

ОСОБЕННОСТИ МЕЖКУЛЬТУРНЫХ ОТНОШЕНИЙ В СЕВЕРОКАВКАЗСКОМ РЕГИОНЕ В ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XIX В.

А. М. КОЧЕСОКОВА

Историческая обусловленность социокультурного развития северокавказского региона, а также особенности географической среды во многом предопределили условия сосуществования местных этнических сообществ, формы их взаимодействия друг с другом и внешним миром. Здесь сложился комплекс специфических, архаических по своей типологии, черт традиционной культуры, обусловленных природными особенностями зоны проживания кавказских этносов, типом хозяйства, специфической социально-политического развития и межэтнических контактов, преобладающей системой религиозных верований. Фундаментом формирования социокультурной специфики северокавказских обществ был традиционализм с характерной для него иерархией ценностей и предписанной традицией сословной стратификацией. Местные сообщества имели клановое, корпоративное строение, сочетавшее эгалитарность внутри соответствующих подструктур с признанной иерархией между ними [1, 18]. Характер и направленность внутрикавказского взаимодействия определялись давними местными обыкновениями, закрепленными в обычном праве и этикетности.

В целом северокавказские этнические культуры отличала тщательная разработка этикетных поведенческих норм, которые регулировали формы и правила взаимодействия на внутри- и межэтническом уровнях. Наиболее развитый этикетный кодекс был создан адыгскими народами — Адыгэ Хабзэ, — который охватывал все стороны существования адыгов, и не имел равных себе по сложности, степени разработанности и роли в общественной жизни [2, 288; 3, 42-53]. Типичность этикетности как механизма регуляции межличностных

и межгрупповых отношений подтверждается наличием соответствующих кодексов и у других народов Северного Кавказа: у чеченцев — Гиллакх, у осетин — Ирон Агдаутта, у карачаево-балкарцев — Намыс.

Кавказские этнические общества представляли собой общества архаического типа, с ярко выраженной локальностью и закрытостью, которая являлась «элементом военного быта, веками сложившегося у горцев» [4, 642]. В связи с этим подчеркнем, что когда речь идет об архаических социокультурных системах, имеется в виду прежде всего тип их устройства, а не функциональная или стадийная их сторона. Архаичность указывает на догосударственный характер социальных систем и соответствующую институциональность.

Повседневное взаимодействие горских этносов носило формы, предписанные обычаями и сложившейся практикой отношений многих поколений. Если участники коммуникативных действий или одна из сторон отклонялась от заданных традицией этикетных норм, межкультурные контакты заметно осложнялись. Возникла коллизия, связанная с девальвацией ожиданий и существовавших стереотипов. Стороны коммуникации испытывали затруднения в дешифровке и интерпретации действий друг друга, что порождало известную напряженность между ними.

Архаика проявлялась не только в существовании специфических институтов поддержания социального порядка и сдерживания своеволия (как, например, кровная месть), но и в дихотомическом делении социокультурного пространства: «наше/свое» — «их/чужое», «мы/наши» — «они/другие», «они» — не похожи на «нас»; «наше» — центр всего [1, 158]. Накопление

знаний об этнокультурных особенностях через призму «наше/свое» принималось как обязательная норма. Но не меньшее внимание уделялось «их/чужому», что обеспечивало возможность выявления политических и социокультурных границ «нашего», выработки специфических способов восприятия и понимания членами этнической общности различных сторон окружающего мира, знания о которых будут передаваться новым поколениям. Складывавшиеся в процессе познания «нашего» и «чужого» культурные стереотипы заключали в себе убеждения и привычные знания людей относительно качеств и черт характера других и как часть всякой этнической культуры передавались от поколения к поколению, усваиваясь в процессе инкультурации (социализации).

Рассеченность топографии Кавказа естественным образом предопределила чрезвычайную этническую разнородность, фрагментацию и локализацию этнических идентичностей, культурного своеобразия. Как подчеркивает К.С. Гаджиев, топография формирует общинные, племенные, местные, региональные идентичности — условия для формирования и существования локальных культур и языков [5, 10]. Разнообразие этнических общностей, внутри каждой из которых также существовали значительные различия между отдельными социальными или территориальными группами [2, 73-99], во многом предопределяла сложность межкультурного взаимодействия в регионе. Например, многоязычие Дагестана порождалось изоляцией в условиях горного рельефа, а также господствовавшим там обычаем эндогамных браков [6, 4]. В то же время, как отмечал Л.И. Лавров, параллельное существование на сравнительно небольшой территории народов, которые обходились без государственного устройства, не допускало и абсолютной изоляции от окружающего мира — их экономика, быт и другие стороны развития материальной и духовной культуры складывались в условиях многовекового контакта с соседними народами. В результате взаимодействия горские

народы Северного Кавказа стали обладать весьма сходными техническими навыками, носили сходное платье и вооружение, придерживались почти одинаковых семейных обычаев и норм поведения [6, 14].

Вместе с тем, своеобразие и специфика геостратегического расположения Кавказа на стыке Европы и Азии порождает трудности в определении его культурно-цивилизационной принадлежности. По нашему мнению, культурная специфика региона имеет склонность к преобладанию ориентальных мотивов, смыслов и структурных построений, что подтверждается прежде всего господством семейно-клановой организации и обычного права (адата), приверженности к предписаниям этикета и традиции. Динамика развития Кавказа также более восточная, нежели западная, чему способствовали локальность (хотя и относительная), традиционность, отдаленность от Запада и близость к Востоку.

В силу господства традиционализма любая инновация должна была согласовываться с требованиями традиции. Традиция диктовала темпы и характер изменений даже в наиболее динамично развивавшейся сфере этнической культуры — материальной культуре, непосредственно связанной с экономическими условиями существования социума. И хотя она трансформировалась быстрее, чем все иные сферы (семейный быт, верования), изменения под влиянием инноваций и здесь проходили неравномерно: все зависело от того, насколько существовавшие обыкновения и историческая практика переставали отвечать новым потребностям. По мнению Лаврова, «легче меняются качество и форма тех вещей, которые стоят дешевле и по своей природе недолговечны» [6, 5]. Этим можно объяснить то, что, например, одежда на Кавказе изменялась быстрее, чем средства передвижения, а последние — быстрее, чем жилища. В фольклоре исчезает прежде всего то, что, хотя и крепко связано с народным бытом, но постепенно теряет материальную почву. Исчезновение или забвение той или иной практики ведет к забвению или утрате культурных фено-

менов. Например, вместе с подавлением в горской среде военного быта стали исчезать военные песни. Постепенное изменение хозяйственных навыков и проникновение новых для Кавказа культур и технологий ведет к исчезновению связанных с обработкой шерсти и ручным трудом в земледелии старинных трудовых песен (пахотных, жатвенных, исполнявшихся при лущении кукурузы) [6, 13]. Этнический колорит сохранила национальная кухня, возникшая на местной продовольственной базе в местных социально-географических условиях. Относительная локализация кавказских этносов приводила к тому, что удельный вес привозных продуктов в их рационе был невелик. Кроме того, вводу в питание новых продуктов и блюд препятствовала традиция деления продуктов на «чистые» и «нечистые» [6, 7], в силу чего последние не допускались в обиход.

Кавказ является также естественно-географическим и социокультурным барьером, отделяющим мир православия от мира ислама, пограничьем, где происходит взаимодействие этих религий и связанных с ними культур. Это обстоятельство определило исторические судьбы кавказских народов, их культурное своеобразие, придав большинству из них доминирующие милитарные черты. По словам Хавжоко Шаукат Муфти, местные жители западных районов Северного Кавказа, прежде всего адыги, которые «славились своей стойкостью и упорством», после нападения «таких диких народов, как монголы, татары, гунны, калмыки и другие», вынуждены были оставлять свои земли и скрываться в горах и глубоких ущельях. «Им приходилось проводить месяцы или даже годы в пустынных местах, что, в конце концов, вело к их деградации... У них не было ни времени, ни необходимой спокойной обстановки, чтобы заниматься полезной мирной деятельностью и пользоваться плодами современной цивилизации». Перманентная борьба с врагами ослабила горцев, наполнила их жизнь непрочностью положения. Большинство их прозябали в нищете, «растратив многие навыки в ремеслах»,

но приобрели почти абсолютную способность в военной доблести [7, 10-11]. Война и военный быт сделались не только культурной доминантой их существования, но обыденной повседневностью, предопределив многие сущностные основы, ценности и формы жизненного уклада. Горцы славились не только своей воинской отвагой, «они гордились своими личными качествами, своим оружием и мужеством... Они отличались способностью сражаться на больших высотах в горах и на узких перевалах, маневренностью и скоростью в местах, где другие испытывали бы серьезные затруднения, а также умели выбрать позицию в глубоких ущельях и густых лесах» [7, 11]. Милитарность сделалась весьма влиятельным фактором, отражавшимся на всех внешних и внутренних отношениях, делала коммуникацию внутри горских сообществ и между ними потенциально чреватой конфликтами.

На Северном Кавказе сосуществовало несколько социокультурных парадигм: автохтонные горские, исламская и имперско-православная (российская). Две последние конкурировали друг с другом за влияние на умы горских народов. Исламская парадигма была представлена турецко-крымским, персидским и исламско-горским (имамат) проектами, которые, будучи жесткими и традиционалистскими по своей природе, требовали почти полного отказа от прежних социокультурных основ существования, перестройки образа жизни в соответствии с исламскими канонами. Имперско-православная (российская) парадигма, не будучи императивной по своей природе, допускала культурный полиморфизм в виде конгломерата субкультур, находившихся под патронажем имперской власти.

К началу XIX в. основными внешне-политическими игроками в кавказском регионе были Османская империя, Иран, Российская империя, а также великие европейские державы (прежде всего Великобритания и Франция), которые в том или ином качестве принимали участие в решении «восточного вопроса», частью кото-

рого был Кавказ. Для всех перечисленных мировых игроков Северный Кавказ стал частью арены их конкурентной борьбы, где каждый из участников навязывал местным этническим сообществам собственные способы существования и мировидения, желая подготовить Кавказ в качестве плацдарма для собственного продвижения вглубь Среднего и Ближнего Востока либо сделать его частью своей государственной территории.

Османе стремились распространить свою социально-культурную парадигму на весь Кавказ, представляя ее в качестве эталона для мусульман-суннитов. У них сложились давние связи с жителями восточного побережья Черного моря — адыгскими (черкесскими) обществами, среди которых распространялись идеи исламизма, образцы исламского образа действий, определявшиеся нормами шариата. Официальная Порта через своих эмиссаров внушала черкесам, что султан является защитником их прав, поддерживали в них мятежный дух и снабжали оружием [8, 31]. Позиционированию Османской империи в качестве наставницы и покровительницы всех адыгов способствовали представители горской знати, постоянно наносившие визиты в Стамбул и подолгу там проживавшие [8, 30]. Способов турецко-черкесских связей было много, и они настолько не поддавались какому-либо регулированию, что «официальная Порта не всегда могла, даже когда хотела, проконтролировать каналы турецко-черкесских связей» [8, 31].

Османе подогревали мятежные настроения у черкесов не только для того, чтобы использовать их милитарность против притязаний России, но и для поддержания самих черкесских обществ в состоянии перманентной междоусобной борьбы, чтобы иметь возможность играть роль медиатора-примирителя и покровителя черкесов. Междоусобицы «несли народам Кавказа бесчисленные бедствия, огромные человеческие жертвы, истощение и подрыв производительных сил». Повседневностью сделались отсутствие элементарной безопасности, захват, угон и продажа пленных

на невольничьих рынках Порты. Работоторговля была бичом для кавказских народов: девальвировала нравственные устои в обществах, «приводила не только к разорению хозяйств горцев, но и к вывозу из Северного Кавказа наиболее дееспособных представителей населения» [5, 18].

Не покидая границ своей этнической культурной парадигмы, черкесские общества под влиянием исламско-турецких мотивов и образцов постепенно усваивали новые культурные смыслы, родившиеся на иной социально-культурной почве, которые могли быть для них потенциально опасными и разрушительными, поскольку предлагаемое османами покровительство не только не пресекало внутричеркесских раздоров, но значительно обостряло существовавшие там противоречия, не способствуя нравственному росту и обновлению и не приближая к современной цивилизации.

Не менее противоречивыми для локальных этнических сообществ Северного Кавказа были контакты с Персидским государством. Персы претендовали не только на подчинение северо-восточных районов Кавказа, но и на включение их в свою державу со всеми сопутствующими данным процессам идейно-политическими, правовыми и социально-культурными переменами. Ориентальные основания персидской культурной парадигмы внедрялись большей частью вооруженной рукой деспотического правления, предполагавшего культурную ассимиляцию местных народов. Горским обществам Северного Кавказа не оставляли выбора, а потому межкультурные контакты с персами по большей части носили характер конфликта и противостояния, хотя и не отменяли иных форм взаимодействия, особенно в торгово-экономической сфере. Что касается торговли, то, как форма межкультурной коммуникации, она не была лишена своеобразия. Персидскую сторону в горской среде по большей части представляли либо корпорации армянских купцов, либо купцы-иудеи, которые привозили свои товары в горские селения или в Дербент [см.: 9]. И в данном

случае персидская культурная парадигма представлялась в армянской или иудаистской интерпретации.

Третьим агентом исламской культурной парадигмы в горской среде выступал северокавказский имамат, достигший апогея своего развития при имаме Шамиле (1834-1859 гг.). По замечанию современных авторов, об имамате как о государственном образовании в современном смысле слова можно говорить лишь условно. Отмечается, что «масштабы и контуры его территории постоянно менялись в зависимости от военных успехов и поражений, в результате чего границы были весьма подвижными, структуры власти весьма эфемерными, поскольку степень их устойчивости во многом зависела от способности самого Шамиля и его наибов силой оружия подчинить своей воле разные этнонациональные группы» [5, 32]. Даже в период своего наивысшего развития в состав имамата входила только часть Дагестана и Чечни.

Имаму Шамилю приходилось силой внедрять исламский социально-культурный проект, поскольку горцы продолжали придерживаться собственных этнокультурных ценностей. Им крайне трудно было выйти из привычной и проверенной веками локальной этнической замкнутости и окунуться в открытость исламской надэтнической социальной общности. Как пишет К. С. Гаджиев, «особенно настойчиво он (имам. — А. К.) вел борьбу против сил, которые отказывались принять шариат и быть заодно с ним. Шамиль начал свою деятельность с казни Булач-хана и убийства 45 человек рода феодалов Султаналиевых, содержавшихся под арестом в селении Гимры. Многие населенные пункты, такие как аулы Унцукуль, Чирката, Орота, Тадколо и другие, были подчинены им силой... Против власти имама в разное время выступали жители Хунзаха, Чоха, Кураха, Гидатля, Анди» [5, 32-33]. Чтобы утвердить среди горских обществ новые социально-культурные порядки, Шамиль не только истреблял особо упорствующих приверженцев социально-культурной старины, но и вводил в дополнение к шариату

новые законы — низамы, адаптировавшие исламские социокультурные новации к горской этнокультурной среде, выдавливая местную традицию на обочину социальной жизни.

Несмотря на жесткое подавление любого несогласия, успехи имама Шамиля по социально-культурному реформатированию подконтрольных ему территорий были частичными, поскольку даже те, кто в горской среде по разным мотивам сделались приверженцами имамата, никогда окончательно не порывали и не могли порвать связей с местной культурной традицией.

Что касается культурного влияния на Северный Кавказ со стороны европейских держав, то оно было опосредованным и большей частью касалось политической сферы. Европейские эмиссары выдвигали разного рода проекты создания государственных образований на территории Северного Кавказа, чтобы через них иметь возможность контролировать регион и постепенно встроить его в структуру собственной колониальной практики. В частности англичане активно содействовали созданию некоего государства под названием «Черкесия», которое должно было патронироваться Османской империей или Британией [5, 31-32]. Из данной затеи, однако, ничего не вышло, ибо «...черкесы никак не могли взять в толк, почему им нужны внутренняя организация и центральное правительство» [6, 32], а также никак не хотели соглашаться на единение с соседствующими племенами, с которыми они исторически враждовали. По этому поводу известный современный исследователь Кавказа В. В. Дегоев отмечал, что в результате попыток, предпринимавшихся западными агентами (Д. Уркварт, Д. Лонгуорт, Д. Белл, Э. Спенсер) по внедрению в горскую среду элементов европейской политической культуры, обнаружилось, что «... и социально, и экономически, и морально горцы были еще плохо готовы к центральной власти...» [10, 60; 11, 162-176; 4, 652-668]

Россия также включилась в борьбу за Кавказ. Наиболее продуктивно в данном

регионе российские власти действовали начиная со второй половины XVIII в. К началу XIX в. Россия уже активно осваивала географическое и социально-культурное пространство Кавказа [12, 324], хотя вся горная полоса от линии Кубань-Терек к югу еще не была подконтрольна российской военной администрации. Однако наступательный характер продвижения на Северный Кавказ сделался одной из внешнеполитических доминант имперских властей. Реакция большинства местных народов на активность России была предсказуемо негативной [см.: 13].

Ситуация, в которой происходила коммуникация Российской империи и этнических обществ Кавказа, определялась стечением обстоятельств в экономической, политической, социальной и духовной сферах, климатическими условиями, характером ландшафтов, влияя на актуальность восприятия сторонами окружающей обстановки [13, 326]. По мнению ряда современных исследователей, в силу ограниченности ресурсов и своей исторической локальности, большинство обществ Кавказа «застыли» в архаике с ее основными социальными параметрами, а потому «не могли остановить культурной экспансии со стороны России, но отчаянно сопротивлялись, противопоставляя силе модерна трудносокрушимую силу традиции» [13, 327]. В силу ряда обстоятельств и специфики кавказских реалий противодействие военно-политическому и социально-культурному проникновению России на Северный Кавказ постепенно приобрело те формы, которые были привычны местным архаическим этническим обществам. По данному поводу М.М. Блиев замечал: «Общество, в котором война и военное ремесло составляли мощный пласт народной культуры, добивалось совершенства в боевом искусстве», — и далее, касаясь сообществ Северо-Западного Кавказа, — «горские черкесы жили в военном обществе, выработавшем на уровне своей стадильности особую идеологию, эффективно подчинявшую своим установкам всех своих членов. Главенство этой идеологии, предписывавшей «лучше смерть, чем позор»,

принимало характер общественной стихии, перед которой, как правило, отступали самые продвинутые для того времени «культурно-идеологические» достижения других народов» [4, 643].

Любой противник, пожелавший покорить кавказские горы и населявшие их народы, встречал сопротивление со стороны людей и природы, а покорение Кавказа, как Восточного, так и Западного, «требовало великого таланта, необычайной энергии со стороны руководителей, и не только мужества и опытности, но еще безграничного самопожертвования со стороны войск» [14, 129]. По этой причине неизбежный процесс аккультурации первоначально содержал в себе преобладающе негативный оттенок и смысл. Чтобы не потерять привычное, следовало не допустить укоренения инокультурного, которое, независимо от вида, трактовалось как угроза. Императивность местных горских культур не позволяла допущения возможности существования равнозначных инокультурных ценностей и норм в своем пространстве — они суть антипод местным культурам, образу жизни и мышления. При этом каждая горская культура, представленная, к примеру, адыгами Черноморского побережья или глубинных районов Закубанья, жителями Ичкерии или Нагорного Дагестана, будучи одинаково негативно настроена к инокультурности, воспринимала ее по-разному, не выходя, однако, за границы сложившихся культурных стереотипов. Настораживало то, что новые принципы, привносимые извне (новые налоги, новая система судопроизводства, повинности и иные ограничения, бюрократическая технология их реализации, политический централизм), меняли привычный жизненный уклад и устоявшуюся систему социальных отношений. Ситуация обострялась еще и тем, что военные контингенты и поселения колонистов располагались на землях, которые горцы считали своей собственностью. Кроме того, войска разоряли поля, рубили леса и прокладывали дороги, изменяли привычные ландшафты, уничтожая их первозданность и сакральность. Переселение

крестьян из внутренних губерний России и продвижение Левого крыла Кавказской линии в течение 1821-1822 гг. вглубь Кабарды, где было возведено несколько новых военных укреплений, в т.ч. Нальчик, окончательно изменило и характер традиционных коммуникативных связей гор и равнины, заперев выходы из ущелий.

На ментальном уровне представителям горских обществ первоначально не хватало инструментария для осмысления культурных новаций, вторгшихся в горскую повседневность с приходом России. Горские этнические сообщества переживали определенный культурный шок от встречи с открытыми культурными системами. Динамика подобного взаимодействия в исследуемый период принимала стрессово-адаптационный характер, обусловивший кризис российско-северокавказской межкультурной коммуникации. Межкультурное взаимодействие Российской империи и этнических обществ Северного Кавказа весьма быстро приобрело острый и непримиримый характер, вылившись в итоге в Кавказскую войну [15; 16; 17].

Однако продолжительное инокультурное воздействие, ставшее определенным социальным фоном в сферах идеологии, хозяйства и политико-правового устройства, постепенно подготавливало перемены в позициях горских обществ по отношению к Российской империи, которым приходилось примиряться с присутствием иных

культурных феноменов. Первоначальное отрицание всего, отличного от «своей» культуры, замыкание в собственной культурной парадигме, закрытость постепенно взламывались привнесенными новациями. Обеими сторонами стали вырабатываться новые формы коммуникативного взаимодействия, выходящие за рамки традиционности и стереотипности. И горские сообщества, и российские управленческие институты обстоятельства принуждали к приобщению к ценностям иной культуры, представлениям о нормах поведения и взаимоотношений. По мере накопления и усвоения нового жизненного опыта изменялась и практика взаимодействия.

После успешного завершения ряда войн (русско-турецких 1806-1812, 1828-1829 гг. и русско-персидских 1804-1813, 1826-1828 гг.) Россия оттеснила своих основных конкурентов в борьбе за Кавказ. Начиная с 30-х гг. XIX в. она получила почти монопольное право на внедрение в регионе своей социокультурной парадигмы. Вхождение народов Северного Кавказа в состав России привело к более тесному взаимодействию культуры России и кавказских этносов, наложило неповторимый отпечаток и на русскую культуру, литературу, искусство, общественную мысль, расширило горизонты познания, и в свою очередь внесло мощную преобразующую струю в жизнь народов Кавказа, их материальную и духовную культуру.

-
1. Введение в востоковедение/Под ред. проф. Е. И. Зеленева и В. Б. Касевича. СПб., 2011.
 2. Российский Кавказ. Книга для политиков/Под ред. В. А. Тишкова. М. 2007.
 3. Епифанцев А. А. Неизвестная Кавказская война. Был ли геноцид адыгов? М. 2010.
 4. Блиев М. М. Горцы Большого Кавказа. На пути к цивилизации. М., 2004.
 5. Гаджиев К. С. Геополитика Кавказа. М., 2003.
 6. Лавров Л. И. Историко-этнографические очерки Кавказа. Л., 1978.
 7. Хавжого Шаукат Муфти. Герои и императоры в черкесской истории. Нальчик, 1994.
 8. Дегоев В. В. Кавказ и великие державы 1829-1864 гг. Политика, война, дипломатия. М., 2009.
 9. Илясова А. А., Гранкин Ю. Ю. Торговый фактор в системе политико-экономического развития Северного Кавказа в XVIII — первой половине XIX веков. Пятигорск, 2013.

10. Дегоев В. В. Кавказский вопрос в международных отношениях 30-60-х годов XIX в. М., 1992.
11. Осли Э. Покорение Кавказа. Геополитическая эпопея и войны за влияние/Пер. с фр. Е. Д. Богатыренко. М., 2008. С. 162-176.
12. Лазарян С. С. Экономическая, социальная и этно-конфессиональная политика князя М. С. Воронцова в Кавказском крае. 1845-1854 гг. Пятигорск, 2013.
13. Клычников Ю. Ю. Российская государственность и северокавказская архаика: в поисках преодоления противоречий (XVIII — начало XIX вв.). Исторические очерки. М., 2015.
14. Фадеев Р. А. Кавказская война. М., 2003.
15. Блиев М. М., Дегоев В. В. Кавказская война. М., 1994.
16. Гордин Я. А. Кавказ: земля и кровь. Россия в Кавказской войне XIX века. СПб., 2000.
17. Покровский Н. И. Кавказские войны и имамат Шамиля. М., 2009.