни, дистанцированностью граждан от власти, утратой механизмов самоуправления и самоорганизации населения. В XIX веке на характере культурного взаимодействия сказалась Кавказская война. В XX веке взаимодействие культур происходило под знаком насильственного внедрения

коммунистической идеологии, отказа от рыночных регуляторов. Это не только нарушило естественные механизмы утверждения на Кавказе культурного плюрализма, но и деформировало межкультурные связи. Ныне они представлены на Кавказе в усеченном виде.

Промахи российских реформ 90-х годов стимулировали притяжение населения (особенно коренных кавказских этносов, более близких к традиционности) к ценностям коммунитаризма, восходящие к общинному коллективизму и обуславливающие приоритет групповой справедливости перед принципами индивидуальной свободы личности. В конечном счете это привело к ведущей роли государства в регулировании культурного взаимодействия. В то же время близость к традиционности моделирует по преимуществу персонализированное восприятие власти, (и, в частности, массовый интерес к тому, к какой национальности относится тот или иной чиновник). Нравственный (а не инструментально-рациональный) характер требований к власти подталкивает большинство граждан к поиску харизматического лидера ("спасителя нации, отечества"), недооценке межкультурного диалога в представительных органах власти и перекладывание проблем на исполнительную власть. При этом явно непопулярной является идея контроля за властью. В результате на многих северокавказских территориях (как, впрочем, и в других регионах России) складывается "своя законность", имеющая в реальности приоритет перед принципами кодифицированного права.

На современное культурное взаимодействие народов Кавказа накладывается ряд таких негативных явлений, как наличие противоречивых, не допускающих компромиссов идейных ориентиров, непоколебимая уверенность в правоте "своих" принципов (обычаев, традиций, интерпретаций истории). И хотя на Кавказе относительно давно возникли многообразные взаимопроникающие субкультуры, пока они не всегда способны обеспечить внутреннее единство и целостность

северокавказского общества, совместить культурное многообразие с политическим единством.

Таким образом, современное культурное взаимодействие на Северном Кавказе характеризуется скорее конфликтными (явными или неявными) формами. В нем преобладают нормы и ценности традиционалистского типа, отображающие низкий гражданский статус личности и преобладание государственных форм регулирования жизни над механизмами самоуправления и самоорганизации общества. Это проявляется и в невысокой заинтересованности граждан в применении консенсусных технологий.

Доминирование подобных норм и ценностей в ряде случаев способствует активизации политических движений фашистско-шовинистического и националистического толков.

Задача состоит не в том, чтобы подавить "старые" господствующие идеологии и культуры и не в том, чтобы изобрести новую "демократическую" доктрину, а в том, чтобы последовательно укрепить духовную свободу, обеспечить мирное сосуществование даже противоположных идеологий и стилей гражданского поведения, способствовать образованию объединяющих гражданско-культурных и политических ориентаций (а не противопоставляющих), стремиться к достижению массовых идеалов гражданского общества.



## Глава 3.

### ТРАДИЦИЯ И ИННОВАЦИЯ В ОБЩЕСТВЕННОМ РАЗВИТИИ

#### §1. Дилемма "возрождение - развитие" культуры.

При ближайшем рассмотрении постановка вопроса о возрождении традиционной культуры может показаться чуть ли не абсурдной - "Нельзя войти дважды в одну и ту же реку...". Бессмысленно рассчитывать на то, что, к примеру, когда-нибудь современная Греция "возродится" как Древняя Эллада. Как пишет известный венгерский философ Е. Анчел, "Такая апология традиций была бы в своей основе бессмысленна и неправильна еще и потому, что прогресс всегда сопровождается оттеснением традиций. И оценка общественных процессов с позиций защиты традиций напоминала бы отношение луддитов, разрушавших машины, отношение, направленное против развития науки, против современного благосостояния".<sup>112</sup> Истинности такого рода суждений нельзя не признать. Спрашивается, чем тогда и как объяснить лозунг "возрождения" культур народов Северного Кавказа, который провозглашен практически всеми общественно-политическими и культурными организациями, включая официальные государственные структуры, и нашел сочувствие в массовом сознании?

---

<sup>112</sup>Анчел Е. Этнос и история. М. 1988. С.95.

Ответ на этот вопрос тем более актуален, что данный лозунг стал потребностью массового сознания коренных народов Северного Кавказа.

Представляется, что причины актуализации лозунга возрождения национальных, тесно связанных с традиционными культурами сокрыты в истории взаимоотношений Северного Кавказа и России. В них выделяются два ключевых этапа: 1) колонизация Северного Кавказа (особенно война 1817-1864гг.); 2) советизация Северного Кавказа. И колонизация, и советизация Кавказа влекли за собой оттеснение традиций на периферию общественной жизни (хотя в жизни частной, т.е. семейной, они продолжали играть существенную роль). Между этими ключевыми этапами вовлечения Северного Кавказа в орбиту России была существенная разница. Война (1817-1864гг.), при всей ее жестокости, "приходила" и "уходила". Население оставшихся (т.е. не уничтоженных и не выселенных) аулов оставалось мононациональным, многие привычные для горцев формы экономической и общественной жизни сохранились или, во всяком случае не менялись с "сегодня на завтра", отсутствие "чужих" средств массовых коммуникаций, вернее, их нераспространенность среди горцев, незнание русского языка, отсутствие дорожной сети, слабая миграционная активность и другие причины способствовали тому, что культурное наступление России не было поначалу тотальным. Оно оставляло "логические ниши" для локального существования традиционной северокавказской культуры и для ее воспроизводства. Да и сама Российская империя того времени была далека от "модернизма". Поэтому, на наш взгляд, для горцев задача "возрождения" традиционной культуры тогда не стояла - она не "умирала", хотя и возникла реальная угроза ее уничтожения. А вовлечение кавказцев в "российскую повседневность" носило, скорее эволюционный, чем революционный характер.

Иначе соотносились советизация Кавказа и проблема сохранения его традиционной культуры в годы социализма. Социализм и в теории, и, во многом,



на практике - это радикальный разрыв с прошлым, революционный отказ от него. Социализм предполагает революционное внедрение, насаждение всего нового: идеологии, политики, экономики, культуры и т.д. В том числе социализм прямо ставит задачу формирования "нового человека". Поэтому, все, что связано с (культом старейшин на Северном Кавказе), "закрепощением горянок" ( места и роли женщин в традиционной горской культуре, которое большевики поспешно и неверно охарактеризовали как "закрепощение"), индивидуальной экономической активностью, связанной со стремлением к личному благополучию и др. - все это было для большевиков "старым", "реакционным". На наш взгляд, именно большевизм с его культурной и прочими революциями и период социализма в целом нанесли традиционной культуре Северного Кавказа наибольший урон, вытеснив ее, в основном, в бытовые сферы. На период социализма приходится и бурное развитие средств массовых коммуникаций, главным языком которых был русский. Газеты, журналы, радио, а потом и телевидение предлагали новые, не совпадающие с традиционными иерархиями ценностей и смыслов. Распространение на Северном Кавказе "русскоязычного" массового образования, при всех его плюсах, также не всегда учитывало северокавказскую ментальность а иногда и сознательно противостояло ей. Приток на Северный Кавказ "мигрантов", т.е. жителей центральных, северных и восточных районов России, слабо или вовсе не знакомых с обычаями и традициями народов, проживающих здесь, также нарушал сложившиеся веками устои традиционной жизни. Следует заметить, что в данном случае речь идет не о калькуляции того "хорошего" и "плохого", что принесла с собой Россия на Кавказ, а о том простом факте, что результатом этого процесса стала значительная эрозия его традиционности. Сам по себе этот факт "нейтрален". Это всего лишь факт. Однако его оценки предельно противоречивы. Они колеблются в амплитуде от "Россия принесла на Кавказ цивилизацию" до "Россия колонизировала Кавказ", лишив его тем самым возможности стать

сообществом высокоразвитых цивилизованных государств с многовековой, древнейшей культурой. Однако, независимо от склонности к тем или иным оценкам, следует четко понимать, что на Кавказе не просто была потеснена традиционность, а было осуществлено достаточно грубое вмешательство в тот миропорядок, универсум, "космос", который был для кавказцев как универсален, так и самодостаточен. Ощущение утраты, "потерянного рая", эрозия устойчивых ценностей сопровождалась, зачастую, нарастанием, говоря языком А.Камю, ощущением "космической безродности человека", его "заброшенности" в некий не вполне понятный и жестокий мир.

Как писал О. Шпенглер, чужая "культура так властно тяготеет над страной, что молодая и родная для этой страны культура не обретает свободного дыхания и не только не в силах создать чистые и собственные формы выражения, но даже не осознает по-настоящему себя самое. Все вышедшее из глубин изначальной душевности изливается в пустые формы чуждой жизни; иные чувства застывают в старческие произведения, и вместо свободного развертывания собственных творческих сил только ненависть к чужому насилию вырастает до гигантского размаха".<sup>113</sup>

Поэтому стремление многих современных кавказцев к "возрождению" традиционной культуры - это реакция на "зияющие пустоты" идеального и материального мира, которые образовались в результате драматического и трагического хода истории. Надо однако заметить, что "дополнение" картины мира до ее "завершенности" осуществляется не только путем обращения жителей Кавказа к "истокам", но и путем приобщения к одной из мировых религий - исламу. Подобно тому, как "русская Россия" переживает "православный Ренесанс", Северный Кавказ "открылся" для ислама.

---

<sup>113</sup>Шпенглер О. Закат Европы // Самосознание европейской культуры XX века. М. 1991. С. 26-27.

Стремление к возрождению традиционных культур базируется и на своеобразном стремлении к "порядку". Известный философ В.Зотов касается этой темы, говоря о социализме. Он пишет: "С культурно-антропологической точки зрения эрозия нормативной системы выглядит как постепенная утрата обществом моральных ограничений на асоциальные действия. Социалистическая идеология, которая ориентирована на массовое, а не на индивидуальное сознание, изначально более слабо, чем православие или конфуцианство, поддерживает ценность универсальных этических норм. Она опирается главным образом на суррогат политической религии, ядром которой выступает культ личности и страх перед жестоким наказанием. Периодически повторяющиеся реформы не несут с собой институализации новых порядков. На протяжении десяти летий они нацеливаются лишь на усовершенствование существующей нормативной системы. Поэтому новые этические инструкции не появляются, а действие старых ослабевает. Не получая адекватной замены, символы культа сначала превращаются в ритуал, изначальный смысл которого выхолащивается, а затем полностью дискредитируются в массовом сознании".<sup>114</sup>

На Северном Кавказе социалистические индивидуальные регуляторы и нормы в силу вышеуказанных и других причин так и не смогли противостоять традиционным.

Хотя надо признать, что определенные ценности социализма и традиционализма во многом совпадали. Так, духу традиционализма соответствовали коллективистские ориентации социализма.

В постсоциалистические годы образовался культурно-идеологический вакуум: старые социалистические ценности "отменили", а новые еще не были усвоены. Всемирно известный специалист по проблемам психологии личности

---

<sup>114</sup>Франкл В. Человек в поисках смысла. М.1990. С.25.

Виктор Франкл пишет: "Когда меня спрашивают, как я объясняю причины, порождающие этот экзистенциальный вакуум, я обычно использую следующую краткую формулу: и в отличие от животных инстинкты не диктуют человеку, что ему нужно, и в отличие от человека вчерашнего дня традиции не диктуют сегодняшнему человеку, что ему должно. Не зная ни того, что ему нужно, ни того, что он должен, человек, похоже, утратил явное представление о том, чего же он хочет."<sup>115</sup>

Слова Франкла относятся к современному человеку Запада. Северокавказский антропологический тип несколько иной. Именно его обращение к традиционности создает ощущение ясности того, что должно. Его субъективные ощущения и порывы смыкаются с традиционностью, и тем самым противостоят радикальности и "непонятности" происходящих в стране перемен, "порче" заветов далеких предков.

На уровне обыденного сознания тяготение к возрождению традиционности имеет инструментальный характер, ибо традиционная культура предлагает универсальный набор механизмов для решения всех (или почти всех) проблем: семейно-бытовых, морально-нравственных, экологических и др.

Хотя задачи возрождения традиционной культуры и манифестированы во всех современных северокавказских республиках, никто не ведет речи о ее возрождении "в полном объеме". Известно, что традиционная культура отличалась сложной структурой. К тому же она варьировалась в зависимости от исторического времени от одной этносоциальной группы к другой. Это варьирование имело разные причины и было связано, на наш взгляд, прежде всего с межэтнической дифференциацией.

---

<sup>115</sup>В. Зотов. От коррумпированной культуры к культурной коррупции.// Иностранная литература. N10. 1991. С.249.

В современных условиях, когда формируется (дополняется до завершенности) не только национальное, но и региональное (северокавказское) самосознание, задача возрождения традиционной культуры не противоречит и не противостоит на практике тенденции к выработке относительной культурной однородности. Хотя различия остаются, они не акцентируются. Это ведет во многих случаях к появлению и распространению условно-традиционных, обобщенных форм, которые могут существенно отличаться от ранее бытовавших традиционных форм. По сути, они выполняют функцию репрезентанта традиционной северокавказской культуры по ее различению, отграничиванию от других культур. Таким образом, в этом пункте "возрождение" традиционной культуры сопрягается и плавно перетекает в ее "развитие", в становление ее "вторичных форм".

Известный этнограф, К.В.Чистов, анализируя проблему "вторичных форм" культуры (т.е. имеющих с традицией более сложную связь, "находящихся в более сложных отношениях с традицией или вовсе с ней не связанных, но в чем-то сходных") считает, что "термин "вторичные формы" не призван обозначить формы второстепенные, фальсифицированные или подлежащие разоблачению, хотя некоторые из них действительно связаны с определенными иллюзиями. Они столь же естественны и неизбежны, как и формы "первичные", т.е. возникшие в результате непрерывного развития традиций, уходящих своими корнями в давние, архаические слои человеческой истории".<sup>116</sup>

Таким образом, характер возрождения традиционной культуры проявляется не в поисках "первородства" тех или иных традиций, а в придании современному культурному процессу традиционной окраски или соответствующей иллюзии.

---

<sup>116</sup>Чистов К.В. Народные традиции и фольклор. С. 53

По своим результатам данный процесс достаточно противоречив. Привнося стабильность в этнонациональное развитие путем сплочения людей на традиционно-культурной основе, он может способствовать появлению, так сказать, "фальсифицированных" форм модернизации.

Американский социолог М. Леви еще в 1966 г. в концепции "осовременивания вдогонку" писал о том, что патриархальные общества, соблазняясь достижениями индустриальных, заносят в свой актив их элементы. Вторжение готовых индустриальных ("модернизированных") моделей взрывает структуру патриархального общества, однако не превращает его в индустриальное. "Осовременивание" не происходит одновременно во всех секторах общественной жизни. Технологические новшества, при отсутствии рациональной культуры трудовых отношений и парламентской демократии, оказываются бесполезными, вызывают напряжение и хаос. Отдельные социальные институты, выступая как современные, "индустриальные", в действительности продолжают функционировать как традиционные. Возникает эффект "квази": квазипарламент, квазипартии, квазирынок".<sup>117</sup>

Для Северного Кавказа, как впрочем и для других регионов современной России, характерен неизбежный отпечаток местного колорита на всех современных формах. Он проявляется и в характере парламентаризма, организации содержания местной прессы, отношениях внутри чиновничьих иерархий и т.д. Поэтому возрождение традиционной культуры в той широкой и неопределенной трактовке, которая заявлена различными субъектами общественных отношений, приведет не только к распространению "квазиформ", но и к легализации региональных особенностей в различных сферах общественной жизни. Препятствование этому процессу непродуктивно. К примеру, ингушский,

---

<sup>117</sup>См.:Levy M. Modernisation and the structure of societies: a setting for international affairs. Princeton. Univ. Press. 1966. Vol. 1-2.

адыгейский и прочие северокавказские парламенты не смогут в обозримой перспективе стать "как английский". Впрочем, наличие существенных культурных отличий не должно препятствовать обучению и просвещению как масс, так и политических лидеров основам и деталям демократического парламентаризма. Здесь необходим поиск рационального баланса между потребностью в возрождении традиционных национальных культур и политической потребностью в демократическом парламентаризме.

В реальной жизни, в том числе и современного Северного Кавказа, нет столкновения "чисто традиционного" общества с "чисто современным". Есть лишь столкновение *элементов* традиционности с модернизмом. Оно также может вызвать и вызывает в обществе определенную растерянность, настроения фрустрации. Отсюда и стремление найти нишу социально-психологической комфортности в традиционности, пусть даже она и имеет "вторичные" формы. Задача, на наш взгляд, заключается не в том, чтобы "погасить" стремление масс к такому возрождению (возврату) традиций, а в том, чтобы создать органическое общество из сочетаний рациональных и традиционных компонентов. Оптимистично смотрит на перспективы модернизации традиционных обществ У. Ростоу. Он уверен, что рациональные фрагменты (коммуникации, товарообмен, рост знаний, универсализация отношений), постепенно закрепляясь, создадут более или менее органичную модернизированную социальную систему.<sup>118</sup>

Таким образом, возрождение элементов традиционности (в полном объеме, как очевидно, традиционная культура возродиться не может) выступает как форма развития региональной культуры.

Надо заметить также, что новые ценности далеко не всегда отрицают старые, традиционно-патриархальные. Одним из заблуждений социологии

---

<sup>118</sup>Rostow W.M. Politics and the stages of growth. Cambridge: Univ. Press. 1971.

недавнего прошлого было мнение о том, что урбанистические установки, образование, квалификация, осведомленность в передовых технологиях и то многое другое, что отличает город от деревни, якобы способствуют лучшей адаптации к прогрессу, к изменяющимся условиям.

Современная социология акцентирует внимание на другом. Выяснилось, что носители традиционно-патриархальной культуры, с точки зрения индустриальной социологии, являются более эффективной группой, чем носители новой, городской субкультуры. Нормы ответственности, связанные с патриархальной моралью, этикой труда оказываются часто наиболее важными, чем, например, образование и квалификация. В этносоциологии это показано на сравнении США и Японии. При равных технологиях эффективность производства в Японии оказывается более высокой именно за счет традиционно-культурного фактора. Это еще раз показывает, что у традиционности и модернизма есть точки интеграции, которые и могут явиться отправным пунктом становления органического общества. В нем традиционность и современность не столько будут противоположны друг другу, сколько выступать конструктом его своеобразия. В этом смысле возрождение культуры также предстает как ее дополнение теми культурными элементами, которые в угоду политическому волюнтаризму, а часто и авантюризму, были утрачены.

Вопрос о процессе отмирания и сохранения традиционных регуляторов поведения и мышления, о динамике этого процесса в целом до сих пор остается одним из самых неясных в отечественной и зарубежной литературе. Аномию (нейтральное или негативное отношение к традиционным обязывающим нормам) объясняют как следствие переходного процесса от традиционного к современному (промышленному) обществу (Э. Дюркгейм и др.). Однако практика показала, что во многих промышленных обществах традиционные обязывающие нормы сохраняются или видоизменяются незначительно. Особенно ярко это видно на примере Японии,



других стран Юго-Восточной Азии, Кавказа. Сохранение культурных традиций в этнических диаспорах в рамках инокультурной среды подтверждает данный тезис. Таким образом, вряд ли можно говорить о переходе от традиционного общества к промышленному как достаточном основании аномии и развитии энтропийных процессов. С другой стороны, переход от традиционного к современному обществу является, очевидно, главной предпосылкой деактуализации в массовом сознании традиционных норм и ценностей. Новые условия жизни и новые требования, предъявляемые ею, предполагают новые и значительно трансформированные морально-нравственные или этнические ценности.

Из вышеуказанного следуют некоторые выводы. Во-первых, главным фактором возрождения традиционной культуры следует считать этническое самосознание современных народов Северного Кавказа. Неизбежная утрата каких-то отдельных, этнически специфических элементов традиционной культуры привела к тому, что осуществляются попытки возродить ее не в "сто процентном объеме", а лишь базисные, типобразующие ее элементы. Поэтому в целом усиливается качество ее региональности - "северокавказства". Во-вторых, возрождение традиционной культуры Северного Кавказа не означает (и не может означать) отказа от всей современной наличной культуры. Это, как очевидно, невозможно. Поэтому развитие культуры на Северном Кавказе - это, как правило, и обратная сторона ее возрождения. Хотя, понятно, что развитие не может ограничиться исключительно возрождением. Все это позволяет дать обобщенную характеристику культурного процесса на Северном Кавказе - здесь происходит не что иное, как становление регионального своеобразия.

Отдаленные перспективы этого процесса просматриваются с трудом. XX век опроверг модель "плавильной печи", в которой все народы и культуры переплавляются в нечто единое целое. И хотя на пороге веков мир вступил в стадию глобализации, даже на родине модели "плавильной печи" - в США - говорят

теперь не о "печи", а о "салате". Известный американский футуролог О. Тоффлер пишет: " На свет появились "итальянская сила", "еврейская сила", "английская сила" (это явилось настоящей революцией)- особенность каждой из групп стала приобретать все большее значение, и это отодвинуло нас от идеи стандартизированного американца. "Печь" работает, но при этом групповые особенности не переплавляются в абсолютный стандарт".<sup>119</sup> Ранее О.Тоффлер писал, что "Каждая культура, будь то вест-индская, филиппинская, алжирская, турецкая, кубинская или корейская, подходит к третьей волне (информационному обществу -авт.) со своим социальным характером, развившимся на протяжении веков... Именно матчевая встреча между культурами прошлого и возникающими культурами третьей волны будет определять, как различные меньшинства будут существовать в новой цивилизации, которая в значительно большей степени, чем массовое общество прошлого, будет представлять собой постоянно изменяющуюся мозаику мини-меньшинств... Мы вступаем в период, когда культура имеет значение большее, чем когда-либо... Третья волна будет содержать в себе много культур".<sup>120</sup> Похожую точку зрения высказывает и Р. Абдулатипов: "Нации скорее всего будут охватывать огромное временное пространство существования человеческого общества. Исчезнут не нации, а те формы их бытия, которые будут мешать как национальному развитию, так и интернациональной консолидации народов. Поэтому национальную самобытность надо сохранять, ибо она определяет уникальность данной общности и способна обогатить другие. Нация - это одна из форм многообразия целостного мира под названием "человечество".<sup>121</sup>

---

<sup>119</sup>Тоффлер О. Америку ждет раскол или единство с азиатским оттенком// Независимая газета. 1994. 7 июня.

<sup>120</sup>Тоффлер О. Власть, раса, культура// Новая технологическая волна на Западе. М. 1984. С. 283-284.

<sup>121</sup>Абдулатипов Р.Г. Природа и парадоксы национального "я". М. 1991. С. 153.

При всем том, что тезис о "неизбежном слиянии" наций сегодня крайне непопулярен, антитезис - о неизбежности их неслияния - обосновывается путем апелляции к историческому опыту человечества (хотя он и противоречив), а также путем выдвижения цивилизационной парадигмы. Так, крупнейший мыслитель современности С. Хантингтон будущее человечества ставит в зависимость от "цивилизационных разломов".<sup>122</sup> При этом он определяет цивилизацию через принадлежность людей к той или иной религии, включая их различные конфессии, С. Хантингтон весьма убедительно показывает, что "кромсание границ" государств (открытые вооруженные конфликты) происходит там, где проходят границы между цивилизациями. Вооруженный конфликт России и Чечни (а по сути это была локальная война) на первый взгляд также кажется конфликтом цивилизаций. В терминологии С. Хантингтона - это конфликт "славянско-православной" и "исламской" цивилизаций. Предложенная С. Хантингтоном парадигма цивилизационного подхода заставляет задуматься, в том числе, и о тенденциях возрождения северокавказской культуры: в какой степени она будет тяготеть к исламу? Способен ли ислам стать доминантой или даже источником (наряду с традициями) культурного возрождения Северного Кавказа? Окончательные ответы на эти и другие вопросы о роли ислама в культурном возрождении интересующего нас региона даст время. Пока же можно говорить о некоторых вероятных сценариях культурно-возрожденческого процесса в зависимости от этой переменной (ислама).

Ислам наряду с традиционной культурой служит важнейшим фактором групповой самоидентификации коренных народов Северного Кавказа (за исключением осетин, большая часть которых христиане). Однако его укорененность и влияние в данном регионе крайне неравномерны. Они велики в

---

<sup>122</sup>См.: Хантингтон С. Столкновение цивилизаций// Полис. 1994. N1. С. 33-48.

Дагестане, Чечне и Ингушетии, но гораздо слабее в Карачаево-Черкессии, Кабардино-Балкарии и Адыгее. Можно сказать, что в последних трех республиках господствует, так сказать, "религиозный атеизм": люди считают себя верующими мусульманами, но на деле слабо знакомы с вероучением или вовсе его не знают, нарушают большую часть религиозных предписаний, ориентируются на светские обряды и "мирской" образ жизни в целом. При этом возрождение культуры мыслится ими независимо от ислама. И хотя в последние годы ислам, как и православие, тоже возрождается, культура в целом не становится "исламской", она остается северокавказской. Представляется, что усиление позиций ислама может происходить параллельно процессу культурного возрождения. При благоприятных обстоятельствах развитие национальные культуры и многоконфессиональность, как показывает российская практика, совсем не обязательно ведут к столкновению цивилизаций. Это первый, "благоприятный" и желаемый сценарий.

Однако нельзя исключать и другого, "неблагоприятного" сценария. Грубые просчеты в национальной политике способны сделать ислам главным мобилизующим фактором, репертуарной ролью лидеров любого, в том числе и экстремистского, толка. Этот сценарий "столкновения цивилизаций" менее вероятен, но не исключен.

Таким образом, в настоящее время процессы возрождения культуры и ислама разведены, происходят параллельно.

Это подтверждается и тем, что конкретно имеют обычно в виду, говоря о культурном возрождении. Чаще всего, это:

- освоение традиционных ценностей;
- сохранение и развитие традиций;
- популяризация лучших достижений национальных культур;
- воспитание уважения к языку, обычаям;
- восстановление народных промыслов, памятников истории и культуры;

-обновление содержания образования и использование факультативных курсов для изучения родных языков, культур, истории и др.;

-развитие культурно-просветительской деятельности, включающей написание художественных произведений на родном языке, всевозможных хрестоматий по фольклору, учебных пособий, справочников и пр.;

-поддержание деятельности национально-культурных центров, ансамблей самодеятельности и т.д.

Конкретизация понятия "возрождение культуры" показывает, что оно практически не пересекается с понятием "возрождение ислама". Хотя надо подчеркнуть, что национальные чувства переплетаются с религиозными, дополняют и усиливают друг друга, способствуют четкой фиксации в массовом сознании антитезиса "мы (северокавказцы) -мусульмане" - "они (некавказцы)-христиане".

Конкретизация понятия "возрождение культуры" во многом характеризует и его оборотную сторону - это не что иное, как развитие культуры, хотя оно этим и не исчерпывается.

В любом культурном процессе выделяются, как известно, две составляющие: развитие через свою собственную культуру и развитие через инокультурные заимствования. Обе они могут быть асинхронны по времени. Как показала практика, традиционно-культурные факторы обладают не только относительной самостоятельностью, независимостью от факторов материальных, но и значительной инерционностью, способностью действовать вне влияния материальных факторов довольно длительное время. Но эти относительная самостоятельность и инерционность не беспредельны. При определенных условиях возможны серьезные деформации естественного культурного процесса, обусловленные ею социальные коллизии. Поэтому культурный процесс должен быть объектом управления (данная проблема рассматривается в §2, гл3). Пока же

отметим, что традиционные механизмы регулирования индивидуальной и групповой социальной активности сохраняются и находят свое выражение в общественной жизни, могут быть активно использованы и используются в общественном самоуправлении, имеют большое значение при взаимоотношениях различных народов. Адаптация этих механизмов к новым российским социально-экономическим, политическим и духовно-идеологическим условиям проходит под знаком возрождения традиционных норм культуры, которое на деле означает современную фазу их развития. Это не исключает развитие национальных северокавказских культур через инокультурные заимствования. Оба процесса происходят параллельно. Однако их важность для судеб цивилизаций, для будущего России и населяющих ее народов делает необходимым осмысление и разработку стратегии управляющих воздействий на культурную сферу с целью упреждения всевозможных социальных катастроф.

## §2. Основные принципы политики в области культуры.

Культурная сфера может и должна быть объектом управления и регулирования. Особенно важно это для Северного Кавказа, где утрата или эрозия любой из этнических культур способны повлиять на межнациональные отношения, нарушив равновесие устоявшихся культурных статусов и зависимых от них групповых социальных ролей. Культурная политика должна учитывать, помимо этнических, и типологически-региональные культурные особенности Северного Кавказа, не допуская конфронтационного размежевания кавказских и некавказских культур. Политика в области культуры должна быть способной противостоять негативному влиянию низкопробных произведений массовой культуры, заполонивших в настоящее время все пространство бывшего Советского Союза.

Как показывает практика многих государств, грамотная культурная политика может стать серьезным консолидирующим фактором, в полной мере отвечая культурным запросам народов.

Одним из таких запросов является потребность значительной части жителей Северного Кавказа в функционировании и развитии традиционных направлений в культуре и искусстве.

Однако сфера культуры имеет и свою внутреннюю логику развития, трудно поддающуюся какому-либо внешнему управлению. Особенно очевидно это для России, где сохраняется культурная "чересполосица", а сама культура на протяжении веков развивалась не благодаря государственному управлению, а во многом вопреки ему. Все это делает необходимым разработку принципов деятельности органов государственной власти в области культуры, которые могут лежать в основе выделения тех или иных приоритетов и дальнейшей разработки системы взглядов в интересующей нас сфере.

Переход России к рыночной экономике, демократизация общественной жизни делают возможным взаимодействие государства и частной инициативы. Здесь усилия направляются на то, чтобы перевести частный интерес в области культуры в ранг государственной политики. Таким образом частные деньги могут послужить "общему культурному делу". При этом необходимо четко осознавать, что культура - слишком дорогой "товар", чтобы целиком отдавать его на откуп рыночным структурам. Многие этнические, тесно связанные с традициями культуры в этих условиях могут просто исчезнуть.

Поэтому, как представляется, одним из главных принципов культурной политики должен быть *принцип плюрализма*. Он означает, что недопустимо отдавать предпочтение какой-либо одной группе работников искусства (например, писателям), или учреждению (например, филармонии). Плюрализм касается как распределения средств в различных сферах искусства и культуры, так и его

равномерности между представителями различных направлений. Очень важно учитывать при этом, что распределение культурных благ должно быть более или менее равномерным по всей территории страны. Для России данное обстоятельство наиболее актуально, поскольку ее территория огромна. Преодолеть значительный отрыв культурных центров от периферии - одна из задач политики культурного плюрализма.

Принцип культурного плюрализма, помимо "узаконенного" многообразия культурных форм, означает еще и высокую степень терпимости (толерантности) культур и их носителей друг к другу. В современном российском обществе, где велика степень конфронтационности и, можно сказать, что общество расколото по партийно-политическим и идеологическим признакам, мотивы раскола, враждебности, неприятия иной культуры проникают и в интересующую нас сферу. Иногда сама культурная самоиндификация знаменует, с точки зрения индивида, его принадлежность или его симпатии к какому-либо, "партийно-патриотическому", "либерально-западному", "коммунистическому" или иному. С нашей точки зрения, воспитание и культивирование "культурной терпимости" способствует распространению в обществе терпимости политической и наоборот.

Необходимость поддержания культурного многообразия, разнообразных культурных форм не означает того, что нужно поддерживать "все подряд". Да это и невозможно в условиях острой нехватки средств. Поэтому для проведения реальной культурной политики необходимо использование еще одного принципа, который можно определить как *принцип качества*. Он означает, что финансовую и иную поддержку получают работы достаточно высокого качества.

Вышеуказанные принципы культурной политики оттеняют роль государственных усилий и возможностей. Однако недопустимо государственное вмешательство во "внутреннюю жизнь культуры". Иными словами, государство не вправе судить о содержании литературных и художественных произведений, их



эстетической и этической значимости. Этого не должны делать также и отдельные политики. Такого рода поведению государства и политиков в сфере культуры и искусства соответствует *принцип дистанции*.

На первый взгляд может показаться, что принцип дистанции и принцип качества противоречат друг другу: с одной стороны, государство и политики должны дистанцироваться от оценок культурных произведений, но, с другой стороны, они должны выбрать наиболее качественные из них для финансовой и иной поддержки. "Снять" это противоречие позволяет создание различных общественных консультативных органов, которым делегировано право принимать решения о финансовой поддержке тех или иных направлений искусства и культуры, культурных проектов или отдельных произведений. Так, в Нидерландах такими консультативными органами являются советы, деятельность которых охватывает все сферы политики в области культуры. К ним относятся: Совет по искусствам, Совет по культурному наследию и Посреднический Совет.<sup>123</sup> Эти советы не имеют собственного бюджета, но "в их функции входит консультировать Министерства по делам Благосостояния, Здравоохранения и Культуры по вопросам распределения фондов в соответствующих областях искусства и культуры. Министерство действует в соответствии с их рекомендациями и настолько, насколько позволяет государственный бюджет".<sup>124</sup>

Представляется, что применение принципа дистанции в условиях культурной многоукладности современной России должно осуществляться с обязательным учетом прав меньшинств. Иначе предполагаемые культурные советы (консультативные органы) могут стать инструментом диктата большинства над меньшинством. Особо важен учет прав культурных меньшинств в современной северокавказской политике. В противном случае стремление создать

---

<sup>123</sup>См. Культура на перепутье. М. 1994. С. 47.

<sup>124</sup>Там же.

гармоничное многокультурное сообщество может обернуться отчуждением культур.

Указанные нами принципы культурной политики выводят на проблемы централизации и децентрализации как финансирования культурной деятельности, так и регулирования и управления ею. Эти вопросы активно обсуждались на Западе на протяжении всего XX века. Поскольку потребление услуг культуры имеет коллективный характер, постольку специалистами по культуре подчеркивалась необходимость централизованного финансирования этой сферы. Это вытекает также из высокой социальной значимости культурной деятельности. Здесь нетрудно увидеть определенную зависимость: чем выше социальная значимость того или иного направления в культуре, тем большую централизованную поддержку оно должно получать. Очевидно, что когда Кавказ в целом характеризуется зачастую как зона нестабильности, то тогда централизованная поддержка северокавказских культур, в том числе и традиционных, может выступить фактором стабилизации. Общественное мнение коренных народов Северного Кавказа воспримет это благожелательностью. Это послужит также и фактором упрочения единства Российской Федерации.

К анализу культурной политики обращались и виднейшие экономисты. Так, знаменитый английский экономист Кейнс приводил такие аргументы в пользу централизованных финансовых вливаний в культуру: "Это - насыщение культурного спроса населения. Это - строительство материальной базы. Это - поддержка культуры на региональном уровне. Это - борьба с засилием культурных штампов в "голливудском" стиле."<sup>125</sup> Следует особо отметить, что разработка Кейнсом принципов централизованной культурной политики была настолько основательной, что вскоре после нее был образован специализированный орган

---

<sup>125</sup>Культура на перепутье. С. 43.

для централизованной поддержки культуры - Совет искусств Великобритании, который просуществовал практически в неизменном виде вплоть до наших дней.

К анализу культурной сферы обращались и другие видные экономисты: У. Бомол и У. Боуэн (США), Г. Шартран и К. Маккахи (Канада) и другие. К. Маккахи, в частности, в образной форме проклассифицировал возможные роли государства в культурной политике. Оно, по мнению ученого, может выступать как помощник, архитектор, инженер либо меценат. Представляется, что в условиях современной России государство может играть все предложенные К.Маккахи роли, но в большей степени - архитектора и инженера. Для современной культурной политики нужна хорошо обоснованная, прочная "архитектура". Она обусловлена мультикультурностью, культурной мозаичностью России. Высока также потребность в "культурных инженерах" высшей квалификации. Продолжая образный ряд канадского ученого, можно сказать, что государство в настоящее время играет роль скорее "пожарника", чем какую-либо другую. Впрочем нельзя огульно обвинять в неумении руководить культурной сферой всех современных российских политиков. Так, в Адыгее весьма успешно функционирует театр (как национальный, так и русский), ансамбли традиционной песни, танца, симфонический оркестр, филиал музея народов Востока, государственный краеведческий музей, этнографический музей, институт искусств и др. Традиционная культура в той или иной степени изучается практически во всех учебных заведениях. Однако в нестабильной финансовой ситуации порой лихорадит и всю культурную сферу республики. Потребность настоящего времени состоит в том, чтобы придать культурному процессу устойчивую направленность и стабильность. Можно сказать, что в современных российских условиях более или менее неплохо обстоят дела с культурой в некоторых других северокавказских республиках - Кабардино-Балкарии, Карачаево-Черкессии, Северной Осетии. В них культурная жизнь, можно сказать "теплится". Абсолютно непонятна

перспектива культуры в Чеченской Республике - Ичкерии. Достаточно сложная культурная ситуация в Дагестане, который населяют около 40 различных народов и народностей. Непростая ситуация и в Ингушетии, переполненной беженцами.

В этих условиях, которые характеризуются определенной политической и экономической нестабильностью, нехваткой средств не только на культуру, но и на самую жизнь у миллионов людей, следует еще и еще раз обращаться к анализу регулирования и управления культурной сферой, опыту зарубежных государств в этом деле. Здесь уместно еще раз обратиться к классификации возможных ролей государства, предложенной К.Маккахи (помощника, архитектора, инженера и мецената). Государство как помощник выступает, например, в США. Здесь финансирование культуры и искусства осуществляется в форме "встречных" субсидий. Они стимулируют частные или коллективные вложения в культуру. Широко используются всевозможные гранты. "Встречность" субсидий заключается в том, что средства в различных пропорциях делятся между частным или коллективным инициатором проекта и государством. В США - это важнейший принцип культурной политики. Спрашивается, в какой мере возможно использование этого принципа в современных российских условиях? С нашей точки зрения, его ограниченное использование вполне возможно. Однако для России недопустима подмена культурной политики никакими "встречными" деньгами. Тем более это недопустимо в отношении северокавказской культурной политики, поскольку все северокавказские республики дотационные, собственных средств на протяжении всего постперестроечного времени не хватает. Таким образом, американская модель культурной политики, основанная на встречных субсидиях, не подходит для российской культурной политики. Хотя возможно и даже необходимо ее ограниченное использование.

Западноевропейская модель культурной политики (особенно французская) основана на роли государства-архитектора. Финансирование культуры осуществляется силами министерств и иных государственных органов, ответственных за культуру.

Здесь культурная политика является составной частью всей социальной политики. В ней доминирует цель подъема культурного уровня всего народа. Нечто похожее происходит и в России. Слабость этой модели заключается, на наш взгляд, в том, что в ней предпочтение отдается государственной бюрократии. Часто при этой модели субсидии "вырывают" у центра разного рода "лоббисты от культуры". При этом средства не всегда расходуются оптимально. Наиболее уязвима в этой модели традиционная культура - с точки зрения некоторых бюрократов, она не всегда служит подъему культурного уровня народа, а совсем еще недавно, при социализме, многие ее элементы вообще расценивались как пережитки прошлого. Тем не менее, с нашей точки зрения, роль государства в культурной политике должна быть приоритетной. Как уже говорилось, культуру нельзя отдавать на откуп ни рыночной, ни иной другой стихии. Такой, например, "товар" как традиционная культура может в этих условиях вообще исчезнуть. Ослабить возможное негативное влияние государственной бюрократии на культурные процессы способно использование и институализация указанных нами принципов плюрализма, дистанцирования и качества. Таким образом, модель государства - архитектора культурной политики - с учетом указанных нами замечаний может быть использована и в современной России.

Достаточно сложным является вопрос о том, "какое государство" в условиях современной России должно выступать "архитектором" культурной политики - центральные или региональные органы власти? В некоторых странах (Германия, Швейцария) главную роль в проведении культурной политики играют регионы. Представляется, что и в России акцент следует несколько сместить в сторону регионов или, по крайней мере, северокавказских республик. На местах чаще лучше видны "свои" культурные проблемы. Однако отсюда не следует, что всю сферу культуры надо отдать на откуп региональной бюрократии. С нашей точки зрения роль "архитектора" культурной политики должны выполнять как

региональные так и федеральные органы государственной власти. Они могут взаимно "подстраховывать" и контролировать друг друга. Их деятельность должна осуществляться гласно при широком общественном контроле.

Помимо роли государства как "архитектора", для восточноевропейских стран характерна и его роль "инженера" культурной политики. Государство играет роль инженера тогда, когда оно является собственником материальной базы культурной деятельности, использует ее для воспитания и образования. Нетрудно заметить, что роли государства как архитектора и как инженера достаточно близки. Они в наибольшей степени апробированы и в современной России, в том числе и на Северном Кавказе, хотя и нуждаются в определенной коррекции.

И, наконец, необходимо рассмотреть роль государства как мецената. Это наиболее характерно для англо-саксонских стран. В них имеются советы культур и искусств. Они получают государственные средства и распределяют их, не позволяя государственной бюрократии вмешиваться в свою деятельность. Они не допускают также вмешательства в деятельность организаций, которые получают помощь. В англо-саксонских (т.е. богатых) странах такая политика показала себя как достаточно эффективная. Представляется, что их опыт можно использовать и в России. Общественные консультативные советы, которым делегировано государственной властью распределение средств в сфере культуры, могли бы, с нашей точки зрения, препятствовать появлению на рынке культуры низкопробных "голливудских" подделок и подобных им произведений.

Однако даже в самих англо-саксонских странах есть противники "меценатства" со стороны государства. Они приводят, например, такой веский аргумент - советы не гарантируют стабильности культурного процесса, склонны к внутренним интригам, поддаются ангажированию. С этим аргументом трудно не согласиться. Ведь в современной России не оправдали себя даже такие хорошо проверенные в прошлом институты, как суды присяжных. Поэтому ожидать от

общественных советов по культуре, которые могут быть созданы в России, полной объективности и высокого профессионализма в распределении средств на культуру было бы несколько наивным. Однако в отдельных сегментах культуры такие советы могут оправдать себя.

Из сказанного выше видно, что выделенные нами принципы культурной политики (плюрализм, дистанция, качество) в разных ее моделях работают по-разному. Принципы культурной политики - это достаточно тонкие "инструменты". Работе с ними надо учиться. И не только на собственном опыте, но и на опыте зарубежных стран. Это важно подчеркнуть, поскольку, как показывает практика, даже очевидные принципы культурной политики не находят в современной России применения. Так, в годы Советской власти словосочетание "интернациональное воспитание" не сходило со страниц газет, журналов, звучало в учебных заведениях, на радио, телевидении, в Вооруженных Силах и др. Пусть в идеологизированной форме, но все-таки, часто достаточно эффективно происходило ознакомление людей одной культуры с культурой других людей. Имена таких творцов - "нацменов" как Р. Гамзатов, К.Кулиев, Д. Кугультинов, И.Машбаш и многих других были хорошо знакомы подавляющему большинству граждан бывшего Советского Союза. На экранах телевизоров гораздо чаще, чем теперь, можно было видеть творческие коллективы из различных национальных государственно-административных образований. Надо признать также, что в годы социализма интернациональное воспитание показывало людям экономические, политические, духовно-культурные взаимосвязи и взаимозависимости. Оставив в стороне идеологические споры, следует, тем не менее признать, что интернациональное воспитание было одним из важнейших направлений и принципов всей культурно-массовой работы. В постперестроечное время "вместе с водой был выплеснут и ребенок". Об интернациональном воспитании и его крайней необходимости и актуальности почти забыли. Сам термин



"интернациональное воспитание" оказался накрепко связанным с "тоталитарным коммунистическим прошлым" и наполнен только негативным смыслом.

Однако в настоящее время остро ощущается необходимость именно в интернациональном воспитании. Особенно актуально это в отношении Северного Кавказа, поскольку ростки неприязни к "лицам кавказской национальности" появились в разных регионах России. Поэтому еще одним важнейшим принципом культурной политики должно стать *интернациональное воспитание*. На наш взгляд, необходима соответствующая государственно-образовательная и пропагандистская программа. Такого рода работа, разумеется, должна оставить место для ознакомления всей российской общественности и с традиционной культурой Северного Кавказа.

На практике принцип интернационального воспитания может быть реализован также в форме межнационального культурного сотрудничества. Оно может включать в себя заключение договоров между различными регионами о культурном взаимодействии, участие национальных коллективов в фестивалях и праздниках, взаимное оказание методической и практической помощи самодеятельным коллективам, обеспечение методическими материалами, литературой учреждений культуры, оторванных от центров, населенных пунктов сельского типа, стажировку работников культуры в авторитетных культурно-образовательных заведениях и творческих коллективах, регулярный обмен делегациями между различными регионами и др.<sup>126</sup>

Реализация всех принципов культурной политики невозможна без соответствующей финансово-материальной базы. Ее детальная разработка и

---

<sup>126</sup>Конкретные направления межнационального культурного сотрудничества разработаны, в частности, кафедрой философии Российской академии государственной службы при Президенте РФ См., напр.: Модель национальной политики на базе Оренбургской области.

обоснование - дело экономистов. Однако в общей форме проблема поддается изложению.

Опыт стран с развитой рыночной экономикой показывает, что централизованные (бюджетные) источники финансирования культуры - это необходимая, но недостаточная составляющая культурной политики. Широко используются также сочетание самых разнообразных источников и форм финансирования. В современных российских условиях все еще продолжающегося экономического кризиса бюджетная поддержка все больше отстает от финансовых потребностей учреждений культуры. Тех средств, которые зарабатывает культура сама, явно не хватает. Периферийные северокавказские учреждения культуры - это надо подчеркнуть - зарабатывают вообще "копейки". Это обусловлено не только снижением потребительской активности населения в области платных культурных услуг и низким уровнем жизни, но и неприспособленностью самих учреждений культуры к рыночной конъюнктуре. Культура и некоторые другие сферы общественной жизни отстают с внедрением механизмов аккумуляции и перераспределения средств, адекватных рыночной экономике. А "старая" система прямого федерального и регионального бюджетного финансирования оказалась несостоятельной в новых экономических условиях. Отсюда вытекает необходимость поиска и развития дополнительных каналов финансирования культуры. Они достаточно хорошо известны. Это - меценаты, спонсоры, коммерческие структуры для финансирования культурных программ и проектов, а также сами учреждения культуры, которые к настоящему времени получили возможности для самостоятельного зарабатывания денег. В последнее время принято большое количество законодательных актов и других нормативных документов, которые обеспечивают большую свободу хозяйственной деятельности учреждений культуры, поиска новых механизмов и каналов финансирования, адекватных рыночной экономике.

Хотя вышеуказанные внебюджетные источники, как говорится, у всех на слуху, их использование еще не приняло рациональной формы, не стало хорошо осознанным конструктивным элементом культурной политики. Это не позволяет преодолеть неустойчивость (и, добавим, так называемый "остаточный принцип") финансирования культурной сферы. В общем плане, рациональная организация финансирования культуры состоит в многообразии его каналов. Необходима многоканальная система финансирования.

Одним из важнейших каналов поступления средств может стать сеть кредитно-финансовых учреждений - инвестиционных фондов, страховых компаний, банков, корпораций и др. Какая-то их часть способна специализироваться на обслуживании культуры и путем аккумуляции средств реализовывать культурные проекты. На Юге России это можно и нужно делать, как представляется, в рамках Ассоциации республик, краев и областей Северного Кавказа. Только путем совместных усилий этой и подобной ей по масштабам организаций можно создать финансовую инфраструктуру культурной сферы. А в рыночных условиях каждая отрасль, как показывает практика, стремится создать для себя финансовую инфраструктуру. Без нее не возможна последовательная и устойчивая культурная политика. Поэтому *принцип многоуровневности и многоканальности финансирования культурной сферы* является важнейшим принципом культурной политики.

Совместные усилия региональных и центральных организаций нужны не только для обеспечения финансовой базы культурного развития, но и для координации культурных программ и проектов, которые не вписываются в рамки государственно-административных границ субъектов Российской Федерации. Особенно очевидна необходимость такой координации на Северном Кавказе, где границы национальных культур не совпадают с административными. Так, адыги живут в трех республиках - Адыгее, Кабардино-Балкарии и Карачаево-Черкессии -

а также компактно проживают в Успенском и Лазаревском районах Краснодарского края. Увеличение доли местных бюджетов в финансировании культуры может повлечь за собой разрыв культурного пространства. Представляется, что культурное строительство должно вестись с учетом этого фактора на консолидированной основе с ориентацией на межрегиональные связи, укрепляющие государственность. Такой подход придаст культурно-политическую гибкость государственному управлению в условиях экономического расслоения регионов.

Для этих целей можно использовать практику выделения финансовых ресурсов под реализацию региональных культурных программ. В Российской Федерации некоторый опыт уже имеется. Так, действуют программы "Развитие экономики и культуры малочисленных народов Севера", "Возрождение, строительство, реконструкция и реставрация исторических малых и средних городов России", "Дети России", другие программы. Представляется, что такая консолидированная культурная программа назрела и для интересующего нас региона. Она может называться, например, "Традиционная культура Северного Кавказа". Учет в культурной политике не административных, а национально-культурных границ можно условно назвать *культурно-собирательным принципом*.

И последний важнейший принцип культурной политики, на котором хотелось бы остановиться, связан со спецификой самой культуры. Как известно, она пронизывает все сферы жизни общества, как бы "растворена во всем". Это обязывает учитывать культурные аспекты во всех программах государственного развития. Это, кстати говоря, предусмотрено и "Основами законодательства Российской Федерации о культуре". Однако используется данный подход слабо. Законодательная норма носит декларативный характер. На наш взгляд, эту ситуацию можно и нужно исправить. Для этого надо создать экспертные и контрольные органы, функциями которых и будут оценка уровня культуры в той

или иной сфере жизни общества, отрасли народного хозяйства и контроль за выполнением в них культурных программ. Такой подход к культурной политике можно условно назвать *принципом комплексности культурной политики*.

Рассмотренные нами некоторые основополагающие принципы культурной политики (плюрализма, качества, дистанции, интернационального воспитания, многоуровневости и многоканальности финансирования, собирательности и комплексности) не исчерпывают всех возможных подходов к управлению и регулированию культурной сферы. Однако они являются их необходимыми "несущими конструкциями", "скелетом". Создать взаимоувязанную, согласованную работу этих принципов на практике - одна из актуальнейших задач, стоящих перед современным российским обществом. Ее решение будет означать придание всему культурному процессу рациональности и устойчивого развития.

### Заключение.

Данная работа отвечает определенной социальной потребности. Она заключается в том, чтобы поставить знание о традиционной культуре Северного Кавказа на службу обществу, всем людям, независимо от их культурной принадлежности.

Обращение к культурным пластам народов Кавказа на фоне происходящих в современной России перемен вызвано тем, что и в изменившихся общественных условиях традиционные формы культуры - их элементы и комплексы - продолжают функционировать, в значительной мере определяя специфику российских модернизационных процессов. В этнологии и фольклористике это нашло отражение в концепции "живой старины". В социальной философии в последнее десятилетие также ощутимо возрос удельный вес культурологических, культурно-антропологических и иных близких к ним подходов, выявляющих зависимости общественно-исторических процессов от той или иной региональной культуры.

Мешает ли все еще сохраняющаяся традиционная культура или ее отдельные элементы продвижению общества по пути прогресса? Надо ли ее "отбросить" и возможно ли это? Эти и другие немаловажные вопросы были рассмотрены в диссертации.

Понятно, что по мере отдаления от прошлого происходит нарастание "нетрадиционных" форм культуры, которые частью вытесняют традицию, частью переплетаются с ней, а часто сосуществуют параллельно. Это и придает неповторимое своеобразие современному Северному Кавказу.

Его анализ и характеристика потребовали выявления основных элементов традиционной культуры интересующего нас региона. Они выступают как "несущие конструкции" ценностно-смысловой активности человека, определяя при этом ее индивидуально (субъективно) понимаемые возможности и границы. Анализ различных источников, в том числе и результатов социологических опросов, позволил выявить базовые элементы традиционной культуры Северного Кавказа. Ведущее место среди них занимают традиционные ценности - этика и мораль, лежащие в основе народных морально-этических "кодексов поведения" (кодексов идентичности). Главными функциями традиционных кавказских морально-этических кодексов (адыгагъэ - адыгство, апсуара - абхазство и др.) являются

функции идентификации, социализации, коммуникации и интеграции. Иными словами, морально-этические кодексы народов Северного Кавказа, сформированные в традиционном обществе, и в настоящее время выступают для человека основанием понимания своей групповой принадлежности и определения приемлемых для себя способов участия в выражении и отстаивании интересов данной общности (идентификация); обретения человеком определенных навыков, свойств, характеристик (социализация); сосуществования различных субкультур в рамках единой культуры (интеграция); взаимодействия всех субъектов и институтов на базе использования общепринятых терминов, символов, стереотипов и др. (коммуникация).

С морально-этическими кодексами народов Северного Кавказа, имеющих традиционную основу, связаны другие основополагающие культурные комплексы. Они были условно обозначены нами как "воинский", "гостеприимный", "возрастной", "семейно-брачный" и характеризуют те аспекты "живой старины", которые и сегодня ярко выражены, акцентированы.

Таким образом, важным итогом работы явилось выявление доминант современной северокавказской культуры, в которой явно видно традиционное содержание. Следует еще раз подчеркнуть, что полученные данные были не только чисто умозрительными. Они подтверждены и материалами конкретных социологических исследований.

Выявлено, что в последнее десятилетие произошло оживление как самих традиционных ценностей, так и массового интереса к ним. Обретая духовную свободу после долгих лет господства официальной идеологии, многие жители Северного Кавказа делают новый выбор в пользу привычных традиционных ценностей. Это способствует упрочению и некоторому обособлению регионального и этнического самосознания. Духовное раскрепощение вызывает также активизацию массового интереса к исламу, хотя жители Северного Кавказа

далеки от фундаментализма и большей частью лишь формально следуют его канонам.

Морфологические и семантические особенности северокавказской культуры не могли не отразиться на ментальных свойствах народов-носителей этой культуры. Сохранение важнейших традиционных начал в социокультурной области привело к доминированию в субъективно-мотивационной сфере таких свойств как коммунитаризм, корпоративизм, подчинение интересов личности интересам группы, приверженность каждого своей референтной группе, более жесткого понимания иерархии, императивов долга и обязанностей.

С другой стороны, современные формы культуры не могли не вызвать определенных изменений в ментальности горцев. Их ментальные свойства проходят испытания такими доминирующими тенденциями мирового развития, как индивидуализация и глобализация. Часть кавказцев, оказавшаяся за пределами своего региона, вынуждена играть по этим диктуемым современностью правилам и сохранять традиционность, в основном, в сфере семьи и быта.

Однако на самом Кавказе традиционность скорее "возрождается", чем "отмирает". Она совмещается с формированием множества идентичностей, дифференцируемых по профессиональному признаку.

Живучесть традиционной культуры, т.е. ее сохранение и воспроизводство в новых социально-экономических условиях потребовали ответа на другой принципиальный вопрос - что (кто) является субъектом воспроизводства традиционной культуры? Проведенный нами анализ показал, что единственным субъектом воспроизводства является народ (народы) Северного Кавказа, тысячами нитей связанный с традиционностью. Однако роль различных социальных слоев и институтов в этом процессе неодинакова. Поэтому в качестве агентов воспроизводства традиционности особо были выделены старейшины, семья, фольклорные источники, СМИ, межличностная коммуникация и др.



Воспроизводство традиционной культуры в современном мире осуществляется в принципиально иных условиях. Древние культуры Северного Кавказа находятся под сильным влиянием культур некавказского происхождения. Как показало наше и другие исследования, это создает поле конфликтности с достаточно высоким потенциалом. В переходные периоды общественного развития (а именно такой период переживает сейчас Россия) вероятность социальных конфликтов, вызванных культурными и цивилизационными отличиями (С. Хатингтон), резко возрастает.

Так, экономическая модернизация может не сопровождаться модернизацией неэкономических сфер общественной жизни. В частности, тенденции либерализации политической сферы в переходный период способны, как показывает северокавказская практика, вступать в противоречие с коммунитаристскими (солидаристскими) тенденциями. А это, в свою очередь, может стимулировать этноцентристские тенденции слить воедино "этническую и политическую единицы". (Э.Гелнэр). Экономическая модернизация также не свободна от кризисов. Эмоционально нейтральные, рыночные регуляторы вступают в конфликт с традиционными, эмоционально насыщенными. В культурно фрагментированном обществе различаются и типы легитимации власти. В одной этнической группе может преобладать традиционный тип, в другой - харизматический, в третьей - рационально-легальный (М.Вебер). На Северном Кавказе среди коренных народов легитимация власти осуществляется по традиционному и харизматическому типу; среди "русскоязычных" - в основном по харизматическому с небольшой "примесью" рационально-легального.

Переходный период характеризуется также перераспределением социальных ролей и зависимых от них статусов. Колебания ролей и статусов социальных групп, изменения в процессах вертикальной социальной мобильности также весьма конфликтогенны.

Эти и другие обстоятельства позволили сделать вывод о том, что в переходный период конфликтность во фрагментированном обществе возрастает.

Снять возникающие социальные напряжения позволяет признание группы (как и индивида) источником власти и формирование на этой основе плюралистического общества. Снижению социальной межэтнической и иной конфликтности способствует и формирование регионального *комплиментарного типа культуры*, т.е. такого, в котором отличающиеся культуры толерантны друг к другу и способны в большей степени к заимствованиям, чем к конфронтации.

В силу долгого совместного проживания коренных народов Северного Кавказа друг с другом, а также с "русскоязычными", здесь сформировался и такой тип культуры, который может быть назван комплиментарным. Однако эта комплиментарность в условиях коллизий переходного периода может быть нарушена.

Поэтому особую важность приобретает культурная политика. Ее основные принципы - плюрализм, дистанция, качество, интернациональное воспитание и др. - были сформулированы и проанализированы в данной работе. Их анализ опирался на зарубежный опыт. Сформулированные принципы культурной политики могут рассматриваться как рекомендации для государственных служащих, работающих в сфере культуры.

Сохранение традиционной культуры Северного Кавказа в новых исторических условиях позволило охарактеризовать также способности и потенциал эволюции. Практика показывает, что вестернизация Кавказа наталкивается на серьезные социокультурные препятствия. Внешние импульсы (реформы сверху), другие экзогенные факторы (чаще всего -европо- и американоцентристские) часто не дают ожидаемых эффектов.

В то же время срединное положение Северного Кавказа между Востоком и Западом (но все же несколько ближе к Востоку, чем другие регионы России)

привело к формированию здесь достаточно открытого, пограничного типа культуры, который в принципе способен воспринимать новации, адаптируя их к своей региональной специфике.

Анализ традиционной культуры Северного Кавказа в современных российских условиях показывает, что оценивать его (как, впрочем, и всю Россию) только как пассивный объект вестернизации было бы ошибкой. Как раз в этом качестве он способен стать неуправляемым. Косвенным подтверждением тому служат события в Чеченской Республике, которая наглядно демонстрирует приоритет сохранения идентичности над рациональностью (вестернизацией). Это подтверждает лишний раз то, что "историю невозможно подчинить иерархии рангов, в основу которой было бы положено некое универсальное представление, автоматически устанавливающее градацию".<sup>127</sup> Необходим отказ от автоматического, механистического перенесения западных образцов жизнеустройства на российскую, в том числе и северокавказскую почву. Речь идет не об отказе от рациональности как таковой, а о недопущении пересадки тех западных "имплантантов", которые могут привести к болезни и даже гибели российского "организма". Картина мира должна быть сбалансирована. Из моноцентричной она должна стать многополюсной. История, в том числе и современная, свидетельствует, что вестернизация Востока - это далеко не универсальный рецепт. Восток и пограничные цивилизации (к которым можно отнести как всю Россию, так и Северный Кавказ) обладают значительными внутренними резервами для развития. При этом базовые культурные ценности, онтологически связанные с традиционными, не мешают, а, часто, помогают совершать исторические прорывы (Япония, Китай, некоторые страны азиатско-тихоокеанского региона).

---

<sup>127</sup>Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991. С. 50.

Современный мир характеризуется не только наличием в нем различающихся по онтологическим основаниям и морфологии культур Востока и Запада, но и формированием достаточно калейдоскопичной планетарной цивилизации. Это сопровождается уникальным для человечества синтезом Востока и Запада, который не ведет прямо к уничтожению культурной самости различных народов, а естественным образом щадит ее. Представляется, что и современный Северный Кавказ вовлечен в этот процесс. При этом "реальность является перед нами, как вечное становление. Она создается и разрушается, но никогда не является чем-то законченным".<sup>128</sup> Несомненно, что XXI век повлечет за собой дальнейшее изменение культур.

Однако опыт уходящего XX века показывает, что жестких зависимостей в культурных и общественных процессах нет. Замена феодализма, традиционализма и аграрной системы хозяйства современной промышленностью, урбанизацией и информационными технологиями не приводит автоматически к появлению гражданского общества, распространению индивидуализма и других качеств, характерных для обществ западного типа. Все дело в том, что формы западной социальной и политической организации общественной жизни выросли не на пустом месте, а из определенных этических, политических и иных укладов, которые весьма отличны и от российских, и от северокавказских. Поэтому западная модель общественного развития не может рассматриваться как универсальная. У нее есть альтернативы. Представляется, что одной из таких альтернатив может быть становление в России стабильной плюралистической демократии, в которой будут удовлетворены все, в том числе и традиционные, культурные запросы.

---

<sup>128</sup>Бергсон А. Творческая эволюция. СПб., 1909. С.75.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Абдуллаев М.А. Из истории философской и общественно-политической мысли народов Дагестана в XIX в. - М., 1968.
2. Абдулатипов Р.Г. Природа и парадоксы национального "Я". - М. 1991.
3. Авксентьева А.В., Шаповалов В.А. Этносоциальные проблемы России.- Ставрополь, 1994.
4. Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов.- Нальчик, 1974.
5. Актуальные проблемы культуры XX века.- М., 1993.
6. Алексеева Е.П. Очерки по экономике и культуре народов Черкесии в XVI-XVII вв.- Черкесск, 1957.
7. Андреев А. Этническая революция и реконструкция постсоветского пространства //Общественные науки и современность. 1996. N1.
8. Анчабадзе Ю.Д. Абаза К этнокультурной истории народов Северо-Западного Кавказа // Кавказский этнографический сборник. - М., 1984. Т.4.
9. Анчел Е. Этнос и история.- М., 1988.
10. Арнольдов А.И. Человек и мир культуры //Введение в культурологию. М., 1992.
11. Арутюнов С.А. Соотношение традиции и инновации и ротационный механизм их взаимодействия//Slovensky narodopis. Bratislava, 1986, N1-2.
12. Арутюнов С.А. Народы и культуры. Развитие и взаимо-

действие.- М., 1989. С.130

13. Арутюнов С.А. Билингвизм и бикультурализм // Советская этнография. - 1978. N 2.
14. Арутюнов С.А. Обычай, ритуал, традиция // Советская этнография. - 1981.N 2.
15. Арутюнов С.А. Статика и динамика неевропейской культуры // Основные проблемы африканистики. - М., 1973.
16. Арутюнов С.А. Джарылгасинова Р.Ш. Закономерности сочетания традиционного и нового в развивающихся культурах Восточной Азии. М., 1970.
17. Аутлев П.У. Новые материалы по религии адыгов //Ученые записки АНИИ.- Краснодар, 1965. Т.4.
18. Бабич И.Л. Народные традиции в общественном быту кабардинцев.- Москва, 1995. С.34.
19. Бабич И.Л. Взаимодействие адыгских традиций и этнополитических изменений на Северном Кавказе //Философия и социология в Республике Адыгея.- Майкоп, 1995, N2.
20. Буюева Л.П. Духовность и проблемы нравственной культуры // Вопросы философии. - 1996, N2.
21. Байбурин А.К. Этнические аспекты изучения стереотипных форм поведения и традиционная культура //Советская этнография.- 1985. N2.
22. Бардевалидзе В.В. Опыт социологического исследования хевсурских верований.- Тифлис, 1932.
23. Бартольд В.В Культура мусульманства.- Петроград, 1918.
24. Бартольд В.В. Ислам.- Петроград, 1918.
25. Бгажноков Б.Х. Адыгский этикет.- Нальчик, 1978.

26. Бгажноков Б.Х. Коммуникативное поведение и культура //Советская этнография.- 1978.- N5.
27. Бгажноков Б.Х. Адыгская этика. - Нальчик, 1999.
28. Белова Т.В. Культура и власть.- М., 1991.
29. Бердяев Н. Судьба России.- М., 1990.
30. Бернштейн Б.М. Традиция и социокультурные структуры //Советская этнография.- 1981. N2.
31. Бессонов Б.Н. Гуманизм, религия, наука //Наука, религия, гуманизм.- М., 1996.
32. Бжезинский З. Великая шахматная доска. - М., 1998.
33. Библер В.С. От наукоучения - к логике культуры.- М., 1991.
34. Бижев А. Адыги Северо-Западного Кавказа и кризис восточного вопроса в конце 20-х, начале 30-х гг. XIX века. - Майкоп, 1994.
35. Болотоков В.Х. Нация и ее национально-психологический мир.- Нальчик, 1996.
36. Бом Д. Наука и духовность: необходимость изменения в культуре //Человек. 1993. - N1.
37. Бромлей Ю.В. К вопросу о влиянии особенностей культурной среды на психику //Советская этнография.- 1983. N3.
38. Бромлей Ю.В. Традиционная культура и этнография //Современные проблемы этнографии.- М., 1981.
39. Бромлей Ю.В. Этнос и этнография. М., 1973.
40. Вайнберг И.П. Человек в культуре древнего Ближнего Востока.- М., 1986.

41. Вебер М. Избранные произведения.- М., 1990.
42. Великовский С.И. Культура как полагание смысла //Одиссей. Человек в истории.- М., 1989.
43. Волков Н.Т. Этнический состав населения Северного Кавказа в XVIII - начале XX века.- М., 1974.
44. Волков Г.Н. Три лика культуры: историко-философский очерк.- М., 1974.
45. Волжский В. Метафоры культуры //Ступени.- 1992. N3.
46. Волченко Л.Б. Культура поведения, этикет, мораль.- М., 1992.
47. Габараев С.И. К вопросу о народном мировоззрении в нартском эпосе //Сказание о нартах. Эпос народов Кавказа.- М., 1969.
48. Гарданов В.К. Общественный строй адыгских народов.- М., 1967.
49. Герасимов И.В. Модернизация России как процесс трансформации ментальности //Российская история: проблемы менталитета. Тезисы докладов научной конференции. Москва. 4-6 октября 1994 г. - М., 1994.
50. Гольдцнер И. Лекции об исламе.- СПб, 1912.
51. Гольдцнер И. Исламская и европейская философия.- 1912.
52. Граждане России: кем они себя ощущают и в каком обществе хотели бы жить? -М., 1998.
53. Терборн Г. Принадлежность к культуре, местоположение в структуре и человеческая деятельность: объяснение в социологии и социальной науке //THESIS. 1994. Т.2. Вып.4.



54. Горлова И.И. Культурная политика в современной России: региональный аспект. - Краснодар, 1998.
55. Губогло М.Н. Социально-этнические последствия двуязычия.//Советская этнография.- 1972. N2.
56. Гуднев Л.Д. Общество - культура - человек //Свободная мысль.- 1991. N17.
57. Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли.- Л., 1989.
58. Гуревич А.А. Категории средневековой культуры.- М., 1972.
59. Гуревич А.А. Изучение ментальности //Советская этнография.- 1988, N6.
60. Гуревич П.С. Философия культуры. - М.1994
61. Даркевич В.П. Народная культура средневековья.- М., 1986.
62. Даудерштендт М., Домитра М., Эрке М. Солидарность с Восточной Европой: сотрудничество вместо катастрофы. - Бонн, 1993.
63. Делокаров К.Х. Наука и религия в потоке истории//Наука, религия, гуманизм.- М., 1996.
64. Доган М., Пеласси Д. Сравнительная политическая социология. М., 1994.
65. Докторов Б.З. Россия в европейском социокультурном пространстве //Социологический журнал.- 1994. N3.
66. Дубов И.Г. Феномен менталитета: психологический анализ //Вопросы психологии. 1992. N11. С.67.
67. Дубровин Н.Ф. Черкесы (адыге). Краснодар. 1927.
68. Дюбуа де Монпере Ф. Путешествие вокруг Кавказа.- Суху-

ми, 1927.

69. Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии.-М., 1991.
70. Европейский альманах. История. Традиции. Культура.- М., 1990.
71. Ерасов Б.С. Социальная культурология. М.1997.
72. Зезина М.Р., Кошман Л.В., Шульгин В.С. История русской культуры.- М., 1990.
73. Зотов В. От коррумпированной культуры к культурной коррупции //Иностранная литература. N10. 1991.
74. Иванов В.В. Культурная антропология и история культуры //Одиссей. Человек в истории.- М., 1989.
75. Иконникова С.Н. Диалог о культуре.- Л., 1987.
76. Инал-Ипа Ш.Д. Об абхазско-адыгских этнографических параллелях //Ученые записки АНИИ.- Краснодар. 1965. Т.4.
77. Internationale politik. Этнические конфликты: N9, 1999.
78. Иордан М.В. Концепции нации. Современные дискуссии//В поисках парадигмы нации. М.- Нальчик, 1996, С. 39-40.
79. История, этнография и культура народов Северного Кавказа.- Орджоникидзе. 1981.
80. Касумов Х.А., Касумов А.Х. Геноцид адыгов.- Нальчик, 1992.
81. Кабисов Р.С. К вопросу о мировоззренческих мотивах в осетинском нартском эпосе.- Цхинвали, 1972.
82. Кавказ: проблемы культурно-цивилизационного развития. Ростов-на-Дону, 2000
83. Кавказский сборник.- Т.21. Тифлис, 1900.

84. Каиров В.М. Традиции и исторический процесс.- М., 1994.
85. Кажаров В.Х. Адыгская хаса. - Нальчик, 1992.
86. Кантария М.В. Экологические аспекты традиционной хозяйственной культуры народов Северного Кавказа.- Тбилиси, 1989.
87. Кантария М.В. О своеобразии механизма преемственности традиций.- Тбилиси. 1978.
88. Капустин Н.С. Особенности эволюции религии (на материалах древних верований и христианства).- М., 1984.
89. Карпухин О.И. Культурная политика России: цели и способы реализации //Социально-политический журнал.- 1996. N.1.
90. Касландзия Н.В. Адыгагъэ и апсуара: адыго-абхазские культурно-этнические параллели //Философия и социология в Республике Адыгея.- Майкоп, 1995. N2.
91. Кешев А.Г. Характер адыгских песен //Избранные произведения адыгских просветителей.- Нальчик 1980.
92. Кефели И.Ф. Культурология в системе социогуманитарного знания //Социально-политический журнал. 1994. N9-10.
93. Козлов В.И. Этнос и культура //Советская этнография. 1979. N3.
94. Крупнов Е.И. К вопросу о культурных связях населения Северного Кавказа по археологическим данным.-М., 1961.
95. Кузнецов В.А. Аланская культура Центрального Кавказа и ее локальные варианты в V-XIII вв. //Советская этнография. 1973. N2.

96. Культура и быт адыгов. (этнографические исследования)  
-Майкоп. -Вып.I-X, 1976-1996.
97. Культура на перепутье.- М.,1994.
98. Культура и развитие человека: очерк философско-методологической проблематики. - Киев, 1989.
99. Культура жизнеобеспечения и этнос.- Ереван. 1983.
100. Культурная диаспора народов Кавказа: генезис, проблемы изучения.- Черкесск, 1993.
101. Кцоева Т.У. Кавказский суперэтнос //Эхо Кавказа. 1994.  
N2
102. Лавров Л.И. Историко-этнографические очерки Кавказа.  
-М.,1978.
103. Лавров Л.И. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев //Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. - М., 1959.
104. Ланда Р. Межцивилизационные связи и историческое взаимодействие народов Черноморья//Центральная азия и Кавказ. N1(17), 2000.
105. Леви-Стросс К. Структурная антропология. - М., 1983.
106. Лейбин В.М. "Модели мира" и образ человека //Критический анализ Римского Клуба.- М., 1988.
107. Лейпхарт А. Демократия в многосоставных обществах.  
-М., 1997.
108. Лисенков В.С. Идеализм и культура //Философские исследования. 1993. N1.
109. Лихачев Д.С. О национальном характере русских // Вопросы философии. N 4. 1990.

110. Лотман Ю.М. Статьи по типологии культур. - Тарту, 1970. - Вып.1.
111. Лотман Ю.М. Культура и взрыв. - М., 1992.
112. Люлье Л.Л. Черкесия. - Краснодар, 1927.
113. Мамбетов Т.Х. Традиционная культура кабардинцев и балкарцев. - Нальчик, 1997.
114. Малиновский Б. Научная теория культуры /Фрагменты/ //Вопросы философии. 1983. N 2.
115. Маркарян Э.С. Очерки теории культуры. - Ереван, 1969.
116. Маркарян Э.С. Вопросы системного исследования общества. - М., 1972.
117. Маркарян Э.С. Теория культуры и современная наука. -М., 1983
118. Маркарян Э.С. Узловые проблемы теории культурной традиции //Советская этнография. 1981. N2.
119. Марков Т.Е. Проблема сравнительной и этнографической типологии культуры //Проблемы типологии в этнографии. - М., 1979.
120. Материальная культура и хозяйство народов Кавказа, Средней Азии и Казахстана.- Л., 1978.
121. Милюков П.А. Очерки по русской культуре. - М., 1990.
122. Мертон Р.К. Социальная структура и аномия// Социология преступности. М. 1966.
123. Мкртумян Ю.И. Основные компоненты культуры этноса //Методологические проблемы исследования культур.- Ереван. 1978.
124. Моль А. Социодинамика культуры. - М., 1973.

125. Мужухоев М.Б. К эволюции верований народов Центрального Кавказа в период средневековья. - Грозный, 1983.
126. Мусукаев А.И., Першиц А.И. Историческая судьба духовного наследия народов Северного Кавказа // Тарих. 1994. N1.
127. Народы Кавказа. - М., 1960-1965. -Т.1.- 4.
128. Нартский эпос и кавказское языкознание. -Майкоп, 1994.
129. Новая технократическая волна на Западе.- М., 1986.
130. Памятники традиционно-бытовой культуры народов Средней Азии, Казахстана и Кавказа.- Л., 1989.
131. Панарин А.С. Россия в цивилизованном процессе.- М. 1995.
132. Пантин И.К.Российская ментальность (материалы круглого стола)//Вопросы философии.- 1994. N1.
133. Петяниева Н.И. Диалог цивилизаций: Восток-Запад //Вопросы философии. 1993.- N6.
134. Плахов В.Д. Традиции и общество: опыт философскосоциологического исследования.- М.,1982
135. Померани Г. Диалог культурных миров //Общественные науки и современность.- 1994.- N5.
136. Поппер К. Открытое общество и его враги. - М., 1992.
137. Пранда А. Влияние билингвизма на некоторые явления народной культуры //Советская этнография. 1972.- N2.
138. Рашковский Е.Б. Россия и Юг: перекрестки культур //Мировая экономика и международные отношения.- 1995.- N1.
139. Регионализм и местное самоуправление: политика, экономика, культура.- М., 1997. .
140. Роберт Белла. Социология религии//Американская социо-

логия. М. 1972.

141. Розенцвейг В.Ю. Лингвистический подход к описанию контактов //Труды VII МКАЭН. Т.У. М., 1970.
142. Российская история: проблемы менталитета //Тезисы докладов научной конференции. Москва 4-6 октября 1994.
143. Самопознание европейской культуры XX века.- М., 1991.
144. Северный Кавказ: национальные отношения(историография, проблемы). - Майкоп, 1992.
145. Северный Кавказ: выбор пути национального развития.- Майкоп, 1994.
146. Семенов С.И. Особенности политической культуры в пограничных цивилизациях как фактор прогресса или инволюции. - М., 1994.
147. Сказание о нартах. Эпос народов Кавказа.- М., 1969.
148. Смоленцев Ю.М. Противоречия свободы в различных культурах // Культура и этноэтика.- Киев.1994.
149. Современный быт и культура народов Карачаево-Черкесии.- Черкесск, 1990.
150. Сорокин П.А. Социологические теории современности. М. 1992.
151. Сталь К. Этнографический очерк черкесского народа //Кавказский сборник.- Тифлис, Т.2.
152. Стам С.М. Диалектика общности и личности в средние века //Вопросы истории, N3. 1993. С.34.
153. Степин В.С. Философская антропология и философия науки.- М., 1992.
154. Типология основных элементов традиционной культуры.-

М., 1984.

155. Тишков В.А. Пути и механизмы предотвращения и трансформации этнических конфликтов //Социальные конфликты: экспертиза, прогнозирование, технологии разрешения.- Вып. 7., М., 1994. С.62.
156. Тойнби А.Д. Постижение истории.- М., 1991.
157. Тоффлер О. Власть, раса, культура //Новая технологическая волна на Западе.- М., 1984.
158. Трахо Р. Черкесы.- Мюнхен, 1956.
159. Тхакушинов А.К. В зеркале социологии.- Майкоп, 1995.
160. Тэйлор Э.Б. Первобытная культура. - М.1989.
161. Тэрнер В. Символ и ритуал. - М.1983.
162. Угринович Д.М. Обряды, за и против.- М., 1975.
163. Унежев К.Х. Традиционная культура адыгов. Автореф. на соиск. уч. ст. докт. философ. наук. - Ростов-на-Дону, 1998.
164. Фромм Э. Иметь или быть?- М., 1986.
165. Фромм Э. Бегство от свободы. М. 1989.
166. Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. М., 1991.
167. Ханаху Р.А. Культурно-этнический феномен адыгагъэ: теоретико-методологический аспект.//Доклады Адыгской (Черкесской) Международной академии наук. - Нальчик, 1995. Т.1., N2.
168. Ханаху Р.А., Религия и Кавказская война в контексте исследования менталитета адыгов //Наука, религия, гуманизм.- Москва, 1996.
169. Ханаху Р.А. Традиционная основа права и государствен-



- ности адыгов //Государственность и право республики в составе Российской Федерации.- Ростов-на-Дону. 1996.
170. Ханаху Р.А. Национальный менталитет: этнокультурологический анализ //Этническая культура: проблема самосохранения в современном контексте.- М., 1997.
171. Ханаху Р.А., Цветков О.М. Исторический феномен в современном преломлении // социологические исследования (социс)- Майкоп, 1995. N11.
172. Ханаху Р.А. Институт старейшин как элемент традиционной культуры Северного Кавказа//Кавказ: проблемы культурно-цивилизационного развития. - Ростов-на-Дону, 2000.
173. Ханаху Р.А. Основные принципы культурной политики на Северном Кавказе. // Известия высших учебных заведений. Северо-Кавказский регион. - Ростов-на-Дону. 1998 N2(102)&
174. Хан-Гирей. Записки о Черкесии.- Нальчик, 1976.
175. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций // Полис, 1994. N1.
176. Хоперская Л.Л. Современные этнополитические процессы на Северном Кавказе. Ростов-на-Дону. 1997.
177. Цветков О.М. Социокультурная динамика адыго-славянских отношений //Философия и социология в Республике Адыгея.- Майкоп, 1995. N2.
178. Ценности и символы национального самосознания в условиях изменяющегося общества. М.1994.
179. Цуциев А. Критерии этнической стратификации как фактор

- кризиса легитимности внутренних границ России //Социальные конфликты: экспертиза, прогнозирование, технологии разрешения.- М., 1992. Т.1.
180. Чебоксаров Н.Н., Чебокаров И.А. Народы, расы, культуры.- М., 1984.
181. Черкесия в XIX веке.- Майкоп, 1991.
182. Чеснов Я.В. О принципах типологии традиционно-бытовой культуры //Проблемы типологии в этнографии.- М., 1979.
183. Чибиров Л.А. Древнейшие пласты духовной культуры осетин.- Цхинвали. 1984.
184. Чистов В.В. Народные традиции и фольклор.- М., Наука. 1986. С.108-109.
185. Чурбанов В.Б. Федеральная культурная политика и "местные" культуры в России //Обозреватель, 1993. N3.
186. Шацкий Е. Утопия и традиция. - М. 1990.
187. Швейцер А. Культура и этика.- М., 1973.
188. Шилинг Е.М. Черкесы //Религиозные верования народов СССР.- 1931. Т.2.
189. Шортанов А.Г. Адыгский фольклор.- 1963.
190. Шпенглер О. Закат Европы //Самосознание европейской культуры XX века.- М., 1991. С.26-27.
191. Этносоциальные процессы.- Нальчик, 1989.
192. Этнопсихология. Теория и методология. Ч. 1. М. 1992.
193. Ясперс К. Истоки истории и ее цель.- Вып.1., М., 1991.
194. Almond U.A. Political development: essays in heuristic theory.- Boston: Little Brown. 1970. P.7-9.
195. Drever J. Dictionary of psychology. Harmonds-worth.

1967. P.171.
196. Giles H. Johnson P. the role of language in ethnic group relations // Intergroup behaviour. Oxford. 1984.
197. Tajtel H., Turner J. An integrative theory of intergroup conflict.// The social psychology of intergroup relations. Montrey, Cal., 1979. P.40.
198. Levy M. Modernisation and the structure of societies: a setting for international affairs Princeton. Univ. Press. 1966. Vol.1-2.
199. Rostow W.M. Politics and the stages of growth Cambridge: Univ. Press. 1971.
200. Val R., Lorwin. Segmented Pluralism //Comparative Politics.
201. Webster's third new international dictionary. -L.1961. P.1411.
202. Wiarda H.The Ethnocentrism of Social Science//Review of Politics. April. 1981.
203. Funk and Wagnall's new standard dictionary of the English language.- N.Y. 1991. P.522.
204. Chaplin T.P. Dictionary of psychology.- N.Y., 1975. P.313.
205. Sorokin P. Society, Culture and Personality. N.Y., L. 1947
206. The universal dictionary of English language.- L.1957. P.720.