



*Встреча
Президента РФ
Д.А. Медведева
с Президентом
Кабардино-
Балкарии
А.Б. Каноквым
(Нальчик,
5 июля 2011 г.)*



Дом Правительства КБР



*На заседании
Совета
при Президенте
по развитию
гражданского
общества
и прав человека
в г. Нальчике
(5 июля 2011 г.)*

См. стр. 2 – 3 обложки.

**Подписной индекс журнала «Философские науки»
в Объединенном каталоге «Пресса России» – 45490**

Спецвыпуск 1`2011 ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ

ФН

- ◆ *КАВКАЗСКИЙ МИР*
- ◆ *КОСМОПОЛИТНЫЙ ПОЯС*
- ◆ *МАНИФЕСТ ИДЕНТИЧНОСТИ*
- ◆ *ЗАПАДНЯ НАЦИОНАЛЬНОГО*
- ◆ *ВЫСЕЛЕНЧЕСКИЙ ФОЛЬКЛОР*
- ◆ *ЭТНОЛОГИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ*
- ◆ *МЕТАКОД БЫТИЯ*

МОСКВА
ГУМАНИТАРИЙ



Кабардино-Балкарский государственный университет им. Х.М. Бербекова



*Зеленый театр
в г. Нальчике*



*Ректор МГУ В.А. Садовничий на совещании
ректоров вузов России (Нальчик, 2011 г.)*



*Визит Министра образования и науки РФ
А. Фурсенко в КБР (Нальчик, 2006 г.)*



*Парад участников
Международного
фольклорного
фестиваля
"Танцы над Эльбрусом"
(Нальчик, 2009 г.)*



*Художник М. Шемякин (Карданов)
на родине предков (Нальчик, 2008 г.)*



*Дирижер Ю.Х. Темirkanов,
уроженец КБР в Нальчике (2011 г.)*



*Чемпионат мира
по шахматам
среди женщин
(Нальчик, 2008 г.)*



Кабардино-Балкарская государственная сельскохозяйственная академия В.М. Кокова



*Межрегиональный
фестиваль
«Мир. Молодость.
Согласие»
(Нальчик, 2006 г.)*

МИНИСТЕРСТВО
ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

АКАДЕМИЯ
ГУМАНИТАРНЫХ
ИССЛЕДОВАНИЙ

ФН

ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ
Спецвыпуск
1/2011

Москва
Гуманитарий

Научный образовательный просветительский журнал
Издается с 1958 года

Редакционный совет:

Алексеев П.В., Аapresян Р.Г., Губин В.Д., Гусейнов А.А.,
Доброхотов А.Л., Журавлев А.Л., Кристиан Д., Кузнецова Т.Ф.,
архимандрит Макарий, Мариносян Х.Э. (председатель),
Мионов В.В., Павлов А.Т., Пивоваров Ю.С., Розин В.М.,
Рыбаков Р.Б., Рябов В.В., Солонин Ю.Н., Степанянц М.Т.,
Степин В.С., Толстых В.И., Турбовской Я.С., Фельдштейн Д.И.

Редакция:

Аршинов В.И., Водолазов Г.Г., Давыдов А.П., Пантин В.И.,
Порус В.Н., Розин В.М., Северикова Н.М., Сиземская И.Н.,
Тульчинский Г.Л., Шевченко В.Н.

Научный редактор Комиссарова Л.Б.

Ответственный секретарь Пружинина А.А.

Верстка: Шевченко Е.М.

Ответственный за выпуск Тхагапсоев Х.Г.

Шеф-редактор: Мариносян Х.Э.

<http://www.academyRH.info>

E-mail: academyRH@list.ru

Журнал включен в «Реферативный журнал»
и в базы данных ВИНТИ РАН.

Сведения о журнале ежегодно публикуются в международной
справочной системе по периодическим и продолжающимся
изданиям «Ulrich's Periodicals Directory».

Журнал зарегистрирован в Министерстве РФ по делам печати,
телерадиовещания и средств массовых коммуникаций
Свидетельство о регистрации ПН № 15513 от 20 мая 2003 г.

Подписано в печать 20.05.2011 г. Формат 60x90/16.
Печать офсетная. Бумага офсетная № 1. Печ. л. 10,0.
Тираж 1000 экз. (1-й з-д 1-750 экз.). Заказ 1323

Отпечатано в ФГУП Издательство «Известия»
Управления делами Президента Российской Федерации,
127994, ГСП-4, г. Москва, К-6, Пушкинская пл., д. 5.

ОГЛАВЛЕНИЕ

АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОСТИ

Будущее России: стратегия философского осмысления ■

<i>Х.Э. МАРИНОСЯН</i>	Этнокультурный фактор в процессах формирования Российской национальной идентичности – введение в дискурс	5
<i>А.Б. КАНОКОВ</i>	Обращение к участникам проекта и читателям журнала «Философские науки»	8
<i>Х.Г. ТХАГАПСОЕВ</i>	Идентичность как философская категория и мера социального бытия	10

ОБРАЗОВАНИЕ И ОБЩЕСТВО

Ипостаси образования ■

<i>Б.С. КАРАМУРЗОВ</i>	Миссия университета и проблемы формирования российской социально-культурной идентичности	26
------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------	----

ФИЛОСОФИЯ И КУЛЬТУРА В КОНТЕКСТЕ ВРЕМЕНИ

Культура как ресурс и барьер инновационного развития ■

<i>А.Х. БОРОВ, Р.Х. КОЧЕСОКОВ</i>	Северный Кавказ в российском цивилизационном процессе – противоречия интеграции и синтеза	43
<i>А.М. КУМЫКОВ, Х.Г. ТХАГАПСОЕВ</i>	Кавказская идентичность в современных процессах российской социально-культурной трансформации	61
<i>Н.А. СМИРНОВА, Н.А. ШОГЕНЦУКОВА</i>	К граням цивилизационной идентичности России	78

Культура и идентичность ■

<i>С.К. БАШИЕВА, А.И. ГЕЛЯЕВА, З.А. КУЧУКОВА</i>	Смыслы и образы пространства и времени в системе этнической идентичности	87
----------------------------------------------------------	--------------------------------------------------------------------------	----

<i>И.М. БАЛОВА, М.Ч. КРЕМШОКАЛОВА</i>	Паремии как форма синтеза смысловых миров русской и кавказских культур	108
<i>М.А. ХАКУШЕВА</i>	Этнохудожественная культура как пространство российской социально-культурной идентичности	125
<i>Н.А. СМИРНОВА</i>	Изобразительное искусство в этнической культуре – пространство снятия идентичности	134
<i>Д.М. ТАЙСАЕВ, В.А. ШЕВЛОКОВ</i>	Социальная синергетика – проблема идентичности	140

Россия поликультурная ■

<i>Х.Б. МАМСИРОВ, М.С. ТАМАЗОВ</i>	«Лица кавказской национальности» в истории и культуре России	145
<i>С.С. АПАЖЕВА, А.Х. КАРАНАШЕВ, Д.В. ХАГАРОВА</i>	Кабардино-Балкария в современной российской социокультурной системе	150

■
Наши авторы 158

■
About the authors 159

■
Contents 160

От редакции

Редакция принимает для рассмотрения только материалы, отправленные по электронной почте с указанием домашнего адреса, телефона и e-mail.

Ф.И.О. автора (полностью), место работы, ученая степень и звание, название статьи, аннотации и ключевые слова должны быть представлены на русском и английском языках.

Объем материалов не должен превышать 40 тыс. знаков с пробелами.

В тексте должна обозначаться лишь надстрочная сплошная нумерация ссылок, а примечания и цитируемая литература, оформленная в соответствии с ГОСТ 7.1-2003, приводиться в конце текста. Авторы материалов несут ответственность за точность приведенных цитат и сведений.

Публикуемые материалы могут быть отредактированы, разумеется, с сохранением основных идей автора.

Позиция редакции и автора не всегда совпадают.



**АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ
СОВРЕМЕННОСТИ**



**Будущее России: стратегия
философского осмысления**



**ЭТНОКУЛЬТУРНЫЙ ФАКТОР В ПРОЦЕССАХ
ФОРМИРОВАНИЯ РОССИЙСКОЙ НАЦИОНАЛЬНОЙ
ИДЕНТИЧНОСТИ – ВВЕДЕНИЕ В ДИСКУРС**

Дорогие читатели!

Перед вами первый номер журнала «Философские науки», которым мы открываем наш новый проект – издание серии специальных тематических и региональных выпусков, осуществляемых совместно с учеными, общественными и политическими деятелями российских регионов, без сотрудничества и непосредственного общения с которыми трудно постичь тонкости происходящих в отдельных регионах социокультурных процессов и, следовательно, истинные причины назревающих проблем, а тем более, – предложить для них адекватное, научно обоснованное и эффективное решение.

Цель проекта – максимально содействовать вовлечению представителей региональной науки и общественно-политической мысли, т.е. научно-гуманитарного потенциала страны в целом, в поиски исчерпывающих ответов на вызовы, перед которыми оказалась современная Россия, а, как показывают события последних месяцев, во многих случаях, и все человечество.

Между тем, круг таких проблем, к сожалению, обширен. Собственно говоря, они и не сходят со страниц нашего журнала – от острейших вызовов глобализации мира и сохранения национальной идентичности до психологии преступности и феномена терроризма, от философии войны и проблем ядерной безопасности до социокультурных последствий высоких технологий, в том числе, и наномедицины, от палитры молодежной субкультуры до теоретических проблем и социальных измерений технологической модернизации страны, от вопросов культуры политической коммуникации в демократическом государстве и формирования гражданского общества до

системных задач создания современного модуса образования (как школьного, так и вузовского), от философии экономики до культуры властвования, от места религии в современном мире и строительства правового государства до массовой культуры и охлократизации, от философии кризиса до императивов цивилизационного развития.

Настоящий выпуск посвящен проблеме, разрешение которой, по сути, является неременным условием успешного решения всех прочих проблем развития страны – российской социокультурной, общественно-политической, гражданской идентичности, выявления путей и механизмов ее формирования.

Каким образом перенять прогрессивные экономические и социально-политические стандарты без потери собственной идентичности? Как поступить, чтобы начавшиеся процессы либерализации и культурного плюрализма не привели к размыванию исторически сформировавшейся идентичности, разрушению традиционных устоев общества; чтобы не культура со свойственной ей самобытностью болезненно адаптировалась к задачам модернизации, а модернизация адаптировалась к культуре, т.е. стратегия модернизации разрабатывалась с учетом особенностей культуры? Что предпринять, чтобы процессы преобразования проходили на собственной цивилизационной основе, не разрушая ее, кардинально не меняя системы общественных и гуманитарных ценностей?

По нашему убеждению, основой такой стратегии должны стать, в первую очередь, укрепление реального национально-го суверенитета, повышение роли государства как основного инструмента для решения глобальных проблем современности, выработка социально ориентированной государственной программы, использование исторически сложившегося авторитета общинных структур в качестве действенных проводников государственной политики, восстановление престижа широко образованной, интеллектуальной личности – разносторонне развитого российского интеллигента, эффективное использование человеческого потенциала *всей* страны, инвестиции в науку и современные высокие технологии, в образование, искусство, медицину, экологию – вот наиболее актуальные задачи, стоящие перед всей Россией.

Представленный вашему вниманию номер журнала, на наш взгляд, примечателен уже тем, что фиксирует отрядный

и значимый факт – даже небольшая по меркам России республика, Кабардино-Балкария, как показано в данном номере, располагает достойным научным потенциалом и авторскими идеями, несомненно, заслуживающими внимания в масштабе развернутого на общероссийском уровне научного дискурса.

Едва ли уместны детальные оценки со стороны редакции в адрес самих статей, вошедших в данный специальный выпуск журнала. Отмечу лишь одно – теоретическая статья профессора Х.Г. Тхагапсоева, в которой анализируется обширное смысловое поле и контекстные коннотации категории «идентичность», фактически находят (в той или иной форме) продолжение и преломление во всех текстах, создавая, с одной стороны, целостность проекта, с другой, что крайне важно, – его практико-прикладную направленность.

И, возможно, самое главное – коллективный научный труд наших коллег из Кабардино-Балкарии не только приоткрывает множество новых граней российской социальной и культурной идентичности, но и демонстрирует многообразные и реально действующие (эмпирически фиксируемые) механизмы формирования нации россиян, выдвигает идеи мягкого и системного регулирующего воздействия на этот онтологически сложный и существенно многофакторный исторический, социокультурный, общественно-политический процесс.

Когда работа над проектом подходила к завершению, 5 июля текущего года Дмитрий Анатольевич Медведев прибыл в Нальчик для проведения заседания Комиссии при Президенте РФ по развитию гражданского общества и правам человека.

Само обсуждение Президентом России обозначенных проблем, в частности, проблемы укрепления и развития межнационального и межконфессионального согласия и роли гражданского общества в этом процессе, служащими базовыми основаниями формирования российской идентичности во всех ее модусах – идентичности политической, гражданской, культурной – является ярким доказательством крайней актуальности и своевременности данного проекта.

*Шеф-редактор журнала «Философские науки»,
Президент Академии гуманитарных исследований
Х.Э. Мариносян*

О Б Р А Щ Е Н И Е

**Президента Кабардино-Балкарии
Арсена Канокова
к участникам проекта и
читателям журнала «Философские науки»**

Уважаемые коллеги, дорогие друзья!

Рад возможности приветствовать участников неординарного научного, образовательного, просветительского и, в то же время, общественно-политического проекта и выразить искреннюю признательность за идею и намерение посвятить его непростым, а порой и весьма деликатным (в силу их политической природы) проблемам формирования идентичности россиянина, обозначив при этом роль, место, формы, способы и механизмы участия Кабардино-Балкарии в этом сложнейшем культурно-историческом, социально-политическом и цивилизационном процессе.

Россия – наша общая Родина – по всем признакам уже выходит из затянувшегося на десятилетия переходного периода, из эпохи тяжелых кризисов и драматических потрясений, преодолевая при этом и конфликты культур, увы, поразившие нас в бурях и хаосе 90-х годов. Это я знаю по опыту главы одного из регионов, Кабардино-Балкарии, да и по уже обозначившимся горизонтам модернизации, прежде всего, – технологической и хозяйственной.

Надо признать, что и к науке мы пока чаще обращаемся именно в поисках новых экономических рецептов – прогрессивных технологий в промышленности, более эффективных финансовых механизмов, новых сфер для дальнейшего развития бизнеса.

В данном контексте настоящий проект особенно ценен тем, что по своей сути призывает нас, в первую очередь, к раскрытию роли человеческого фактора, к поискам самих себя, собственной идентичности, к осознанию и преодолению всего, что мешает нашей политической, культурной и духовной консолидации в единый социум, что препятствует нам стать процветающим обществом уважающих друг друга свободных граждан, единой нацией россиян.

Хочу отдельно обратиться со словами благодарности к авторам и инициаторам проекта, к редакционному совету и редакции журнала «Философские науки». Проект, который стартует сегодня, как я понимаю, является не только своеобразным научным и философским форумом по проблематике российской идентичности и ее формирования, но и целенаправленной формой участия журнала «Философские науки» в развитии научно-гуманитарной мысли в регионах России, в данном случае, в Кабардино-Балкарии. И это, пожалуй, инновационно.

Хотел бы, пользуясь случаем, пожелать читателям уважаемого журнала, всему научно-гуманитарному сообществу России успехов в трудном деле познания бытия человека, его места и роли в собственной стране в современных, невероятно сложных и динамичных условиях глобализирующегося мира, приводящих, зачастую, к радикальным изменениям во всех сферах жизни – социальной, культурной, духовной.



*А. Каноков,
Президент
Кабардино-Балкарской
Республики*

4 июля 2011 г.

г. Нальчик

ИДЕНТИЧНОСТЬ КАК ФИЛОСОФСКАЯ КАТЕГОРИЯ И МЕРА СОЦИАЛЬНОГО БЫТИЯ

Х.Г. ТХАГАПСОВ

В философии науки и науковедении не без тревоги отмечают нарастающие тенденции к прагматизации знания и их негативные последствия – снижение интереса общества к теоретическим формам знания, диктат социального заказа и членение наук на «познающие» (теоретические) и «делающие» (технологические), передел средств, выделяемых на развитие науки в пользу последних («делающих»), что ставит под вопрос будущее науки¹. Похоже, эти тенденции дают о себе знать и в философии, в ее тематических горизонтах – активно разрабатываются прикладные «технологичные» и «мейнстримные» вопросы нанотехники и наномедицины, искусственного интеллекта, когнитивистики и техноэтики, но почти не затрагивается тематика философских категорий, их развития и переосмысления в общем контексте развития знания и познания, хотя рефлексия над концептуально-понятийным языком науки является едва ли ни главным делом философии. Если оставить в стороне работы, в которых категория «время» с необходимостью соотносится с идеями современной физической космологии и синергетики или обсуждаются «в порядке уточнения» дефиниции эпистемологии, пожалуй, единственным заметным обращением наших ведущих журналов к проблематике категориальной системы философии за последние годы стали обзорные публикации в «Философских науках»². Между тем, процесс познания идет своим чередом – появляются новые, рожденные временем идеи, принципы и понятия, требующие анализа и осмысления (рефлексии), в том числе, и в плане категориального и методологического потенциала.

К их числу относится понятие (идея, принцип) «идентичность», весьма популярная в дискурсах, как политических так и теоретических – от социологии и истории, до педагогики и литературоведения. Особую актуальность проблематика идентичности обретает в контексте исторических вызовов, перед которыми ныне стоит Россия³. Речь идет, прежде всего, о проблемах формирования российской социально-культурной идентичности, что требует системного анализа и осмысления всех аспектов идентичности – от когнитивно-гносеологических до культурно-мировоззренческих.

Смысловое поле и контекстные горизонты дефиниции «идентичность»

Любое понятие, как известно, суть единство различных аспектов, граней и моментов предмета понятия. Многообразие значений, ныне соотносимых с понятием идентичность таково, что объемлет едва ли ни все сферы познания, затрагивая необычайно широкий круг разносущностных вещей и затрудняя осмысление этого понятия, его контекстных граней. Но, пожалуй, наиболее распространено понимание идентичности в качестве некоей меры социального бытия и психической жизни человека – соответственно в контекстах наук о человеке: психологии, антропологии, этнологии. Так, в Новой философской энциклопедии (НФЭ) идентичность В.М. Малаховым интерпретируется как понятие (категория) социально-гуманитарных наук, применяемая для описания индивидов и групп в качестве «относительно устойчивых целостностей, тождественных самим себе»⁴. При этом подчеркивается, что идентичность есть не свойство, присущее индивидам и группам, а субъективное отношение, которое формируется в ходе (процессах) их взаимодействия, т.е. идентичность понимается как самоопределение индивида, Я-концепция, «самость». К тому же, считается неправомерным относить это понятие к объектам как таковым: к индивиду как объекту познания, социуму, религии, культуре или цивилизации, а тем более, рассматривать их (объектов) взаимные отношения как конфликт или конкуренцию идентичностей. Идентичность понимается как самость или Я-концепция в ее исторической обусловленности и культурно-контекстной детерминации (т.е. «числится» по ведомству социальной антропологии) и авторами работ, недавно признанных лауреатами конкурса «Человек в лабиринте идентичностей»^{5,6}. Однако существуют и другие варианты интерпретации рассматриваемого понятия.

Так, в той же НФЭ по данной проблематике содержатся еще две статьи (В.Л. Цымбурского), в которых идентичность предстает не как субъективные отношения агентов социального действия (индивидов, групп), а как сумма признаков и свойств, создающих (формирующих) распознаваемый облик, индивидуализирующие черты и грани объекта – той или иной цивилизации⁷, конкретной геополитической единицы⁸. Подобное понимание смысла идентичности восходит к маркерной концепции Э. Эриксона, увязывающей идентичность не только с субъективным само-позиционированием человека (смысловым, ценностным, образным,

коммуникативным), но и со всеми значимыми аспектами бытия человека, как: типические формы организации его жизненного мира, адаптивная стратегия, стандарты поведения и характерные поступки, что без особого труда поддается объективации и репрезентации как некий набор маркеров-элементов идентичности⁹.

Открываются и другие грани понимания идентичности. Если обратиться к «Энциклопедии эпистемологии и философии науки», то здесь, в статье М.А. Кукарцевой идентичности придается универсальность и определяется формально, как «отношение, которое каждая вещь переносит на саму себя»¹⁰. Таким образом, идентичность предстает как некий предикат или сумма предикатов, потенциально относимых к любым вещам (объектам).

В плане артикуляции смыслового поля и когнитивного статуса идентичности особого внимания заслуживает роль и место этого понятия в психологической науке (в чьих рамках оно используется со времен Фрейда). Спектр смыслов идентичности здесь многообразен — от психологического самоощущения человека и субъективной оценки индивидом своей самости до понимания идентичности как нечто эссенциального и объективно сущего, более того — реально выступающего в «качестве стержня личности»¹¹. Эссенциализация и онтологизация идентичности имеет место не только в психологии, но и в таких науках, как педагогика и этнология, что на практике уже выразилось в появлении и активном использовании такой дефиниции как «ядерная идентичность» — некоей особой меры этноса и этничности¹².

Получается так: существующие концепции, формально трактуют идентичность в качестве меры тождественности и само-тождественности вещи, но расходятся во взглядах, как на спектр тех вещей (сущностей), что принципиально соотносимо с этим понятием (в качестве референта), так и на эпистемологический статус этого понятия. В зависимости от того, как эти вопросы решаются можно, выделить три концепций идентичности.

Первая — в которых ключевая роль отводится субъективному началу, т.е. соотносит идентичность лишь с ментально-психическими процессами самоотождествления индивида (Я, Эго) с некими образцами (эталоном, нормами, группами) социального и культурного бытия. Иначе говоря, видит за этой категорией лишь тип субъективной позиции человека по поводу того, «кто он есть, с кем схож». При таком понимании идентичность фактически становится «вещью в себе», исключая возможность объективации.

Ко второй — мы относим трактовки, в которых идентичность предстает как нечто эссенциальное, объективно сущее, онтологичное.

Третья концепция отличается тем, что за идентичностью видится нечто универсальное, предикативное — признаки, свойства, отношения и связи, а точнее — их целостности, выражающие самоотнесенность объекта или вещи любой субстанциональной природы. При этом, что важно отметить, признаки и свойства, о которых идет речь, таковы, что могут быть объективированы и означены как некие маркеры (паттерны), системно-целостная совокупность которых создает и выражает идентичность объекта. Означенные концепции в дискурсах идентичности чаще всего рассматриваются как альтернативные, противоречащие друг другу¹³. Однако всякая альтернативность утрачивает смысл, если исходить из позиции что идентичность являет собой не какой-то особый (специфицированный) тип субъектности (Я-образ, Я-концепцию, самость) или же некую реально бытующую субстанциональную сущность («стержень личности», «ядерная идентичность»), а знаниевый конструкт (категорию), форму знания и предикации о сущностях: вещественных, ментально-психических, знаково-символических, объектных и процессных, с коими это понятие соотносится.

В цели нашей статьи не входит формальный логико-эпистемологический анализ понятия «идентичность» — в данном случае куда важнее его содержательный план и контекстные детерминации. Но заметим — уже очерченные выше контуры смыслового поля показывают, что идентичность относится к числу общих, собирательных, относительных и абстрактных понятий весьма широкого плана, адресуясь, не только к корпусу научного знания, но и к системе философских категорий.

К категориальным признакам идентичности

Философская категория характерна, прежде всего, универсальностью — она не привязана к узко-предметным границам познания и не ограничена пространством познавательных отношений, вплетена в мир культурных смыслов и социальных практик. Даже беглый взгляд на уже сложившуюся практику использования понятия «идентичность» (что мы попытались представить в общих чертах) убеждает в его универсальности оно в ходу в таких сферах предметного познания как психология, антропология, социология, культурология, политология, история, филология и даже естествознание (о чем речь пойдет отдельно). Однако философ-

ская категория — это не только предельно широкое понятие (форма мысли и предикации, объем знаний), но и тип связи субъекта и предиката в суждении, форма выражения связей-отношений¹⁴. И идентичность также (смыслы, сопрягаемые с этим понятием) являет собой именно форму связи-отношения, а именно: фиксацию некоей формы различимости и регулярности бытия — тождественности вещи (или Я) эталону, модели, норме, образу или самому себе. Идентичность имеет еще одну особенность — в ней субъектные и объектные начала практически не поддаются разграничению, что характерно для «знаниевых конструктов» неклассической науки и философии. В этом плане заслуживает внимания взгляд на социальную идентичность как на нечто процессное, сопряженное с процедурами идентификации¹⁵.

Впрочем, когда речь идет о социальной идентичности, необходимо учитывать и специфические особенности самого социально-гуманитарного знания. Так, естественнонаучные знания, как известно, верифицируемы эмпирически; успешно функционируют не только в процессах познания, т.е. выработки нового знания (что относится и к социально-гуманитарным знаниям), но и в отчужденно-превращенных формах, в виде технологий, не рассчитанных на приращение теоретического знания. Главной же особенностью социально-гуманитарного знания является то, что оно всегда функционирует в актах общения, интерпретации и деятельности, постоянно корректируясь (прирастая, уточняясь, трансформируясь). Этот момент имеет для нашего анализа существенное значение, требуя определенной детализации. Но поскольку все формы социального действия взаимосвязаны и пронизаны процессами коммуникации индивидов, ограничимся детализацией особенностей коммуникативного действия, а точнее — его соотнесенности с миром идентичностей и актами идентификации.

Оно (коммуникативное действие) одновременно являет собой: обмен информацией, интеракцию и социальную перцепцию¹⁶. Именно в этом контексте феноменологическая социология понимает суть и природу социальности как некую интерсубъективную структуру, определяемую исключительно смысловыми значениями коммуникации и интеракции людей¹⁷. Иначе говоря, в основании форм общности людей и социального порядка видятся и полагаются не только и не столько типы и формы производственных отношений и институтов власти, сколько совместное производство людьми смысловых значений бытия и обмен ими. Если стать на такую позицию, социальный мир предстает

как «мир идентичностей», создаваемых (конструируемых), распознаваемых и интерпретируемых в повседневной жизни в актах коммуникации, интеракции и деятельности людей. Иначе говоря, идентичность оказывается соотнесенной с социальным бытием во всех его аспектах, выступая как способ и механизм структуриации и дешифровки бытия — универсалий культуры и «транслятор» знаний в культуру и социальную практику, как и надлежит философской категории¹⁸.

Здесь, вероятно, уместно подчеркнуть, что функциональность и операциональность знания связаны со спецификой его организации и построения в той или иной форме (понятия, закона, теории), а философские категории являют собой основу систематизации знания и познания.

Так, социально-гуманитарные науки широко оперируют такой специфичной формой знания, как «идеальный тип» (психотипы, типы личности, социотипы, типы культуры, литературных героев т.д.). Однако идеальный тип (модельная схематизация объекта), как правило, носит постулативный характер, лишен эмпиричности, внутренней структуры, противоречивого многообразия оттенков и черт, что снижает его креативный и методологический потенциал, а значит, функциональность и операциональность знаний, построенных на его основе. Ситуация, на наш взгляд, меняется существенным образом при введении в оборот категории (формы знания) «идентичность», которая выступает как способ интеграции целой совокупности знаний о реальности; синтезирует, как эмпиричные «маркеры», так и уже бытующие теоретические «идеальные типы» в некие «крупные формы» — в смысловое единство категории. В этом контексте показательна активность, с какой ныне разрабатывается идентичность различных социальных и культурных сообществ, особенно, этносов. Именно соотнесение и синтез идеальных типов и объективированных маркеров (культурных, антропологических, ментальных, поведенческих и др.) позволяет не только различать идентичность, скажем, татар и башкиров, русских и украинцев, балкар и карачаевцев, абхазцев и адыгов, но и выстраивать этнологические дискурсы теоретического уровня. Именно так в этнологии на смену исторической мифологии и произвольного описательства экзотичных «форм уникальной самобытности народа», приходит дискурс идентичностей, а точнее — философия идентичности. Уже на этом (разумеется, далеко от полноты) наборе фактов и примеров видно, что дефиниция «идентичность» в системе социально-гуманитарного

знания выступает как форма знания, метаязык и системный методологический принцип, т.е. как философская категория.

Идентичность как категория имеет и такие особенности, которые пока нами не затрагивались. В частности, смысловое содержание этой категории включает три пласта (аспекта) – когнитивный, коннотативный и эмотивный. При этом когнитивный аспект выражает форму и тип идентичности, ее внутреннюю смысловую структуру; коннотативный – влияние контекста (ситуации, среды) идентификации на идентичность, а эмотивный – эмоциональную позицию (симпатии, антипатии) субъекта-идентификатора. Это неизбежно накладывает свой отпечаток на смыслы, стоящие за категорией идентичность и неустранимо сопряженные с ней процессы идентификации. Так, когда идентичность соотносится с миром логики или математики, за ней, понятно, стоят смыслы и знания высокой однозначности (в форме чисел, схем и математических отношений). Напротив, в системе социального бытия (и социально-гуманитарных знаний) за категорией идентичность оказываются смысловые миры и знаково-символические формы ментально-психического, культурного и социального бытия человека, отличающиеся крайней неоднозначностью, принципиальной открытостью и спонтанной изменчивостью. По этой причине социальная идентичность, как правило, отмечена широким диапазоном субъективности, коннотативных и эмотивных наслоений. К тому же, когда идентичность соотносится с субъект – субъектными связями (Я и «другой Я»), за этой категорией неизбежно оказывается сложный комплекс смыслов, знаков и символов, агрегация и репрезентация которых сопряжена с действием «оптики» ценностных мер и культурно-мировоззренческих позиций тех людей, кто пребывает в актах коммуникации и интеракции – в intersубъективных отношениях. В этом смысле идентичность в системе социально-гуманитарных дискурсов не только отягощена субъективностью, но, увы, и релятивна. Это особенно ярко проявляется в отношении идентичности социальных общностей или культур, которые являются «чужими» для субъекта-идентификатора. В итоге в нашей жизни порой бытуют такие стереотипы взаимовосприятия социумов, которые выглядят как карикатуры на оригиналы (в роде «лиц кавказской национальности»).

Категория, как известно, являет собой, прежде всего, способ предикации и форму систематизации знания. Соответственно, дефиниция идентичность обладает признаками, присущими предметному знанию, формам его существования – понятиям, факту,

теории, научной картине объектного мира. В частности, «социальная идентичность», как и любая теория, обобщает и синтезирует в целостность некие знания, в которых отразились типы ментальности и социальности, психотипы и формы культуры, поведенческие схемы и ценностные установки, жизненные стратегии и темпоральности. В то же время, идентичность, как и понятие, находит смысловое наполнение и обоснование в контексте определенной сферы предметного знания (психологии, культурологии, социологии, политологии, этнологии и др.). И, наконец, идентичность, как и научная картина объектного мира, выступает в качестве предпосылочного знания, поскольку познавательный процесс, как правило, включает стратегии идентификации, изначально предполагая некие образы, типы и формы идентичности объектов познания.

У понятия идентичность есть еще одна важная грань — его использование в системе естественнонаучного знания. Здесь границы функционирования этого понятия уже не ограничиваются теориями биологических видов и экологических систем, учениями геологии и минералогии, давно апеллирующими к идентичности — оно (понятие) начинает простираться на квантовую физику, теорию мозга и сознания. В этом плане характерна активно обсуждаемая проблема соотношения «ментальных состояний» и «состояний мозга» — их идентичности¹⁹. Да и появление таких понятий как «фрактал», «странный аттрактор», «темная материя», «темная энергия», «цвет кварка» воспринимается не иначе как постановка вопроса о типологии идентичностей физического мира, что, разумеется, будет конкретизироваться по мере проникновения идей глобального эволюционизма в физику.

Однако категория идентичность, надо отметить, не абсолютна в том смысле, что не простирается на все проявления бытия (как в случае категорий время, пространство, качество, количество) — она соотносится лишь с такими формами структурной организации и регулярности бытия, которые содержат некий момент неопределенности и спонтанной изменчивости. Как известно, не принято говорить об идентичности протона или электрона.

Таким образом, дефиниция «идентичность» соотносится с весьма широким спектром форм бытия — от формализованных логико-математических конструкторов и природных объектов естественнонаучного познания, до уникальных и спонтанных форм самоощущения человека. Но оно обретает типизирующее и индивидуализирующее содержание, только будучи соотнесена с конкретными предметными сферами бытия и познания. Так,

касясь объектных миров (природных, культурных, ментальных), идентичность выражает ту целостную совокупность признаков и черт, что создает и выражает тождественность и самотождественность объекта. Касаясь же сложнейших сфер мира человека, социальных отношений и психических процессов, она отражает и репрезентирует уникально-типизирующие черты внутреннего само-стояния человека или социума. Соответственно, как несхожа в содержательном плане, скажем, теория механического движения с теорией нейронных процессов (хотя речь идет, казалось бы, о формах движения в философском смысле), различаются и конкретно-смысловые содержания категории идентичность, будучи соотнесена с различными предметными сферами и субъектно-процессными мирами. А общее и универсальное в данной категории заключается в том, что речь во всех этих случаях идет о фиксации одной и той же формы регулярности, порядка — тождественности и самотождественности вещи.

К изложенному следует добавить еще одно обстоятельство. Дело в том, что понятие «социальная идентичность» выражает не только признаки объекта (социума, индивида, культуры) или связи — отношения объектов и субъектов, но и то, как эти отношения воспринимаются и интерпретируются субъектами отношений, вновь и вновь соотносясь именно с философско-категориальной системой репрезентации и интерпретации бытия.

Идентичность в системе культурных смыслов

Универсальность и всеобщность философских категорий в том и выражается, что их смыслы не ограничиваются познавательными отношениями — они выступают как мировоззренческие структуры и значимые элементы смыслового мира культуры. Это имеет место и в данном случае, в отношении идентичности. В частности, в рамках категории идентичность, как показывает анализ, синтезируется комплекс знаний и социального опыта, являющий собой один из важнейших аспектов смыслового мира культуры, а именно — условная социальная информации. Поясним, о чем идет речь.

Хорошо известна основополагающая роль коммуникативного действия в социальном бытии — она обеспечивает интеракцию индивидов, прокладывая путь к интеграции и консолидации социума²⁰. И достигается это, как выше уже подчеркивалось, в массовых intersubjectивных процессах — посредством интерпретаций смысловых значений бытия. В этом плане ключевое значение

имеет существование двух типов информации – «безусловной», которая отражает ситуативно-происходящее («здесь и сейчас») и «условной», которая структурирована, организована в виде системных кодов, операциональных символов и знаков, т.е. существует в форме естественных языков, ритуалов, обычаев, норм традиций, поведенческих моделей и форм общения, на основе которых и становится возможной интерпретация безусловной информации. Соответственно, в основе социально-культурной коммуникации людей и их коллективных действий лежит именно условная информация²¹. Очевидно, что идентичность относится к ряду (кругу) форм условной социальной информации, поскольку она (интерпретация на ее основе) направляет поведение человека и его действия. В этом смысле идентичность предстает как форма и способ структуриации и организации социально-культурного опыта, т.е. как некий универсалий культуры, что лишней раз подтверждает философско-категориальный статус этой дефиниции(идентичности).

В этом контексте представляется закономерным неуклонное расширение дискурсивного пространства категории «идентичность» – она, объемля широкий спектр эмпирического материала и смысловых ассоциаций (от когнитивно-гносеологических до этико-эстетических и социально-поведенческих), как нельзя лучше выражает изменчивость и сложный динамизм бытия человека в современную эпоху множественных пересечений культур, взрывных вспышек и конфликтов форм культурной и социальной идентичности.

До сих пор мы рассматривали идентичность в качестве научно-философской категории. Однако у дискурса идентичности есть и такой аспект – ее (идентичности) роль и место в системе повседневности. Как известно, границы обыденного и научного познания размыты, зыбки и весьма условны, особенно, когда речь идет о социально-гуманитарной сфере. Да и сама идея идентичности, претендующей на роль универсальной формы отождествления/различения реальностей («акциденций бытия»), напрямую адресуетя едва ли ни в первую очередь к повседневности, к ее культуре.

Поскольку современный социум сильно дифференцирован, повседневная жизнь человека реально протекает в малых группах, в которых обыденное сознание проявляет себя, как правило, в опосредованных и некритично-доверительно воспринимаемых в группе формах, к каковым относятся: имидж, брэнд, новизна, уникальность, мода, мейнстрим, т.е. типы и формы

идентичности (культурной, социальной). Это подтверждается фактуально всюду и везде — знамением времени ныне стала активная демонстрация всевозможными малыми группами своих идентичностей. Мы постоянно сталкиваемся с целым карнавалом форм и типов идентичности — от бессмысленно-умилительных «флэш-мобных» (у «сетевых друзей» и «умной толпы»), до идентичности жестокой агрессии (у футбольных фанатов, экстремистов всех окрасов); от идеально-позитивной, «сиропной» идентичности (у молодежных групп при правящей политической партии ЕР — «наших», молодоговардейцев, «идуших вместе»), до тревожно-напряженной идентичности «вечно гонимых» (у диаспорных групп в городских гетто), так и отдающих не рефлексивным духом повседневности. Более того, исследователи полагают, что ныне, при наших донельзя высоких жизненных ритмах в повседневности «человек как член группы не различает уровни своего познания окружающей реальности; его интересует ни истина, ни очевидность, ни обоснованность. Единственной его гносеологической потребностью является информация о подобии и различии объектов...»²². При подходе с подобных позиций идентичность, будучи универсальной формой удостоверения подобия/различия, выступает как основа не только гносеологической культуры, но и как доступный ориентир социальных практик повседневности, вновь и вновь соотносясь с системами культурных универсалий и философских категорий.

К контурам типологии идентичности и принципам ее построения

Как известно, цель типологизации — упорядочение наличного (заданного) многообразия объектов (вещей, идей, смыслов, знаков) на основе идеально-типических построений, моделей, схем, выстраиваемых от неких критериев. Системная типология идентичности, которая могла бы приоткрыть новые значимые методологические ракурсы и горизонты социально-гуманитарного дискурса, это и вопрос операционализации данной дефиниции, что пока еще ждет разработки, требуя серьезного исследовательского внимания. Мы же, в рамках статьи, ограничимся лишь рядом замечаний по этому поводу.

Очевидно, что типология в данном случае будет зависеть не только от модальности идентичности, природы критериев ее типологизации (скажем, форм бытия, масштабности и структуры идентичности), но и от контекстного фактора, поскольку в струк-

туре идентичности, как уже подчеркивалось, существенное место занимает коннотативный элемент, обусловленный контекстом. Все эти моменты заявляют о себе при попытках выстроить типологию социальной идентичности: социум и формы его бытия оказывают влияние на формирование всех граней индивида; в свою очередь, социальная идентичность являет собой референтную систему, производную от идентичностей членов социума. К тому же, решающую роль в формировании типа персональной идентичности играет контекстный фактор (время-место).

Так, персоналистические формы культуры и культурного бытия, стали возможны (санкционируемы социумом) лишь с выходом на историческую арену ранних форм европейского капитализма и его последствиями – социальными, политико-правовыми и культурными. Понятно, что и на предшествующих этапах истории появлялись яркие индивидуальные личности – пророки, гении и бунтари, которые не вписывались в общепринятые нормы и установления социальной идентичности, отвергали существующий социальный и культурный порядок во имя собственных идей и замыслов. Но обычный («массовый») человек не мог такого себе позволить и был вынужден оставаться в рамках социально-культурной идентичности, «данной ему от рождения» – с учетом его сословной и классовой принадлежности, исповедуемой религии, этнического происхождения. Подобная идентичность, которая, может быть определена как «сакрально-вмененная», не оставляет места для самобытности личности и в этом плане лишь весьма условно может именоваться персональной. Однако по ходу времени и мере развития капитализма, дифференциации социума складывается новый тип идентичности – «корпоративно-трансформативный», отражающий появление социальных лифтов, вариантов культурного выбора и самоопределения. А с начала двадцатого века в общем контексте динамики социального бытия, а также развития средств и форм коммуникации, формируется современный парадигмальный модус персональной идентичности, определяемый нами как «коммуникативно-спектральный», поскольку выражает беспримерную мобильность человека наших дней (ментальную, ценностную, профессиональную культурную, пространственно-временную, поведенческую) и решающую роль информационных потоков и коммуникативного давления в жизни человека.

Впрочем, означенные типы (модусы) персональной идентичности являют собой скорее «семейства типов», персонально-типическая конкретизация которых возможна в тех или иных

контекстных условиях — социально-политических, экономических, культурных, этнических. Ведь персональная идентичность — это некий вариант агрегации и констелляции конкретным индивидом смыслов бытия, форм культуры и социальности, мотиваций к действиям, ценностных позиций и поведенческих схем в конкретно-типических процессах коммуникации, интеракции и деятельности.

Подобная констелляция, будучи целостной системой (пусть и спонтанно-изменчивой) имеет собственную структуру. Однако, очевидно, что против устойчивого существования структуры персональной идентичности работают едва ли ни все современные формы и механизмы бытия человека: рынок, Интернет, массовая культура, агрессивный напор политических и рекламных технологий, поскольку они предлагают множество заранее выстроенных и подаваемых в красочной форме комбинаций смыслов, ценностей, жизненных ориентиров, т.е. идентичностей. В этой ситуации персональная идентичность неизбежно обретает не только множественный, но и абберирующий, мерцательный, крайне неустойчивый характер, внушаемый действием приводящих факторов (малой социальной группой, модой, СМИ, политическими технологиями).

Особенности персональной идентичности эпохи информационной цивилизации, конечно же, не исчерпываются отмеченными моментами — здесь, как нам представляется, заслуживают внимания, по меньшей мере, еще два обстоятельства. Во-первых, в современных информационных пространствах доминируют, скорее, комплексы привлекательно подаваемых символов и знаков «ныне модной» персональной (личной) идентичности всевозможных кумиров, нежели богатое многообразие глубоких и оригинальных смыслов бытия. Порой за той или иной конкретной персональной идентичностью стоит всего лишь набор модных символов и знаков (симулякров), что особенно характерно для приверженцев различных молодежных субкультур (коих теперь много). Во-вторых, роль ныне бытующих информационных потоков, (беспрецедентных по насыщенности и многообразию) и информационных технологий в формировании личной (персональной) идентичности явно амбивалентна — эти потоки могут, как размывать идентичность человека, формируя «абберирующую личность», лишённую принципов и убеждений, так и сработать на формирование уникальной идентичности образованного и критично мыслящего человека. Здесь все зависит от личных усилий

и ценностных позиций индивида. Но самое главное заключается в том, что идентичность в современном обществе выступает в роли смыслового оператора информационных технологий, что, похоже, пока должным образом не осознается (не артикулируется) в сферах образования и культуры — в интересах создания эффективных технологий.

И, наконец, к вопросу соотнесенности типа персональной идентичности с формами и типами социально-культурной идентичности большей масштабности — этнической, гражданской, политической, социальной. Очевидна взаимная связь и обусловленность таких явлений и процессов, как утверждение культа потребительства, становление информационной цивилизации, развитие сетевого общества, падение роли вертикально-организованных структур общества (политических партий, национальных государств, этносов), с одной стороны; нарастающая активность циркуляции идей и многообразных форм идентичности, персональной, прежде всего, — с другой. Отдельные авторы полагают, что на человека и его идентичность в современном мире более всего довлеют именно гедонистические ценности потребительского общества, что якобы ведет к формированию цивилизации нарциссизма²³. В этом можно и усомниться, но очевидно другое — в контексте нарастающей сложности и динамичности социального бытия идентичность человека превращается в весьма значимый фактор социальных отношений и практик. В частности, персональная идентичность, будучи выражением целостной совокупности субъектных потенций человека, становится особым товарным ресурсом — ресурсом «креативного производства», которому уготовано доминировать в обществе знаний. Да и сегодня идет настоящая охота за талантливыми личностями — носителями инновационных идей и научно-технологических ноу-хау, учеными, программистами, менеджерами, звездами шоу-культуры. В этом контексте предпринимаются попытки сложные и противоречивые процессы социальной эволюции интерпретировать как эволюцию социальных идентичностей — спектра их типов и форм²⁴.

К российским измерениям социальной идентичности

В условиях современной России, как уже отмечалось, дискурс идентичности имеет и свои особые измерения. Речь идет не только о сложных и пока не решенных проблемах цивилизационной идентичности современной России, но и о механизмах деконструкции и преодоления тех паттернов нашей «постсоветской» со-

циальной идентичности, которые, увы, становятся препятствием на пути модернизации страны^{25,26}.

К тому же, Россия, пройдя века своей непростой истории, и сегодня остается миром множества весьма разнящихся – «контрастных» – культур. В этом контексте в российской идентичности, как нам представляется, гражданско-политическое единство – «россиянство» – еще долгое время будет дополняться групповой культурной принадлежностью (русского, татарина, черкеса, якута). А это, в свою очередь, актуализирует, как теоретическое осмысление специфики формирования российской идентичности в этнических регионах, так и поиск механизмов ее формирования, прежде всего, на основе таких «тотальных» социальных механизмов как образование, медийная коммуникация, искусство. Ведь социальная идентичность – это солидарная форма общности людей, основанная на самоотождествлении с архетипическими символами, доминантными ценностями, культурными смыслами и историческими ожиданиями этой общности – общности россиян, российских народов.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Мамчур Е.А. Фундаментальная наука и современная технология // Вопросы философии. 2011. № 3. – С. 80 – 89.

² Джахая Л.Г. Системность философских категорий: общие замечания // Философские науки. 2006. № 7; 2006. № 8.

³ Сунгуров А.Ю. Инновации и их диффузия: к возможности использования концепций в социальной сфере // Философские науки. 2010. № 1.

⁴ Малахов В.С. Идентичность // Новая философская энциклопедия. – М.: Мысль, 2001. Т. 3. – С. 78 – 79.

⁵ Свасьян К.С. Prooemium // Вопросы философии. 2010. № 2. – С. 3 – 12.

⁶ Труфанова Е.О. Человек в лабиринте идентичностей // Там же. – С. 13 – 22.

⁷ Цымбурский В.Л. Идентичность цивилизационная // Там же. – С. 80 – 81.

⁸ Цымбурский В.Л. Идентичность геополитическая // Там же. – С. 79 – 80.

⁹ Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис. – М.: Флинта, 2006. – 258 с.

¹⁰ Кукарцева М.А. Идентичность // Энциклопедия эпистемологии и философии науки. – М.: Канон+, 2009. – С. 265 – 266.

¹¹ Павлова О.Н. Идентичность: история формирования взглядов и ее структурные особенности. – М.: Идея-Пресс, 2001.

¹² Жаде З.А., Куква Е.С., Шадже А.Ю. Многоуровневая идентичность. – Майкоп: Качество, 2006. – 245 с.

¹³ Суханов В.М. Башкортостан: проблемы идентичности в мультикультурном пространстве // Полис. № 4. 2008.

¹⁴ Огурцов А.П. Категории // Новая философская энциклопедия. – М., Мысль. Т. 2. – С. 229 – 233.

¹⁵ *Костюшев В.В.* Идентификационный поиск в состоянии неопределенности // *Философские науки*. 2010. № 1.

¹⁶ *Федотова В.Г.* Коммуникация // *Энциклопедия эпистемологии и философии науки*. – М.: Канон+, 2009. – С. 368 – 369.

¹⁷ *Смирнова Н.М.* Феноменология социологическая // Там же. – С. 925 – 926.

¹⁸ *Степин В.С.* Теоретическое знание. – М.: Прогресс-Традиция, 2000. – 743 с.

¹⁹ *Маркова Л.А.* Физика мозга и мышление // *Вопросы философии*. 2010. № 3.

²⁰ *Хабермас Ю.* Моральное сознание и коммуникативное действие. – СПб.: Наука, 2000. – 380 с.

²¹ *Чернавский Д.С.* Синергетика и информация. – М.: Наука, 2001. – 250 с.

²² *Касавин И.Т., Щавелев С.П.* Анализ повседневности. – М.: Канон+, 2004. 432 с.

²³ *Павлова О.Н.* Цивилизационный феномен нарциссизма: векторы объективации в парадигме психоанализа // *Вопросы философии*. 2010. № 6.

²⁴ *Крылов А.Н.* Эволюция идентичностей. – М.: НИБ, 2010. 270 с.

²⁵ *Давыдов А.П.* Инверсия как культурное основание цикличности в развитии (к вопросу об объекте деконструкции в русской культуре) // *Философские науки*. 2010. № 1.

²⁶ *Розов Н.С.* Императив изменения национального менталитета // *Полис*. 2010. № 4.

Аннотация

Идея-принцип «идентичность» рассматривается с позиции ее когнитивного и методологического потенциалов как научное понятие и философская категория. Анализируются роль и место этой категории в системе культурных смыслов и практик повседневности. Обосновываются подходы к типологизации идентичности. В этом контексте рассмотрены отношения персональной и макромасштабных форм социальной идентичности – гражданской, политической, культурной, этнической и предложен ряд типов персональной идентичности: «сакрально-вмененный», «корпоративно-трансформативный», «коммуникативно-спектральный».

Ключевые слова: идентичность, научное понятие, философская категория, культурные смыслы, социальная информация, повседневность, типология идентичности, сакрально-вмененный, корпоративно-трансформативный, коммуникативно-спектральный типы идентичности.

Summary

The concept of “identity” is considered from the perspective of its cognitive and methodological potential – as a scientific concept and a philosophical category. An analysis of the role and place of this category in the system of cultural meanings and practices of everyday life is presented. Approaches to typologizing identity are substantiated. In this context, the relationship is considered between the personal and the macroscale forms of social identify: civil, political, cultural, ethnic and a number of types of personal identity are proposed: “sacro-imputed”, “corporate-transformational”, “communicative-spectral”.

Keywords: identity, scientific concept, philosophical concept, cultural meaning, social information, everydayness, typology of identity, sacro-imputed, corporate-transformational, communicative-spectral types of identity.



ОБРАЗОВАНИЕ И ОБЩЕСТВО



Ипостаси образования



МИССИЯ УНИВЕРСИТЕТА И ПРОБЛЕМЫ ФОРМИРОВАНИЯ РОССИЙСКОЙ СОЦИАЛЬНО-КУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

Б.С. КАРАМУРЗОВ

1. Прологомены к философии университета

Миссия современного университета, как известно, зафиксирована в широко известном международном акте «Университетская хартия»¹. Неуклонное раздвижение горизонтов познания, развитие мира технологий и культуры (в том числе и культуры демократии), хранение традиций европейского гуманизма – вот смысл этой миссии в самых общих чертах, что, конечно же, не исключает его вариативного прочтения «в контексте времени и пространства». В этом плане трудно не согласиться с утверждением, что «лишь механизм университета способен обеспечить воспроизводство и развитие современных форм жизни и деятельности человека, сложность которых непрерывно возрастает»².

Вполне логичным представляется и то обстоятельство, что в постсоветской России интенсивное развитие получила философия образования, исследующая сферу образования во всех аспектах ее бытия^{3,4,5,6}. Однако реальный мир куда богаче теоретических схем и концептуальных потрясений. А что касается региональных университетов, то их бытие как нам представляется, философии образования и социальной философии предстоит еще осмыслить во всей полноте – ведь каждый из них являет целый социально-культурный мир со своими уникальными особенностями.

Университет, будучи глобальным механизмом аккумуляции культуры и ее селективного развития, играет особую роль, как в процессах конструирования и пролиферации всех без исключения типов и форм социальной идентичности (профессиональной, культурной, гражданской), так и в познании «всех ее тайн». Однако и бытие университета – целевые ориентиры и спектр его образовательной деятельности, научно-познавательные горизон-

ты и даже экономическая практика, в свою очередь, во многом определяются идентичностью социально-культурной среды его функционирования. Именно в этом контексте процессу обучения, направленного, с учетом специфики региона, на поддержание культурного разнообразия и социальной солидарности, гражданского равенства и демократического участия в обществе, непременно, предшествует формирование стратегии университета в кавказской поликультурной социальной среде. Это и будет темой наших размышлений.

Ключевая идея нашей стратегии – учет «дуалистичности среды» – сосуществование, соединение и столкновение современных и традиционалистских институтов, ценностей и норм в северокавказской социальной среде. Эта среда, к тому же и многослойна.

На протяжении веков российская социально-культурная идентичность глубоко и прочно укоренилась в общественном сознании народов Северного Кавказа. Процесс ее укоренения развивался, прежде всего, через формы легитимации российской государственной власти. Легитимация имперского государства в общественном сознании народов Северного Кавказа была достигнута, как известно, на базе обеспечения им устойчивого административного и правового порядка в регионе без коренной ломки традиционных социокультурных систем. Второе наслоение на социально-культурную идентичность российского Кавказа связано с легитимацией советского социального уклада – на основе экономического динамизма и расширения культурных горизонтов для местных обществ. Но оба эти основания были серьезно подорваны в 90-е годы.

Ограничусь указанием лишь на два аспекта «опыта» и наследия переходного периода, которые, впрочем, отражают и противоречивое взаимодействие экономических и социально-культурных факторов.

Первый – глубокий экономический провал региона и одновременно с этим появление принципиально новых культурных запретов. В этом контексте резко увеличился разрыв между регионами Российской Федерации по важнейшим макроэкономическим и социальным показателям. В частности, за 1990 – 2000 гг. совокупный валовой региональный продукт (ВРП) регионов России в расчете на душу населения снизился на 33,7%. Из северокавказских республик только в Кабардино-Балкарии и Карачаево-Черкесии снижение было менее значительным (25,5% и 28,5% соответственно). В Ингушетии падение составило 67,5%, в Дагестане – 64,5%,

в Адыгее — 41,0%, в Северной Осетии — 36,5%. Если среднероссийский показатель душевого объема ВРП в 2000 г. составлял 6,4 тыс. долларов, то в перечисленных выше республиках региона он колебался от 1,3 до 3,25 тыс. долларов. К этому надо добавить общую архаизацию производственно-экономической сферы и ее кадровых запросов⁷.

Иначе выглядит картина основных процессов в социально-культурной сфере. Прежде всего — это массовые установки этнических социумов Северного Кавказа в сфере современного образования. В этом отношении обнаруживается сущностная общность процессов, протекающих в регионе с общероссийскими тенденциями.

К концу 1980-х гг. Юг страны, в целом приближаясь к России по количественным показателям развития среднего специального образования, существенно (почти на 30%) уступал в сфере подготовки кадров высшей квалификации. Но в 1990-е годы на Северном Кавказе наблюдается значительный рост числа высших учебных заведений и обучающихся в них.

И все же общее отставание Юга от России в данной сфере сгладилось незначительно (с 29% в 1990 г. до 21% в 2003 г.). Северный Кавказ в целом остается образовательной периферией, что, так или иначе, проецируется и на качество «человеческого капитала». По показателям образовательного уровня населения Юг по-прежнему (за исключением Кабардино-Балкарии и Северной Осетии) продолжает отставать от России⁸.

В этом общем контексте существенно изменились роль и функции классического университета в регионе — произошло повышение его значимости в жизни республик Северного Кавказа. Из элемента общегосударственной системы образования, просто охватывающей и данный регион, он стал объективно превращаться в региональный центр образования, науки и культуры.

Таким образом, из столкновения массовой установки на получение современного образования и экономической отсталости и социокультурного традиционализма проистекают многие нынешние проблемы системы образования, особенно высшего профессионального образования в регионе — перепроизводство дипломированных специалистов, которые остаются невостребованными отсталой и стагнирующей экономикой; снижение качества подготовки; коррупция. Все это свидетельствует о неэффективности действующей системы образования. Однако, как показывает наш опыт, в переходном полиэтничном обществе экономические

критерии для оценки образования явно недостаточны, перед высшей школой стоят императивные социально-культурные задачи. В итоге наличие «полного» набора образовательных институтов в республике стало единственным реально действующим каналом воплощения позитивных жизненных ожиданий для значительной части молодежи. Это был один из ключевых, аспектов стратегии КБГУ на современном переломном этапе.

Мы прогнозируем, что черты «переходности», вероятно, будут сопровождать местные общества на Юге России еще в течение длительного периода, хотя содержательные характеристики «перехода» будут существенно меняться, поскольку будут сказываться и наследие нерешенных проблем прошлого, и общая незавершенность процессов модернизации в стране и в регионе, и новые вызовы экономической, политической и культурной глобализации.

Мы исходим из того, что возрастающая интенсивность и многообразие связей с окружающей регион экономической, социально-политической, информационной средой при неизбежной смене поколений будут привносить в процессы регионального развития элементы неопределенности и непредсказуемости, определенную напряженность между необходимостью соответствовать требованиям открытого и конкурентного мира современности и потребностями сохранения своей культурной идентичности.

Дело в том, что линии культурных разломов и напряженности в современной России пролегают не по этническим или региональным границам. Внутри каждого региона, каждой этнической группы или местного социума, увы, можно обнаружить и сектора современной, светской, рационалистической и интернациональной культуры, но и сектора традиционалистской, фундаменталистской, мифологической и этноцентристской культуры, что особенно характерно для нашего региона.

2. К контурам нашей стратегии

В обозначенных выше условиях (а они, как мы полагаем, соответствуют реальности) система образования остается, по сути, единственным социальным институтом, реализующим долгосрочное и универсальное воздействие на молодежь региона. Но эффективность этого воздействия нельзя обеспечить только педагогическими средствами. Здесь требуется целенаправленная и последовательная политика комплексной региональной модернизации, в рамках которой система образования играет

ключевую роль. Вместе с тем, очевидно, что для нее самой структурирующим началом должны являться критерии высшего уровня профессионального образования.

Иными словами, вопрос о роли системы образования и стратегии ее развития в таком регионе России, как Северный Кавказ связан конкретным пониманием миссии регионального университета. На мой взгляд, можно говорить о двух ее основных аспектах – социальном (включая экономическое измерение) и культурном (включая личностное его измерение).

Мы, в Кабардино-Балкарском государственном университете, считаем наиболее актуальными в нашей стратегии настоящее время три элемента.

Первый – поиск оптимальных организационных форм деятельности, учитывающих специфику условий республики и позволяющих в максимальной степени удовлетворять актуальные и перспективные потребности личности, общества и региона в качественном образовании. В этом контексте в Кабардино-Балкарском госуниверситете с начала 90-х годов систематически проводилась целенаправленная работа по формированию крупного образовательного, научно-производственного и культурного центра. Одним из итогов этой работы стали разработки в КБГУ еще в 1992 г. Концепции регионального университетского образования в республиках – субъектах Российской Федерации. Эта концепция была основана на том, что университеты классического типа в регионе могут стать основой региональных систем непрерывного образования. Классические университеты должны выступать в роли научно-методических и организационных центров создания республиканских систем поиска и поддержки талантливой молодежи и подготовки их к научной, педагогической, управленческой и иной деятельности. На базе ведущих университетов в регионах могут формироваться крупные научно-образовательные комплексы, проекты и программы технологического, экономического и социального развития регионального и межрегионального характера. Системообразующим фактором при разработке этой Концепции и была идея о том, что университет классического типа в регионе, по существу, является центром образования, науки и культуры.

В итоге осуществления этого курса, Кабардино-Балкарский госуниверситет в настоящий момент стал одним из крупнейших университетских комплексов в России, в котором обучается около 23 тысяч студентов. В состав университетского комплекса входят

подразделения высшего профессионального образования КБГУ (2 института 14 факультетов), 6 колледжей среднего профессионального образования, институт повышения квалификации и переподготовки работников образования, НИИ структурной методики преподавания языка, ОКТБ «Марс», филиал колледжа информационных технологий и экономики, школа-лицей для одаренных детей, начальная школа, детский сад, кафедра ЮНЕСКО, кафедры университета на базе других организаций Республики. Подготовка осуществляется по 34-м специальностям и 17-ти направлениям высшего профессионального образования, по дополнительным квалификациям «Преподаватель» и «Преподаватель высшей школы», а также по 45-ти специальностям среднего профессионального образования.

Второй элемент стратегии — это создание условий, позволяющих поддерживать содержание и качество образования на уровне современных требований. Эта работа разворачивается по четырем основным направлениям. Во-первых, осуществлен комплекс мероприятий по внедрению государственных образовательных стандартов и превращению предусмотренного в них обязательного минимума требований в базовый, отправной критерий для оценки и дальнейшего повышения качества подготовки выпускников. Во-вторых, совершенствуется организация управления качеством подготовки, ядром которой является рейтинговая система контроля успешности обучения. В-третьих, сделан существенный шаг к созданию в масштабах университетского комплекса единой образовательной среды, выходящей в глобальное информационное пространство на основе использования новых информационных технологий. В-четвертых, предпринимаются необходимые меры по стимулированию фундаментальных и прикладных научных исследований и по более тесной их интеграции с учебным процессом.

Наконец, третий элемент нашей стратегии — постоянное и максимально широкое сотрудничество с ведущими российскими и зарубежными университетами. Особое значение в этом плане мы придаем Генеральным договорам о содружестве, заключенным КБГУ с МГУ им. М.В. Ломоносова и МГТУ им. Н.Э. Баумана. Они предусматривают комплексное сотрудничество университетов в учебно-воспитательной и научно-исследовательской работе, в социальной сфере и в других областях, представляющих взаимный интерес. Помимо этого в КБГУ реализуется программа международной деятельности, включающая в себя развитие сту-

денческих академических обменов, долгосрочное сотрудничество с зарубежными вузами на основе прямых договоров, международное научное сотрудничество и т.д.

Таким образом, Кабардино-Балкарский государственный университет видит свое предназначение в регионе в том, чтобы формировать научно-познавательные, профессионально-квалификационные и информационно-коммуникационные возможности для эффективной и успешной жизнедеятельности каждого жителя республики, всего регионального сообщества в современном конкурентном информационном обществе, в условиях глобализации и в соответствии с перспективными задачами модернизации страны.

Научный, кадровый, материально-технический потенциал, КБГУ сложившаяся здесь организационная структура, педагогический опыт и традиции позволяют выполнять функции удовлетворения:

- потребностей личности – в современном высококачественном профессиональном образовании, самореализации и творчестве;
- потребностей региона – в воспроизводстве кадровых ресурсов, отвечающих требованиям высокотехнологичной и динамичной экономики, сочетающих профессионализм и предприимчивость;
- потребностей общества – в разумном сочетании социальных, культурных, нравственных традиций с инновациями и культурной открытостью;
- потребностей государства – в свободных, ответственных и активных гражданах, патриотах своей страны.

3. О социально-культурном контексте, задающем стратегию университета

В конечном счете, стратегия регионального университета нацелена на то, чтобы на своем «участке» реализовать задачи системы образования по обеспечению национальных интересов страны и интересов каждого гражданина в сложной полиэтничной и многоконфессиональной социальной среде Северного Кавказа.

Речь идет о консолидации общества, сохранении единого социокультурного пространства страны, преодолении этнонациональной напряженности, сохранении и развитии русского и родных языков, формирования у местного населения российского самосознания.

Реализуя эту миссию, университет сталкивается с рядом проблем, требующих теоретического и практического решения.

Прежде всего, это проблема культурно-исторического базиса российской идентичности в общенациональном измерении. Внутреннее культурное разнообразие характеризует практически все более или менее масштабные общества в современном мире. Но эффективная политика университета как движущей силы межкультурного диалога в поликультурном обществе может быть основана только на учете специфических условий места и времени. Очевидное суждение о том, что европейское общество становится в последние десятилетия все более поликультурным по характеру, тогда как государственное пространство России исторически сложилось как полиэтническое, акцентирует не только сходство, но и глубокие различия между ними, между Россией и Европой.

Процесс становления системы национальных государств в Европе XIX века развивался, как известно, во взаимосвязи с распространением и утверждением принципов либерализма и демократии. Но одновременно господствовали представления о том, что все живущие в пределах одного государства должны разделять доминирующую в нем «национальную» систему ценностей (идея культурной ассимиляции). Конфликт между национализмом и авторитаризмом, с одной стороны, либерализмом и демократией – с другой, в Европе достиг своей кульминации и разрешился в первой половине XX века. После 1945 года Европа ушла от ассимиляционистских представлений к признанию культурных прав меньшинств наравне с правами большинства (перешла к мультикультурализму). Дальнейшее развитие демократии и принципа универсальности прав человека подвели в настоящее время к становлению интеркультуралистской парадигмы, которая соединяет принцип равенства прав индивидуумов и признает ценность культурного многообразия.

Для России, как и для некоторых других стран Восточной Европы, драматические коллизии перехода от многонациональных государств к национальным, и от авторитаризма к демократии пришлось на конец XX – и начало XXI века. Это была исторически беспрецедентная революционная трансформация в экономике, политике и социальной структуре, характеризовавшаяся сочетанием неопределенности процедур и неопределенности результатов, что порождало колоссальную нестабильность, по сути дела, хаос. В условиях атомизации общества и утраты идеологических и организационных ориентиров этничность стала восприниматься как единственное бесспорное, надежное и устойчивое, эмоционально наполненное основание личной самоидентичности,

группового объединения и сотрудничества. На этой социально-психологической основе стали возможными массовые и устойчивые проявления этнической мобилизации и этнополитики. Это в полной мере относится к нашему региону, Северному Кавказу⁹.

Таким образом, нельзя не учитывать, что деятельность по развитию межкультурного диалога, хотя и опирается на общие принципы и цели, но осуществляется в весьма специфичном культурно-историческом контексте.

Равным образом необходимо адекватное понимание региональных измерений культурно-исторического базиса российской идентичности. Сильно выраженная специфика культурно-исторических основ, внутренняя напряженность и конфликтные социально-политические формы ее проявлений присутствуют на Северном Кавказе. Отсюда проистекает проблема не только органичного соединения исследований и обучения в университете, но и по проблемно-тематической направленности этих исследований.

4. Гуманитарное образование как фактор формирования культурной идентичности

Серьезной проблемой является соединение в процессе обучения функций поддержания индивидуальной и групповой идентичности и функций формирования толерантности, навыков, необходимых для участия в межкультурном диалоге. Хотел бы затронуть некоторые педагогические подходы к решению этой проблемы, но сделаю это с точки зрения ректора, т.е. в самом общем виде.

Проблематика подготовки в университетах «межкультурных интеллектуалов» обычно обсуждается в связи с темой гуманитаризации образования. Она возникла в контексте преодоления узко-идеологизированного режима в построении социально-гуманитарного образования на исходе советской эпохи. Но я не уверен, что сложившаяся практика и подходы к развитию гуманитарного образования вполне адекватны современному состоянию проблемы и достаточно ориентированы на перспективу. Может быть, это результат моего субъективного опыта, но я вижу ряд вопросов, которые необходимо без особых отлагательств поставить и обсудить. Что это за вопросы?

Прежде всего, до конца ли мы осознаем сложность и неоднозначность текущей культурной ситуации? Тенденции глобального, общенационального и этнорегионального уровня далеко не во всем совпадают и гармонируют друг с другом. На их пересечении возникают неожиданные, порой потрясающие по своей

бесчеловечности, эффекты. Можем ли мы себе позволить, чтобы непредсказуемость такого рода сохранялась неопределенно долго, а номенклатура свободного выбора культурных ориентаций включала бы в себя и вариант выбора антикультуры? Ведь антикультура по определению и антигуманна. В связи с этим можно было бы задуматься, в какой степени гуманитарное образование строится на концепции культуры как набора артефактов, произведенных профессионалами и приобретаемых потребителями. А в какой именно — на глубоком философском понимании сути культуры. Культура включает в себя и те категории, с помощью которых мы осмысливаем действительность; и те ценности, которые ориентируют нас в мире; и те нормы, которые регулируют наши взаимоотношения и действия. В таком, широком понимании, культура — не элемент надстройки, а скорее фундамент всей социальной практики, в том числе экономической и политической. Давайте зададимся вопросами. Чем обеспечивается связь поколений, без которой невозможны самоидентификация каждого нового поколения и устойчивое развитие общества? Культурной преемственностью. Что делает возможным диалог и взаимопонимание людей, представляющих различные страны и народы? Общность представлений и ценностей, которыми они руководствуются, т.е. культура.

Так мы выходим на вопросы о роли гуманитарного образования в формировании идентичности современного человека.

Этот вопрос может быть поставлен и иначе — в какой степени гуманитарное образование влияет на выбор жизненных стратегий молодежи? В самом деле, пространство современной культуры столь же многообразно и неисчерпаемо, как и пространство, окружающего нас физического мира. В отношении того и другого можно следовать трем основным стратегиям. Во-первых, можно попытаться ограничить мир стенами своего дома, замкнуться в рамках своей этнической (или национальной) культуры, относясь индифферентно или, даже, враждебно к иным представлениям, ценностям и нормам. Это стратегия домоседа, стратегия существования в своем доме, но в изоляции от мира. С другой стороны, можно хвататься за все новое и необычное, примеривая на себя подряд и без разбора различные стили одежды и стили жизни, меняя вкусы, убеждения, веру, политические и всякие иные ориентации, превращая смену впечатлений и разнообразие опыта в самоцель. Это стратегия бродяги, который может оказаться везде, но никогда не окажется у себя дома. Третья стратегия — это стра-

тегия путешественника. Ясно, что это стратегия существования и в своем доме и в большом мире. Но стратегия путешественника для своей реализации нуждается в картах и компасе. Она основывается на знаниях и принципиально ведет к приращению знаний. А ведь знания вообще занимают особое место в современной культуре и в современной жизни. Во-первых, в сокровищнице каждой национальной культуры и каждой цивилизации именно знания представляют собой «свободно конвертируемую валюту», сохраняющую свою ценность в каждый момент времени и в каждой точке пространства современного мира. Во-вторых, в рамках каждой культуры, экономики, общества — знания являются фактором инноваций, источником движения, развития, прогресса.

В связи с этим, не назрела ли необходимость поворота гуманитарного образования к возрождению в новых условиях и формах рационалистического пафоса эпохи Просвещения? Впрочем, этот вопрос ставится не только нами¹⁰. Признание и уважение ценности культурного многообразия не исключает поиск универсальных элементов в содержании современной культуры. И первым претендентом на эту роль остается рационализм. В современных дискуссиях о «диалоге культур и цивилизаций» чаще слышится акцент на второй части фразы, подразумевающий взаимную несводимость и независимость различных культур. Но если сделать акцент на слове «диалог», то возникает вопрос, на каком языке его можно вести? Думается, на языке рационального анализа и сопоставления реальных интересов людей и народов, на языке рациональных норм международного права и т.д. В рамках каждой из современных цивилизаций присутствует этот «инвариант рационализма», прежде всего, в системах образования, в науке, технике и технологии, в системах производства.

Вклад системы университетского образования в решение этих задач заключается, прежде всего, в формировании у молодежи современного мировоззрения. Ясно, что его ядро должна составлять научная картина мира, построенная на фундаментальных представлениях современного естествознания. С другой стороны, отражая полноту социальных реалий, современное мировоззрение должно объединять индивидуальные и групповые, местные и общенациональные, государственные и общечеловеческие интересы и потребности. Оно не может носить, поэтому сугубо «частный» характер, отражающий только один уровень личной, групповой и национальной идентичности. Оно должно строиться на научно-рационалистической основе, но руководствоваться

гуманитарными ценностями. Оно не может быть раз и навсегда фиксированным, всегда будет оставаться открытым для диалога и перемен. Но возможен ли успех, если все это не апробировано и не закреплено практической деятельностью?

5. Культурные технологии регионального университета

Речь идет о таких формах деятельности, которые позволяют задействовать в миротворческих и консолидационных целях лучшие черты современной молодежи: открытость, эмоциональную восприимчивость, стремление к идеалу и максимальному приложению своих сил для достижения мира через сотрудничество и взаимопонимание. Предполагаемых механизмов реализации этих задач очень много. Но я хотел бы остановиться на конкретном опыте работы в этом плане в нашем регионе.

Самым крупным общественно-политическим и культурным мероприятием молодежи региона стал фестиваль студентов вузов Северного Кавказа «Студенческая весна», который проводился в Нальчике с 1996 г. Задуманный как разовое культурное мероприятие фестиваль стал ежегодным, из регионального перерос в международный, из узкого – в широкомасштабный, в мощную миротворческую и культурную акцию. Девиз фестиваля «Мир. Молодость. Согласие», а также его цели и задачи оставались в течение последующих лет неизменными. Они взаимосвязаны и взаимообусловлены, ибо к миру и согласию можно прийти не с оружием в руках, а через пропаганду идеи мира и согласия среди народов Кавказа, через установление дружеских связей между молодыми людьми региона, Российской Федерации, СНГ, а также через лучшее понимание культуры, обычаев и традиций каждого из народов Кавказа.

Первый фестиваль собрал 16 команд-участниц, второй – 18, третий – 29, четвертый – 44, пятый – 56. Рост количества участников и авторитета фестиваля связан не только с активной деятельностью организаторов, но, главным образом с тем, что на фестивале складывается особая, забытая за годы конфликтов атмосфера. Никто не делит участников по этническим или религиозным признакам. Здесь есть только одна нация – студенчество. Каждый чувствует себя равным среди равных: будь то студент из Центральной России или далекой Туркмении, из Абхазии или Южной Осетии, Чечни или Калмыкии, Дагестана или Армении.

Участники I фестиваля объявили о создании своей организации – Ассоциации студентов вузов Северного Кавказа. Первый

пункт в Уставе этой организации гласит, что главной задачей Ассоциации является пропаганда мира и согласия на Северном Кавказе. Ассоциация студентов вузов Северного Кавказа уже заявила о себе не только с трибуны, но и конкретными делами. Среди молодых людей нашего региона стали популярны те мероприятия, которые проводятся ею – экологические акции, молодежные научные конференции, фольклорные фестивали, «круглые столы», семинары и встречи в разных городах Северного Кавказа. При Ассоциации работает Совет молодых ученых Северного Кавказа и исследовательская группа по изучению проблем молодежи региона.

Сегодня мы придаем большое значение возобновлению практики проведения широких студенческих конференций и фестивалей. Ежегодно в апреле проводится международная научная конференция студентов, аспирантов и молодых ученых «Перспектива». Проведен I Фестиваль молодежного творчества стран СНГ «Содружество талантов».

В качестве важного подготовительного шага к формированию широкой партнерской сети по распространению и укреплению на Северном Кавказе принципов культуры мира и ненасилия, терпимости и диалога культур, прав человека и демократического участия мы рассматриваем конференцию «Мир на Северном Кавказе через диалог культур». Идея конференции оформилась как результат соотнесения исторически сложившейся специфики и современной ситуации в Северо-Кавказском регионе с основными положениями концепции культуры мира ЮНЕСКО. Сама работа конференции стала формой диалога культур: научной и политической, традиционной и современной, религиозной и светской, этнической и интернациональной.

Продолжением этой работы стала разработка силами ученых КБГУ «Программы формирования установок толерантного сознания и профилактики экстремизма в Кабардино-Балкарской Республике». Она была принята местным правительством и реализована в 2001 – 2006 гг. Цель Программы состояла в способствовании формированию ценностей и норм толерантного поведения и их «имплантации» в социальную практику, с тем, чтобы действия индивидуумов и социальных групп в любых ситуациях напряженности оставались в пределах гражданского мира. Для достижения этой цели был осуществлен широкий набор мер в области исследования, пропаганды, образования и законодательного обеспечения норм и ценностей толерантности.

Еще одно направление общественной активности нашего университета относится к области защиты культурных прав и связано с исследованием проблем и перспектив сохранения коренных языков народов Северного Кавказа. Мы исходим из понимания того, что исчезновение коренных языков — это глобальный процесс, в котором политически доминирующие языки подчиняют и ассимилируют языки и культуру малых народов и меньшинств. Хотя политика сохранения миноритарных языков провозглашена большинством современных цивилизованных стран, она носит большей частью декларативный характер и неспособна приостановить процессы языковой ассимиляции.

КБГУ совместно с Европейским центром современных языков Совета Европы и Московским государственным лингвистическим университетом выступил организатором международного семинара «Языки народов Северного Кавказа: проблемы и перспективы». Предметом обсуждения на заседаниях была в частности культурная и языковая ситуация на Северном Кавказе и стратегии межкультурной коммуникации. Широкий круг научных и практических проблем сохранения миноритарных языков в современных условиях рассмотрен на Всероссийских конференциях «Культура России в XXI веке» и «Проблемы обучения родным языкам в условиях полиэтничного общества».

Большое значение мы придаем гражданскому образованию молодежи через ее вовлечение в рациональное обсуждение наиболее важных проблем общественной жизни Северо-Кавказского региона. В современной России имеются определенные возможности для создания демократического общества, основанного на ценностях либерализма. Условия относительной экономической и политической стабильности способствуют укреплению гражданского мира и терпимости в обществе. В то же время экономическое неравенство между регионами и социальные недуги все еще остро ощущаемые на Северном Кавказе питают нетерпимость, этноцентризм, исламский фундаментализм и сепаратизм. Подобные настроения достаточно широко распространены среди молодежи.

Проблемы обеспечения прав человека применительно к особенностям правовой традиции России и к условиям идущее в стране правовой реформы рассматривались на Всероссийских студенческих конференциях «Правовое наследие России и современность» и «Правовая реформа в России: основные итоги и направления развития».

Наиболее важным мероприятием, нацеленным на решение проблем формирования демократической и толерантной гражданской культуры, стал Региональный семинар «Молодежь, религия, экстремизм на Юге России». Мы надеемся, что этот проект будет эффективен в достижении целей формирования в Кабардино-Балкарской Республике гражданского общества через упрочение взаимного уважения и толерантности различных этнических и конфессиональных групп; будет способствовать образованию молодежи на основе принципов толерантности и формированию у нее демократической политической культуры.

6. Когда наука обязана быть региональной

Новым направлением работы стало участие в разработке научных и организационных проблем обеспечения прав молодежи на получение качественного профессионального образования в рамках Болонского процесса. Университет активно участвовал в подготовке и проведении IV Всероссийского съезда Ассоциации классических университетов России, который прошел в КБГУ. Были также проведены две важные конференции: Всероссийская конференция «Внедрение эффективных моделей государственно-общественного управления образовательных учреждений» и Всероссийская конференция «Болонский процесс в контексте создания новой модели высшего профессионального образования».

В рамках исследовательской деятельности университета выходящей на проблематику межкультурного диалога я бы выделил три проекта: «На пути к культуре мира на Северном Кавказе: исторические предпосылки и концептуальные основы», «Северный Кавказ в Российском цивилизационном процессе: проблема социально-культурного синтеза» и «Проблемы и пути профилактики национальной и религиозной нетерпимости в молодежной среде».

Целями проектов являются реконструкция основных аспектов исторического опыта и традиционных форм поддержания мира в межэтнических отношениях внутри Северо-Кавказского региона и в его отношениях с Россией; оценка соответствия концептуальных и моральных оснований мира и толерантности, выработанных в рамках западной философской традиции современным культурным и политическим условиям Северного Кавказа; поиск точек соприкосновения ценностей и норм культуры мира и ненасилия с моделями политической культуры, существующими на Северном Кавказе.

Получены важные научные результаты фундаментального и прикладного характера по указанным направлениям исследований, в частности:

– показано, что Северный Кавказ традиционной эпохи может рассматриваться как пространство интенсивного культурного взаимодействия между этническими группами, которые не были отделены друг от друга четкими политическими границами, а также что современные народы Северного Кавказа унаследовали от прошлого глубокую культурную общность и традиции поддержания регионального этнополитического равновесия;

– дано целостное представление основополагающей проблемы всего российско-кавказского исторического процесса – проблемы социально-культурного синтеза – в качестве фактора, определявшего формы взаимодействия Российского государства и народов Северного Кавказа и в качестве «нарастающего исторического итога» их взаимодействия;

– на этой основе разработана общая интерпретация национальной истории народов Северного Кавказа выраженная в терминах диалога культур, одного из центральных понятий концепции культуры мира;

– достигнуто существенное продвижение в определении комплекса факторов, социально-психологических механизмов, основных характеристик и форм проявления этноконфессионального экстремизма и разработке на этой основе эффективной системы мер профилактики национальной и религиозной нетерпимости в молодежной среде на Северном Кавказе;

– выявлены исторические константы и раскрыты базовые общественные процессы, определяющие перспективу решения проблемы социально-культурного синтеза как основы обеспечения стабильности и устойчивого модернизационного развития Российского Кавказа.

Размышляя о научных и педагогических проблемах формирования российской социально-культурной идентичности на Северном Кавказе, мы помним, что речь идет не об одном из регионов страны, а обо всем современном Российском государстве – его прочной легитимации в обществе как предпосылке надежного обеспечения территориальной целостности, гражданской консолидации, успешной модернизации и восстановления своей мощи. Нельзя сказать, что решение этих задач зависит исключительно от университета, но, тем более, невозможно их решение без университета.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ *Magna Charta*. – Bologna, 1988.

² *Тхагапсоев Х.Г.* К особенностям социального бытия современной России // *Философские науки*. 2007. № 9.

³ *Гершунский Б.С.* Философия образования. – М., 1998. – 432 с.

⁴ *Ладыжец Н.С.* Философия и практика университетского образования. – Ижевск, 1995. – 225 с.

⁵ *Розин В.М., Булдаков С.К.* Философия образования. – Кострома, 1999. – 284 с.

⁶ Образование, которое мы можем потерять (сб. статей под редакцией В.А. Садовниченко). – М., 2002. – 288 с.

⁷ *Болотин Б.М.* Региональные диспропорции в России в результате «реформ» // *Глобализация и крупные полупериферийные страны*. – М., 2003. – С. 312 – 313.

⁸ *Дружинин А.Г.* Юг России конца XX – начала XXI в. (экономико-географические аспекты). – Ростов н/Д., 2005. – С. 106 – 110.

⁹ *Карамурзов Б.С., Боров А.Х., Мамсиров Х.Б.* Опыт системного анализа межнациональных и межконфессиональных проблем на Северном Кавказе // *Известия высших учебных заведений. Северо-Кавказский регион. Общественные науки*. 2006. № 4. – С. 28 – 35.

¹⁰ *Философско-культурологические основания и структура содержания современного гуманитарного образования (Сб. научных статей под ред. Л.М. Мосоловой)*. – СПб., 2008. – 270 с.

Аннотация

Статья посвящена обоснованию принципов и стратегии функционирования университета в условиях этнического региона (Северного Кавказа) современной России.

Университет рассматривается как центр научной и культурной мысли региона, а когнитивные и социальные технологии университета – как механизмы формирования российской культурной идентичности.

Ключевые слова: университет, миссия университета, стратегия университета, идентичность, социальная идентичность.

Summary

The article is devoted to the justification of the principles and strategies of the University in a polyethnic region (Northern Caucasus) of modern Russia. The University is considered as a center of scientific and cultural thought in the region, whereas cognitive and social technologies of the University as the mechanisms of formation of the Russian cultural identity.

Keywords: University, the mission of the University, the University strategy, identity, social identity.



**ФИЛОСОФИЯ И КУЛЬТУРА
В КОНТЕКСТЕ ВРЕМЕНИ**



**Культура как ресурс и барьер
инновационного развития**



**СЕВЕРНЫЙ КАВКАЗ В РОССИЙСКОМ
ЦИВИЛИЗАЦИОННОМ ПРОЦЕССЕ.
ПРОБЛЕМЫ ИНТЕГРАЦИИ И СИНТЕЗА**

А.Х. БОРОВ, Р.Х. КОЧЕСОКОВ

**Кавказский дискурс: методология
как конфликт мировоззрений**

Методология подхода к определению места северокавказского культурно-исторического ареала в российском цивилизационном процессе, как представляется, не может строиться в рамках «дисциплинарной» логики с заданным концептуальным аппаратом, теоретическими посылами и объяснительными схемами. Здесь необходимы: анализ в общем контексте исторического процесса и политической практики, рефлексия по поводу того, как конструируется «образ» Северного Кавказа в общественном сознании и научных дискурсах и эксплицитное представление собственной позиции.

Политические и социальные процессы последнего десятилетия XX века резко обострили восприятие проблем социокультурного взаимодействия России и Северного Кавказа. С одной стороны, либеральные аналитики акцентируют «глубокую культурную разность» (или же несовместимость) между ними, тупиковый характер социокультурных процессов, протекающих в регионе архаичной социальной основе. С другой – в этноцентрированной историографии региона, так или иначе, присутствует идея «губительности для местной этнокультурной традиции исторического контакта» с Россией. В контексте переходного состояния общества и государства и вызванного им всеобщего кризиса идентичности в 1990-х эти явления были неизбежны¹. В то же время, в качестве некоей реакции на эти крайние позиции актуализировался и набирает силу «державно-геополитический» подход, фактически отрицающий правомерность самого существования

множественных идентичностей внутри единого государственного организма.

Ход событий в течение первого десятилетия XXI века положил начало процессам реконструкции (возрождения) всех форм социально-культурной идентичности на постсоветском пространстве. Но восприятие Северного Кавказа как особого, в определенном смысле «аномального», региона России, по-прежнему присутствуют в общественном дискурсе.

Не только в обыденном сознании, но и в экспертных суждениях доминирует представление о том, что Кавказ сам по себе, объективно, есть зона нестабильности и конфликтов, что якобы коренится в его демографической и социокультурной структуре. В итоге – якобы Северный Кавказ служит фактором, подрывающим общую социально-политическую стабильность в России.

В рамках подобной «методологии познания Кавказа» отдельные авторы совершают операцию «отстранения» Кавказа, постулируя, по сути дела, что Северный Кавказ – не Россия, однако представляет собой проблему для России. Чаще это проявляется в нюансах языка, но может выражаться и в достаточно явной форме. Авторы, придерживающиеся подобных позиций, не только ограничивают территорию Юга России Ростовской областью, Краснодарским и Ставропольским краями, но и подчеркивают их пограничность, характеризуя как «стратегический буфер, отделяющий Россию от горячих точек Северного Кавказа и Закавказья»².

Порой пытаются осмысливать современные проблемы так, как если бы Кавказ существовал вне истории. В крайней форме это выражено в своеобразном представлении «о несовместимости» господствующих на Кавказе иррациональных этнических «первоначал» с современными формами социальности³. Но имеется и более «мягкое» выражение той же позиции, согласно которому адекватное понимание современных проблем Северного Кавказа может дать только этнография, что здесь требуется «поиск нестандартных, нетрадиционных путей или традиционных, пусть неконституционных, но именно традиционных в кавказском смысле слова» путей решения самых острых проблем региона⁴.

Предлагаемая статья является, с одной стороны, реакцией на изложенные позиции, с другой – попыткой предложить методологию понимания Кавказа.

Наша исходная посылка заключается в том, что рациональное познание кавказской реальности не только возможно – ему просто нет альтернативы, заслуживающей серьезного обсуждения.

Далее мы исходим из того, что представление о Кавказе как о пространственной (географической) единице неправомерно отождествлять с представлением о нем как о монолитном культурно-историческом и социально-политическом субъекте. Единство в первом случае не исключает множественности, сложной внутренней структурированности – во втором.

Адекватной формой познания Кавказа, по нашему убеждению, может быть только диалог с культурно-историческими и социальными субъектами регионального общественно-политического процесса – его народами и обществом. Это значит, что по форме познание Кавказа (его культурно-историческая идентификация) и самопознание Кавказа (его культурно-историческая самоидентификация) совпадают. Познание Кавказа, которое не могло бы служить его самопознанию, теряет смысл. Оно бесполезно и для науки о Кавказе, и вредно для политики по отношению к Кавказу.

Следовательно, описание, объяснение и понимание современной ситуации на Кавказе должно строиться не на истолковании социокультурной традиции (этнографии) народов региона, а на анализе итогов их культурно-исторической эволюции, в соотношении с общими процессами социально-культурных трансформаций России.

Заметим сразу – проблема преодоления цивилизационных расхождений и дисбалансов (проблема социально-культурного синтеза) сопровождает весь российско-кавказский исторический процесс. В том числе и по этой причине кризисы и конфликты последнего десятилетия XX века необъяснимы вне общего исторического контекста. А преодоление таких деструктивных явлений, как этнический национализм, сепаратизм или религиозный фундаментализм может быть достигнуто лишь на путях дальнейшей модернизации местных обществ, сохраняющих свою культурно-историческую идентичность в гармонии с общероссийской гражданской консолидацией.

Формирование цивилизационной специфики северокавказского региона

Этногенез и этническая история современных народов Северного Кавказа характеризуются двумя важными, в контексте рассматриваемой проблемы, чертами. Во-первых, независимо от многочисленных этнокультурных взаимовлияний и напластований, эти процессы протекали в пределах кавказского региона,

т.е. народы Северного Кавказа имеют неразрывную историческую связь с нынешней территорией своего проживания. Во-вторых, данные науки свидетельствуют, что на занимаемых кавказскими народами территориях надежно прослеживается культурная преемственность, уходящая в глубокую древность. Современные народы Северного Кавказа – это действительно древние народы. Поэтому российские кавказцы воспринимают себя как особую общность, со своей территорией, историей и культурой. Такая реальность, как показывают факты – вещь глубоко укорененная и неустраняемая. С другой стороны, она питает почву для преувеличенных и мифологизированных представлений о глубине исторического прошлого и масштабности культурных достижений сравнительно малочисленных народов, остававшихся на периферии великих цивилизаций древности. Историография относит завершение процессов этногенеза северокавказских народов и оформление основных контуров современной этнической карты Северного Кавказа к XV – XVI вв.⁵

К этому же времени сложился и более широкий культурно-исторический контекст, который в решающей степени предопределил пути дальнейшего развития региона. В период великого переселения народов, «варваризации» Европы, упадка городской жизни и самых первых этапов складывания раннефеодальных монархий – Северный Кавказ, в общем и целом, не выделялся на социально-политической и культурной карте Восточной Европы. Здесь также происходили процессы становления раннефеодальных обществ и государств. Но с X в. четко обозначается расхождение векторов цивилизационного развития Северного Кавказа и окружающего его исторического мира.

В X – XV вв. в общих чертах сложилась современная западнохристианская цивилизация, возникли централизованные монархии, Европа подошла к началу нового времени. На Руси сложилась восточнохристианская цивилизация (Киевская Русь, затем – Московская), завершалось формирование централизованного государства. На востоке мусульманский мир обрел устойчивую государственно-политическую структуру, сохраняющуюся в основных чертах на всем протяжении нового времени. В итоге Северный Кавказ в целом так и не был включен в орбиту ни одной из великих современных цивилизаций. В масштабах всего региона не укоренилась какая-либо одна из мировых религий, не сформировалось ни одно крупное централизованное политическое образование, не получили развитие города, и городская культура

не проникла в толщу общественной жизни. В социокультурном плане он остался самостоятельным, самобытным.

Вместе с тем, регион, начиная с XVI в., все глубже втягивается в орбиту геополитических интересов крупнейших соседних государств, принадлежащих к различным цивилизациям.

С конца XV и в XVI в. вокруг кавказского региона возник своеобразный силовой треугольник в лице Османской Турции и её вассала – Крымского ханства, Сефевидского Ирана и Русского государства.

Результатом складывания устойчивой, но разновекторной структуры международных отношений вокруг региона стало, с одной стороны, усложнение набора внешних воздействий на внутренние социально-политические процессы, с другой – появление реальных альтернатив политического поведения для северокавказских этнополитических образований той эпохи. Возможность выбора союзников позволяла им во взаимоотношениях с несравненно более могущественными государствами выступать в качестве самостоятельных политических субъектов.

С XVI до первой половины XVIII вв. доминирующим процессом в рамках противостояния держав в регионе было ирано-турецкое соперничество, сопровождавшееся войнами и периодическими переделами сфер влияния. Россия поначалу не включалась в это военно-политическое противоборство, что позволяло ей постепенно наращивать влияние и укреплять свое присутствие на Северном Кавказе. Это было началом длительного исторического процесса – с момента первых политических контактов (черкесское посольство в Москве 1552 г.) и до окончательного включения Северного Кавказа в состав Российской империи (завершение Кавказской войны в 1864 г.) прошло более 300 лет. В рамках этого периода уместились противоречивые аспекты отношений России и Кавказа: политическое и военное сотрудничество в борьбе с общими врагами, покровительство, с одной стороны, и военно-колониционный натиск и вооруженное сопротивление, с другой стороны⁶.

В этот период обозначается и направленность эволюции русско-кавказских отношений, включая три крупных этапа, которые различаются объемом, характером и интенсивностью установившихся связей.

Первый этап (середина XVI – начало XVIII в) укладывается в рамки Московского периода российской истории – этап соприкосновения и сближения России и народов Северного Кавказа.

Устойчивые систематические связи с Москвой на этом этапе имели Кабарда и ряд дагестанских феодальных владений. Эти связи порой обретали характер военно-политического союзничества.

При этом северокавказские народы и Россия с XVI в. взаимодействовали не в качестве государственно-политических единиц, но как «сложные социальные субъекты» взаимных отношений. При всех принципиальных различиях, их социоцивилизационные системы сохраняли традиционный характер и сходство черт феодальной социально-политической организации, что делало возможным их взаимопонимание.

Но уже в этот период проявились проблемы и трудности, которые впоследствии приобрели трагический характер. К примеру, изначально имело место неодинаковое прочтение договорных обязательств горцами и самодержавной властью. В частности, шертные грамоты (присяги), горских народов царю, понимались Москвой как «вечное подчинение». Уже в 1590-е годы в полный титул русского царя вносится добавление: «...Кабардинские земли черкасских и горских князей... государь».⁷ В то же время, северокавказские «партнеры» Москвы рассматривали свои отношения с Россией как союзнические, включая право на смену коалиций и союзников.

Второй этап взаимоотношений начался вместе с «петербургским» периодом российской истории. Он охватывает практически весь XVIII век и может быть охарактеризован как переходный. На этом этапе постепенно теряют силу факторы, делавшие возможным взаимопонимание и сотрудничество, и, напротив, накапливаются предпосылки военно-силового противостояния, поскольку углубляется стадийный разрыв уровней их социокультурного развития. Так, в начале XVIII в. Петр I напрямую обращается к «кабардинским владельцам и всему кабардинскому народу» и, ссылаясь на формы взаимоотношений, сложившиеся еще в прежние времена, предлагает принять их «в подданство и оборону» на условиях военной службы против Турции и Крыма и освобождения их от подати⁸. Но уже в 1720 – 1730 годы Россия, подписывает серию договоров (Стамбульский 1724, Рештский 1732, Гянджийский 1735 и Белградский 1739), в которых народы и территории Северного Кавказа выступают только как объект соглашений с Ираном и Турцией.

Третий этап российско-кавказских отношений совпадает с тем, что обозначается в исторической науке понятием «Кавказская

война». Самой яркой особенностью этого понятия является то, что по всем основным его аспектам сталкиваются различные и, зачастую противоположные подходы, это касается и причин войны, и хронологии, и характера, и оценки последствий. Если все же вычленить общее содержание различных подходов, то оно сводится к растянувшемуся на десятилетия утверждению в крае российской администрации путем военного подавления сопротивления местных народов⁹.

Многообразие концептуальных подходов и острая дискуссионность проблематики Кавказской войны объясняется тем, что она представляла собой сложный, многомерный исторический феномен. Его целостная интерпретация в какой-либо отдельной плоскости – истории международных отношений, геополитики, социальной истории народов Северного Кавказа, политической истории России и т.д. и т.п. – невозможна. Здесь необходим осознанный выбор точки зрения. Значение Кавказской войны для нас, для настоящего и будущего России и народов Северного Кавказа можно определить, только рассматривая ее на фоне всего длительного исторического цикла российско-кавказских отношений – от их истоков до настоящего времени. В этом случае обнаруживается, что различные подходы к осмыслению Кавказской войны не столько опровергают, сколько дополняют друг друга, а главное, становится очевидным, что проблема Кавказской войны – это, прежде всего, проблема диалога и взаимопонимания культур.

На пути к современности

Окончательное включение народов Северного Кавказа в социально-экономическую, административно-политическую и культурную среду российского общества и государства привело к радикальному изменению основ и механизмов их исторического развития.

Если в XVI – XVIII вв. основным мотивом отношений «Россия – Кавказ» являлась проблема политического взаимодействия различных исторических субъектов, сохраняющих свою самостоятельность и самобытность, а в период Кавказской войны – проблема совместимости в одном государственном организме столь различных социокультурных систем, то 60-х гг. XIX в. на первый план выходит проблема совместного развития, а точнее – органичного включения Северного Кавказа в процессы российской модернизации. Ключевым для государственной политики России

на Северном Кавказе с этого времени становится вопрос о соотношении системы власти и управления в регионе с процессами преобразования местных обществ.

С этой точки зрения выделяются три этапа, в рамках которых определенным образом сочетаются формы организации государственной власти в регионе и модели реформирования местных обществ. Первый из них соответствует имперскому пореформенному периоду (1860 – 1917 г.), второй совпадает с советской эпохой истории России и третий – это нынешний, постсоветский или демократический этап политических и общественных изменений.

Современное научное кавказоведение дает достаточно взвешенные оценки имперской правительственной политики в регионе. При этом выделяются две ее характерные черты – компетентность и прагматизм. Россия скорее сама приспособливалась к «периферийным» реалиям, нежели приспособливала их к какому-то единому управленческому стандарту. И контуры административных границ были максимально приближены к границам этнических расселений. Таким образом, система административно-политического управления на основе этнотерриториальной организации северокавказского региона складывалась задолго до революции – в результате долгих поисков наиболее оптимальных форм интеграции местных народов в социально-политическую систему Российской империи.

Первая волна преобразований в социальных отношениях развивалась вместе с перестройкой административно-судебной системы в регионе. Но масштабы и глубина воздействия реформ на внутренний строй местных обществ, на хозяйственно-бытовой уклад и религиозную жизнь сельских общин были весьма незначительны. Произошел скорее подрыв устоев традиционного общества, чем его преобразование – этносы оставались в местах традиционного проживания, сохранялось доминирование традиционных видов деятельности – земледелия и животноводства. Но при этом происходили динамичные изменения в окружающей народы Северного Кавказа экономической, социальной и культурной среде – здесь выстраивался российский капитализм.

Интегральным выражением социально-экономических и культурных сдвигов в регионе стала радикальная перестройка его этнодемографической структуры. Уже в период Кавказской войны существенные демографические потери некоторых народов Северного Кавказа сопрягались с мощным миграционным притоком

русского и украинского населения в регион. В итоге к 60 – 90 гг. XIX в. регион приобрел крайне полиэтничный характер.

Эти изменения выступали для народов региона как изменение всей картины мира. Всеобъемлющая и масштабная ломка привычных условий существования при одновременном «отключении» ряда социорегулятивных функций традиционных общественных институтов усиливали «непрозрачность» нового социально-политического порядка, превращали его в источник угроз для традиционалистского сознания.

С этого времени фундаментальной чертой социального бытия горцев Северного Кавказа становится дуализм, двойственность социальной структуры и социальных институтов, в которых и через которые они осуществляют свою жизнедеятельность.

Эту двойственность, переходный и противоречивый характер положения горских народов Северного Кавказа в конце XIX – начале XX вв. остро ощущали представители местной интеллигенции. В их трудах историческая ситуация предстает как ситуация «встречи» отставшего традиционного общества с сильным родовым началом, всецело жившим натуральными формами хозяйства, с европейской цивилизацией.

Реакция местного общества на ситуацию дуализма была далеко неоднозначной. В каждом народе проявили себя и тенденции адаптации к новой реальности, и стремление «уйти» от непривычного порядка, и попытки сопротивления.

Наиболее ярким выражением тенденции адаптации к модернизационным сдвигам являлось медленное, постепенное, но неуклонное распространение среди народов Северного Кавказа современных форм образования и культуры. В период с 1850 по 1887 гг. в Ставропольской гимназии прошли обучение 1739 горцев. В дальнейшем сеть образовательных учреждений расширялась, те или иные их виды возникли во всех округах Кубанской, Терской и Дагестанской областей¹⁰. Сложился заметный слой местной интеллигенции. К 1897 г. в сельских местностях Терской области насчитывалось 88 педагогических и 29 медицинских работников из горцев¹¹. Общественная жизнь региона включала в себя и культурно-просветительскую деятельность, и периодическую печать.

Специфической формой «катастрофического» восприятия нагрянувших перемен и стремления уйти от их пугающей новизны стало переселение горцев Северного Кавказа за пределы Российской империи, главным образом, в Турцию. В той или иной мере

это сложное и неоднозначное явление затронуло практически все народы Северного Кавказа. На завершающем этапе Кавказской войны это была форма их насильственного изгнания. Но переселенческие волны питались и неприятием осуществляемых российской властью реформ, и влиянием религиозного фактора. Продолжалось эмиграционное движение вплоть до начала 1920-х гг.

Таким образом, нельзя преувеличивать масштабы и глубину включения северокавказских народов в модернизационные процессы пореформенного периода даже через полвека после завершения кавказской войны.

Так и сохранившаяся «анклавность» северокавказских обществ резко снижала возможности органичного и позитивного усвоения социальных и культурных инноваций, успешной и широкой адаптации к общественной динамике модернизирующейся России.

Но, с другой стороны, главные коллизии и антагонизмы общественно-политического развития предреволюционной России также не находили прямого отражения на Северном Кавказе.

Если рассматривать процессы, развернувшие на российском политическом пространстве в 1917 – 1922 гг., не с идеологической или социальной точки зрения, а в контексте государственно-политического развития, то очевидно, что главным их содержанием были распад и последующее собирание Российского государства в новой пространственной и политической конфигурации. Главная проблема, с которой столкнулись в этот период северокавказские народы – это восстановление какого-либо устойчивого порядка взамен рухнувшего имперского и создание соответствующих механизмов для регулирования общественной жизни региона, межнациональных и поземельных отношений. Такие механизмы формировались на основе этнотерриториальной самоорганизации. Именно в этот период реальным политическим смыслом наполнились такие понятия как Кабарда, Балкария, Осетия, Чечня, Ингушетия и другие. Они превратились в самостоятельные этнополитические единицы, стали реальными субъектами социально-политических процессов.

В этом смысле формирование системы государственной власти и управления после гражданской войны на принципах национально-территориальной автономии было продолжением этих процессов.

В 1920 – 1950 годы основным фактором интеграции северокавказских народов в тогдашнее российское общество выступала их

политическая и идеологическая «советизация». Она базировалась на постулате о несовместимости традиционной социальной организации и культуры народов региона с принципами организации и функционирования нового социалистического общества. Все подлежало ломке и перестроению. В 1920-е гг. на первый план выступали сдвиги в культурно-идеологической и административно-политической среде при сохранении традиционной системы хозяйствования и деревенского уклада жизни. В 1930-е гг. сплошная коллективизация, огосударствление сельской экономики и бюрократизация колхозов приводят к слому «порезформенной» социальной и организационно-хозяйственной структуры, подрывая духовно-идеологическую автономию горского аула, бывшего до этих пор средоточием воспроизводства этносоциальной и этнокультурной традиции. И только период Великой Отечественной войны дал народам Северного Кавказа, по сути дела, первый, со времени их вхождения в состав России, опыт всенародной солидарности к общей для всей страны трагедии и массового участия в вооруженной защите государства от внешнего врага.

В 1950-е гг. в большинстве республик Северного Кавказа социальное лидерство переходит к советскому поколению местных обществ, а государственная система обучения и воспитания превращается в основной механизм социализации подрастающих поколений, таким образом, народы Северного Кавказа оказываются на пороге завершающей фазы их интеграции в российское советское общество, также — глубокой адаптации к условиям и требованиям социалистической модернизации.

Три десятилетия с конца 1950-х и до конца 1980-х годов стали временем значительных изменений в северокавказских обществах. Именно в эти годы происходит реальная и интенсивная модернизация социально-экономических структур (урбанизация, индустриализация) и подлинная революция в культуре местных обществ. Изменения социально-экономических структур в этот период определяются не столько перестройкой социально-демографического состава населения в результате механического притока русскоязычного населения извне региона, сколько трансформациями самого этнического социума. Процессы модернизации сопровождаются ослаблением влияния традиционных культурных систем на всю сферу общественных отношений. При весомом вкладе «внешнего» фактора (общегосударственной политики и системы образования) здесь не менее важна была переориентация этносоциальных общностей с воспроизводства

традиционных социальных и культурных образцов на социальные инновации, на модернизацию.

Население северокавказских республик и областей включалось, благодаря этому, в единый для всей страны процесс социально-экономического развития.

Таким образом, важный результат этого периода – выравнивание и сближение социально-экономических характеристик северокавказских этносоциальных общностей со структурой российского общества в целом, достижение их принципиального «стадиального» единства. Но стирания национальных граней социального пространства региона к концу советской эпохи, конечно же, не произошло. Сохранялось определенное «отставание» северокавказских этносоциальных общностей по параметрам модернизации от общероссийского уровня и от русскоязычного населения страны.

Модернизационные сдвиги 60 – 80-х годов привели в действие новые факторы этносоциальной консолидации народов Северного Кавказа: социальную и географическую мобильность, интенсификацию социальных взаимодействий, массовую образованность и расширение слоя национальной интеллигенции. Все это приводило к заметному подъему чувств национальной гордости, связываемой с собственной историей и высоким ценностным статусом этнокультурного наследия. Массовое национальное сознание стало основным носителем культурно-исторической преемственности северокавказского мира. В его структуре возникла как бы сдвоенная линия напряженности, сопрягающая оценку реального состояния данного этнического социума: с одной стороны с ценностями национальной культурной традиции, с другой – с целями модернизации.

В итоге сложилась такая ситуация: ценности и нормы традиционной культуры оставались фактором сплочения северокавказских этнических обществ и сохраняли значимые функции общественного регулирования. А традиционные институты, связи и нормы действовали как этнический ресурс, обеспечивающий индивидуальную социальную мобильность и успех в различных сферах общественной жизни. Этнический социум вышел за пределы локальных социальных единиц и «заполнил» свою национально-государственную форму в рамках отдельных автономий. Словом, произошла регенерация «полной» социально-политической структуры северокавказских этносоциальных общностей. Все это отразилось в становлении сложной конфигурации

национальной идентичности народов региона, включившей в себя и сознание принадлежности к наднациональной советской политико-гражданской общности, и сознание своих «естественных» прав на национальную государственность.

Этнические традиции продолжали жить, приводили к воспроизводству норм тесных групповых межличностных отношений, широкой «земляческой» взаимопомощи¹². Самой этноспецифичной областью жизни народов региона оставались семейно-бытовые и родственно-соседские отношения. Они обеспечивали на регулярной, повседневной и «естественной» основе подкрепление этнической консолидации отдельных народов региона и этнической идентичности каждого человека¹³.

Таким образом, ни характер развития модернизационных процессов в регионе, ни их общие итоги не дают основания считать, что в советскую эпоху была преодолена дуалистичность социально-экономических структур и культурных ориентаций северокавказских этнических обществ.

С конца 1980-х гг. официальным содержанием политики правящих кругов России становится программа экономической и политической модернизации страны – переход к рыночной экономике и демократии. На первый взгляд, развитие событий на Северном Кавказе не просто расходилось, но прямо противоречило этой программе. Ситуация в регионе на протяжении 1990-х гг. описывается по преимуществу в терминах этнического национализма и сепаратизма, межэтнической напряженности и конфликтов, религиозного фундаментализма и террористической угрозы. Чтобы понять, почему развитие событий здесь приобрело такую направленность, необходимо принять во внимание две группы факторов.

Во-первых, очевидно, что отражение модернизаторской политики в социокультурной и этнополитической среде Северного Кавказа не могло быть прямым и однозначным в силу отмеченной выше двойственности, пронизывавшей социально-экономические структуры, формы социального поведения, общественное и индивидуальное сознание народов региона.

Во-вторых, достаточно соотнести преобразовательную политику последних 20 – 25 лет с реформаторским опытом предшествующих эпох, чтобы обнаружить источники многих современных проблем региона.

На протяжении XIX – XX веков на Северном Кавказе были реализованы три модели преобразовательной политики: имперско-

либеральные реформы 60 – 70-х годов XIX века, социалистическое строительство советской эпохи как форма модернизации и демократические реформы 1990-х гг.

Первая волна преобразований призвана была закрепить военно-политические результаты Кавказской войны, она развертывалась в условиях общего укрепления Российского государства и осуществления им системных реформ. Приоритетной для государственной политики на Кавказе была задача более прочной интеграции региона в имперское социально-политическое пространство на основе верховенства центральной власти, но при сохранении элементов судебно-административной автономии региона.

Вторая, социалистическая, волна общественных преобразований стала осуществляться на Северном Кавказе уже после Гражданской войны в условиях упрочения советского государства. В отличие от реформ XIX в., они носили чрезвычайно глубокий, радикальный характер, реализовались форсированными темпами на основе жесткой административной централизации и политико-идеологической унификации. С конца 1920-х гг. при осуществлении политических, экономических и социальных преобразований полностью игнорировалась социокультурная специфика местных обществ. Но процесс социалистического строительства нес народам региона реальную социально-экономическую модернизацию и, одновременно, приобретал символическую форму национального расцвета.

Современный этап общественных трансформаций развертывался в условиях распада союзной государственности и резкого ослабления государственности российской. К тому же, «рыночные» и «демократические» преобразования предполагали глубокий радикальный разрыв с прежней общественно-политической системой, ее тотальную делегитимацию в общественном сознании. Сами реформы носили форсированный характер и не предусматривали какого-либо учета специфичности социально-экономических структур и социокультурных традиций как российского общества в целом, так и его отдельных этнорегиональных сегментов.

Для северокавказского этносоциального конгломерата с его «спрессованной неоднородностью» специфическое значение приобретало все то, что могло привести к «возбуждению» этносоциальных процессов и потере «управляемости» ими. А идеология и практика революционного реформаторства в России 90-х годов несли с собой достаточно много такого рода факторов. В результа-

те нынешняя российская революция «осовременивания» едва ли не в большей степени обернулась для народов Северного Кавказа вызовом (реанимированием) архаизации.

С 1999 г. ситуация в регионе вновь стала меняться – результаты постсоветских преобразований сохранились, но от бурного либерального реформаторства власть перешла к их ревизии, а на смену тотальному разгосударствлению и политической фрагментации пришло собирание и укрепление российской государственности. На этом фоне сохранение нынешней системы «национально-государственного» устройства региона иногда оценивают как угрозу для территориальной целостности России. Однако в качестве средства предотвращения этой угрозы предлагаются меры исключительно политико-правового и административного характера. Но решит ли это «кавказскую проблему»?

Константы исторического процесса и полилог цивилизаций как ориентиры «кавказской политики»

Между тем, для того, чтобы сформировать реалистичное видение перспектив Северного Кавказа необходимо: во-первых, суметь определить «константы» исторического пути в составе России, а, во-вторых, суметь вычленив в текущей ситуации базовые общественные процессы, которые определяют будущее на долговременную перспективу.

Что мы понимаем под этими константами? Оказывается, при широком, «панорамном», видении исторического процесса в нем обнаруживаются некоторые устойчивые структуры, которые выступают для каждого отдельно взятого поколения в виде объективно заданных параметров социально-исторической реальности. Эти константы с неизбежностью выражают себя в воспроизводстве сходных форм субъективного человеческого опыта.

Культурная самобытность Кавказа, зародившаяся в глубокой древности и неустранимая, судя по всему, на обозримую перспективу, сформировала две константные черты российско-кавказского исторического процесса. Во-первых, это присутствие в государственном пространстве России исторического региона, отмеченного инокультурностью. Во-вторых, это дуалистичность основ жизнедеятельности и сознания народов Кавказа.

На субъективном срезе исторического процесса обозначенные выше структурные константы порождали две столь же постоянные проблемы. Во внутрироссийском плане – это необходимость нахождения особых форм государственно-политической органи-

зации Северного Кавказа, отражающих его этнотерриториальную и этнокультурную специфику. В международном плане — это культурная (этническая, конфессиональная) «инаковость» региона, что порождает постоянное стремление внешних сил использовать ее в целях геополитического давления на Россию.

Государственная политика в регионе должна видеть и опираться на эти постоянные величины. Ведь они не поддаются одномоментному устранению какими-либо политико-административными мерами, не поддаются какому-либо окончательному решению на основе утверждения формальных конституционных принципов. Путь к их позитивному воплощению в политической практике лежит не столько через управление территориями или населением, сколько через управление базовыми общественными процессами, протекающими в стране и в регионе.

Экономический потенциал национальных республик региона и в советское время был заметно ниже общероссийского уровня, а в условиях глубокого экономического кризиса 1990-х гг. этот разрыв стал еще глубже. Во многом именно деиндустриализация экономики Северного Кавказа задает неблагоприятную направленность этнодемографическим процессам в регионе. Прежде всего, это — отток русского населения и довольно устойчивая тенденция снижения его доли в национальных республиках региона. В итоге более выраженной становится этнокультурная грань между ними и остальной Россией. Одновременно ухудшается социально-профессиональная структура населения, поскольку выезжают, главным образом, люди трудоспособного возраста с более высоким уровнем общего и профессионального образования. Усугубляются проблемы аграрного перенаселения, которые, в отдельных случаях, обращают вспять процесс урбанизации общества. Наконец, изменение возрастной структуры населения в пользу более молодых поколений при крайне ограниченных возможностях трудоустройства ослабляет потенциал социально-конструктивных форм индивидуального и группового поведения.

Если мы хотим сформировать такое знание современного российского Кавказа, которое могло бы лечь в основу стратегической политики государства в этом регионе, то важно в первую очередь уловить возможные расхождения в тенденциях экономического и социокультурного развития Северного Кавказа и остальной России. То напряжение, которому подверглась дуалистичная структура социальной и духовной жизни региона в переходный период

1990-х гг., не снято до сих пор. При всем желании оно и не может быть ликвидировано волевым образом какими-либо одномоментными правовыми, административными, или даже политическими акциями. Здесь требуется долгосрочная, целенаправленная и последовательная политика комплексной региональной модернизации (естественно, в контексте развития всей страны).

Модернизация разворачивается в современном мире как глобальный процесс. При этом цивилизационное многообразие человечества сохраняется, но все современные культуры становятся участниками «полилога цивилизаций», в ходе которого универсальные категории и ценности современности осваиваются, перетолковываются, модифицируются в соответствии с собственными культурными кодами взаимодействующих цивилизаций¹⁴. Для народов Северного Кавказа наиболее естественным и органичным путем полноценного включения в мировое модернизационное развитие и полилог цивилизаций является активное участие в процессах модернизации и демократизации Российского культурно-политического пространства. Именно в этой, давно ставшей родной для них социокультурной среде они могут одновременно строить свое бытие по меркам современности и поддерживать этнокультурные традиции.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ *Кара-Мурза А.А., Панарин А.С., Пантин И.К.* Духовно-идеологическая ситуация в современной России: перспективы развития // Полис. 1995. № 4. – С. 16.

² *Колосов В.А., Криндач А.Д.* Тенденции постсоветского развития массового сознания и политическая культура Юга России // Полис. 1994. № 6. – С. 120.

³ *Сухачев В.Ю.* Этническая и национальная составляющая в кавказском конфликте: пришествие «чужого» // Россия и Кавказ: сквозь два столетия. – СПб., 2001. – С. 171 – 176.

⁴ Известия. 2004. 27 февраля. – С. 7.

⁵ *Анчабадзе Ю.Д., Волкова Н.Г.* Народы Кавказа. Кн.1. – М., 1991.

⁶ *Кушева Е.Н.* Народы Северного Кавказа и их связи с Россией. Вторая половина XVI – вторая половина XVII в. – М., 1963; *Дзамихов К.Ф.* Адыги в политике России на Кавказе (1550 – начало 1770-х гг.). – Нальчик, 2001.

⁷ *Дзамихов К.Ф.* Адыги и Россия: формы исторического взаимодействия. – М., 2000. – С. 69.

⁸ Кабардино-русские отношения в XVI – XVIII вв. Сборник документов. Т. 2. – М., 1957. – С. 3.

⁹ Кавказская война: Спорные вопросы и новые подходы. Тезисы докладов международной научной конференции. – Махачкала, 1998; История

Дона и Северного Кавказа с древнейших времен до 1917 года. – Ростов-на-Дону, 2001. – С. 274.

¹⁰ История народов Северного Кавказа (конец XVIII в. – 1917 г.). – М., 1988. – С. 342.

¹¹ Первая Всеобщая перепись населения Российской империи, 1897 г. Т. 68. Терская область. – СПб., 1905. – С. 146 – 147.

¹² Карлов В.В. Этнокультурные процессы новейшего времени. – М., 1995. – С. 83 – 84.

¹³ Цуциев А.А. Русские и кавказцы: очерк незеркальной неприязни // Вестник института цивилизации. – Владикавказ, 1998. Вып. 1. – С. 251.

¹⁴ Kavolis V. Nationalism, Modernization and the Polylogue of Civilizations // Comparative Civilizations Review. 1991. № 25. – P. 124, 128 – 131.

Аннотация

В статье показано, что описание, объяснение и понимание современной ситуации на Кавказе должно строиться не на истолковании социокультурной традиции (этнографии) народов региона, а на анализе итогов их культурно-исторической эволюции и характеристик их взаимодействия с общими процессами социально-политических трансформаций в России.

Ключевые слова: цивилизационный процесс, интеграция, модернизация, полиэтничность, социально-культурная инкорпорация, полилог цивилизаций.

Summary

It is shown in the article, that the description, explanation and understanding of contemporary situation in the Northern Caucasus should be based not on the interpretation of social and cultural traditions (ethnography) of the nations of this region but on the analysis of the outcomes of their cultural and historical evolution and characteristics of their interactions with the common processes of social and political transformations in the Russia.

Keywords: civilisation process, integration, modernisation, poliethnicity, social and cultural incorporation, polylogue of civilisations.

КАВКАЗСКАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ В ПРОЦЕССАХ СОВРЕМЕННОЙ РОССИЙСКОЙ СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ ТРАНСФОРМАЦИИ

А.М. КУМЫКОВ, Х.Г. ТХАГАПСОЕВ

Россия ныне проходит один из сложнейших этапов своей истории – этап преодоления советского модуса социально-культурного бытия и далеко не во всем удачных социально-экономических реформ, которые, к тому же, разворачиваются в условиях глобализации мира. Эта ситуация ставит страну перед лицом множества новых вызовов и проблем, в числе которых и проблема российской идентичности. В многоэтничной и поликультурной России формирование национальной идентичности, по сути, означающее становление единой нации – сложный, болезненный и противоречивый процесс уже хотя бы потому, что требует трансформации множества идентичностей, что, соответственно, пробуждает множество вопросов. Какие барьеры встают на этом пути? Каковы возможные механизмы их преодоления? И главное – какова роль специфики (специфических особенностей) того или иного этноса и его идентичности в процессах формирования российской национальной идентичности? В этом контексте очевидна актуальность проблемы кавказской идентичности, ее роли и места в общей системе процессов современной российской социально-культурной трансформации.

Последние десятилетия в нашей стране, как известно, отмечены взаимной дистанцированностью социальной науки и реальной политической практики. Исключением из этого правила, по-видимому, явился дискурс идентичности: если тематизация «кризиса идентичности» и поиск ее новых модусов был и остается едва ли ни главным мотивом социально-гуманитарной науки постсоветской России, то обретение «европейской идентичности» изначально стало императивом наших либеральных реформ. В реальной же действительности обширный спектр идентичностей, свойственных российскому социуму, «сработал» таким образом, что сегодня мы имеем, то крайне сложное, противоречивое и многомерное социально-политическое бытие, что имеем. В этом контексте встает вопрос не только о переосмыслении и рациональной корректировке либеральных реформ 90-х годов (что, в общем, и происходит в последние годы), но также и о перепрочтении и пере-осмыслении всей проблематики современных

трансформационных процессов в России в аспекте становления российской национальной идентичности, российской нации. Здесь, как показало время, особое место занимает проблема кавказской идентичности, которая заявила о себе еще на исходе советской эпохи — в 80-е годы — и уже имеет собственную историю, реконструкция которой (хотя бы схематичная) напрашивается по соображениям методологического порядка.

В поисках постсоветской идентичности — между «сциллой различий» и «харибдой общности»

Распад и хаотизация пространства советского бытия, дезорганизация и разрушение советских социальных связей-отношений и последовавшее за этим социально-политическое структурирование постсоветского пространства, а главное — легитимация множества произвольных государственных и административных границ на этом пространстве, происходила, как известно, под знаменем «поиска и «утверждения» идентичности — культурной, этнической, национальной, политической¹⁻³. Поначалу подобное явление было вполне естественной реакцией массового сознания (и его локально-региональных модусов) на неопределенность курса «перестройки». Однако к 90-м годам оно обрело характер агрессивных политических действий по «мобилизации идентичностей», прежде всего этнических, а по сути, характер «войны идентичностей». Об этом как нельзя лучше свидетельствуют особенности развития процессов самоидентификации на постсоветском пространстве. В генезисе этих процессов явно прослеживается два этапа, резко различающихся по доминантным целям, составу лидеров «поиска идентичности» и способов этого поиска. На первом, по сути стихийном и спонтанном этапе — этапе «всплеска» сознания, который развивался больше в форме публицистической активности гуманитарной интеллигенции, доминировали интенции культурного возрождения: «возрождения родных языков», традиций, обычаев, а по сути — интенции к дивергенции идентичностей, к поиску и манифестации их различий («бунт культурных различий»). Но вскоре на смену лингво-культурному этапу поиска идентичностей, пришел другой — этап политизации и мобилизации этнической идентичности, со всеми атрибутами этнополитической активности: с мифологизацией истории¹, уникализацией этничности и сакрализацией этнических ценностей^{2,3}. Это уже выходило далеко за пределы исканий «своей культурной идентичности», по существу являло собой теоретизацию «собст-

венного пути» социально-исторического развития. В этом плане постсоветские социально-политические процессы стали, как уже отмечалось, своеобразной войной – «войной идентичностей» и «террором культурных различий». Крайними формами ее проявления стали чеченский конфликт, феномены непризнанных государств на постсоветском пространстве и узаконенное в масштабах государства притеснение идентичности «иного» – так называемых «не граждан» в Прибалтийских республиках. Однако конфликт идентичностей не сошел с арены вместе острой фазой распада советской социально-политической системы. Он сохраняется и поныне, периодически обостряясь, что болезненно ощущается в российской повседневности, а порой, и весьма масштабно, как это недавно имело место в Кондопоге, Москве на Манежной площади. Именно в этом контексте ставится вопрос о новой фазе российского самоопределения^{4,5}. Особый интерес в этом плане, как уже подчеркивалось, представляет кавказская идентичность, ее роль и место в современных процессах формирования российской национальной идентичности, а по сути – в процессах становления новой России. Речь идет, прежде всего, о путях и способах преодоления бытующей аспектальности интерпретации «кавказской ситуации» и «кавказского фактора» в социально-политическом бытии современной России, а главное – о формировании моделей прогнозирования и механизмов регулирования процессов демократической консолидации российских этносов, иначе говоря – о стратегии движения к созданию российского гражданско-политического общества.

При анализе любой проблемы, как известно, встает вопрос о типе ее сложности и способах адекватного выражения. Проблема «кавказского фактора» и «кавказской ситуации», как нам представляется, требует анализа и осмысления, прежде всего, в категориальности и дискурсах идентичности.

К конфликтности кавказской идентичности: контексты проявления

Серьезным препятствием к объективному анализу этнического бытия и его аспектов (в том числе идентификационных маркеров) является прочно укоренившаяся в нашей отечественной этнологической науке традиция – представлять все этническое лишь статично, к тому же, в позитивных, а то и в героико-драматических тонах и оценках. В прошлом (в советскую пору) неизбежные издержки подобной методологической традиции компенсирова-

лись тем, что этнос и этничность рассматривались как рудименты истории и социального бытия. Но как показало время, «похороны этничности» оказались явно преждевременными – вырвавшись на просторы политической стихии 80 – 90 годов минувшего века она стала едва ли ни самым главным ориентиром и инструментом социально-политического и культурного переустройства бывшего советского пространства, а заодно- и источником особенностей социально-политического бытия современной России. Однако это обстоятельство, как показывают факты, практически не повлияло на базисные установки отечественной этнологической науки (если не считать, что за последние годы она позаимствовала западные модели концептуализации этнического бытия, в том числе и идею-принцип «идентичность») – наша этнология, увы, пока так и остается на позициях комплиментарности в отношении своего объекта, этноса.

Непродуктивность подобной позиции очевидна, поскольку игнорирует то непреложное обстоятельство, что социальный мир (в том числе и мир этноса) – это бесконечная цепь латентных и открытых противоречий и конфликтов, теневых аспектов бытия. Мы научимся распознавать их причины и истоки, находить пути предотвращения и разрешения конфликтов лишь в той мере, в какой будем готовы видеть собственную причастность к происходящему, что называется – готовы и способны «видеть себя в реальном свете». В этом контексте встает один из ключевых для рассматриваемой темы вопросов: «Какие особенности кавказской социально-культурной идентичности становятся источниками тех социальных конфликтов, которые мы наблюдаем в разных весях России, а в масс-медиа увязываются с “лицами кавказской национальности”», их поведенческими установками. На наш взгляд подобных особенностей, по меньшей мере, три:

- активность и действенность горизонтальных (горизонтально-сегментированных) социальных отношений в кавказском социуме;

- эффективность института «старшего», формализованный и ситуационно-ролевой характер старшего;

- коммуникативная активность кавказцев.

Эти особенности кавказской идентичности известны достаточно широко, в частности – коммуникативная активность кавказцев и чрезвычайно значимый характер горизонтальных социальных отношений, что уходит своими архетипическими корнями в традиционные (и ныне значимые) на Кавказе

сегментарно-горизонтальные формы социальной самоорганизации и регуляции в формах рода, тейпа, тухума. Вероятно, более детальным пояснением требует институт старшинства, а точнее его специфические особенности, которые не всегда принимаются во внимание не только «массовым» человеком (россиянином), но и теми, кто занят политическим управлением и процессами российской трансформации.

В стереотипах массового сознания кавказская социальная идентичность всегда ассоциировалась и ассоциируется, прежде всего, с особым статусом и влиянием, властью и привилегированным положением старшего по возрасту («тамады», «старейшины»). На самом же деле институт старшего в системе кавказских этносоциальных отношений в наше время под влиянием объективных обстоятельств (историко-культурного, экономического и политического порядка) претерпел серьезные изменения, в результате чего он («старший») обрел ситуативно-ролевой характер. Иначе говоря, обрел рациональность и мобильность. «Старшим» ныне практически признается и оказывается тот, у кого наибольший ресурс (символический, экономический, властный) в данной группе и в данный момент времени, т.е. тот, кто имеет наибольший шанс ответить на вызовы ситуации (момента). Подобная трансформация института старшего, которая, впрочем, произошла еще в советское время и в общем воспринималась как «унижение», «деформация» и «забвение» этнических традиций (этничности), в эпоху современных либеральных реформ обернулась, как показывают факты, резким ростом адаптивности кавказских этносов к новым, динамичным жизненным ситуациям. Данный пример, вероятно, примечателен и как иллюстрация к диалектике идентичности, которая, будучи ментальной репрезентацией и формой поведения (отождествлением себя с некоей системой идей, ментальных образов, ценностей, форм социальных отношений и поведенческих схем) объективно подвержена влиянию среды, общего социально-культурного контекста и меняется под его влиянием. Конечно же, в мире кавказских этнических культур по-прежнему сохраняется и традиционный модус института старшинства, но теперь, главным образом, во «внутреннем пространстве» этнической культуры: на семейных, родовых, аульных традиционно-ритуальных мероприятиях (свадьбах, приемах гостей, похоронах и т.д.).

Понятно, что в контексте рассматриваемой проблемы, — роли и места кавказской идентичности в современной российской трансформации, — анализ перипетий института старшего носит

не более, чем факультативный (сопутствующий) характер. Главное в другом — как проявляются особенности кавказской идентичности в социальном бытии современной России. Реальные факты показывают, что в тех крайне сложных условиях социального бытия, которые были порождены фундаментальными рыночными реформами и шоковой терапией 90-х годов и сопровождалась социальной атомизацией и массовой аномией российского населения, т.е. в условиях, когда коллективно-групповая (корпоративная) самоорганизация и коллективная мобилизация оказались в остром дефиците на всем пространстве России, отмеченные особенности кавказской социальной идентичности обеспечивали более высокий уровень адаптивности и относительную успешность для ее носителей. Это, естественно, провоцировал приток кавказцев в центральные, экономически активные регионы России, породив в массовом сознании образ «нового номадизма» (нашествия «лиц кавказской национальности»), со всеми вытекающими отсюда непростыми последствиями. Впрочем, следует заметить, что в обеспечении адаптивной успешности выходцев из Кавказа в «эпоху либеральных реформ» решающую роль сыграла не только отмеченная «корпоративная мобильность», сколько порочные механизмы экономических отношений.

Дело в том, что наши либеральные реформы, казалось бы, должны опираться на рационально-мотивированную активность «снизу» и горизонтальные отношения в социуме, изначально (с 90-ых годов) строились сверху и на редкость императивно, как мессианское деяние; фактически строились в «превращенных формах». Соответственно, и плоды этих реформ изобилуют превращенными формами. В итоге социально-политическая среда в современной России, увы, структурирована, скорее, не принципом равных возможностей — самым главным в системе либеральных ценностей, — а олигархизмом, авторитаризмом, этатизмом и эгоистичным корпоративизмом.

При кажущемся, на первый взгляд, разнообразии форм слитности власти и бизнеса, произросших на ниве наших реформ, за ними стоит фактически один и тот же тип совсем не либеральной экономики — экономика коррупции, «данническая экономика». Данническая экономика по понятным причинам падает на плечи конкретных данников, прежде всего «призванных лиц», каковыми часто оказываются те, кого в России ныне именуют «лицами кавказской национальности». Ценность таковых лиц обусловлена и заключается в особенностях кавказской социальной идентич-

ности — в приверженности к традициям дарения и данничества. Рекрут кавказца в вотчины российского чиновника средней руки — от Калининграда до Камчатки и Магадана — вот наиболее типичная форма проявления «успешной» адаптивности кавказцев к современным российским условиям. Это — реальность, которая требует не только системного осмысления, но и преломления на плоскость политической и экономической практики, практики управления процессами современной российской трансформации.

Понятно, что «кавказский рекрут» носит временный и ситуативный характер — он исчезнет из обихода по мере развития экономики, преодоления коррупции, становления развитого гражданского общества в России и роста культуры бизнеса. Однако «кавказский рекрут» имеет и позитивные аспекты, пока не осознанные и не оцененные в должной мере. Дело в том, что Россия ныне вступила в принципиально новую историческую полосу — в полосу качественных (парадигмальных) сдвигов в социально-демографическом бытии, национально-культурной идентичности и цивилизационном устройстве. Если до недавних пор (в советское время) в демографической картине России доминировал мозаичный (гетерогенный) тип расселения этнических социумов (на локальных этнических территориях, мозаично вкрапленных в общее общероссийское пространство), то теперь под давлением обстоятельств, созданных реформами последних десятилетий, российские этносы широким «диффузным фронтом» двинулись практически по всей территории страны, во все ее веса, явно указывая на развертывание принципиально новых демографических процессов, объективно ведущих к становлению нового типа российской социокультурной идентичности. Реально складываются фундаментальные предпосылки к становлению единого российского гражданско-политического сообщества, против чего, увы, направлены ныне активизирующаяся в России этнофобия (которая едва ли ни чаще всего проявляется именно в виде кавказофобии).

Этнофобия, как форма кризиса социальной идентичности

Очевидно, что в условиях жестких вызовов современного мира глубокая культурно-технологическая модернизация и сохранение политической стабильности становятся вопросами исторических судеб России — ее целостности и шансов оставаться значимым актором мирового социально-политического пространства^{4,5}. Но столь же, очевидно и другое — системная

модернизация России и развитие ее по исторически перспективному пути консолидированной нации-государства будут успешны лишь в том случае, если в сознании политического класса страны (политической элиты) и российской интеллигенции будут происходить «опережающие преобразования», которые ориентированы на это. При кажущейся, на первый взгляд, тривиальности такой постановки, неготовность сознания нашего политического класса «принять неизбежные решения» по поводу российской идентичности остается «проблемой номер один» в современной России. Если в отношении технологической и экономической модернизации страны острота проблем идет на убыль (что называется «процесс пошел»), то именно неготовность не только массового сознания, но и политического класса к принятию «неизбежных решений» в сфере национальных отношений, остается одной из острейших проблем современной России, проявляясь, прежде всего в широко распространенных феноменах этнофобии и шовинизма

Если вещи называть своими именами, доминантный этнос страны — русский, который сегодня находится в ситуации политического и социально-культурного вызова стать гражданской нацией в синтезе со всеми этносами Федерации и решить, таким образом, экзистенциальную задачу обеспечения целостности и единства России на перспективу, пока, судя по всему, не готов к этому. Пока еще сохраняется инерция культурно-политических импульсов 90-х годов — интенции массового этнического сознания на «культурное возрождение», что в реальной практике так или иначе оборачивается попытками редуцирования русской культуры к консервативным и, даже, архаическим формам — реанимацией былой субэтнической дифференциации русского этноса (казачества, мещер, поморов и т.д.), ренессансом религиозности. Все это не только дистанцирует русское сознание от всего культурно и этнически «иного» (инородца), но и подталкивает этнические сообщества к «зеркальному» поведению.

Понятно, что культурное самопозиционирование человека и социума — явление объективное и само по себе не влечет негативного отношения к «иным культурам». Но новейшая история России складывалась так, что демонтаж советского уклада жизни в этнических республиках, как уже отмечалось, до сих пор разворачивался и разворачивается, прежде всего, в форме демонтажа культурных связей — отношений, конфликта культур и идентичностей, пробуждая, таким образом, этнофобию.

Этнофобия (особенно кавказофобия) в российском обществе, увы, уже обрела самостоятельную жизнь в информационном пространстве и активно бытует, не только и не столько отражая реальные феномены сознания, сколько навязывая ему нескончаемое «конфликтно-драматическое зрелище» – своеобразный сериал-шоу о лицах «кавказской национальности». Образ «лица кавказской национальности» фактически стал неплохо сбываемым информационно-политическим товаром, бытующим по цинично-прагматическим правилам рынка – минимум затрат (средств, усилий, таланта), максимум прибыли. Этот товар похож необходим множеству малотиражных СМИ (распространенной в России форме малого бизнеса), изначально ориентированных на обывателя, психологически травмированного неудачами и тяжелыми социально-экономическими последствиями наших реформ. Этнофобию подпитывают и те политические силы (партии, движения), которым нечего предложить обществу кроме идеи борьбы с «лицами кавказской национальности», «нелегальными мигрантами» (увы, именно они в восприятии российского обывателя ассоциируются с издержками реформ последних десятилетий).

Но это, актуализирует и проблему выявления потенциала этнических культур к взаимному диалогу, к трансформации и синтезу новой российской идентичности. Кавказские этнические культуры, как показывает анализ, несомненно располагают потенциалом подобного плана, что пока явно недооценивается в практике политического управления современной России.

Культурный «неосинкретизм» как маркер кавказской идентичности

Принято увязывать кавказскую культурную специфику с «лимитрофным», «межцивилизационным» положением региона – на стыке восточных (тюркских), западных (греческой, византийской), южных (персидской, арабской) и северной (русской) культур⁶. Такая методологическая позиция во многом оправдана, когда культурный мир Кавказа рассматривается в диахроническом плане, в плане генезиса. Однако ситуация принципиально меняется при синхроническом анализе современного состояния культурного пространства региона: налицо яркий русско-кавказский/кавказско-русский культурный синкретизм. А что касается влияния и следов других культур и цивилизаций (восточных и ближне-восточных), то они, что называется, лишь едва просматриваются⁷. Системный анализ феномена кавказского

культурного синкретизма выходит за пределы нашей задачи — мы ограничимся лишь репрезентацией его некоторых аспектов, настойчиво заявляющих о себе в маркерной системе кавказской культурной идентичности. Речь идет, прежде всего, о языковом бытии кавказского культурного пространства (мира). Здесь уже с прошлого века монопольным языком социально-культурной коммуникации является русский. Это факт экзистенциального порядка, с которым вынуждены считаться даже ревнители этнической суверенности — русский стал главным языком культуры и образования, бытового общения и политической коммуникации кавказских этносов, средством их причастности к мировому культурному пространству. Если учитывать известную теорему Сепира-Уорфа⁸, которая утверждает, что именно язык определяет (если угодно предопределяет) мироощущение и мировосприятие человека, то четко фиксируемый в кавказских республиках культурный синкретизм и характер этого синкретизма означает дрейф культурного сознания кавказских этносов в логос российской цивилизации. Более того, эмпирически давно и устойчиво фиксируется факт, не требующий комментариев — тексты массовой коммуникации (газет, радио, телевидения), построенные на кавказских этнических языках, как правило, являются кальками русской устной и письменной речи⁹.

В плане культурного синкретизма кавказских этносов, на наш взгляд, заслуживает внимания и культура костюма (одежды). Как известно, именно одежда, более всего, является символом и средством культурного самопозиционирования человека, манифестации идентичности. В обиходе кавказских этносов уже давно доминирует европейский костюм, как и у русского этноса. А что касается национального костюма, то в современной культурной практике кавказцев он не выходит за пределы ритуально-зрелищных и культурно-этнографических действий.

Столь же радикально задето культурным синкретизмом и жилище кавказских этносов — о специфике жилищной культуры на Кавказе можно говорить лишь довольно условно, с предикатами «с учетом горного ландшафта», поскольку облик жилища здесь (в регионе Северного Кавказа) давно стал русско-европейским.

Иное дело — культура питания: ныне ее специфика активно подчеркивается и рекламируется, т.к. она стала предметом прибыльного бизнеса, особенно в российских городах. Но в реальной, повседневной жизни кавказских этносов давно преобладает кухня, мало чем отличающаяся от современной русской, а точнее — от

советской, общепитовской. Представления о том, что на Кавказе на завтрак подается хаш, на обед шашлык, а на ужин хичины с хачапуриями и все это сопровождается обильными потоками экзотических напитков «чача», «арака», «буза» и т.д. имеют мало общего с реальностью кавказского быта и отражают лишь стереотипы, сложившиеся давно (в эпоху «первичных культурных контактов»).

Сегодня переплетение русской и кавказских культур проявляется практически во всех сферах жизни. Но особое место здесь принадлежит профессиональному искусству — классический театр, опера, балет, некоторые формы художественной и музыкальной культуры пришли в кавказское культурное пространство именно из русской культуры и через русскую культуру, став формой интеграции кавказских культур в российское цивилизационное пространство.

Интегративный вектор в отношениях русской и кавказских культур, по сути, фиксируется и в «демографической топологии» региона — русские и кавказцы здесь расселены практически во всех городах и районах диффузно, без территориальных обособлений, без «анклавов» и «гетто».

Вот здесь впору задаться вопросом «Почему вразрез с бесспорными и многочисленными фактами интегрированности кавказцев в русское (российское) культурно-цивилизационное пространство устойчиво бытуют мифы и стереотипы о непроницаемости-герметичности кавказских культур, о средневековых нравах кавказских социумов, формирующие в русском массовом сознании образ мало приглядного «лица кавказской национальности?». Ведь ныне в кавказском культурном ареале, пожалуй, единственной сферой культуры, которая действительно контрастирует с русской (предстает как явно «иное») является, разве что, культура социальной коммуникации.

Она, как уже отмечалось и в самом деле специфична, по меньшей мере, в двух аспектах: ярко ритуализована и подчеркнута демонстрирует мобилизационный потенциал культуры¹⁰, что у непосвященного, вероятно, оставляет ощущение коммуникативной агрессии. Но в последние десятилетия существенные изменения происходят и в этой сфере культуры кавказских этносов, о чем еще пойдет речь.

Гендерный аспект кавказской идентичности как мера общности российского социума

Идентичность, будучи формой социального отношения (но не атрибутом социума), имеет различные модусы проявления

для носителя данного конкретного типа идентичности и для «внешнего наблюдателя». Носитель идентичности соотносит себя со смысловым миром и поведенческой схематикой культуры, с которой связана его идентичность. А «внешний наблюдатель» может судить о чужой ему культурной идентичности (и, как правило, судит) лишь на основе стереотипов — упрощенных, огрубленных, расхожих представлений. Исключением не является и кавказская идентичность — в стереотипах массового российского сознания она окрашена настояраживающими красками и тонами экспрессивности, напористости, группой сплоченности и др. При этом, как показывает анализ, в российских стереотипах кавказская идентичность соотнесена главным образом с мужчиной (с мужским поведенческим схематизмом), т.е. практически не «схватывают» и не отражают гендерной специфики. А между тем, кавказская социокультурная идентичность проявляет существенную гендерную специфичность, особенно в сфере межпоколенческих отношений. Суть этой специфики можно определить как гендерную асимметричность социально-культурных отношений. В реальной культурной практике это проявляется, в частности, в форме асимметрии отношений «солидарность — конкуренция» в мужских и женских группах — в среде мужчин, как правило, доминирует конкуренция, в женской же среде — коллективная солидарность, компромисс.

Разумеется, как и любая закономерность, соотносимая с социумом и социальными явлениями, гендерная асимметрия «солидарно-конкурентных» отношений в кавказских социумах носит относительный характер. Однако она довольно устойчиво проявляется в целом ряде феноменов, в том числе в модели семьи и в межпоколенческих отношениях кавказских этносов, порождая ряд культурно-поведенческих особенностей, подлежащих учету, когда речь идет о дискурсе идентичности и межэтнических коммуникациях. О фундаментальном характере гендерной асимметричности социальных отношений в пространстве кавказских этнических культур свидетельствуют, как уже подчеркивалось, и особенности формирования семьи. Здесь модель семьи такова, что женщина «выходит замуж» в буквальном смысле слова — она покидает родительский дом, свой род и переходит в семью мужа, а точнее — под «присмотр» и «управление» матери мужа, поскольку на Кавказе именно «старшая женщина» управляет семьей. В этой ситуации прочность семьи (брака) едва ли ни в первую очередь зависит от того, как строятся отношения не-

вестки и свекрови, каким регулятивным нормам они подчинены. Хорошо известная прочность брака в пространстве кавказских этнических культур указывает на компромиссный, толерантный и солидарный характер этих отношений. В то же время, трудно себе представить такую ситуацию (модель семьи), когда кавказский мужчина (жених) заключая брак переходит в семью своей жены, под «власть» родителей жены, ставя, таким образом, будущее своего брака в зависимость от отношений двух мужчин – зятя и тестя. Такой брак в пространстве кавказских этнических культур воспринимается как маргинальный, ущербный – так срабатывает гендерная асимметричность внутри-социальных отношений.

Необходимо подчеркнуть, что данная гендерная специфика кавказских этнических культур (и кавказской идентичности) проявляется и в форме своеобразной асимметрии межэтнического брака – в подобный брак чаще всего (по разным оценкам – до 90%) вступает кавказец-мужчина. В этом смысле гендерная специфика «размыкает» кавказскую идентичность, создавая предпосылки для интеграции ее носителей в «иные» культурные миры, заодно опровергая представления о «непроницаемости» и «замкнутости» кавказских культур.

Феномен гендерной асимметричности кавказских культур проявился массовым образом в ходе радикальной ломки уклада жизни, обусловленной процессами либеральных реформ и социально-культурной трансформации в современной России. Социально-поведенческие диспозиции кавказской идентичности, в переломный для социальной самоорганизации момент сработали так, что на ролевые позиции «кормильца семьи» вышли женщины.

Это кажется парадоксальным, поскольку принцип «мужчина-глава и кормилец семьи», как всегда считалось, является одним из непреложных аспектов ценностно-смыслового мира кавказских этнических культур. При формально-социологическом подходе все это можно трактовать и как нечто тривиальное – мол, каждое общество отвечает на вызовы времени и объективные обстоятельства как может. Однако, если рассматривать данный факт (эмпирически фиксируемого широко) в общем контексте принципов и норм кавказских этнических культур, то кавказская социально-культурная идентичность и в самом деле предстает в необычном свете. Оказывается, что представления о средневековой застылости кавказской идентичности, о ее консервативности и не подвластности времени, об абсолютной непроницаемости

культурно-смыслового мира кавказских этносов, на которых чаще всего и строятся дискурсы «особости Кавказа», не выдерживают критики — кавказская идентичность принципиально открыта, отличается лабильностью, что особенно ярко проявляется в феномене инверсии гендерных ролей.

Социальная идентичность, будучи сложной, многосоставной и многоуровневой системой-процессом архетипических предрасположений, особенностей мироощущения, нормативно-ценностных ориентиров, поведенческих схем и диспозиций, постоянно эволюционирует и корректируется под влиянием различных факторов и обстоятельств. Исключением в этом плане не является и кавказская социальная идентичность. Выше уже отмечался факт весьма существенной трансформации института старшинства в системе этой идентичности: он ныне стал более рациональным и гибким в контексте требований времени и культурной модернизации; налицо необычный, «кавказский» культурный синкретизм, который можно понимать как объективный этап интеграции и синтеза русской и кавказских культур. Однако неослабевающая активность кавказофобии в российских регионах негативным образом отражается на общей социально-политической ситуации в стране, вновь и вновь напоминая об отсутствии четкой этнополитической стратегии в современной России, стратегии формирования российской национальной идентичности.

К проблеме социального конструирования в стратегиях новой России

Идентичность, как и любая теоретическая концепция (модель) является не более, чем способом идеализации и абстрагирования объекта исследования (познания) и социального регулирования. В этом смысле категория «кавказская идентичность» — это попытка выразить современный срез социального, социально-политического и культурного бытия кавказских этносов в массовом сознании. Попытка представить кавказское этносоциальное бытие как есть — как открытую и динамичную систему (систему-процесс), которая подвержена влиянию различных факторов, обусловленных российским социальным бытием. Ныне главные из них — экономический и социально-трудовой. Дело в том, что Северный Кавказ в силу ряда причин (в том числе и неравномерного развития субъектов Российской Федерации) находится в ситуации нарастающего отставания, — как по темпам, так по и качеству социально-экономического развития, — от средних по-

казателей по стране (не говоря уже о мегаполисах России, которые в этом регионе воспринимаются как «норма новой жизни»).

Но самое главное и опасное заключается в том, что ситуация нарастающего разрыва в уровнях социально-экономического развития России в целом и в кавказских республиках начинает обретать самовоспроизводящийся характер в силу неотвратимого действия следующего замкнутого цикла: высокий уровень инвестиционного риска и инфраструктурная неразвитость отталкивает потенциальных инвесторов (делает южные республики России неконкурентными на рынке инвестиций), а отсутствие масштабных инвестиций ускоряет деградацию производственно-технологического потенциала региона, сдерживая темпы и масштабы решения накапливающихся проблем. Речь идет о появлении своеобразной «петли отчуждения кавказского региона от развития России», «петли нарастающего социально-экономического отката кавказского социального времени».

В этой ситуации необходимы системные действия на политическом уровне — пора начинать расчистку завалов на пути к становлению единого российского, гражданско-политического общества, устраняя при этом и такие конфликтно-превращенные формы социального бытия как «кавказский рекрут», «номады-диаспоры» из граждан собственной страны. Речь идет о создании необходимых условий формирования российской нации, а значит — о политическом (социальном) конструировании в новой России, о возможных формах и масштабах использования подобной социальной практики. На арене научно-философской мысли эта проблема ставится еще шире — о «конструировании хорошего общества» в России¹¹. Пока получается так, что тот негативизм к социальным практикам советской системы, которая, как известно, была завязана на тотальную социальную инженерию и идеологический прессинг, привел нас к другой крайности — к отсутствию сколь-либо значимой и массово разделяемой идеологии и к чрезмерному упованию на механизмы рынка и на их «регулирующую рациональность». Но время показало, а политическая практика последних лет еще и подтвердила необходимость стратегии социального проектирования и конструирования. Объектом такого конструирования и регулирования в современной России, мы убеждены, может и должна стать российская идентичность, если учитывать, что она (идентичность), будучи конструктом сознания, неустранимо содержит мотивационные, т.е. регулируемые аспекты. Более того, поскольку идентичность, как и любой продукт

сознания, носит дискурсивный характер, коммуникация в самом широком смысле (политическая, культурная, экономическая) является реальным инструментом ее (идентичности) формирования и корректировки (впрочем, рациональная коммуникация в современных политических теориях интерпретируется еще шире – как главная основа социальной общности¹²). Цель дискурсивных и проективно-регулятивных (политических) усилий в данном случае очевидна – синтез российских социальных идентичностей.

Понятно, что цель предлагаемого социального конструирования (конструирования идентичности) – это преобразование ментального мира россиянина, социальных и культурных форм его бытия к достижению социальной конвенции в обществе. Ныне это – главный исторический вызов России. А что касается кавказского этнокультурного мира, кавказской идентичности, все данные, свидетельствуют о том, что они обладают (вопреки стереотипам массового российского сознания) лабильностью и адаптивностью, т.е. главными предпосылками к синтезу. Более того, процессы диалога и синтеза русской и кавказских этнических культур, а значит, процессы становления новой, российской идентичности – налицо. Но в постсоветской России они идут стихийно, противоречиво и конфликтно, требуя системного и мотивирующего политического регулирования.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ *Тхагапсоев Х.Г.* Мифогенез в новейшей истории российских этносов // Сб. научных статей «Политическая мифология и историческая наука на Северном Кавказе». – Ростов-на-Дону: СКНЦВШ, 2004. – С. 132 – 149.

² *Ачкасов В.А., Бабаев С.А.* Мобилизованная этничность. – СПб., 2000.

³ *Губогло М.Н.* Идентификация идентичности // Сб. научных статей «Этносоциологические очерки». – М.: Наука, 2003.

⁴ *Красин Ю.А.* Политическое самоопределение России: проблемы выбора // Полис. 2003. № 1. – С. 124 – 134.

⁵ *Пантин И.К.* Демократия в России: противоречия и проблемы // Там же. – С. 134 – 149.

⁶ *Черноус В.В.* Россия и народы Северного Кавказа: проблемы культурно-цивилизационного диалога // Научная мысль Кавказа. 1999. № 3. – С. 154 – 167.

⁷ *Боров А.Х., Дзамихов К.Ф., Карамурзов Б.С., Муратова Е.Г.* Социокультурные механизмы северокавказского исторического процесса // Научная мысль Кавказа. 2006. № 4. – С. 19 – 27.

⁸ *Сепир Э.* Избранные труды по языкознанию и культурологии. – М., 1993.

⁹ *Тхагапсоев Х.Г.* Коммуникативные особенности бесписьменных культур // Научная мысль Кавказа. 2000. № 2; О методологии и культуре двуязычия в условиях этнического региона // Вестник ПГЛУ. 1997. – С. 53 – 61.

¹⁰ *Тхагапсоев Х.Г.* О кавказской культурной общности // Вестник РАН. Т. 69. № 2. 1999. – С. 130 – 136; Лектонический тип коммуникации и проблема цивилизационной идентификации Кавказа // Научная мысль Кавказа. 2001. № 4. – С. 43 – 56.

¹¹ *Федотова В.Г.* Хорошее общество. – М.: Прогресс-Традиция, 2005.

¹² *Хабермас Ю.* Моральное сознание и коммуникативное действие. – СПб.: Наука, 2000.

Аннотация

В работе на основе методов междисциплинарного подхода анализируется роль и место кавказской идентичности в современных процессах становления единого российского гражданско-политического общества (российской нации). Предлагаются модели и механизмы управляющего воздействия на эти сложные и противоречивые процессы.

Ключевые слова: кавказская идентичность, этнос, ценности, этнофобия, российский социум, межэтнические коммуникации, гендерная асимметрия, социальное конструирование, этническая культура.

Summary

In the given article the role and place of the Caucasian identity in the nowadays formation processes of a united Russian civil and political society are analyzed on the basis of methods of an interdisciplinary approach. Models and control action mechanisms of these complicated and controversial processes are observed.

Keywords: Caucasian identity, ethnos, values, ethnophobia, Russian society, interethnic communication, gender asymmetry, social construction, ethnic culture.

К ГРАНЯМ ЦИВИЛИЗАЦИОННОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ РОССИИ

Н.А. СМИРНОВА, Н.А. ШОГЕНЦУКОВА

*Что же, и я Россию люблю.
Она занимает шестую часть моей души.
Венедикт Ерофеев*

От некто – к ничто... Этот парадокс аргентинца Х.Л. Борхеса словно заведомо обречен на роль точного и емкого предисловия к рассмотрению проблемы идентичности в литературе: «Быть одной вещью неизбежно означает не быть всеми другими вещами; смутное ощущение этой истины привело людей к мысли, что не быть значит больше, нежели быть чем-то, и в каком-то смысле означает быть всем»¹. Игра на гранях языка и мысли – вот, пожалуй, первое приближение к заявленной проблеме, равно как и связанные с этим риски и просчеты.

Идентичность есть множество множественных идентичностей. Многоликих, как сам мир людей: по национальности, конфессиональной принадлежности, месту проживания, роду занятий, социальному статусу, пристрастиям и увлечениям, шкале ценностей – всегда имеющих веские, на первый взгляд точные аргументы и основания и – всегда неполных, всегда недостаточных, всегда – самонадеянных.

Цифры и факты не упрямы, а прямолинейны. По крайней мере до тех пор, пока их не замалчивают, не превращают в «официальные данные», не игнорируют, а главное – не дают себе труда осмыслить и сделать правильные, даже если и нежелательные, нелицеприятные выводы. Один из самых красноречивых фактов в контексте заявленной проблемы таков: в 1968-м (№14) и 1973-м (№5) годах, соответственно, хотя в это трудно поверить, в «Роман-газете», периодическом издании с миллионным тиражом, была опубликована книга Расула Гамзатова «Мой Дагестан». Переводчиком с аварского – родного языка поэта – выступил известный писатель Владимир Солоухин. Значимость этого факта, за которым стоит подлинное явление, во многом беспрецедентное для советской национальной политики и советской идеологии, определяется, на мой взгляд, тем, что гамзатовским «Дагестаном» было положено начало конца таких маркеров идентичности, как советский человек, советский народ.

Сразу вспоминается сцена в госпитале из «Повести о настоящем человеке» Бориса Полевого. Отчаявшемуся, лишившемуся ног и будущего Алексею Маресьеву мудрый комиссар приводит только один довод в пользу дальнейшей жизни и борьбы: «Ведь ты же советский человек!..» – поистине внушение мужества и веры, которые движут... и горами.

Мощная книгоиздательская индустрия советских времен. Миллионные тиражи книг для взрослых и детей, армия переводчиков, работающая на все национальные республики, края и округа, в которых есть прозаики, поэты, драматурги. Декады национальных культур в Москве, месячники книги, писательские поездки по Стране Советов. Имена Чингиза Айтматова, Юрия Рытхэу, Фазиля Искандера, Кайсына Кулиева, Георгия Гулия, Алима Кешокова, Давида Кугультинова, Василя Быкова, Олжаса Сулейменова, Виллиса Лациса, Алеся Гончара, известны по всей стране. Самая читающая – добавим, и самая грамотная в то время – страна в мире.

Надо отдать должное стратегии и тактике советской идеологии: умеющий читать и знающий, **что** читать, не будет сомневаться и ломать голову над проблемами собственной идентичности. Все искусство СССР – национальное по форме и социалистическое по содержанию – раз и навсегда доказало: еще одна сказка стала былью, в новейшей истории появилась новая социально-политическая общность, что звалась «советский народ», как бы ни относиться к этому.

Новый календарь, новая «религия», новые праздники, традиции и обычаи. Начать с нуля! Нет проклятого прошлого. Есть только прекрасное настоящее и еще более прекрасное будущее: «Там, за горами горя, солнечный край непечатый...».

Расул Гамзатов, употребивший личное местоимение «мой» к Дагестану – к неповторимой стране-горе (**даг** – гора, **стан** – страна); поставивший первым эпиграфом к своей книге слова легендарного имама Шамиля – «Малым народам нужны большие кинжалы», прозвучавшие в 1841-м году; сказавший о нем то, что, кажется, нигде и никогда не говорилось – сын садовника, любивший деревья больше, чем войну, был вынужден забыть о своем саде, потому что пылал весь Кавказ (русско-кавказская война 1816 – 1864 гг.); перечисливший, быть может, тоже впервые для большинства читателей, имена народов Дагестана – аварцы, даргинцы, лакцы, лезгины, кумыки, ногайцы, табасаранцы – шагнул в будущее. А оно беспощадно показало, что даже самая универсальная идентичность в природе – человек – становится

со временем все более далекой от корректности и терминологической непогрешимости.

Какое место занимает Кавказ в России на рубеже XX – XXI веков? Что происходит с восприятием образа Кавказа в российском, обыденном и художественном, сознании? Почему возникла острая необходимость «создавать положительный имидж Кавказа» средствами масс-медиа? У кого и почему он отрицательный?.. Каким образом возник актуальный дискурс «Кавказ» и призывы к правильной, традиционной ориентации в вопросах этно-идентичности?..

А. Цуциев, в частности, отмечает, что последнее десятилетие дает возможность зафиксировать воспроизводство всех основных модальностей образа кавказцев: романтическое восхищение, аналитический критицизм, мифологический плач и обыденную неприязнь. Эти модальности восприятия кавказцев обострились в период чеченской войны, и чеченцы вновь стали каноническим образчиком, квинтэссенцией кавказского духа и образа жизни. Чеченцы оказались эталоном «подлинности», все остальные кавказцы – лишь различными отклонениями и приближениями к данному эталону. Подобное положение дел имеет свои объяснения, но вряд ли может быть названо нормальным («Русские и кавказцы: очерк незеркальной неприязни»).

Да, сегодня имеет место попытка изменения смысловой перспективы, смены акцентов. Но Кавказ реальный и виртуальный, хрестоматийный и девиантный оставляют слишком много вопросов. Следует отметить, что Кавказ как уникальный социокультурный этно-феномен с особыми механизмами культурной коммуникации, его насыщенным метаисторическим и метакультурным пространством, базовыми этноментальными концептами, диалогом этосов и константными доминантными образами и символами (земля, гора, огонь, вода, камень, очаг, дерево, конь, верх, низ), пока остается лишь эскизом, проектом, но не осознанной в полной мере основой для российской политики на Юге России. Выделение его в особый округ – СКФО – вселяет надежды, но за политико-административным делением должно последовать снятие противоречий ментально-духовного порядка.

Анализируя эту проблему, следует учитывать целый ряд сложно взаимодействующих факторов. Во-первых, поколенческую диверсификацию идентичности. Люди старшего возраста в большинстве своем довольно гармонично сочетают в себе идентичность советскую, политико-идеологическую и национальную, этническую.

С людьми среднего возраста и молодежью все далеко не так просто. Далее: мощным импульсом обретения иной, дополнительной идентичности в последние десятилетия стал ислам, в котором, как во всех мировых религиях, содержится тенденция к объединению и тождеству вне узких и определенных национальных рамок. Не позволяют себя игнорировать интенсивные глобализационные и миграционные процессы как в России, так и во всем мире. Наконец – социо-культурная, наиболее сложная составляющая. Речь здесь идет не только о разительных переменах в структуре и стратификации социума последних десятилетий, но и о кардинальном изменении системы ценностей, качестве воспитания и образования, месте культуры – традиционной, классической, массовой, авангардной, суб-арт-вариантах – в современном обществе.

Отметим – применительно к Кабардино-Балкарии – следующие показательные в данном контексте, явления. Во-первых, локальность становится девизом времени: фамилии титульных народов республики возвращаются к своей исходной национальной форме, отказываясь от русской кальки; идет интенсивный процесс переименования улиц и площадей с учетом местных реалий; все чаще молодые люди брэнду от Версаччи предпочитают кавказский национальный костюм в торжественных случаях; возник стихийный интерес к генеалогии, порожденный парадом суверенитетов, в результате чего стремительно растет число научных трудов, анализирующих проблемы возникновения этноса, автохтонной культуры, ментальности, идентичности, и публикаций, посвященных истории того или иного рода, малой родины и т.п. Отметим особо: наряду с родными языками в творчестве этно-авторов (странное все же определение!) прочное место занял русский язык.

Как справедливо замечает Р.С. Лаво, «в различные периоды своей этнической истории народы Северного Кавказа переживали процессы консолидации (слияние родственных по языку и культуре народов и этносов), ассимиляции (растворение этнических групп одного народа в среде другого) и интеграции (взаимодействие в языковом и культурном отношении этносов, в результате которого формируются общие черты культуры). Поэтому «чистых» автохтонных народов, как и «чистых» мигрантов в этом полиэтническом регионе практически не существует»².

К слову сказать, этнические русские, проживающие на Северном Кавказе, не всегда смогут безоговорочно ответить на вопрос о своей национальной идентичности. Паспортная графа – русский – вряд ли вмещает в себя все богатство и парадоксы этого

этномаркера. По справедливому замечанию Ю.М. Лысенко (Махачкала), «русские, проживающие на Северном Кавказе, сформировали свой социально-этнический менталитет, отличный от менталитета других русских, это подчеркивают и они сами, и местное население»³. Так, например, творчество живущих в Нальчике Валентина Кузьмина, Игоря Терехова, Георгия Яропольского может стать неожиданной провокацией и вызовом для ревнителей идентификаторов-пуристов. К слову, Г. Яропольский, активно занимающийся еще и художественным переводом с балкарского, по словам носителей языка, работает на уровне точного донесения смысловых нюансов.

Иными словами, Кавказ, задолго до взрыва идентичностей XX века, стоял перед необходимостью оптимального решения этой проблемы, относя ее к сфере адекватной межкультурной коммуникации. Если же говорить о путях сближения инокультурных знаний, их восприятия, адаптации, ассимиляции или их тотального отрицания в целом, то основой и целью сближения и приятия являются выработка конгруэнтных, взаимоприемлемых смыслов и «предотвращение культурных сбоев в коммуникации» (М. Шаваева)⁴.

Юрий Лотман, указывая на тождественность функций культуры и любой границы или фильтра — а идентичность и есть «граница границы» — подчеркивает, что эта функция состоит в фильтрации и адаптации внешнего к внутреннему. На уровне культуры это предполагает отделение «своего собственного» от «чужого». Так, текст (в широком понимании) на чужом языке переводится на язык родной, собственный, понятный. Пожалуй, не следует забывать: чужой — вовсе не синоним чуждого, чужеродного, заведомо враждебного.

Как следует из вышесказанного, пока Кайсын Кулиев, Алим Кешоков, Инна Кашежева и др. писатели и поэты Кабардино-Балкарии существовали в едином пространстве советской литературы (сразу следует оговориться — официально и цензурно-допустимые, идеологически выдержанные) проблемы идентичности не существовало. Как и проблемы выбора — на каком языке писать: на родном кабардинском, родном балкарском или на языке межнационального общения. Что же мы имеем сегодня — в эпоху заново и чрезвычайно остро возникшей и еще более остро осознаваемой проблемы идентичности? Что перед нами — стохастический или вполне предсказуемый и закономерный процесс?.. Почему особо пристальное внимание сегодня привлекает следующий феномен — писатели, пишущие на русском языке, те, для кого это не родной язык, а язык культурного выбора?

На русском языке пишут, в частности, кабардинцы Мухамед Емкужев, Амир Макоев, Мадина Хакуашева; балкарцы Эльдар Кулиев, Борис Чипчиков, Расул Ахматов; грек Константин Елевтеров, адыгеец Джамбулат Кошубаев, черкес Владимир Мамисhev. Чем вызвано подобное явление? Плохим знанием родного языка? Это, к сожалению, возможно и плачевно-естественно, когда речь идет о следствиях языковой политики в Советском Союзе. Желанием обрести читательскую аудиторию за пределами республики? Тотальным отсутствием переводческой практики? Безразличием к проблеме национальной идентичности? Космополитическим настроем? Влиянием глобализации?.. А может, пушкинское пророчество обернулось к нам теперь новой гранью, и всяк сущий в России язык, принявший гений Пушкина, пришел на помощь русскому языку — в его беде обезличивания и обескультуривания?.. Все эти и многие другие вопросы вполне правомерны, но, здесь имеет место сочетание и взаимодействие нескольких, трудно разрешимых — и не только для Кабардино-Балкарии — проблем.

Во многом права В.М. Дианова (Санкт-Петербург), утверждая: «В условиях меняющегося мира человек подчас вынужден преодолевать профессиональную и национально-государственную замкнутость за счет освоения культурного богатства человечества, что становится условием нового уровня его самопознания, самоопределения и самоутверждения и обеспечивает ему выход за сложившиеся ранее стереотипы мышления и идентификации». И далее: «Космополитизм снимает проблему традиционной национальной или региональной идентичности и в изменившихся условиях становится новым типом самоидентификации». Но можно ли вновь согласиться с этим исследователем, уверенным, что «художник в глобализованном обществе неизбежно — космополит, ибо для того, чтобы быть понятым всеми его членами, он должен использовать универсальный язык — язык, сложившийся в общем культурном ареале человечества; при этом он обретает небывалую ранее возможность преодолевать государственные границы и своей аудиторией считать весь мир»?..⁵

Неизбежен ли космополитизм в мире глобализации? Что это — панацея, паллиатив или нечто третье? Можно ли считать подобный маркер идентичности единственным и все объясняющим? Насколько космополитизм определяет существо художественных миров названных выше художников, работающих в пределах современной художественной парадигмы и литературности? Равен

ли он найденному универсальному языку, еще одному языку межнационального общения?

Читая, например, книги Бориса Чипчикова и Мадины Хакуашевой, мы понимаем, что это книги, созданные кавказцами – балкарцем и кабардинкой. И речь не о локальном мировосприятии и этнопатриотичности. Дело даже не в обращении к теме депортации и ее последствиях (Чипчиков. Мы жили рядышком с Граалем. М., 2008) и русско-кавказской войне и геноциде адыгов (Хакуашева: псевдоним Дина Арма. Дорога домой. Нальчик, 2009), т.е. к тому табуированному до недавнего времени, неотрефлексированному прошлому, которое не отпускает потомков. Смеею предположить, что перед нами – один из примеров проявления столь страстно дискутируемой сейчас проблемы – существа Кавказской культуры, когда речь заходит о присущих ей основополагающих модусах и максимах.

Каким образом это происходит, когда иная ментальность, иной **этнос**, иная культура узнаваемо проступают в другом – в данном случае русском – языке? Думается, можно говорить о культурной конвергенции, в ходе которой русский язык становится таким средством, инструментом, медиатором творчества в степени **н**, за которой стоит его посредническая миссия тезауруса мировой культуры. В силу онтологического закона существа Культуры он не препятствует, но способствует проступанию конфигураций и ментальности других культурных миров. Михаил Бахтин считал, что в области культуры венаходимость – самый могучий рычаг понимания. Быть может, здесь – ключ к вопросу идентичности, которая в нашем случае обнаруживает не единственно возможный, но вероятностный характер при сохранении корневой этно-матрицы.

Нельзя не согласиться с авторами книги «Традиционная ментальность народов Северного Кавказа в современных условиях», которые отмечают, что «несмотря на трудности определения «духа» народов Северного Кавказа, сам факт его существования едва ли можно отрицать»⁶. Не хотим быть неверно понятыми: мы говорим не о том, что это исключительно кавказская прерогатива, а о том, что это неуничтожимая этно-матрица, без воспроизведения которой наступает конец всякой идентичности и такой этно-идентичности, как, например, все еще сохраняющие свою силу идентичность адыгов (кабардинцы, черкесы, адыгейцы) и карачаево-балкарцев. Один из ее источников – Нартский эпос.

В Послесловии к роману «Абраг» (1996), Джамбулат Кошубаев, в частности, пишет: «Страны Нартов нет ни на древних, ни на

современных картах мира, но она устояла под натиском времени и завоевателей, пережив мощные и, казалось бы, незабываемые империи и государства. Она простирает свои границы в памяти кавказских народов. Мы все родом оттуда»⁷.

А насколько корректно говорить в данном контексте об идентичности другого рода – российской или некоей универсальной арт-идентичности по мировой культуре? И в первом, и во втором случае, это вполне возможно и допустимо. Только с соответствующими обязательными оговорками-дополнениями. Например, роман «Ночь Кадар» российского кабардинского писателя Мухамеда Емжуа. Или – повесть «Был счастья день», работающего в жанре интеллектуального романа-притчи адыгейского писателя Джамбулата Кошубаева (Нальчик, КБР, Россия).

Вышедший в 2007-м году сборник рассказов северокавказских писателей имеет странное и едва ли не нарочитое для постороннего слуха название – «Война длиною в жизнь» (М., Фолио). В нем представлено 45 имен – кабардинцы, балкарцы, кумыки, аварцы, осетины... в соответствии с маркированностью по правилам этно-идентичности. Тот, кто даст себе труд прочесть книгу, с удивлением обнаружит, что речь идет о войне особого рода, которую достойно вести в любой стране мира и в любое время. В предисловии к сборнику один из его составителей Гарий Немченко (русский писатель, переводчик произведений адыгейца Ю. Чуюко!) замечает: «Наборный пояс России» – так часто называли разноплеменный горский Кавказ в пору расцвета дважды исчезнувшей с тех пор Великой империи. Но мало кто знал и тогда, а нынче наверняка тем более, символику ременного, с наконечниками из черного серебра, кавказского пояса. Надеть его – значило быть готовым к служению земле предков и живущему на ней своему роду. Снять с себя – предаться домашним делам, лени и отдыху... Кавказ всегда был особым миром, впитавшим в себя наследие одной из самых древних цивилизаций, – данная нам и Господом Богом, и матерью-природой реальность, не считаться с которой нельзя – преступно... Осознает ли наконец новая, нынешняя Россия смысл старой горской символики?»

Древность, по словам Сергея Аверинцева, поставила задачу: искать истину, которая делает человека свободным. Она обрела идеал верности истине, которая сильнее, чем страх перед насилием. Иначе говоря, человек был выведен из «утробного» до-личностного состояния. «И он не может возвращаться в это состояние, не переставая быть человеком»⁸.

Понятие идентичности суть понятие определенно-неопределенное, заведомо исключающее единственное число – как при- близительное, недостаточно информативное и довольно далекое от абсолютности. Заявленная проблема – импульс к поискам.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ *Х.Л. Борхес*. Письмена Бога. – М., 1992. – С. 28.

² *Лаво Р.С.* Межкультурные коммуникации дисперсных этносов Северного Кавказа в контексте глобализации // Социокультурные проблемы Кавказского региона в контексте глобализации. Материалы Всероссийской научно-практической конференции (14 – 16 мая 2007), СКГИИ. – Нальчик, 2007. – С. 55.

³ *Лысенко Ю.М.* Современные социокультурные проблемы русского населения Северного Кавказа // Социокультурные проблемы Кавказского региона в контексте глобализации. – С. 131.

⁴ *Шаваева М.* Адаптационный механизм межкультурных коммуникаций // Культура, искусство, образование на рубеже веков. – Нальчик, 2008.

⁵ *Дианова В.М.* Космополитизм в эпоху глобализации. Причины актуализации космополитизма // Социокультурные проблемы Кавказского региона в контексте глобализации. – С. 29, 30.

⁶ *Ашнокова Л.М., Ашхамахова А.А., Дадашев А.А.* Традиционная ментальность народов Северного Кавказа в современных условиях. – Нальчик, 2009. – С. 40.

⁷ *Джамбулат Кошубаев*. Абраг. – Нальчик, 2004. – С. 92.

⁸ *Аверинцев С.* Глубокие корни общности // Лики культуры. Альманах. Т. 1. – М., 1995. – С. 444.

Аннотация

Тема статьи – сложный, неоднозначный характер проблемы идентичности в так называемой «локальной», «региональной» литературе. Авторы приходят к выводу, что нет и не может быть единой, универсальной идентичности, когда речь заходит о Кавказе.

Ключевые слова: идентичность, культура, этно-культура, Кавказский мир, метаистория, глобализация, литература, арт-идентичность.

Summary

The article theme is a complicated, and non-obvious character of the identification problem in so called “local”, “regional” literature. The authors come to conclusion that there is no and can not be a united, universal identity in case of the Caucasus.

Keywords: identity, culture, ethno-culture, Caucasian world, meta-history, globalization, literature, art-identity.



СМЫСЛЫ И ОБРАЗЫ ВРЕМЕНИ И ПРОСТРАНСТВА В СИСТЕМЕ ЭТНИЧЕСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

С.К. БАШИЕВА, А.И. ГЕЛЯЕВА, З.А. КУЧУКОВА

«Движущаяся география» глобализирующегося мира сегодня, как никогда остро, поставила перед Россией комплекс вопросов, связанных с формированием российской национальной идентичности. При этом ориентиром никак не может быть «смирительная рубашка» советской идентичности, императивно подводившая все составные элементы «союза нерушимого» к единому гомогенному знаменателю. Совершенно очевидно, что следует искать некий вариант российского «мультиверсума», где бы каждая этноединица имела стимул не только к самовыражению и самопрезентации, но и к конструктивному диалогу с сопредельными культурами с осмысленным учетом общего и особенного, локального и универсального.

В этом отношении, на наш взгляд, недооцененной областью остается лингвокультурология, способная посредством анализа языковых архетипов, концептов пролить многомерный свет на этническую картину бытия, раскодировать «логос и голос» народа. К счастью, лингвокультурология, немислимая без компаративистики, не замыкается на этноцентризме и разворачивает широкую сеть сравнений, сопоставлений, воспроизводящих модель поликультурного мира. В данной статье с позиций лингвокультурологии и, обращаясь к фундаментальным категориям времени и пространства, мы ставим перед собой цель пролить свет на сущностные особенности карачаево-балкарской, и шире, кавказской этнической идентичности, а также выявить, что в них специфического и что – общего, российского.

Временная модель мира: человеческие измерения

Время является одной из сложнейших онтологических категорий, представления о котором чаще всего носят антропоцентрический характер. Так, греческие философы Антифонт и Криптолай «признавали время мыслью и мерой, а не объективной субстанцией»¹. Августин Блаженный считал время внутренним

переживанием души. Такой антропологический подход к рассмотрению категории времени решает вопрос в пользу субъективности этой категории. «Мы сами, — пишет О.Шпенглер, — являемся временем...»². Наверное, стоит ограничивать время как физическую сущность, математическую абстракцию и время как субъективное переживание человека. Математическое время является иным временем, чем «время внутренней судьбы человека»³. Вербальные описания временных отношений отражают время, «схваченное» человеческим сознанием, то есть то, каким образом человек воспринимает время.

Временная парадигма в языке включает в себя такие когнитивные поля, как в древности (давно), прошлое, недалекое прошлое, настоящее, будущее, отсутствие времени (значение «никогда»). Кроме того, в понятии «время» сопряжены представления, относящиеся к разным мирам человека: физическому, философскому, историческому, бытовому, духовному. В отличие от пространства, время недоступно чувственному восприятию. Течение времени осознается не само по себе, а опосредованно — через восприятие изменений, происходящих в пространстве. Сопряженность пространства и времени, осознанная вербально, имеет непосредственное отношение к человеку, к сопряженности его тела и духа, ибо тело человека в материальной форме существует и в пространстве, и во времени, а «жизнь человеческого духа имеет только временное измерение»⁴. Не в этой ли сопряженности тайна и истоки различных способов языкового выражения пространственно-временных отношений, а значит — и ощущение идентичностей бытия?! Если пространственные объекты человек наделяет своими внешними, физическими свойствами, то время, являющееся для него не просто хронологической и хронометрической единицей измерения событий и явлений, а духовным параметром жизни, — акциональными свойствами, тем самым превращая в ценностный компонент картины мира. Кроме того, по словам Л.Н. Гумилева, «одним из индикаторов определения состояния народа... является отношение этнического сознания (каждого данного народа) к категории времени»⁵.

Естественно, что временные номинации различных языковых культур дают возможность проследить историю развития этнических сообществ, их традиции, культуру, нормы поведения, отношение к жизненным ценностям. В русском языке: давным-давно, в петровские времена, в мирное время, в военное время, в детстве, до седьмого колена; в карачаево-балкарском (кар.-балк.) — сабий

заманында «в детстве», сау заманында «при жизни», нарт ёмюрден къалгъан кёмюр (поэт.) «наследие древних времен (времен нартов)», жети атагъа дери «до седьмого колена (до седьмого отца)», урушну заманында «во время войны», заманны излеми «требование времени», эртде-эртде заманда (зачин сказок) «давным-давно», таш тегене, агъач элек болгъанда «в те далёкие времена, когда были каменные корыта и деревянные сита».

Особый интерес в этом контексте представляют образные выражения, свидетельствующие об эпохальных событиях в жизни того или иного народа. Так, в карачаево-балкарском языке присутствуют языковые единицы, позволяющие «обнаружить этногенетические корни происхождения народа и его религиозного мировоззрения»⁶: мажюсю заманда «во времена язычества», чууут къачха табыннган заман «время, когда поклонялись иудейскому кресту», тонгуз эт ашагъан заман «время, когда ели свинину», гяурла болгъан заман «время, когда были неверные» и т.д. Приведенные языковые факты помогают восстановить хронологию иудейского, христианского периодов в истории карачаево-балкарского этноса и подтвердить этнографические данные, а по сути – проследить генезис этнокультурной идентичности. Известно, что «хазарские правители пытались распространить у алан иудейскую веру», а затем «падение Хазарского каганата (965 г.) ускорило христианизацию в Алании»⁷, а аланы, заметим, являются генетическими предками балкарцев и карачаевцев⁸.

О приверженности карачаевцев и балкарцев к христианской религии, «о христианском пласте» в культурной идентичности свидетельствуют также названия месяцев и дней недели (никкол ай «июнь» (предположительно месяц святого Николая), геуурге кюн «вторник» (день святого Георгия), байрым кюн «пятница» (предположительно день святой Марии)⁹, а также некоторые названия населенных пунктов (Тотур, т.е. Федор, Аушыджер предположительно «св. Георгий», Шовгенбаш – «Главный священник»¹⁰. Историографами отмечен и иудейский «след» в языке кавказских горцев: например, название селения (которого сейчас нет) в Чегемском ущелье Дора (Джора) – «крест»¹¹, название дня недели шабат «суббота». Безусловно, приведенные выше примеры представляют культурологическую ценность.

С точки зрения теории номинации, а шире – специфики «этнической картины мира» небезынтересны способы определения времени через отношение к другим явлениям и событиям, как, например: кар.-балк. ач жыл келген эдиле «приехали в голодный

год», малла тау артына сюрюлген жыл «в год, когда скот был угнан за перевал», Пагону маллары кырылгъан жыл «в год, когда у Паго пал скот» и другие, в которых единицей измерения выступает не календарный год, не конкретные даты, а какие-то экстремальные, а потому запомнившиеся события.

Подобное восприятие времени, как отмечает Н. Гумилев, особенно характерно для народов, зависящих «от природы непосредственно». В то же время «встречаются племенные группы без отсчета времени, поскольку климатические условия их ареалов стабильны: бушмены в Калахари, некоторые племена Австралии и Новой Гвинеи, обитатели Огненной Земли и т.п.»¹² Появление же в языке единиц, обозначающих календарное время (месяцы, дни недели), несомненно, демонстрирует то, что оно стало играть у народов социальную роль, выступая «фактором общности».

Существуют, как известно, два основных представления, две главные, базисные модели времени (циклическая, линейная) — время как повторяемость однотипных событий «жизненных кругов» и время как однонаправленное поступательное движение¹³.

Повторяемость в языке временных циклов — смена дня и ночи, недель, месяцев, времен года и т.д. — находит особенно яркое отражение в языке. Так, в русском языке «слово «время» произошло от древнерусского «веремья» — «вращение, коловращение», отсюда и глаголы, с помощью которых описывается время, — течет, бежит, идет, летит, кружится, мчится, спешит, торопится и т.п. В основе образа времени лежит вращающееся движение как отражение природного ритмического цикла»¹⁴. Цикличность времени четко выражена в таком символе, как круг — рус. все возвращается на круги своя, земля круглая, кар.-балк. дунья кезиудю «всему свое время (то есть все возвращается)».

А для кавказца, заметим, основной характеристикой времени является его предельность, цикличность. Время в обыденном представлении, как и пространство, не абстрактная протяженность и «пустая» длительность, оно имеет начало, конец (предел, границы). Предельность временных представлений карачаево-балкарского этноса воплощена в категориальном обозначении заман (кар.-балк.) «арабск. время, период, эпоха, пора»¹⁵ и чакъ «уст. время, пора, период»¹⁶. Но наиболее ярко расчлененное выражение цикличности и предельности времени, начала и конца отражено в концептах кезиу (кар.-балк.) «очередь, период, пора»¹⁷ и ууахты «время, смерть»¹⁸. Если в концепте заман сознание горцев запечатлело представление о нерасчлененном течении време-

ни, то в концептах кезиу и ууахты — о линейном, циклическом, способном дробиться на самостоятельные сегменты. Смысловым компонентом понятия ууахты является необратимость времени, бессилие человека против течения времени, предопределенность какого-либо события: ууахты келсе «если наступит срок», а также абсолют смерти (ууахты жетсе — кьоймаз «если смерть придет — не минует»). Своего рода контекстуальным синонимом понятия «ууахты» в карачаево-балкарском языке является слово ахырзаман (букв.: конец времени) для обозначения конца света, т.е. конца всего (ср. кьыяма — светопреставление).

Известно, что язык как явление социальное, содержит в себе отпечаток психологии, мировидения народа-носителя. Он являет собой наиболее доступный и универсальный «информационный след» о прошлой жизни того или иного этноса. Очевидно, феномен времени и пространства интересовал человека с момента осмысления им окружающего мира, а потому он запечатлен в мифологических образах. Например, бог Зерван в иранской мифологии, богиня Ангерона в римской мифологии персонифицируют время, в частности, бог Зерван являет собой бесконечное время, а богиня Ангерона — смену времен года.

Наиболее ярко временная парадигма и пространственные отношения представлены в образных выражениях, фразеологизмах, пословицах и поговорках. Например, по фразеологизму кьалаупела заманда благодаря архаичному компоненту кьалаупела (время хаоса, стихийных бедствий), мы можем судить о древних временах, когда на земле царил беспорядок. В русском фразеологизме провалиться в тартарары, карачаево-балкарском жерни жети кьатысында «в преисподней» прослеживаются древние представления народов о подземном мире, который к тому же в понимании балкарцев и карачаевцев находится под семью слоями, ярусами.

Некоторые хронологические номинации связаны с конкретными историческими фактами. Так, в карачаево-балкарском языке: Николай заман «время правления царя Николая» — с периодом правления царя Николая, ёлетден бери «со времен холеры» — со временем, когда холера унесла многие жизни (по рассказам старожилов в начале XX века). В этих и других дескрипциях содержится богатая культурная и социально-историческая информация.

Языковые данные также свидетельствуют о том, что, как в пространственной, так и во временной сфере в номинациях соответствующих категорий использованы в целом одни и те же семантические мотивировки, одни и те же принципы наимено-

вания, которые обусловлены единством основных параметров и характеристик пространства и времени (начало, конец, предельность, протяженность, дальность, близость и др.)

Так, во многих номинациях как пространства, так и времени, использованы названия частей тела человека: карачаево-балкарские баш «голова», аякъ «нога» для обозначения начала и конца (жылны, айны, ыйыкъны башында «в начале года, месяца, недели» букв.: голова года, месяца, недели; жаз башы «весна» букв.: голова лета; айны, жылны аягъында «в конце месяца, года» букв.: ноги месяца, года) и бел «поясница» для обозначения середины во временной ориентации (кече белинде «в середине ночи» букв.: поясница ночи). В меньшем количестве наименования частей тела служат для обозначения времени в русском языке: все уже позади, впереди, повернуть время вспять (от существительного «пятка»). В приведенных примерах очевидно антропоцентрическое начало, проявляющееся в ориентации мотивировок на сферу человека, в переносе «человеческого» кода в семантическую зону времени, в использовании принципа аналогии в номинации.

Антропоцентрическая направленность номинаций, связанных со временем, имеет, как уже отмечалось, и этноспецифические особенности. Если в пространственных номинациях человек запечатлел в целом себя, свой внешний вид, уподобил себе конкретные пространственные реалии, то в обозначениях времени он отражает свое активное, ценностно ориентированное отношение к миру.

Так, для обыденного сознания карачаевцев и балкарцев в отличие от статичного пассивного пространства, которое «стоит», «лежит», «смотрит» (кар.-балк. таула мудах къарайдыла бийикден, сюеледи-ле... «горы печально глядят с высоты, стоят...»), время динамично, активно. Оно идет, летит (заман окъ учханлай барады), бежит (заманны жортууунда «в беге времени»), подгоняет себя (ёмюрле бир бирин сюре барадыла «а годы (века) идут, подгоняя друг друга»). Карачаевцы и балкарцы сравнивают ход времени с полетом пули: заман окъ учханлай барады «время летит, как пуля».

Осознавая скоротечность времени, бренность своего существования, человек пытается беречь, ценить время, тратить его с умом: жалгъан дуня «бранный мир», букв.: искусственный мир, заман жокъду «нет времени», заман табаргъа «найти, выкроить время», заманны къызгъаныргъа «жалеть о (пропущенном) времени», заманны аяргъа «экономить время», кезиуонде «вовремя»; заманында «вовремя» (ср. рус.: время — деньги; найти время, беречь время, потерять время и др.). Такое свойство, как

быстротечность, повышает ценность времени в глазах человека: къарап-къарагъынчы «в мгновение ока», кезню жумуп ачхынчы «не успеешь глазом моргнуть» (ср. рус.: оглянуться не успеешь, время пролетит; моргнуть не успеешь; в мгновение ока). Однако у времени есть и другое свойство – тянуться: рус. время тянется, долгий день; сравни: англ. *time hangs heavy on one's hands* «время тянется» (дословно «время тяжело висит на руках»).

Как предмет анализа большой интерес представляют также языковые единицы в значении «никогда», «отсутствие времени». Например, в таких выражениях, как атам (анам) къабырдан кё-тюрюлсе да «если даже родители воскреснут» – букв.: «если отец (мать) встанут с могилы», эшекге мюйюз чыкъса да «когда у осла вырастут рога» (ср. рус.: когда рак на горе свистнет), Черек ёрге айланса да «даже если река Черек потечет вспять», имплицитно присутствует отрицание возможности действия во времени.

Время как ценностный компонент языковой картины мира

Антропоцентризм временной модели мира обнаруживается, прежде всего, в том, что «время – и универсальная, и коллективная, и индивидуальная ценность, качественный параметр, вносящий свой вклад в организацию всех других ценностей»¹⁹. Небезынтересно в этой связи отметить, что самое дорогое, ценное для человека – жизнь – определяется через понятие «время». Так, в толковом словаре карачаево-балкарского языка наряду с другими значениями «жизнь» трактуется как «период (время) существования индивида»²⁰. Поскольку жизнь – время, отпущенное человеку от рождения до смерти, то неудивительно, что индивид и социум небезразличны к тому, чем оно заполнено: полезными делами или праздностью: мангылай тери бла жашаргъа «жить своим трудом», къолу къымылдагъанны аузу да къымылдар «у кого руки работают, у того и рот работает» (т.е. добудет себе пропитание), эртде тургъанны эркек аты тай табар (букв.: у того, кто рано встает, у того жеребец жеребится), иши-кючю болмагъан адам «бездельник», ишлемеген тишлемез «кто не работает, тот не ест», ашда-бёрю, шиде-ёлю «в еде – волк, в работе – мертвец». Время для горца измеряется включенными в его параметры социально значимыми совершенными (и несовершенными) делами. Негативный оценочный компонент содержат такие номинации, как тюшжат диалект. «человек, любящий спать до обеда», айланатур диалект. «праздношатающийся», кюнюн кеч эталмай айланган «тот, кто бесцельно проводит время».

Языковые данные свидетельствуют о том, что народ, чья жизнь была в полной зависимости от активного труда в определенное время года в суровых природных условиях, не мог вольно обращаться со временем. Поэтому выполнение дела в срок, вовремя — наиболее поощряемая, а привычка откладывать все на завтра — наиболее порицаемая этническим сообществом норма поведения: иги ишни болжалгъа салма, аман ишни болжалдан алма «хорошее дело не откладывай в долгий ящик, плохое дело не начинай (ни в какой срок)» (ср. рус.: куй железо пока горячо, не откладывай на завтра то, что можно сделать сегодня, лови момент и др.).

Сфокусированность человеческого восприятия на отклонениях от нормы и стереотипа жизни, отмеченная Н.Д. Арутюновой²¹, находит отражение и в концептуализации времени. Медлительность, выполнение дела в течение долгого времени, как и поспешность, — антиценности для этноса: чийбел «нерасторопный, рохля», ашыкъгъан суу тенгизге жетмез посл. «торопливая река моря не достигает», жел ургъанлай «быстро, поспешно» (букв.: как будто ветром снесло), женгил аякъ кир басар «поспешишь — людей насмешишь», кёп жат да бек чап посл. «много будешь лежать, придется догонять (т.е. упустишь время)» (ср. рус.: лодырь, бездельник; Тише едешь — дальше будешь). «Золотая середина», занимающая ведущее место в шкале ценностей народа, также находит отражение в языке: сабыр тьюбу сары алтын посл. «спокойствие (неторопливость) ценится как чистое золото». В приведенных примерах события оцениваются субъектом на основании принципа «приемлемо-недопустимо», т.е. с точки зрения их соответствия норме, установленной человеком.

Яркой экспрессивностью отличаются и поэтические представления времени в языках народов Кавказа. В них мы находим благоговение перед силой времени, его мифологизацию и персонафикацию: Тау черекча, терк озадыла кюнле, жашлыгъына къайтыр кёпюрню заман ырхылары элтгендиле²² «Дни быстро протекают, как горная река, мост, ведущий в юность, унесли сели времени. Хронотоп многих стихотворений Кайсына Кулиева основан на поэтической формуле «как при Гомере», подчеркивающей циклическое возвращение всего, что было. Отмечая амбивалентное отношение Времени к человеку, автор пишет: «Время! И медом нас кормило, и ядом»²³. Существует концептуальная разница между объективно данным временем и его субъективным восприятием — эту истину открывает для себя влюбленный лирический герой

Алима Кешокова, убеждающийся в том, что «в часиках рвется пружина, если сходятся двое, любя!»²⁴.

Проведенный анализ «хроноса» показывает широту его смысловых горизонтов в кавказском лингвокультурном измерении. В сознании горца сосуществуют линейное время вечности, циклическое время природы, «вздыбленное» время национальной истории и микровремя отдельной личности. Время вечности — стержень бытия, оно совершенно и внутренне упорядочено замыслом Всевышнего. Вертикаль вечного времени «обёртывается» концентрическими кругами природной жизни, поддерживающими онтологический порядок универсума. Каждое прожитое личностью мгновение питает и формирует родовое или этническое «летоисчисление», которое, в свою очередь, укрепляет абсолют вечного времени.

Исследованный лингвокультурологический материал, отражающий временную и пространственную парадигмы, свидетельствует о том, что такие универсальные свойства естественного человеческого языка, как антропоцентризм и антропоморфизм, получают своеобразное преломление в культурно-смысловом мире этносов, лишней раз указывая на «ментальные разломы» и культурные контрасты в российском цивилизационном пространстве.

Пространство в мировосприятии человека — к спектру смысловых оттенков

Среди базовых категорий, на которых строится вся система человеческих знаний, наряду со «временем» числится и «пространство». А если конкретнее — реальное регионально-географическое пространство откладывает неизбежный отпечаток на ментальность этноса, формируя психологический облик его представителей, этнокультурные и онтологические характеристики.

О влиянии пространственных черт на мировосприятие народа можно судить, прежде всего, по системе мер, складывающейся наряду с официальной метрической системой в архаичном когнитивном мышлении разных народов. Так, по древнеанглийскому законодательству земель, принадлежащей дому лендлорда, считалась «земля, описанная радиусом расстояния, на которую хозяин с порога мог забросить своё копьё»²⁵. У тибетцев в ходу была мера пути, определяемая расстоянием, при прохождении которого сосуд с горячим чаем остывает настолько, что его можно выпить. Финны пользовались мерой пенникуулум, равной примерно 10 км, — на таком расстоянии древние суоми — охотники

слышали собачий лай. В Японии до сих пор площадь измеряют татами – величиной циновки в 1.5 кв.м. Согласно этнологической науке, «расстояние у чукчей измерялось энергетикой человека: «недалеко – только два раза вспотеть»²⁶. Кавказец, выросший в горах, где визуальное измерение расстояния обманчиво, больше доверял акустическому измерению – «один человеческий крик» («бир кычырым»).

Какие выводы можно сделать из этих фактов? Для англичанина с его «островным мышлением» характерно радиальное, концентрическое сечение пространства. В японской системе «терраисчисления», скорее всего, отразился дефицит земной тверди, дробящейся на малые форматы. Чукча, тибетец для измерения расстояния обращаются к термальным, температурным величинам, как к самым верным, в условиях сурового климата. Зооморфная стереометрия финнов тоже объяснима: плотную субстанцию лесистой зоны, естественно, архаичному финну целесообразнее было мерить звонкой акустикой собачьего лая. Земля кавказца, как выясняется, подчинена вертикальному ритму, она возвышается над уровнем земли, оказываясь в воздушном пространстве, поэтому и меряет его древний горец единицей «крика», прибегая к стихии воздуха. Горец чувствителен к параметрам голоса, тембру, громкости; знает место и время, когда следует переходить на шепот, поскольку громкий крик может вызвать в хрупкой системе гор сход лавины или камнепад.

Общим в приведенных примерах можно считать то, что человек, являясь «мерой всех вещей», из глобального все же вычленяет локальное, «досягаемое». В этом смысле для измерения территории он применяет этноантропологические величины, далеко не произвольные, а подсказанные спецификой ландшафта, температурным режимом, иными гео- и топографическими показателями «местопребывания». Вот еще один яркий пример «первичности» экосистемы: в сознании русского человека понятие «навести порядок» связывается с глаголом «убрать» (убрать посуду, убрать постель), т.е. фактически воссоздается равнинная микромодель пространства. Для горца (балкарца) «порядок» ассоциирован с глаголом «собрать» – собрать посуду, собрать постель. Создание окультуренной стопки, кучки в данном случае обусловливается подсознательным импульсом горца гармонизировать свой микромир с упорядоченностью, «дизайном» горного пространства.

Как показывает лингвокультурологический анализ, есть непреложный закон соответствия художественного, духовного про-

странства физико-географическому пространству, составляющему основу онтологического контекста личности. Подчеркивая соразмерность экосистемы народа его духовной культуре, Д.С. Лихачев называет природу «выражением души народа», а «пейзаж страны элементом национальной культуры»²⁷.

В свою очередь, гносеологический уровень поэзии отмечает яркие примеры пространственных ориентаций в мире, порой настолько противоположных, что аннулируется сама этническая витальность, не способная вписаться в новые координаты бытия. К примеру, основой художественного конфликта в поэме О. Сулейменова «Глиняная книга» является диаметрально противоположное отношение двух племён к пространству. Вождь одного из скифских племен, завоевав территорию персов, пытается принять бытийные измерения другого мира, вписаться в него:

«огонь костра запер в печь...
пространство стенами огородил»²⁸.

Но этого ему не прощают соплеменники, казнившие его, как преступившего основной закон кочевья: пространство, простирающееся у скифов до бесконечности, заковывается преградами, дробится на части. О. Сулейменов в гротесковой форме показывает ситуацию, когда невозможность слияния племен оказывается обусловленной не историко-экономическими причинами (отношение покоренных и завоевателей), а сводится к драме несоответствия пространственных параметров.

Г. Гачев, анализируя мировоззрение кочевника, приводит интересный пример из киргизского фольклорного цикла об Алдаркосе — хитроумном пройдохе. Некий глупый богач приехал на базар продавать своих баранов. Вечером Алдаркосе пригласил его к себе в гости и любезно предложил переночевать в своей юрте. Гость, проснувшийся утром, увидел перед собой открытое пространство: оказывается, хозяева ночью забрали юрту, всё имущество богача и растворились в степи. Г. Гачев отмечает запечатленную в подтексте сказки «факультативность крыши и стен юрты», способных исчезнуть, как мираж, предоставив степняку желанную возможность оказаться в более привычной среде «неограниченного космоса»²⁹ в любой момент, — в чём, собственно, и заключается экзистенциальная сущность кочевника.

«Стереометрия» горца

В соответствии с кавказской «стереометрией» идеал горского поселения представляет собой крепость, систему самодостаточ-

ного и закрытого пространства. Для достижения онтологического спокойствия горцу важно иметь «пояс безопасности», обеспечивающий замкнутость со всех сторон. В северокавказском нартовском эпосе постоянно используется эпитет «гранитная крепость» для обозначения идеального поселения. Сходным определением «укромное местечко» древние сказители формулируют свое представление о совершенном локусе. Лингвокультурология позволяет выявить диаметрально противоположное отношение разных народов к единой пространственной модели. Так, если кавказским горцем идеализируется «укромное пространство», то в представлении латиноамериканца «пространство замкнутое, измеренное, ограниченное ассоциируется с несвободой, подчас с тюрьмой»³⁰.

Фольклор северокавказских народов изобилует сказочными сюжетами о богатырях и богатыршах, сила и удаль которых подчеркивается тем, что они способны легко преодолевать заборы и ограждения, не пользуясь воротами или калиткой. В одной из сказок «отец велит сыну огородить скотный двор. Сын натаскал из лесу жердей, поставил забор, а ворота не стал делать. Ведь их надо каждый день отпирать и запирасть, а зачем, когда скотину можно через забор перебросить? Вот и стал джигит по вечерам брать коров за ноги и перекидывать их во двор, а утром выбрасывать обратно»³¹.

В данном отрывке отпечатались коренные устои мироощущения горца, для которого важна ситуация максимальной защищенности со всех сторон, подкрепляющаяся гротесковой идеей «присутствия отсутствия» ворот. Типологически сходный сюжет встречается и в транснациональной кавказской легенде о девушке Лячин (Сокол). В её случае мотив «неиспользования ворот» наряду с ландшафтными факторами предопределяется ещё и орнитогенным именем героини, отдающей предпочтение воздушному пространству.

Оппозиция «внутреннее — наружное» проявляется в широком спектре устойчивых мотивов, связанных с понятиями «граница», «дверь». У горца чрезвычайно обостренное отношение к сохранности своего культурного пространства, поскольку, помимо всего прочего, здесь сосредоточено множество сакральных объектов (Священные камни, горы, деревья и т. д.). Граница представляется как самый напряженный участок пространства в силу своей удаленности от сакрального центра. Сделать свой мир непроницаемым для вторжения чужого, инородного — одна из форм онтологического, культурного самоутверждения для горца.

**«Горец спотыкается в степи»:
вертикаль как мера пространства**

Можно себе вообразить, какого масштаба «экзистенциальный шок» пришлось испытать северокавказским народам (балкарцы, карачаевцы, чеченцы, ингуши), наделенным подобным мировидением, в момент насильственного выселения с исконных мест обитания в горах в 1943 – 1944 гг. «Выселенческий» фольклор запечатлел очень важные в этноонтологическом отношении образы, культурологическая интерпретация которых позволяет уточнить некоторые существенные особенности ментальности кавказских горцев. Они характерны тем, что «наружное» и «нижнее» синтезированы. Беда приходит «снизу» в образе солдат и офицеров НКВД, машин-студебеккеров, товарных вагонов, предназначенных в принудительном порядке переместить людей в чуждую для них среду обитания. Творимое воспринималось народом как унижение в прямом и переносном смысле. Фольклорно-лирический цикл, посвященный депортации горцев, сохранил любопытные сюжеты о трагедии людей на геосенситивном уровне, когда рельефы места обитания оказываются несоразмерными, несозвучными изначальной экосистеме спецпереселенца и, тем самым, усугубляют чувство тоски и безысходности. Вот самое первое впечатление горца, оказавшегося в чуждой этносреде: «Как добрались туда, настороженно посмотрели, / Там ни одного вертикального стелька не было»³².

Лейтмотивом многих поэтических балкарских текстов является неизбывное стремление героя найти в иноприродной среде казахских степей какую-то вертикальную твердь, не гонимую ветром опору. Так, широкое хождение в народе имеет песня о старике-балкарце, который прижимает к груди и целует камень, найденный им в степи. Известна песня о девушке-балкарке, обсаживающей двор кукурузой, чтобы «перебить» степную бесконечность. «В совершенно голом месте находимся» – так характеризует новую среду обитания героиня песни-плача о сталинской депортации кавказских народов. Или вот как глазами народа видит степь поэт-горец, родившийся в степном регионе: «бескрайняя, голая, ровная», поэтому его лирический герой, в котором пробуждается инстинкт горца, «дом возводя, обращает его окна к горам»³³. Метой сакральной географии отмечен монолог горца-депортанта, умирающего в казахстанской степи: «Чтобы воздух кавказских гор достигал меня, / Похороните меня на холме!», судя по тексту народной песни.

Поэтическая строка «Горец спотыкается в степи»³⁴ может показаться оксюмороном для этноса с дисцензиональной психологией, но в рамках карачаево-балкарской ментальности она воспринимается как реалистический художественный образ, выражающий геоморфологическую аксиологию горца. Если и дальше, как советует Г. Гачев, пытаться «баграми метафор ловить явления духа»³⁵, то можно привести любопытный текст стихотворения «Горец в степи»³⁶. В нем карачаевскому поэту удастся воссоздать точный психологический портрет горца-изгнанника, пораженного «фантомной болью»: горы, скалы от него «отсечены», но он продолжает их осязать благодаря врожденной этноонтологической памяти. Кавказский странник в среднеазиатской степи захотел прислониться к привидевшейся скале и упал на землю. Произошло несовпадение реального пространства с этнопсихологическим представлением о пространстве.

В книге французского философа и литературоведа Г. Башляра «Грёзы о воздухе» встречается интересная психотерапевтическая категория «лечение местностью», в отдельных случаях применяющаяся и в практике психоаналитиков. Суть лечения заключается в том, что моделируется ситуация, когда «бессознательное становится хозяином нашего единства и направляет нас к воображаемой местности»³⁷, исцеляющей сердце, отягощенное отрицательными эмоциями. Данная мысль ещё раз подчеркивает привязанность и приверженность человека своей, исконной модели этнокультурного пространства.

Как известно, атрибутивная сущность этноса нередко бывает зафиксирована в его самоназвании: балкарцы настолько неотделимы от гор, что даже в основу этнонима «таулу» («люди гор») положена пространственная семантика, которая, естественно, приобретает и метафизическое значение. Горы предопределяют линию поведения горца во всех сферах его жизнедеятельности: физической, моральной, духовной. Гора — самая значимая, основополагающая категория в ментальности кавказца, определяющая его онтологическую картину мира. Характерно отсутствие в большинстве кавказских языков понятия «горизонт», поскольку всё окружение одинаково охватывается взглядом, измеряется шагом, ощупывается руками. Внимание горца не рассеивается в беспредельном пространстве жителя равнины, оно более сосредоточенно. Экстенсивный путь освоения мира ему заменяет интенсивное, углубленное изучение своей маленькой Вселенной, границы которой ограждены горами. Являясь подобием крепост-

ных стен, горы одомашнивают окружающий мир, наделяют его полнотой бытия и сообщают чувство защищенности. Пространственный контекст горца изучен им основательно: нередко именами собственными наделяются не только массивные объекты, но и деревья, камни, дикие звери; крупным планом рассмотрены причинно-следственные связи мира. Нераспыленность внимания в силу огражденности пространства позволяет горцу ощутить мир в единстве — мир небесный, человеческий, животный и растительный. О внимании горца к мельчайшим проявлениям жизни говорит эпизод из народной сказки «Джигит и его друзья», где герой признается: «Я — всеслышащий. Лежу между двумя муравейниками, слушаю, о чем говорят муравьи, и смеюсь. Смешные истории рассказывают они!»³⁸.

Вертикаль как код этнического бытия

Согласно классификации Г. Башляра, кавказцев, вероятно, можно отнести к скаценциональному этническому сообществу, наделенному «комплексом высоты». Выше мы отметили, что самоназвание балкарцев связано с понятием «гора». В этом плане бросается в глаза и осмысленная переключка между понятиями «ёр» — высота и «эр» — мужчина, поддерживаемая фонологической параллелью, сохранившей метакод бытия. Человек инстинктивно ищет вертикали. В том же ряду находится двусложное понятие «таукёл» (в переводе «гора» и «душа»), нацеливающее каждый структурный элемент личности на вертикальную ритмику. Метафора этой глубинной координации многократно отражена в единицах карачаево-балкарского языка, среди которых «титольной формулой» является текст приветствия. По мнению Г. Гачева, «надо быть внимательными к привычкам будничного словоупотребления, поскольку многие фундаментальные категории и понятия замечаются там», объясняя «шкалу ценностей, что формулируют национальную ментальность данного народа, его культуру»³⁹. Кабардинец и балкарец, приветствуя своего соплеменника, говорят: «Как ты стоишь?» В данной формуле приветствия актуализировано перво-степенное для горца вертикальное измерение бытия. Без исключения у всех северокавказских народов в коммуникативной системе ярко выраженную этикетную ценность имеет формула «стояния»: невеста должна стоять; младший не имеет права сидеть, если стоит старший; вставанием приветствуется не только входящий в помещение, но и проходящий мимо, иногда, в сельской местности, даже проезжающий в автомобиле и т.д. Демонстрация «вертикальной

позиции» связана с внутренним ментальным равнением встающего на «гору», которая, одновременно проецируясь на объект приветствия, возвышает его онтологический статус.

Вертикаль как онтологическая константа со своей особой аксиологией категорий «верх» и «низ» определяет специфику кавказской ментальности. Для сравнения приведем противоположный вариант, отмеченный А. Кофманом, исследователем латиноамериканского художественного образа мира. «В латиноамериканском пространстве властвует горизонталь. В хаотической непрерывности пространства герой не ищет вспомогательных структурирующих вертикалей. Герой движется наугад, извне континента — в глубину, движется, чтобы раствориться в пространстве, и это растворение становится высшей степенью самореализации»⁴⁰, — пишет А. Кофман. Как далее показывает исследователь, анализируя художественные тексты кубинских авторов, «мотивы отрыва от земли, взлёта, верха могут трактоваться как негативные, а «низ», ассоциированный не с низменным, а исключительно с земным началом, обретает позитивный смысл»⁴¹. В сознании латиноамериканца всё подлинное, естественное, прочное, надёжное, проистекающее из жизни первопредков, сосредоточено в земной субстанции; верх же, вбирает все артефакты цивилизации (небоскрёб, ракета, самолёт) и таит в себе идею легковесного «отрыва от культурной почвы», родины. Изучение, например, художественной «топографии» романа «Белая шаль»⁴² кавказского писателя показывает обратное: верх является обителью чистоты, света, «белой шали», воплощающей высокую нравственность, внизу же располагается сфера разлагающей дух цивилизации с её городами, низменными страстями и пороками.

Н.А. Смирнова, отталкиваясь от тезиса Г.Д. Гачева, вводит в научный оборот зарубежного литературоведения культурологемы «островное сознание», «островная тема», за которыми стоит пространственный архетип, определяющий специфику художественного сознания британцев. «Хронотопная» общность романов Д. Дефо «Робинзон Крузо», Р. Стивенсона «Таинственный остров», художественных «микроостровов» Дж. Фаулза позволяет автору сделать вывод об «особой привязанности английских авторов к островам», предлагающим «иное измерение Бытия»⁴³. Приведенные примеры показывают нетождественность, мультикультурность пространственных моделей, среди которых карачаево-балкарский художественный этнотоп отличим специфическими чертами, обусловленными онтокодом «вертикаль» (ёр, тик).

М. Эпштейн, рассуждая о том, какая сила притягивает русских поэтов к «южным оконечностям» России, отмечает: «Здесь открывается иной мир – поперек бескрайней, тягучей равнины, встают горы, влекущие ввысь. Этот отрыв от скучной земли, всегда равнинной, равной себе, создает высокое состояние духа, устремленного в сверхземное»⁴⁴. Недаром Кавказские горы были столь притягательны для русских поэтов-романтиков, в том числе А.С. Пушкина и М.Ю. Лермонтова, отразивших в своих произведениях «готику духа». Этим же фактором можно объяснить относительно «высокую концентрацию» поэтов в горах (Кавказ, Шотландия, Альпы и т.д.).

Изучение всего мегатекста северокавказской поэзии, начиная с нартского эпоса, и, завершая творениями профессиональных литераторов, выявляет приверженность авторов к «вертикали» на уровне тематики, идеи и образной системы. Расул Гамзатов – один из ярких кавказских поэтов, стихи которого заряжены вертикальной ритмикой и «небесным притяжением». Достаточно вспомнить обилие «орнитогенных» стихотворений аварского поэта, в которых образ птицы воплощает человеческую душу, преодолевшую земное тяготение, устремленную к вечным истинам и духовным высотам. Всемирную известность приобрело его стихотворение (и песня) о «белых журавлях», в которых превращаются «солдаты, с кровавых не пришедшие полей»⁴⁵. Еще более сильное впечатление производит скульптурное решение философской идеи этой песни: в дагестанском селении Гуниб на вершине холма возвышается строго вертикализованный скульптурный комплекс белого цвета в форме журавлиного клина, острой стороной уходящего в небесную бесконечность.

Анализ показывает высокую степень связанности пространственных координат в литературе с конкретной природной средой. Географическая структура Кавказа с горами, «возвышающимися над повседневной равниной человечества» (Истомина Н.), естественным образом предопределяет основную онтологическую константу кавказской ментальности, воплощенную в категории «вертикаль». Из всех пространственных координат для горцев она оказывается наиважнейшей, смысл которой проецируется и на область быта, морали, культуры, духа.

От *Caucasus Incognitus* к идентичности россиянина

Таковы в абрисном изложении культурологические смыслы «времени» и «пространства», во многом определяющие особен-

ности карачаево-балкарской и, шире, кавказской этнической идентичности. Как показывает жизненная практика, основополагающую ценность для человека представляет «онтологический комфорт», состояние его органической вписанности в многомерную систему вечных законов бытия. Данная проблема, как никогда ранее, сегодня актуализирована дестабилизацией глобализирующегося мира, перенасыщенного информацией, экологическими и техногенными коллизиями, угрозой международного терроризма. В этих условиях на вопрос «быть или не быть?» способна ответить, как нам представляется, категория социальной идентичности, наделяющая личность чувством целостности, культурной укорененности и социальной защищенности. Для кавказского горца наличие экзистенциальных опорных точек и стабильных жизненных ориентиров, заданных «впереди идущими старшими», чрезвычайно важно. С этой точки зрения каждый рассмотренный нами микрообраз времени и пространства может быть расценен как онтологический код, предопределяющий «конфигурацию мыслей», «рисунок чувств» и поведение личности. На наш взгляд, известный постулат Сепира-Уорфа об императивной роли языка в формировании мыслительной деятельности⁴⁶ имеет расширенное смысловое значение и легко проецируется на область этнокультурных концептов, регулирующих нравственные законы и не допускающих хаоса в духовном пространстве. В этом смысле изучение северокавказской ментальности является необходимым шагом на пути к постижению общероссийской национальной идентичности (до сих пор остающейся *terra incognita*), ее истоков, закономерностей становления и специфики ценностной структуры. По справедливому замечанию автора, только с этой научной платформы можно вести «речь о формировании моделей прогнозирования и механизмов регулирования процессов консолидации российского сообщества культур и наций, иначе говоря, о стратегии движения к созданию российской социально-культурной идентичности и российской нации»⁴⁷.

Наш анализ, полагаем, дает основание и для выводов более общего плана: этнический фактор является не только неким структурным элементом (вполне органичным, на наш взгляд, или же «факультативным дополнением» — как порой видится на широких дискурсивных аренах) российской идентичности, но и «методологической оптикой», которая приоткрывает новые рефлексивно-смысловые грани социального времени и социаль-

ного пространства, т.е. главных измерений социальной идентичности во всех ее мыслимых модусах – гражданской, культурной, профессиональной, персональной, групповой. В этом контексте лингвокультурология «просится» на самую широкую, социально-философскую арену дискурса по проблематике российской идентичности и процессов ее формирования – становления. А пока же этнолингвистическая культурология остается на периферии научного бытия, в буквальном смысле, – на локальных дискурсивных аренах этнических регионов – лишней раз свидетельствуя о том, что взаимная отчужденность культур, их «параллельное» сосуществование и неумолимо вытекающая отсюда «дискретность» и «мозаичность» культурно-гуманитарного пространства России, порожденные политическими и культурными бурями 90-х годов, увы, сохраняется и поныне, сдерживая процессы формирования российской культурной идентичности – идентичности россиянина.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ *Налимов В.В.* Разбрасываю мысли. В пути и на перепутье. – М.: Прогресс-Традиция, 2000. – С. 66.

² *Шпенглер О.* Закат Европы. Очерки мировой истории. 1. Гештальт действительность / Пер. с нем., вступ. ст. и примеч. К.А. Свасьяна. – М.: Мысль, 1993. – С. 327.

³ *Бердяев Н.Я.* Философия свободного духа. – М.: Республика, 1994. – С. 290.

⁴ *Каган М.С.* Философия культуры. – Санкт-Петербург: Петрополис, 1996. – С. 70.

⁵ *Гумилев Л.Н.* Этносфера: История людей и история природы. – М.: Экспресс, 1993. – С. 81.

⁶ *Каракетов М.Д.* Космогонические мотивы в эзотерическом ритуале карачаевцев и балкарцев / Карачаевцы и балкарцы: Этнография. История. Археология. – М.: РАН, 1999. – С. 205.

⁷ *Хатуев Р.Т.* Карачай и Балкария до второй половины XIX в.: власть и общество / Карачаевцы и балкарцы: Этнография. История. Археология. – М.: РАН, 1999. – С. 73.

⁸ *Мизиев И.М.* История Балкарии и Карачая с древнейших времен до походов Тимура. – Нальчик: Эль-Фа, 1996. – С. 361.

⁹ *Джуртубаев М.Ч.* Древние верования балкарцев и карачаевцев. – Нальчик, 1991. – С. 97.

¹⁰ *Лавров Л.И.* Этнография Кавказа. – Л.: Наука, 1982. – С. 38; 40; 42.

¹¹ Там же. – С. 40.

¹² *Гумилев Л.Н.* Этносфера: История людей и история природы. – М.: Экспресс, 1993. – С. 93 – 94.

¹³ Древнетюркский словарь – Л.: Наука, 1969. – С. 97.

- ¹⁴ Михеева Л.Н. Измерение времени в русском языке: Лингвокультурологический аспект // Филологические науки. 2004. № 2. – С. 74.
- ¹⁵ Карачаево-балкарско-русский словарь / Под. Ред. Э.Р. Тенишева и Х.И. Суюнчева. – М.: Русский язык, 1989. – С. 286.
- ¹⁶ Там же. – С. 722.
- ¹⁷ Там же. – С. 337 – 338.
- ¹⁸ Там же. – С. 688.
- ¹⁹ Тейлор Э. Первобытная культура. – М., 1939. – С. 94.
- ²⁰ Карачаево-балкарский толковый словарь. Т. 1. – Нальчик: Эль-фа, 1996. – С. 859.
- ²¹ Арутюнова Н.Д. Язык и мир человека. – М.: Языки русской культуры, 1999. – С. 81.
- ²² Отаров К.С. Избранные произведения. Т. 1. – Нальчик, 1962.
- ²³ Кулиев К. Собр. соч. в 3 т. Т. 2. – М., 1977. – С. 57.
- ²⁴ Кешиков А. Собр. соч. в 4 т. Т. 4. – М., 1982. – С. 269
- ²⁵ Чеснов Я. Лекции по исторической этнологии. – М., 2001. – С. 53.
- ²⁶ Там же. – С. 53.
- ²⁷ Лихачёв Д.С. Заметки о русском. – М., 1981. – С. 71.
- ²⁸ Сулейменов О. Глиняная книга. – Алма-Ата, 1969. – С. 172.
- ²⁹ Гачев Г.Д. Ментальности народов мира. – М., 2003. – С. 256.
- ³⁰ Кофман А.Ф. Латиноамериканский художественный образ мира. – М., 1997. – С. 68.
- ³¹ Кабардино-балкарские сказки. – М., 1991. – С. 24.
- ³² Словесные памятники выселения: народные песни и стихи балкарских и карачаевских поэтов (1943 – 1957 гг.) // Составитель Т. Хаджиева. (На балк. яз.). – Нальчик, 1997. – С. 171.
- ³³ Бегиев А. Слово. Стихи. – Нальчик, 1986. – С. 18.
- ³⁴ Батырбеков Х. Мигидау. Стихи. – Нальчик, 1991. – С. 19.
- ³⁵ Гачев Г.Д. Ментальности народов мира. – С. 48.
- ³⁶ Берберов Б. Стихи // Заман. 2006. 21 янв. – С. 4.
- ³⁷ Башляр Г. Грёзы о воздухе. – М., 1999. – С. 55.
- ³⁸ Народные сказки балкарцев и карачаевцев. – М., 2003. – С. 154.
- ³⁹ Гачев Г.Д. Ментальности народов мира. – С. 9.
- ⁴⁰ Кофман А.Ф. Латиноамериканский художественный образ мира. – М., 1997. – С. 60.
- ⁴¹ Там же. – С. 60.
- ⁴² Толгуров З.Х. Белая шаль (на балк.яз.). – Нальчик, 1974.
- ⁴³ Смирнова Н. А. Тезаурус Джона Фаулза. – Нальчик, 2000. – С. 57.
- ⁴⁴ Эпштейн М. Природа, мир, тайник Вселенной. – М., 1990. – С. 165.
- ⁴⁵ Гамзатов Р. Собр. соч. В 3 т. Т. 1. – М., 1968. – С. 504.
- ⁴⁶ Сепир Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии. – М., 1993.
- ⁴⁷ Тхагапсоев Х.Г. Кавказская культура: особенности генезиса и тенденции развития. – СПб.: Астерион, 2008. – С. 193.

Аннотация

В статье предпринята попытка с позиций лингвокультурологии исследовать смысловые грани времени и пространства как измерений этнической идентичности. Кавказская социокультурная идентичность рассматривается в соотнесении с проблемой формирования российской идентичности. Особое внимание уделяется декодировке концептов, символов, архетипов российского культурного космоса.

Ключевые слова: лингвокультурология, социальное время, социальное пространство, этническая идентичность, ментальность, антропоцентризм, вертикаль, фольклор, поэзия.

Summary

The article undertakes the attempt from the position of linguocultural studies to investigate the semantic aspects of time and space as the criteria of the ethnic identity. Great attention is paid to the analysis of the model of Caucasian identity considered in close correlation with the problem of forming Russian cultural identity. Special attention is paid to the decoding of concepts, symbols, archetypes of Russian cultural space.

Keywords: linguocultural studies, social time, social space, ethnic identity, mentality, anthropocentrism, verticality, folklore, poetry.

ПАРЕМИИ КАК ФОРМА СИНТЕЗА СМЫСЛОВЫХ МИРОВ РУССКОЙ И КАВКАЗСКИХ КУЛЬТУР

И.М. БАЛОВА, М.Ч. КРЕМШОКАЛОВА

В спектре исторических вызовов, перед которыми стоит постсоветская Россия, едва ли ни на первом плане проблема национальной идентичности, а по сути – формирования российской нации. Справедливости ради заметим, что данная проблема не обделена вниманием науки и общества / об обществе, она уже два десятилетия остается первостепенным объектом как политического, так и теоретического дискурсов. Однако у этих дискурсов есть характерная особенность – они заострены главным образом на политику и, соответственно, базируются на социально-гуманитарных дисциплинах «политической направленности», а именно на политологии, социологии и социальной философии. А между тем, очевидно, что социально-культурная идентичность (т.е. ментальный мир и самоотнесение человека с той или иной социальной и культурной общностью) далеко не в последнюю очередь определяется языковым фактором, так или иначе детерминирующим и ментальный мир человека. Это обстоятельство, как нам представляется, особенно существенно для российской культурной ситуации. Ведь наша российская культурная история складывалась таким образом, что на протяжении веков (особенно последнего столетия), русский язык выступает как монопольный язык массовой коммуникации и повседневной практики этносов России. Естественно, возникает вопрос: как это отразилось и продолжает отражаться на ментальном мире российских (в данном случае, кавказских) этносов, в конечном итоге, определяющем как идентичность этих этносов, так и особенности современных процессов становления российской национальной идентичности. По сути, речь идет о том, как языковой фактор влияет не только на единство коммуникативного пространства российского социума, но и на сближение ментальных миров российских этносов. Ведь главные контекстные пространства бытия идентичности – это прежде всего культура и язык. Исходя из этой отправной позиции, мы полагаем, что проблематика идентичности должна относиться не только к сфере философско-политологической, но и культурно-семантической, лингвокультурологической. При этом мы имеем в виду не только лежащие на поверхности феномены, когда «малые языки» этносов далеко не всегда справляются

с отображением современной, чрезвычайно сложной и быстро меняющейся картины мира и активно призывают на помощь заимствованную лексику, русскую и европейскую. Речь идеи о том, в какой мере процессы сближения и конвергенции семантико-семиотических (а значит ментальных и культурных) миров затрагивают паремии – глубинные, консервативные имманентные культурно-языковые формы этносов, что, как нам представляется, может рассматриваться как своеобразный индикатор процессов (а может и динамики) формирования российской социально-культурной идентичности.

Паремии как мировоззренческий жанр и механизм коммуникации

Паремии относятся к числу общемировоззренческих текстов, характеризующих культуру народа, способных ограниченным количеством средств отражать особенности национального мировосприятия носителя языка. В этом контексте многие исследователи рассматривают паремии как устойчивые фразы, воплощающие народную философию и психологию. В частности, Ф.И. Буслаев определял пословицы «художественными произведениями родного слова, выражающими быт народа, его здравый смысл и нравственные интересы»¹. Есть позиция, представляющая пословицу как алгебраическую формулу, которую можно использовать при решении множества конкретных задач. Подобно числовым системам, в формализованном виде представляющим всю модель мира, паремии способны отражать все культурные, ценностные представления, моделируя каждый раз определенные жизненные ситуации. Собственно, сама идея алгебраической сущности пословицы принадлежит А.А. Потебне и считается бесспорной, поскольку позволяет характеризовать данный тип устойчивых фраз как одну из разновидностей вторичных языковых единиц.

Паремии рассматриваются как тексты, аккумулировавшие в себя культуру народа, его представления о добре и зле, духовные и интеллектуальные ценности. Данные тексты особенно четко и образно отражают те области человеческого бытия и сознания, которые связаны с осознанием человеком собственной сущности, закономерностей человеческого существования, с восприятием законов социума и осмыслением его традиций, с сохранением важнейших для человека и общества ценностных категорий. Особое место паремий в картине мира предопределено

тем фактом, что в них образно, аргументированно и лаконично сконцентрировался целый комплекс культурных смыслов, накопленных данным народом в течение длительного периода своего существования. Эти культурные смыслы отражают все стороны человеческого бытия, определяют сам феномен человека, его способности понять и оценить все сущее вокруг него, умение создавать общности по определенным принципам. Особая значимость паремий заключается и в том, что они не просто выражают умозаключение относительно какого-либо положения вещей или образно характеризуют предмет с позиций народной этической и эстетической оценки, — но и «включаются в контекст в качестве вторичного мини-текста, при этом паремии выступают в роли своеобразной аллюзии (ссылки, апелляции) к целому фонду житейской мудрости (паремиологическому фонду языка)»². Используя паремии, носитель языка представляет общее стандартное (стереотипное) мнение народа, касающееся определенной социальной ситуации.

Следует отметить, что данный элемент культурно-символического мира представлен практически во всех языках, в силу чего его можно рассматривать как универсальный текстовый комплекс, передающий основные представления народа о мире и человеке в этом мире. Все исследователи, как правило, отмечают, что паремии — это изречения, выражающие народную мудрость, проверенную опытом предшествующих поколений, но обладающие семантической двуплановостью, продиктованной метафорикой текста. Метафорический код паремий, как и языка в целом, является маркированным, передающим не только характерные для языкового носителя образы и символы культуры, но и способ мышления, мировосприятия. Сравнивая разные предметы, явления, каждый народ видит его по-своему и многим частным сущностям придает характер всеобщего, универсального. Так моделируются определенные жизненные установки и моральные ценности, сформулированные иносказательными высказываниями или аллегориями («Рыба гниет с головы», «Как волка ни корми, а он все в лес смотрит» и подобные).

Важнейшим моментом в понимании, осмыслении паремий является его интерпретация, понимаемая как самая главная универсальная операция, пронизывающая духовную деятельность человека, обеспечивающая бытие человека в культуре и коммуникациях. Ее необходимость и всеобщность обусловлены, прежде всего, языковой деятельностью человека, имеющего в своем рас-

поряжении различные виды текстов. Интерпретация, как полагает Л.А. Микешина, предстает как «процедура выявления смыслов и значений, содержащихся в текстах. Особенность текста как единицы знания состоит в том, что в нем синтезируются лингвистический, семиотический, семантический и когнитивно-логический подходы к знанию, представленному в вербальной форме»³.

В философской герменевтике интерпретации, как известно, придаются культурно-исторический и онтологический смыслы, связанные с бытием человека. П. Рикер, в частности, считает, что существование достигает смысла лишь путем непрерывной интерпретации всех значений, которые проявляются в мире культуры. Существование становится человеческим и зрелым лишь тогда, когда присваивает себе тот смысл, который первоначально заключался в произведениях культуры. На его взгляд, интерпретация предстает как «работа мышления, которая состоит в расшифровке смысла, спрятанного в очевидном смысле, в раскрытии уровней значения, заключенных в буквальном значении»⁴. В этом смысле интерпретация паремий как знаковых единиц языка предстает как процедура неоднозначная. Процесс интерпретации тесным образом привязан к элементам, репрезентирующим определенные когнитивные и перцептивные представления и понимания. Выработанные человеком механизмы осмысления и оценки окружающего мира и общества и сопряжение его с оценкой самого человека трансформируются в творимые им же самим репрезентации. Средствами, репрезентирующими восприятие, познание, способы видения и осмысления, могут быть лексические, фразеологические, паремиологические, а иногда и макротекстовые единицы.

Носители культуры и языка всегда вступают в конвенциональные отношения, регулирующие использование тех или иных единиц для передачи определенных значений и смыслов в конкретных ситуациях коммуникации. Возможность передавать определенные оценки поведения или ситуации реализуется использованием паремий, которые способны стереотипно представить эту социальную модель или установку. Как отмечает Л.А. Микешина, — «возможность вводить конвенции и эффективно использовать их реализуется благодаря тому факту, что процесс познания осуществляется в межсубъектном общении»³. Паремии, безусловно, выступают типичным примером конвенции.

В ходе исторического развития человеческое общество пытается создать такие устойчивые знаки культуры, которые понимались

бы однозначно всеми членами данной лингвокультуры. Для обозначения реальностей самого различного уровня недостаточно одних слов, поэтому создаются воспроизводимые устойчивые сочетания, которые аккумулируют в себя ценностные культурные смыслы. В некоторых случаях они имеют национально-культурный характер и не переводятся адекватно на другой язык. Но для носителей данного языка эти ценные единицы (среди них пословицы и поговорки) не представляют собой сложных интерпретационных текстов, поскольку их значение и смысл конвенционально определены. Подобного рода разноуровневые единицы культурного знания, не предполагающие сложных интерпретационных процессов, определены В.Г. Костомаровым и Н.Д. Бурвиковой как логоэпистемы. Разноуровневость этих единиц культурного знания относится к языковой форме и способу представления аккумулированного логоэпистемами знания, а само же значение как факт культуры относится к сфере смыслов. «Логоэпистема — это знак, который требует осмысления на двух уровнях: на уровне языка и уровне культуры. Она, таким образом, является маргинальным знаком, адекватное понимание которого предполагает ориентировку и в области кода (языка), и в области сообщаемой этим кодом информации (культуры)»⁵. Логоэпистемы во многих случаях акцентируют внимание на отдельных мелочах, которые оказываются значимыми для данной культуры. Применительно к определенной ситуации общения они используются как готовый языковой фрагмент, извлеченный из долговременной памяти народа. Таким образом, «логоэпистема — это след языка в культуре, или культуры в языке», это единица лингвокультурного пространства, без которого не возможна коммуникация как в рамках данной культуры, так и в межкультурном общении. Паремии выполняют двоякую роль: создают единство коммуникативного пространства и поддерживают некий автоматизм в процессах коммуникации.

Ценностные представления и культурные смыслы в русских и кавказских паремиях

Паремии создаются как культурные знаки на определенном этапе развития общества и языка. В них сосредотачивается не только система лексических единиц данного исторического среза, но и ценностные представления, значимые для данного народа и сложившиеся на разных этапах культурного развития. Лингвистика и фольклористика, как известно, не устанавливают хронологию

создания паремий в историческом развитии языка и народа. Вопрос хронологии здесь, может быть, и не самый важный, но нам кажется, что возникновение языка как системы фонетических, морфемных, лексических и синтаксических единиц в онтологии происходит не поэтапно, а синхронно, поскольку все единицы реализуют себя в коммуникации с одновременным использованием. В этом смысле паремии во многих случаях замещают имеющиеся знаковые единицы языка и фокусируют в своем составе те представления и понимания, которые отбираются как значимые и ценностные для данного сообщества людей, определены как доминантные культурные представления.

Система ценностей в паремиях предстает как объемное, беспристрастное восприятие мира взаимоотношений и предпочтений, сложившихся в ходе развития общества. В этом плане требует определенной акцентации тот факт, что ценностные представления отбираются таким образом, что несколько столетий, а может быть и тысячелетий, они не меняют своей значимости и оценки. Во многих случаях система ценностей, отраженных в паремиях, относится к прошлому времени, но значима в аспекте настоящего и будущего как непреходящая константа. Являясь кладезем житейской мудрости, они на сей день являются сводом рекомендаций по обустройству общества и межличностным отношениям, руководством к действию, мерилom оценки поступка, а иногда, даже, помысла. Те категории, которые отражают ценностную картину мира, такие, как время, пространство, жизнь, родина, дом, труд, здоровье, счастье, вера, ум, свобода, родители, дети и другие, репрезентируются в полном объеме в первую очередь в паремиях, зачастую определяя их взаимоотношения и иерархию в системе. Они, разумеется, отражают ценности национальной культуры, соединяя их в пределах лаконичного текста и поясняя сущность одного явления через другое путем сопоставления. Такое совмещение отражает механизмы когнитивной, познавательной деятельности человека и отражено в выстраиваемых высказываниях по антитетической модели. «Противопоставления и противоположения составляют основу нашего познания, которое немислимо без элементарных операций различения и отождествления»⁶. И.А. Герасимова отмечает, что различение требует усиления явления для восприятия, и сознательно или неосознанно в текстах доходят до крайних противопоставлений. Отсюда и мысль о том, что человек познает через противоположности, сравнивая добро и зло, хорошее и плохое, красивое и безобразное. Сопоставляя и

сравнивая вещи или идеи, человек обнаруживает в них сходство и создает обобщенные абстрактные понятия.

Особенность языковых аспектов реализации противопоставления в паремии, «заключается во взаимодействии трех взаимосвязанных сторон противопоставления: как свойства когнитивного механизма языкового мышления человека; как способа вербализации номинируемого паремиологическим высказыванием смысла; как принципа языковой организации семантической структуры высказывания»⁷. Лексическими средствами вербализации противопоставления в языках мира выступают, как правило, антонимические пары. При этом, противопоставляются не сами ценности, а жизненные ситуации, в которых они проявляются: «Не отведав горького, не узнаешь и сладкого»; «Бедность учит, а счастье портит»; «Богатый — на деньги, а голь — на выдумки» и др. Известный фольклорист и лингвист Г.Л. Пермяков, заложивший основы логико-семантического анализа пословиц и поговорок, отмечал, что значением каждой отдельной паремии является «некая инвариантная пара противоположных сущностей, к которой сводится смысл употребляемых в данной пословице образов, передающих определенную житейскую ситуацию»⁸. Знаком, репрезентирующим данную ситуацию, выступает весь паремиологический текст.

Пословицы, как известно, представляют собой фольклорный жанр, содержащий одновременно поэтический и прозаический смысл⁹. Чаще всего анализируются именно прозаические смыслы паремий, так как они являются первичными ценностными представлениями. По мнению Г.Л. Пермякова, прозаических вариантов смысла в пословицах менее 1000 и более 900, хотя пословичных текстов гораздо больше, это связано с тем, что многие из них синонимичны относительно прозаического содержания. Значение и смысл пословиц в разных языках представлены инвариантами содержания пословиц, и в большей степени они носят некий универсальный характер.

Поэтому в сборниках пословиц русского и многих народов мира паремии представлены в тематических группах, совпадающих в семантических полях. В качестве универсальных смысловых миров, или смысловых инвариантов (в терминологии Ю.В. Рождественского), в паремиях можно отметить следующие: 1) семейно-родовые и соседские отношения, 2) человек и его качества, 3) методы познания, 4) умения, владения практическими искусствами, 5) различия вещей, их индентификация и классификация, 6) подготовка к поступкам, духовное состояние человека,

7) предмет поступка, сам поступок в его качествах действия на объект, 8) оценка поступка, 9) оценка человека по поступкам⁹. Представленные инвариантные смыслы отражают народные представления о морали, или «искусство жить», и репрезентированы бинарными оппозициями, но не охватывают всего многообразия смысловых инвариантов, которых значительно больше в любом языке. В «Словаре пословиц русского народа» В.И. Даля представлено 172 тематические группы, некоторые из которых имеют одно смысловое поле (например, упорство), большинство представлено бинарными оппозициями (неправда — ложь, начало — конец), а некоторая часть дана в тринарной оппозиции (смелость — отвага — трусость, тишина — шум — крик и т.д.).

Большинство инвариантных смыслов паремий мы находим и в фондах кавказских языков, что позволяет считать, что ценностные представления разных народов во многом универсальны. Отличия можно наблюдать в тех ситуациях, когда смысловые инварианты репрезентируют специфические черты национальной культуры, связанные в большей степени с духовным творчеством. Так, например, в русском паремиологическом фонде представлены смысловые инварианты «Бог», «Вера», «Грех», «Раскол», «Церковь» и др., которые представляют часть религиозной жизни общества и культуры в целом. В кавказских паремиях (независимо от религиозного вероисповедания) данные культурные смыслы не нашли широкого отражения, они встречаются крайне редко. Дело в том, что в кавказских паремиях религия занимает незначительное место, но это, разумеется, не является основанием утверждать, что она не представлена в качестве ценностной структуры общества. В противовес паремиям в других «малых жанрах» устной речи, таких как благопожелания, соболезнования, здравицы, проклятия, адресованность к Богу является важным структурным и организующим моментом текста. В здравицах, проклятиях в качестве зачина обязательно присутствует Бог, который воспринимается как виртуальный участник коммуникации, способный быть реципиентом речи. В этих жанрах Бог выступает как абсолютный и непререкаемый авторитет, вступающий в коммуникативное пространство и выполняющий интенциональные потребности общества, что типологически сродни жанру молитвы. Таким образом проявляется контрастное различие кавказских этнических культур в разных жанрах устной речи.

Пословицы и поговорки русского народа создают образ христианского Бога, обладающего рядом качеств, а само понятие

насыщено множеством смыслов. Кавказские паремии, содержащие в своем компоненте лексические единицы, передающие различные наименования языческих богов и мусульманского Аллаха непосредственной адресации к богу не содержат, их смысловые значения лежат совершенно в другой плоскости. Данное явление подтверждает, что значение паремии не складывается из значений составляющих его компонентов, а формируется всем единым культурным текстом. «В кабардинских паремиях, в отличие от русских, нет утверждений о непререкаемости воли Бога»¹⁰.

Религиозные представления реализуются в кавказском паремиологическом фонде не очень убедительно или в большинстве случаев репрезентируются негативной оценкой деятельности служителей религии. Представленные в Словаре В.И. Даля паремии «Ни отец для детей, как Бог до людей», «Богу молиться – вперед пригодится», «На Бога молишься – не обложишься» и некоторые другие позволяют утверждать значимость Бога в культурном сознании русских, что он ставится выше других ценностей. В то же время русская пословица предупреждает, что во всем уповать на Бога и бездействовать нельзя: «Богу молись, а в делах не плошись», «На Бога надейся, а сам не плошай», «Богу молись, а к берегу гребись». В кавказском паремиологическом фонде нашла отражение именно та мысль, что во всем положиться на Бога нельзя, а надо действовать самому: карачаево-балкарская – «Если сам не в состоянии сдержат себя, то и от бога толку нет», кабардино-черкесская «Надеясь на Аллаха, не откладывай свои мечты», лакская «Сначала осла привяжи, а потом поручай богу». В некоторых паремиях отмечается, что активность человека поддерживается Богом и строится совместно с ним: «И бог приумножит только то добро, куда вложен человеческий труд» (кабардино-черкесская).

В народной мудрости Кавказа, как это ни парадоксально, практические ценности бытия стоят выше религиозных, что подтверждает аварская пословица «Кошка ловит мышку не ради Аллаха, а ради брюха». Мы можем добавить, что переложение народной морали и нравственных ценностей на религиозную почву в паремиях не нашло своего отражения. Ценности религиозные признаны и существуют как часть ментальной культуры, но перемиологическая парадигма не позволяет менять стереотипные речевые штампы. Адаптация и синкретизм не противоречащих друг другу народных и религиозных ценностей в исследуемых фольклорных текстах не представлены, видимо, потому, что сложились в разные исторические периоды и имеют

различный «генно-культурный аттрактор» или «эйдос общности» (И.А. Герасимова).

Следует отметить, что религия как абсолютная ценность в большинстве случаев отождествляется с людьми, которые обслуживают религиозные обряды, – муллами, эфенди и другими служителями религии. В кавказских паремиях муллы представлены отрицательными образами: «Мулла знает «давай», но не знает «возьми», «Совмещает хадж и торговлю» (кабардино-черкесская), «Когда мулла милостыню дал, черт на зурне заиграл», «Мулле взятку дали – и овчарку на кладбище разрешил похоронить» (чеченская), «При виде халвы мулла забывает бога» (аварская), «Глухому – не страшно, мулле – не стыдно» (табасаранская), «Если мулла соблазнит мать, то кому жаловаться» (кумыкская), «Подал мулле руку – проверь кольцо: цел ли камень?» (даргинская). Таким образом, прагматический и рационалистический аспект пословиц реализуется в тех ситуациях, когда на отрицательных примерах паремия «воспитывает», человеческие пороки трактуются в соответствии с национальной традицией и есть возможность избежать ошибки в житейских ситуациях. Никаких элементов религиозного фанатизма и экстремизма в народной мудрости Кавказа по паремиям невозможно обнаружить. Они не представлены даже единичными экземплярами, поскольку, как уже выше было отмечено, не занимают определенного места в системе ценностей, а наоборот, отторгаются логикой народных представлений.

Подчеркнем еще раз, что, моделируя определенные жизненные ситуации и правила адекватного поведения, паремии создают стереотипный код культурной общности. Стереотипные клишированные тексты описывают реальность упрощенно и схематично, передавая значимые, приоритетные представления. Но вместе с тем стандартные мысли наталкивают рождение нестандартных, вполне возможно, более детальных, а иногда и нелогичных смыслов. В этих случаях, по мнению Греймаса, на всякую пословицу должна быть другая, противоположная, например, осетинские: «Сделай добро – и добро найдешь», «Сделай добро – и получишь зло!»; «Злодею отвечают злом», «Кровь кровью не смывают, на удар ударом не отвечают», русские: «Кровь кровью смывается», «Крови и кровью не смоешь». Данные пословицы отражают многополярность мира и нестандартность человеческого сознания, его многогранность и многомерность. Как отмечают многие исследователи, паремии отражают человеческий опыт, не-

однозначный по своей природе, противоречивость человеческого менталитета и дифференциацию ценностных представлений различных слоев общества. Многие когнитологи подчеркивают возможность по-разному рассматривать одну и ту же житейскую ситуацию, а также допускают закономерность существования различных моральных ценностей и правил.

В паремиях многие ценностные представления передаются константами культуры. Специфическими русскими признаются такие культурные константы, как «Воля», «Свобода», «Тоска», «Авось», которые в тематических группах кавказских пословиц и поговорок не нашли достаточного отражения. Но их репрезентация в паремиях не всегда однозначна, так ценность свобода выражена в паремиологическом фонде русского языка достаточно противоречиво. Основными причинами этого являются: «1) сложная философская основа понятия «свобода», отраженного в национальной языковой картине мира в соответствии со всем многообразием культурно-исторического опыта осмысления данной категории; 2) дискуссионность в паремиологической оценке категории свободы, обусловленная такими чертами национального менталитета, как категоричность, компромиссность, догматизм и авторитаризм мышления. Весьма значительным кажется и слабое присутствие в данном понятии сакрального компонента содержания»³. Паремеиологические репрезентации дают такую картину, что свобода не является, как это априори кажется, категорией духовной культуры, а в большинстве случаев соотносится с обыденным материальным миром и жизненными ситуациями. В кавказских паремиях «воля» встречается крайне редко, но ее ценность от этого не становится меньше. Интересно отметить, что в аварской пословице «Богатеть бы – от поля, умереть бы – на воле» именно данная ценность проецируется на жизненную установку.

Большая часть пословиц строится по определенным моделям, которые в разных языках имеют различное лексическое наполнение. Так, ценность Родины и непринятие чужбины представлены паремиями разных языков Кавказа следующим образом: «Родина – рай, чужбина – ад» (аварская); «Вернулся на Родину, вернулась вера» (лезгинская); «Лучше смерть на Родине, чем привольная жизнь на чужбине» (чечено-ингушская); «Чем в чужих краях быть падишахом, лучше у себя на Родине быть пастухом» (осетинская); «Кто не любит свою отчизну, тот не любит и своего отца» (карачаево-балкарская); «Собака и та своего села не покидает» (кабардино-черкесская).

Впрочем, многие пословицы и поговорки различных народов семантически сходны (адекватны) между собой, а некоторые из них совпадают не только по содержанию, но и по своему внешнему оформлению. В научной литературе термин адекватность употребляется как синоним моноэквивалентности. Так, например, адекватными можно считать следующие паремии с одним инвариантным значением: «Лучше синица в руке, чем журавль в небе» (русская), «Лучше сегодня курдюк, чем завтра баран» (аварская), «Лучше сегодня суп, чем завтра каша» (табасаранская); «Сапожник без сапог» (русская), «Башмачник без башмаков ходит», «Кузнец без ножа (топора), а плотник без дома» (осетинская), «Часовщик без часов» (карачаево-балкарская), «Кожевник остался без плети, а плотник без топорща» (кабардино-черкесская), «Кто кормит весь аул, сам с голоду умирает» (абазинская), «Кинжальный мастер — всегда без ножа» (лезгинская). Но особенность данных паремий заключается в том, что на их основе народы дают вариативные смыслы, соотносимые со специфическим мировидением, отражают те направления деятельности, которые специфичны в данной культуре. Разнообразие ремесел на Кавказе, особенно в Дагестане, где в каждом селе свой промысел, дает картину проекции культурных смыслов, создавая при этом своеобразную номенклатуру профессий и их образное переосмысление в народных изречениях.

В иерархии систем ценностей одно из ведущих мест занимает труд (работа), сопряженный с терпением: «Терпенье и труд — все перетрут» (русская), «Труд и терпенье превращаются в золото» (лакская), в карачаево-балкарских паремиях «Труд — радость жизни» и «Труд — мать счастья». Значимость труда, его ценностное определение связано с тем, что именно благодаря ему накапливаются материальные ценности, человек нравственно формируется и получает достойную оценку: «По работе и работника знать», «Не потрудиться, так и хлеба не родится» (русская), «Человек познается в труде», «Кто не пашет землю, тот не разбогатеет» (карачаево-балкарская), «Без труда ничего не достается», «Труженику не до спеси» (осетинская), «Человека украшает его труд» (кабардино-черкесская). Вместе с тем, труд — тяжелое занятие, которое связано с усердием, напряжением, физическим мучением: «Достаток достигается только кровью и потом» (ингушская), «Жизнь состоит из труда и борьбы», «Над чем не попотеешь, тем желудок не насытишь» (осетинская), «Старание дает благополучие» (лакская), «Горька работа, да хлеб сладок», «Работай до поту,

так поешь в охоту» (русская). Поскольку народы Кавказа, как и России, в основном занимались земледелием и животноводством, в паремиях переданы логемы, определяющие значимость работы в весенне-летний пору: «Один летний день зимний месяц кормит» (чеченский), «Если не дать летом закипеть мозгам, зимой не закипит котел» (лакская), «Весной не посеешь – осенью не пожнешь», «Кто спал весной, тот плачет осенью» (кабардино-черкесская), «Летом проспшишь, зимой корова подохнет», «Не загорит спина летом под солнцем, не согреется зимой живот от вина» (аварская), «Весной день долог, да нитка коротка» (русская).

Если в паремиях труд почетен и он благо, то лень (безделье) представляется как зло: «Труд человека кормит, а лень портит» (русская), «Лень – удел врага», «Лень – враг человека», «В безделье почета нет» (осетинская), «Кто ленится жать пшеницу, тот будет добывать камень для других» (чеченская), «Труд – отец удачи, а лень – ее мачеха», «Труд – дорога к достатку, а безделье – к беде», «У лентяя и дом кособокий» (кабардино-черкесская). В то же время допускается в некоторых случаях дихотомия, что везение может быть и на стороне пассивного: «Нерасторопному хозяину чаще попадается дичь», «Счастье летало, летало, да в рот ротозею попало», «Хромой козе ветер корм приносит» (осетинская), «Птица ни сеет, ни орет, а сыта живет» (русская).

Таким образом, паремиологические смыслы в русских и кавказских текстах, репрезентирующих значимость труда через работу, дело как форму жизни противопоставлены лености, праздности как нравственно разлагающим, приносящим бедность и разорение. Таким образом, культура общества и для русского, и для кавказских народов начинается там, где человек работает, осваивает обитаемое им пространство.

Впрочем, если довериться миру паремий, то кавказскую и русскую культуры можно рассматривать как динамичные, действенные практики, противопоставленные восточным созерцательным практикам. В русских паремиях долгому обдумыванию дела предпочитается быстрое действие: «Удалой долго не думает», «Раздумье на грех наводит», «Долгая дума – лишняя скорбь», «Чем думать, так делай!». Умение меняться в ногу со временем, быть гибким манифестируется в паремиях: «Не старайся всегда для себя, как мотыга; не старайся всегда для других, как тяпка; будь с людьми и так и сяк, как пила» (чеченская), «Носи шапку на тот манер, на какой все люди носят» (осетинская), «Движение – счастье юноши, покой – счастье девушки» (ингушская), «Стоя-

чая вода быстро портиться», «В стоячей воде много насекомых» (абазинская), «Живущий в ногу со временем — настоящий мужчина» (кабардино-черкесская), «Одевайся так же, как те, с кем водишься» (адыгейская), «Тихому не верь, быстрого не бойся» (чеченская). Но в пословицах «быстрый» не значит «торопливый», последнее качество в паремиях единодушно осуждается: «Торопливость душу взяла, терпение — гору взяло» (чеченская), «Слишком резвый у цели плачет», «Добрая медлительность лучше худой торопливости» (осетинская), «Поспешишь — удержишься больше» (кабардино-черкесская), «Поспешишь — людей насмешит» (русская), «Торопливая муха в молоко падает», «Торопливый себя изведет, неторопливый дело завершит» (карачаево-балкарская), «Торопливая речка до моря не добежит» (даргинская), «Тише едешь — дальше будешь» (русская).

Разумеется, мы не ставили и не ставим перед собой задачу рассмотреть все культурные ценности и смыслы, представленные в паремиях — это невозможно сделать в рамках одного исследования — но в некоторых базовых ценностях, которые были выше представлены, мы обнаружили аналогичные смыслы, примерно равнозначные приоритеты. Наши результаты позволяют утверждать, что русские и кавказские культурные смыслы и ценности морфологически близки, а в некоторых случаях тождественны, хотя нельзя отрицать наличие специфических национальных и этнических особенностей.

Синтез культурных смыслов в современном поликодовом пространстве

Многие пословицы и поговорки, в самом деле, создаются по определенным моделям, которые имеют различное лексическое наполнение. «Наличие таких логических структур объясняет, почему у разных народов, территориально отдаленных друг от друга, существуют очень похожие пословицы»¹¹. Исследователи считают похожие по смыслу паремии типа: «И ежу его ежата кажутся гладкими» (корейская), «Вороне ее детеныши кажутся белыми» (кабардино-черкесская) не заимствованными, а созданными по одной логической модели, реализующей международные мотивы устного народного творчества.

В паремиологии вопрос заимствований всегда занимает особое место, поскольку они имеют место почти во всех языках, если народ не проживает в изолированном анклав, что в современном мире почти невозможно. Вся европейская культура

в той или иной степени тесно переплетена и синтезирована в силу того, что исторически на этой территории существовали государства-империи, объединявшие множество народов в одно цивилизационное пространство. Единая государственная политика и нравственные ценности, выработанные для всех граждан империи, создают некоторые универсальные культурные смыслы и ценности для всех этносов, объединенных в государстве. Вместе с тем многие культурные реалии переходят от одного народа к другому в силу соседства, совместного проживания, если, конечно, они не противоречат системе ценностных представлений народа. Подобное явление имеет место и в культурах российских этносов, в частности, русского и кавказских народов.

Взаимопроникновение культур и языков приводит естественным образом к заимствованиям пословиц или их калькированию. В частности, как отмечают специалисты, в русском паремиологическом фонде много заимствований из европейских и некоторых других языков, а в кавказских мы может отметить заимствования из русского, например, даргинская «Рыба гниет с головы», осетинская «Волка ноги кормят», чеченская «Ученье – свет, неученье – тьма», «Пеший конному не товарищ» и многие другие. Во многих случаях заимствованные паремии творчески перерабатываются народом, придавая им некоторые другие оттенки смысла: «Не буди спящего медведя, не сердь бесстрашного мужчину» (абхазская), «Дареному другом коню в зубы не смотрят», «Горбатого могила исправит», «Кто козу съел, у того голова (шапка) горит» (чеченская), «Рубаха ближе к телу, чем шуба» (даргинская). Добавление слова или неожиданное продолжение порой дает паремии уже другую семантику при сохранении общего смысла. Примером семантического преобразования может быть лакская пословица «Рука руку моет, а обе – лицо». Присоединение второй части «снимает налет ироничности, свойственный русскому варианту, а вся пословица приобретает значение необходимости взаимного содействия»¹¹.

Русско-кавказская культурная интерференция, имеющая место в паремиях, наблюдается в двух плоскостях: между русскими и кавказскими, с одной стороны, и между кавказскими пословицами, с другой. Например, паремия «Яблоко от яблони недалеко падает» представлена во всех исследуемых лингвокультурах, а «В неначатом деле скрыта змея» или «После дождя бурку не одевают» присутствуют во всех кавказских фондах пословиц, и каждый народ использует его как свою паремию.

Некоторые зарубежные исследователи, в частности А. Дандис, отмечают, что пословица представляет собой интернациональное явление, переходящее из одного языка в другой. Мы не можем полностью согласиться с данной концепцией, поскольку такие переходы не столь и часты, а с другой стороны, они происходят достаточно осмысленно в определенных культурных контекстах и на определенных этапах развития общества.

Важным культуuroобразующим моментом надо признать язык, на котором говорят представители этноса в многоязычном государстве. Если для европейской территории долгое время государственным языком служил латинский язык, то для кавказских народов такую роль выполняет русский язык. Несмотря на то, что законодательно государственными языками субъектов РФ являются титульные языки, все коммуникативное общение в основном осуществляется на русском языке.

Изложенное, на наш взгляд, дает основание заключить, что русский язык, который на протяжении веков выступает как язык межэтнического общения, уже действует в режиме некоего «автоматизма» — создает и поддерживает единство и общность коммуникативного пространства российского социума, сближая ментальные миры российских этносов, интегрируя их культуры и таким образом формируя общее цивилизационное пространство.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ *Буслаев Ф.И.* Русский быт и пословицы // Исторические очерки русской народной словесности и искусства. Т. 1. Русская народная поэзия. — СПб., 1861. — С. 80.

² *Семенов Н.Н.* Отражение ценности «свобода» в паремиологической картине мира // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. 2010. № 4. — С. 716 — 719.

³ *Микешина Л.А., Опенков М.Ю.* Новые образы познания и реальности. — М.: РОССПЭН, 1997.

⁴ *Рикер П.* Существование и герменевтика // Феномен человека. Антология. — М., 1993.

⁵ *Бурвикова Н.Д., Костомаров В.Г.* Единицы культурного знания в языковом воплощении // Язык как материал смысла. Сборник статей в честь академика Н.Ю. Шведовой. — М.: Азбуковник, 2007. — С. 462 — 471.

⁶ *Герасимова И.А.* Единство множественного (эпистемологический анализ культурных практик). — М.: Альфа, 2010.

⁷ *Юсупова З.А.* Языковые аспекты реализации противопоставления в паремии: На материале французского, английского и русского пословиц и поговорок. Автореферат дисс. на соиск. учен. степени канд. филол. наук. — Уфа, 2005.

⁸ Пермяков Г.Л. Основы структурной паремиологии. – М.: Наука, 1988.

⁹ Рождественский Ю.В. Введение в культуроведение. – М.: ЧеРо, 1996.

¹⁰ Балова И.М., Кремиокалова М.Ч. Философские и нравственные концепты в русских и кабардинских паремиях. – Нальчик, 2009.

¹¹ Гвоздарев Ю.А. Свод народной опытной премудрости // Пригоршня жемчужин. Пословицы и поговорки народов Северного Кавказа. – Ростовский университет, 1988.

Аннотация

В статье предпринята попытка на основе сопоставительного исследования паремий проследить тенденции сближения смысловых миров русской и кавказских культур. Выявлены и механизмы интерференции их смысловых миров, а также универсальные и национальные черты в культурных текстах.

Ключевые слова: смысл, значение, картина мира, ценностные представления, культурные коннотации, интерференция, синтез, коммуникативный код, коммуникативное пространство, идентичность, российская идентичность.

Summary

In the article an attempt is undertaken on the basis of comparative research of proverbs to trace the tendency of bringing together the meaning of words of Russian and Caucasian cultures. Both mechanisms of interference of their sense of worlds as well as universal and national characters in cultural texts were brought to light.

Keywords: sense, meaning, world picture, valuable ideas, cultural connotation, interference, synthesis, communicative code, communicative space, identity, Russian identity.

ЭТНОХУДОЖЕСТВЕННАЯ ЛИТЕРАТУРА КАК ПРОСТРАНСТВО РОССИЙСКОЙ СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

М.А. ХАКУШЕВА

В многомерной проблеме российской культурной идентичности и процессов ее формирования далеко не последняя роль принадлежит художественной литературе. Однако в наш век интерактивного телевидения и Интернета она утратила былые функции демиурга социальных типов и культурной моды. Но и сегодня литература остается, как бы к этому не относиться, тем самым «зеркалом», которое, пожалуй, полнее всего выражает суть, дух и все краски нашей повседневности – рождения, драматического бытия и гибели любой формы социальной и культурной идентичности.

История литературы демонстрирует порой парадоксальные явления: самый «яркий свет», самая высокая художественная планка, как правило, достигается на стыке культур – в самой нестабильной, конфликтной зоне, где творческие озарения и выдающиеся произведения возникают не столько «благодаря», сколько «вопреки».

Указывая в этом контексте на фундаментальную значимость культурных контактов и пересечений, Г.Д. Гачев подчеркивает: «Пока народ существует изолированно, он лишен возможности иметь национальное самосознание. Оно начинается лишь в актах сравнения с другими народами...»¹. Впрочем, он указывает и на амбивалентный характер современной литературы, развивающейся именно в условиях смешений и пересечений всех культур – в условиях транскulturации: «Самое увлекательное в исследовании – это уловить и определить особенные национальные черты в современных произведениях, которые все многосложны и многоуровневы, и денационализированы под влиянием мировой цивилизации в той же мере, в какой они цветуще национальны»².

Билингвизм художественной литературы как форма диалога и синтеза российских этнических культур

Ныне на значительном протяжении постсоветского пространства складывается ситуация би- и полилингвизма, активных культурных трансмиссий, которые, действуя совместно, неоднозначно и противоречиво отражаются на художественном сознании, вызы-

вая, наряду с интенсивным развитием литературы, значительные модификации и инверсии ее структур и жанров. Такие изменения характерны в первую очередь для национальных регионов России, кавказского — в том числе.

Как известно, специфика северокавказских литератур состоит в том, что их возникновение совпало с рождением советской власти, поэтому в них, как это ни парадоксально, оказались довольно органично совмещены элементы национальной и советской культур.

«В советское время существовала целая группа авторов, которые пытались использовать в своих произведениях некие эстетические и эпистемологические элементы родных для себя этнокультурных традиций, но обычно это делалось в форме фольклорной стилизации, которая не была в принципе способна пойти дальше доминирующей советской литературной модели «социалистического реализма», в данном случае «национального по форме и социалистического по содержанию». Все эти писатели независимо от происхождения были воспитаны на каноне русской литературы, а этнокультурные элементы дозволялись им в качестве... «местного колорита» — справедливо замечает М. Тлостанова³. На самом деле, именно канон русской литературы определял архитектуру советской этнохудожественной литературы и ее культурно-смысловые интенции, активно работая, разумеется, на формирование единой культурной идентичности на всем советском пространстве.

При этом, как известно, соответствие идеологической установке являлось базовым требованием к литературе периода. Сегодня идеология любого рода, даже та, что всегда сопровождала и сопровождает художественную литературу хорошего качества, — идеология гуманизма, — воплощенная в явных формах, вызывает зачастую реакцию отторжения. Хотя здесь не все так просто и, конечно же, далеко неоднозначно. Ведь в условиях транскультурации практически невозможно избежать влияния неких «всеобщих тенденций» даже в пределах устойчивой традиционной культуры. В этом смысле современные литературные произведения являются результатом многочисленных явных и латентных влияний не только регионального, но и более широкого масштаба — российского, мирового, поскольку художественное сознание формируется в пространстве открытых информационных границ. Иначе говоря, оно (сознание) непосредственно и опосредованно усваивает мировой художественный опыт, который, по сути,

оказывается императивным. В итоге получается парадоксальная ситуация – былой диктат идеологом в этнохудожественной литературе ныне заменен диктатом эстетических и семиотических форм «мейнстрима», определяющих облик современной литературы – российской, западной и, шире, – мировой.

Универсальные «кочующие» сюжеты в эстетическом пространстве постсоветской России

Так, уже не одно десятилетие в центре внимания западной культуры находится герой, которого можно было бы обозначить как «аутсайдер» с непроявленными чертами героя. Это огромный класс так называемых «неудачников», асоциальных типов (от мелких авантюристов до представителей сексуальных меньшинств), людей с пограничными или явными психическими расстройствами (особенно наглядно это продемонстрировал западный кинематограф на примере главных героев таких культовых фильмов как «Человек дождя», «Пролетая над гнездом кукушки»). Здесь логика гуманистической поэтики «случайно» обнаруживает дремлющий потенциал «маленького» человека – снимает ложное клише «неудачника», обнажая таким образом несостоятельность и порочность современных институтов власти и культуры.

Постсоветская эпоха у нас ознаменовалась, в частности, тем, что такой герой-аутсайдер переместился в отечественную российскую литературу, в том числе – этническую. В наших условиях таковым героем, как правило, становится маргинал, житель российской глубинки, который впервые начинает осознавать свою экзистенциальную и социальную роль или миссию, освобождаясь от ложных нравственных и социально-политических стереотипов, навязанных некогда тоталитарным режимом. Такие герои интересны тем, что существуют не только в плоскости одной парадигмы повседневности, а в нескольких, а то и множестве культурных плоскостей, определяя так называемый маргинальный или деколониальный тип сознания. Соответственно, в этом художественном пространстве мыслеобразы пребывают не в одном, а в нескольких когнитивных полях, которые, совмещаясь, в чем-то усиливают или ослабляют друг друга. Такой новый герой постепенно становится альтернативным и даже антагонистическим по отношению к классическому протагонисту, так как развенчивает «былые сомнительные ценности», не навязывая своих. Эти процессы сегодня существуют (бытуют) во всех национальных (этнических) российских литературах, как нельзя лучше демон-

стрируя общность их мира идентичностей — смысловых, знаково-символических, эстетических. Так рождается постсоветский модус социально-культурной идентичности в общем пространстве российского литературно-художественного творчества.

Особая роль в этом процессе принадлежит этническим авторам, пишущим на русском языке. Но до настоящего времени не решена проблема культурной идентификации художественных произведений на русском языке, написанных авторами-билингвами (авторами нерусской национальности). В отечественном литературоведении бытует положение о том, что художественное произведение принадлежит той национальной литературе, на языке которой оно написано. Но, как нам представляется, такого рода идентификация должна рассматриваться несравненно шире. Ведь художественные произведения авторов-билингвов принадлежат многим культурным традициям, выражая особенности формирующегося пространства российской культурно-цивилизационной идентичности. По сути, получается так — особый тип художественного сознания авторов-билингвов посредством художественного дискурса формирует новое духовное пространство, которое можно обозначить как современную реальность общероссийской культуры. С тем же основанием ее можно считать новой реальностью соответствующей этнической культуры. Это лишний раз доказывает, что российская культурная идентичность рождается (и может рождаться) лишь «во встречах движениях» всех этнических культур — русской, кавказских, приволжских, сибирских и т.д.

Здесь, вероятно, уместно обратиться к точке зрения А.Ф. Кофмана, полагающего, что «лицо» национальной культуры (литературы, в том числе) определяется, прежде всего, особенностями национального художественного мышления: «и если разнятся культуры, то существуют различия и между способами художественного мышления»⁴.

Понятно, что «маркирующее» своеобразие художественной литературы проявляется на глубинных уровнях сознания — на уровне мифологического восприятия как «символическое наполнение постоянных образов и мотивов», и смысловых связей между ними. «Именно наличие глубинной системы символических ассоциаций позволяет трактовать многие... простейшие образы (река, камень, дерево, маис)»⁵, то есть имеет самое непосредственное отношение к архетипам.

Не дает ли все это основание полагать, что этнохудожественная литература, которая и сегодня выстраивает себя «по канонам»

«поликультурной» модели, обнаруживает глубинный характер единства и общности пространства российской социально-культурной идентичности?

Кавказская модель литературного развития как голограмма всеобщего

Если бы мы взяли на себя труд присмотреться к тенденциям развития этнической литературы сегодня, мы бы увидели все то же самое, что происходит на российской и мировой арене художественной литературы: кризис основных функций метатекста, отказ от художественных форм репрезентирования «реальной действительности» и даже от «вечных» миссий – воспитательных, образовательных (как бы к этому ни относиться).

Вместе с тем, проявляется и общий доминантный вектор в системе важнейших координат современных произведений как российских билингов, так и авторов, пишущих на родном языке: новое, чаще всего глубоко драматическое видение исторического прошлого и будущего своего народа или этноса, а также роли личности в новом мире, новой шкалы этических и эстетических ценностей. Литературный анализ художественных текстов адыгских авторов позволяет выявить даже значительное усиление постмодернистской чувствительности и экзистенциального восприятия, которые инициируют темы абсурда, неприкаянности и одиночества, ощущение разорванности времени, пространства и сознания, общей мировой дисгармонии, усиление апокалиптических мотивов. Подобные характеристики свойственны адыгейской прозе (роман «Вино мертвых» и повесть «Черная гора» Н. Куека, роман «Сказание о Железном Волке» Ю. Чуюко, роман «Абраг» Дж. Кошубаев), кабардинской литературе (роман в стихах «Каменный век» Х. Бештокова, повесть «Затерявшийся в городе» Заура Канкулова, роман «Ночь Кадара, или Который справа» и повесть «Всемирный потоп» М. Емкужа, повесть «Старик и мерин» А. Эльмесова и др.).

Особенно велика роль метафорики в этой новой литературе. Наиболее распространенной метафорой, пожалуй, является образ дороги (чаще как мифологема интериоризации, путешествия «вглубь себя»). Иначе говоря, интенцией северокавказских авторов, представляющих художественное осмысление современной реальности, становится деконструкция как ответ на социальный и культурный кризис, или как форма реакции на них. Подобные произведения писателей-билингвов, часто имея

под собой явственную фольклорную основу, отличаются сложно-структурированной композицией. В этом плане характерно творчество Дж. Кошубаева, в котором даже знаменитый этнический эпос «Нарты» из утопии трансформируется в антиутопию

Чаще других художественных средств в анализируемом течении этнохудожественной литературы применяются гипербола, метод снижения; последний достигается при помощи десакрализации, дегероизации, демифологизации, что характерно как для российской художественной литературы, так и мировой.

Те же характеристики применимы для повести «Всемирный потоп» кабардинского прозаика М. Емкужа. На авансцене повести – стихия современной провинциальной жизни, но сквозь нее просматривается иной, сакральный план, на который работает «видимый», профанный. Именно в соотношении двух совмещенных плоскостей бытия становится очевидной вся степень деформации современной реальной жизни, ставшей «недолжной».

В романе Ю. Чуюко «Сказание о Железном Волке» главный персонаж – Волк-оборотень становится многоликим символом Зла, который разрушает основы жизни.

Ряд примеров можно и продолжить, но можно подвести и напрашивающийся итог: постсоветское развитие русскоязычной кавказской этнохудожественной литературы связано с творчеством литераторов – билингвов (например, чеченского прозаика Германа Садулаева, чеченской поэтессы и прозаика Лулы Куни, осетинских прозаиков Алана Черчесова и Дениса Бугулова, осетинского поэта Тимура Кибирова, балкарского прозаика Бориса Чипчикова и др.), ныне фактически формирующих общее пространство российской культурной идентичности.

Неомифологизм как маркер современного северокавказского литературного пространства

В то же время, несмотря на кризис национальных языков, в республиках по-прежнему развивается художественная литература и на этнических языках, самобытность которой в первую очередь определяется связью с фольклором, архетипическими глубинами культурно-символического мира этноса. В последние десятилетия и здесь происходят изменения, схожие с теми процессами, которые имеют место в современной русской и русскоязычных национальных литературах.

О чем идет речь? Как известно, с течением времени в пространстве литературы (независимо от ее национальной или

этнической прописки) происходит «уплотнение» структурной, метафизической, онтологической и любой другой формы информативности художественного текста на его разных уровнях. Если эта закономерность уже относительно давно коснулась развитых национальных литератур, то в настоящее время ее влияние испытывают молодые литературы, в том числе кавказские (адыгская, в особенности). В первую очередь, это проявляется в различных формах усложнения композиционной и структурной организации художественного текста, формирования сложных, символически закодированных жанровых форм (роман-миф, повесть-притча).

В этом контексте появился новый тип исторического повествования — «роман-притча, роман-размышление (М. Эльберда «Страшен путь на Ошхамахо», Ю. Чуюко «Сказание о Железном Волке», Т. Адыгова «Шит Тибарда», Н. Куека «Черная гора», «Вино мертвых» и т. д.), в котором события и исторические лица являются как бы фоном, на котором строится сложный, философско-поэтический сюжет, а фактическим объектом становится драматическая идея о прошлом этноса, которая осмысливается в контексте мировой истории, ее духовного движения»⁶.

В плане развития означенного течения 80 — 90 годы становятся переломным этапом, когда кризисное художественное сознание в поисках значительно утраченной национальной самоидентификации усиливает связь с мифом, фольклором. Одновременно усложняются и обогащаются формы этих связей, которые можно считать одним из способов восстановления целостной картины мира. Художественное сознание испытывает серьезные трансформации, приближаясь к основной характеристике мифологического мышления — его креативности, то есть способности к мифотворчеству, в данном случае, литературному. Новый литературный миф порой обретает форму смелого творческого эксперимента — так возникает роман-миф в стихах — «Каменный век» Х. Бештокова, а вслед за ним — целое направление современной литературы, которое можно обозначить как неомифологизм. Это явление представляется нам вполне закономерным, так как «порождает... общекультурный миф, нацеленный на поиск единых истоков»⁷.

Особенности возникновения этого интересного эстетического феномена — литературного мифа — рассматривались адыгскими литературоведами еще в начале 90-х годов. «Миф литературный понимается нами как интуитивно-сознательное воспроизведение народной мифологии с целью создания целостной картины

национального мира... картины бытия, в котором органично соединяются в некую целостность национальная действительность и национальная история»⁷.

Поэтика нового мифа отличается не только мифологическим способом литературной художественной реконструкции, но и усиленной мифоонтологической рефлексией. Если в литературе для формирования художественных образов и мотивов используется типизация, то в рамках рассматриваемого нами неомифологизма наряду с типизацией используется и архетипизация. Это диктуется, как уже подчеркивалось, общей тенденцией к усложнению литературного материала, который требует столь же сложных методов организации художественного текста, таких, как аллюзийность, интертекстуальность, создание поля реминисценций, двойное кодирование, символизация, мифологемность, архетипизация и пр. Как мы видим, эти особенности национальной литературы кавказских этносов имеют параллели и аналогии, как в мировой, так и в современной русской (российской) литературе: Г. Маркес, Х. Кортасар, У. Эко, Д. Фаулз, Д. Гарднер, М. Турнье, Д. Кутзее, В. Пелевин, В. Ерофеев, Д. Быков, Т. Толстая, М. Успенский, О. Славникова, Д. Дамиан и др.

Можно согласиться с выдвинутым в свое время тезисом о типологическом сходстве произведений латиноамериканской литературы с молодыми литературами Северного Кавказа, адыгской в том числе. Неомифологизм в адыгской литературе соответствует периоду формирования «созидающего» романа-мифа Латинской Америки 50 – 60 годов прошлого столетия, который сменил период «примитивного» романа 30 – 50-х годов⁷.

Такие типологические схождения кажутся отнюдь неслучайными: в них проявляются некие общие универсальные закономерности мирового литературного процесса.

В заключение заметим, что сегодня литературу Северного Кавказа определяют те же смысловые, эстетическо-художественные формы, что и в современной русской, российской литературе, вступившей в последние десятилетия в продуктивный диалог с литературой интенсивно глобализирующегося мира.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Гачев Г.Д. Национальные образы мира. – М., 1998.

² Глостанова М.В. Постсоветская литература и эстетика посткультурации. – М., 2004.

³ Кофман А.Ф. Латиноамериканский художественный образ мира. – М., 1997.

⁴ Приймакова Н.А. Жанрово-стилевое богатство адыгского романа об историческом прошлом (поэтика сюжета). – Майкоп, 2003.

⁵ Кажарова И.А. Художественно-философское осмысление человека и истории адыгской поэзии (1970 – 90 гг.) // Дис. канд. фил. наук. – Нальчик, 2003.

⁶ Хагазитов Ю.М. Адыгский роман. – Нальчик, 1991.

⁷ Хагазитов Ю.М. Духовно-культурные основы кабардинской литературы. – Нальчик, 1994.

Аннотация

Статья посвящена современным литературным процессам в кавказском этнокультурном пространстве.

Автор приходит к заключению, что ныне активно заявляющий о себе тип художественного сознания авторов-билинггов посредством художественного дискурса формирует новое духовное пространство, которое можно обозначить как современную реальность общероссийской культуры.

Ключевые слова: социокультурная идентичность, глобализация, этнолитература, российская литература, авторы-билингвы, тип художественного сознания, этнопоэтика, неомифологизм.

Summary

The article deals with a modern state of literature in a Caucasian ethno-cultural space. The author comes to the conclusion that a particular type of the bilingual writers' artistic consciousness constitutes some new spiritual space which may be defined as a modern reality of the Russian culture.

Keywords: social and cultural identity, globalization, ethnic fiction, Russian literature, bilingual writers, a particular type of artistic conscience, new mythologism.

ИЗОБРАЗИТЕЛЬНОЕ ИСКУССТВО В ЭТНИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЕ – ПРОСТРАНСТВО «СНЯТИЯ» ИДЕНТИЧНОСТЕЙ

Н.А. СМЕРНОВА

Вероятно, с вопроса В. Библера, адресованного двадцатому веку – «Кто ты по культуре?» можно отсчитывать время «взрыва многообразия» идентичности, интенсивных поисков ее конкретных форм – даже там, где еще недавно, казалось, вполне хватало традиционного арт-паспорта: итальянский, голландский, французский, японский, русский художник. Но вторая половина двадцатого века переместила подобную паспортность из сферы национальной принадлежности в области более чем относительные, мало конвенциональные и совершенно далекие от несомненности. Их можно было бы обозначить как космо-психологические, если воспользоваться терминологией Георгия Гачева. Иными словами, стало понятно, что для определения творческой идентичности недостаточно традиционных критериев, подобных маркерам И. Тэна – раса, среда, момент – чтобы, за попыткой классификационной определенности, возникла некая аутентичность, не имеющая шлейфа вопросов и сомнений.

Изобразительное искусство стало «имманентным элементом» кавказских этнических культур совсем недавно – в 40-х годах 20 века. Неудивительно, что когда речь заходит об изобразительном искусстве Кавказа, достаточно часто еще звучит недоумение. – Как? Вы не ошиблись? Может, декоративно-прикладное искусство? Например, кубачинское серебро, азербайджанские ковры, адыгское золотое шитье, балкарские кийизы?.. – Нет! Ошибки нет и быть не может. Одна только Кабардино-Балкария сегодня являет собой такое обширное пространство живописи, графики, скульптуры, представленных в самых разных художественных системах и эстетических парадигмах – от классического реализма и академизма до геометрической абстракции, концептуализма, сюрреализма, сезаннизма и трансавангарда, – что потребуется не один путеводитель, с помощью которого мы, быть может, найдем маршрут, способный провести нас по магистралям (но не по закоулкам!) креативно-образного сознания в этом регионе России, в которой, без преувеличения, явлена модель мира рубежа XX – XXI вв. И главное – социальная, культурная идентичность этого мира.

Проблема идентификации здесь, скажем прямо, имеет и свои особенности, и свои сложности. Один из самых «прозрачных» случаев – творчество Мухадина Кишева. Всемирно известный художник, кабардинец по национальности, испанец по месту проживания, лондонец-андалузец-москвич – по месту работы. Какой критерий здесь позволяет говорить о «решенной» проблеме самоопределения? То, что Кишев сам ощущает себя художником мира с адыгскими корнями? У него даже есть лукаво-точный, ироничный ответ на вызовы проблемы своей идентичности – его серия портретов «Женщины мира» (испанки, русские, африканки, кабардинки, француженки, молдаванки, японки), одетых в фашэ – традиционный адыгский женский костюм.

Думается, об «исчерпанности» проблемы идентичности можно говорить и в случае с другим известным художником – Хамидом Савкуевым, ставшим членом Петербургской Академии живописи. Достаточно взглянуть на его работы, чтобы понять, как сложно и в то же время просто решается им данная проблема. Творчество Савкуева – интереснейший случай творческой **самоидентификации**, в которой этническая мифологическая составляющая, отсылающая к Нартскому эпосу, вызывает в нашем сознании не только автохтонные техники прикладного искусства и ремесел Кавказа (ковка, литье, плетение, чеканка и т.д.), но и те вехи в истории современной мировой скульптуры (В. Лембрук, Г. Мур, П. Пикассо, А. Джакометти, М. Шемякин), которые привносят новое содержание в понятие художественной ментальности – ее свойств и возможностей, ее географической и культурной отнесенности. К слову сказать, известный художник Михаил Шемякин утверждает: «Тщательно занимаясь изучением и анализом истока древних культур и синтезом их достижений в области гармонизации форм, можно раскрыть таинственную взаимосвязь метафизических форм, которая существовала во все эпохи»¹.

Когда речь заходит о самом Шемякине – живописце, графике, скульпторе, чеканщике, керамисте, гражданине мира, соединившем в своей родословной отца-кабардинца и русскую мать, проблема идентификации еще раз предстает в виде апории Зенона – как парадоксально-ясная неразрешимость. Сам художник считает себя кабардинцем, из чего следует.. что перед нами ярчайший пример «снятия» идентичностей, переход идентичности в свое «иное»: **не** одинаковости, **не** сходства, **не** однообразия.

Еще одно имя, еще одна творческая судьба, соединившая в себе столь разные образно миры как Кавказ и Сибирь – Герман

Паштов, художник книги, работающий в редкой ныне технике ксилографии. Иллюстратор М.Ю. Лермонтова, А. Кешокова, К. Кулиева, народный художник России, член-корреспондент Российской академии художеств, профессор, создатель и бессменный руководитель уникальной творческой мастерской графики Российской академии художеств в Красноярске.

Так и напрашивается — «Что должно значиться в арт-паспорте Марка Шагала»? Какой стране и какому государству принадлежит его Витебск? Какова культурная принадлежность Океании Поля Гогена? Армении Мартироса Сарьяна? В какую классификацию точно впишется графика в стиле дзен Михаила Шемякина? А Кавказ, Сибирь, Африка и Испания Мухадина Кишева?.. А что можно сказать о таком явлении, как творчество Руслана Цримова, получившее высокую оценку того же Шемякина и обозначенное как рецептуализм критиком Славой Лёном? Это все о художниках-кавказцах. Как здесь взаимодействуют истоки и устремления, национальное и универсальное, личностное и имперсональное?

Глобализованный мир до предела обострил проблему идентичности, что, разумеется, закономерно. И культура, как особая — образная, историческая память и самосознание социума, в своих ответах на эту проблему способствует все более ясному пониманию того, что та или иная этнонациональная принадлежность есть всего лишь возможность личности своего Слова о мире, но никак не само это Слово. Пронизанность этого Слова этноментальностью и обращение к художественно-мифологическим этно-кодам есть лишь начало пути. Как и знакомство с тезаурусом искусства и культуры мира. А что же — «в итоге»? Оказывается — снятие всякой локальности и идентичности, в итоге — прорыв в новые коммуникативные пространства.

В.Г. Белинский замечательно сказал: «Да — только идя по разным дорогам, человечество может достигнуть единой цели; только живя самобытною жизнью, может каждый народ принести свою долю в общую сокровищницу. В чем же состоит эта самобытность каждого народа? В особенном, только ему принадлежащем образе мысли и взгляде на предметы, в религии, языке и более всего в обычаях». И тут же Белинский счел необходимым заметить, что жизнь «самобытная и характерная», но «односторонняя и изолированная», не приобщенная к общей жизни человечества, рискует обернуться иссяканием и смертью, в конечном счете. Разумеется, можно занять, как это случилось в России Петра, например, фор-

мы европеизма, но они часто оборачивались пародией на европеизм. Панацеей в этом и подобных случаях могла и должна была стать идентификация по духу, а не по букве. По сути, приводящей к узнаваемому, уникальному искусству и культуре – с не общим выражением лица. Думаю, это относимо к изобразительному искусству КБР, которое по всем критериям является искусством России и всего мира.

Известная российская кабардинская поэтесса Инна Кашежева в статье, опубликованной в газете «Литературная Россия» еще в 1972 году (от 11-го августа), с красноречивым в контексте наших размышлений названием – «Моя метрика» пишет: «...Еще один мой дед творит намаз, Другой в России, не крестьян, ложится... Им суждено во мне соединиться. Да, спустя полвека я уже могла написать это «суждено». Ни здесь, ни в других стихах я вовсе не пытаюсь исследовать генеалогическое древо в аспекте собственной скромной судьбы, а хочу взглянуть на питающее его сплетение корней – символическое единение судеб двух народов, двух историй, двух культур»².

Позволим себе повтор: национальность – не паспортная подробность, но и не резюме, а тем более – не приговор, окончательный, безапелляционный. Пожалуй, приговором является национализм – утверждаемая от имени некоего социума (народа) уникальность, которая не просто не распространяется на другие народы, но и агрессивно отказывает им в этом праве. Увы, на Кавказе (как в России) национализм нередко показывает свой неприглядный лик, но только – не в мире названных художников.

Конечная же цель изучения национальных образов мира, как отмечает Георгий Гачев, заключается «не в том, чтобы натвердо закрепить какой-то аспект видения мира за данным народом (всякое утверждение здесь может быть лишь примерным), но в том, чтобы разглядеть многовариантность мироздания, используя в качестве точек наблюдения разные национальные космосы, откуда прозрачнее проступают те или иные грани бытия»³. Проблема в том, что сегодня культурное многообразие в России – скорее рядоположенность несхожестей. Это – такая форма поврежденности российской культуры, возникшая в 90-х годах прошлого века.

Разрушение всюду и всегда одинаково. Вспоминается Пабло Пикассо и его безупречный, убийственно-точный ответ разрушителям всех мастей по поводу его картины «Герника», созданной после бомбардировки этого испанского города в период граждан-

ской войны (1937): «Это сделали вы»... Созидание же – многолико и неисчерпаемо. Как Мир. В основе искусства – культурная память человечества, непредставимая без развитого самосознания, как целого народа, так и отдельного человека. Специфической особенностью памяти культуры, как памяти исторической, является ее ориентация на спасение прошлого – осознанная борьба с забвением, с погружением прошлого в небытие.

На Кавказе эта борьба с Летой носит не специфический, а быть может, более явственный, чем в других местах России, характер. У исторической памяти здесь особые болевые точки. Но когда знакомишься с творчеством художников Кабардино-Балкарии, видишь, как боль и память приводят к таковым – тоже всюду одинаковым – в Чечне и Армении, Дагестане и Америке, Прибалтике и Польше. Но главное – этот выход на параллельно-пересекающееся существование позволяет идти дальше, видеть глубже, верить в человека. И тогда в картинах кавказских художников, например, Андрея Колкутина мы прозреваем родство с иконописью Рублева и Казимира Малевича; Хызыра Теппеева – с Марком Шагалом и Павлом Филоновым; Рустама Тураева – с Хаимом Сутиным и Амедео Модильяни; Юрия Чеченова – с Данте Габриэлем Россетти, Пюи де Шаваном и Михаилом Врубелем. Родство сущностное, родство Видения и Сопереживания.

И еще. Изобразительно искусство живущих и работающих в Кабардино-Балкарии художников дает возможность осознать в полной мере надуманность таких понятий, как центр и периферия, идентификация сверху и самоидентификация, когда речь заходит об искусстве, настоящем искусстве. Тем более – осознать вынужденную глобализацией и российской действительностью остроту проблемы идентичности. Мне, россиянке из Нальчика, думается, что идентификационный маркер россиянин, пока лишь умственно осознаваемый, зазвучит гордо во всех городах и весях страны как **соотечественник, компатриот** только тогда, когда Россия на деле, а не на словах откроет для себя и восхитится своим духовным, культурным, этническим богатством и сделает его доступным всему миру.

...Более восьмидесяти художников живут и работают в Кабардино-Балкарии и за ее пределами. Лица кавказской национальности... Как неожиданно точно и емко! Когда год или два назад в рамках Всероссийской кампании выбора семи чудес России, таковым был назван и Эльбрус, не последнюю роль в этом сыграл его географический статус – высочайшей вершины

Европы. Но его высота в метрах есть еще и символ Высокости. Родством по Эльбрусу, действительно, можно гордиться. И не только Кавказу, не только России. Это проступает в философии и эстетике кавказских художников.

У Михаила Шемякина есть скульптурный автопортрет «Прошлое, настоящее, будущее» (1992). Поразительное раздвоенное, трехголовое единство (ипостась творческой Троицы?) художника-рыцаря – анатомически-беззащитного и облаченного в доспехи артистизма. Внемлющего и созерцающего. Творящего абсолютно человеческую, подлинную реальность Культуры.

Разнообразие доставляет удовольствие, говорили древние римляне. Полагаем, смысл этой сентенции далеко не исчерпывается вкусовыми, эстетическими предпочтениями. **Identicus-varietas**, похожий-разнообразный. Как основополагающие для культуры, эти понятия существуют в ней не как взаимоисключающие противоположности, но как аналог универсального закона природы, открытого искусством задолго до естественных наук. Проблема идентичности в искусстве есть проблема «снятия» идентичности.

Думается, в этом ее главная антропометрическая ценность и гуманистическое предназначение.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Независимая газета. 1994. 16 августа.

² *Кашежеева И.* Кавказ надо мною. Жизнь и творчество. – Нальчик, 2010. – С. 143.

³ *Гачев Г.* Ментальности народов мира. – М., 2003. – С. 44.

Аннотация

Предметом статьи является проблема идентичности в полиэтническом изобразительном искусстве. На примере творчества художников Кабардино-Балкарии автор показывает разные аспекты заявленной проблемы – от якобы очевидных до граничащих с неразрешимостью.

Ключевые слова: идентичность, культура, этно-культура, изобразительное искусство, арт-паспорт, ментальность, глобализация, подобие, различие, разнообразие.

Summary

The main subject of the article is a problem of identity in ethno-culture. Appealing to the visual arts in Kabardino-Balkaria the author shows different aspects of the problem – from seeming quite evident to bordering on insolution.

Keywords: identity, culture, ethno-culture, visual arts, art-passport, mental model, globalization, similarity, diversity, variety.

СОЦИАЛЬНАЯ СИНЕРГЕТИКА – ПРОБЛЕМА ИДЕНТИЧНОСТИ

Д.М. ТАЙСАЕВ, В.А. ШЕВЛОКОВ

Сегодня мы являемся свидетелями радикальных сдвигов в самоидентификации различных социальных групп (в маркерах этнических, национальных, конфессиональных) в общем контексте процессов глобализации мира. И это – в условиях, когда происходит, с одной стороны, становление информационного общества, мобильность (профессиональная, социальная, культурная) обретает невиданный до селе размах, порождая возможности к формированию самых различных типов и форм идентичностей надэтнического ранга. С другой – новая активизация социальных конфликтов как, к примеру, череда «арабских революций», волна фундаменталистских движений, локальные конфликты всех модусов – религиозных, межэтнических и пр. Это фактические данности времени.

На этом фоне обостряются и межэтнические противоречия, набирают популярность доктрины панисламизма¹. Таковы непростые, прямо скажем, контекстные условия постановки и осмысления проблематики становления российской социальной идентичности.

Эту ситуацию, как нам представляется, наиболее адекватно можно осмыслить на основе методологии постнеклассической науки, поскольку этнические системы, как и нация в целом, являются синергетическими.

Как и все системы, являющиеся открытыми и неравновесными, этносы находятся в «диалектическом единстве» противоречивых начал, а именно перманентной аккультурации и сегрегации. С одной стороны, для поддержания неравновесности, этносы должны сохранять индивидуальную граничность (территориальную локализацию, относительную культурную замкнутость). С другой – этнос, как открытая система должна обмениваться с другими социальными общностями веществом, энергией и информацией, что проявляется, прежде всего, в культурных коммуникациях и заимствованиях. Если они слишком широки и глубоки, велика вероятность аккультураций – ассимиляции этноса. Но если заимствования по каким-либо причинам минимизируются, неизбежен изоляционизм, а отсюда – архаизация культуры, рост этноцентристских настроений, т.е. накопление энтропийных свойств.

Встает закономерный вопрос, возможна ли национальная консолидация при сохранении множества устойчивых этносегрегационных общностей внутри формирующейся национальной общности². Вопрос важен уже потому, что выходит на проблематику российской идентичности.

Актуальность данного вопроса связана и с текущим моментом в российской истории, который дает основание констатировать, что мы находимся на пороге узловой точки в истории (точка бифуркации). Под бифуркацией в синергетике, как известно, подразумевают внезапное, скачкообразное и непредсказуемое изменение характера протекающих в системе процессов³. Речь идет о том, что социальная система российского общества, потеряв старую «советскую» структуру, как бы «нащупывает» новое квазиустойчивое состояние. Но каким оно будет? А точнее — какова наиболее вероятная модель со-организации российских этносов?

Нам представляется — это будет мультикультуралистская модель⁴.

Дискурс мультикультурализма в последнее время приобрел и негативные толкования. Поэтому мы воспользуемся нейтральным в политическом смысле понятием — *поликультурный плюрализм*, который мы понимаем как категорию, отражающую устойчивую, мононациональную, но, вместе с тем, полиэтничную общность.

Поликультурная идентичность — это реальная перспектива России. Но ей (перспективе) пока явно противится массовое сознание⁵.

Объяснение этому можно найти в защитных свойствах любой этнической системы (в данном случае русского этноса), которая, являясь системой неравновесной, стремится так или иначе сохранить и упрочить собственную неравновесность и соответственно снизить аккультурационное давление, со стороны «иных культур». Речь идет о том, что стране необходима трезвая, уравновешенная политика и любая крайность в «национальном вопросе» опасна — может иметь непредсказуемые последствия, как попустительство к этноизоляции, так и чрезмерное аккультурационное давление национальных ассимилирующих трансферов на этническую идентичность.

Нечто подобное ныне наблюдается в непростых взаимоотношениях северокавказских культур с другими российскими. С одной стороны, налицо необычный, «кавказский» культурный синкретизм, который можно понимать как этап интеграции и синтеза русской и кавказской культур», с другой — «в структуре кавказской идентичности произошли изменения явно «откатного» и «регрессивного» характера», когда Кавказ дрейфует в сторону исламской цивилизации⁶.

Получается так, что многочисленные петли обратной связи в межкультурных и внутрикультурных взаимоотношениях могут создавать одновременно и центробежные и центростремительные детерминанты.

Но здесь впору вновь вернуться к языку политики. Поскольку между государственной общностью и этнической, возможны (и неизбежны) конфликты интересов, важно найти разумный компромисс между ними. Это — вопрос управления факторами ассимиляции и сегрегации.

К этноассимиляционным факторам, как известно, можно отнести аккультурацию, межэтническую интеграцию, экзогамию, снижение этнического самосознания, с коррелятивным ростом национального.

Среди сегрегационных процессов можно выделить следующие, наиболее значимые.

1. *Территориальная изоляция*. Например, барьеры на пути «трудовой миграции».

2. *Мифотворчество*. Желательно что бы мифотворческие конструкции российской идентичности занимали столь же важное место в сознании этносов, что и мифы их этнической истории.

3. *Этноцентризм*. Парадокс состоит в том, что толчком к расширению этноцентристских настроений может послужить, как снижение аккультурационного пресса российской идентичности на этническую, так и резкое его повышение.

4. *Маргинальность*, что может быть не только следствием оторванности этноса от формирующейся общности (русской нации в данном случае), но и дополнительным аллопатрическим фактором, укрепляющим достигнутые уникальные этнодифференцирующие свойства, требуя принятия мер к демаргинализации⁷.

5. *Конфессиональность*. В идеале к национальной идентичности (включая и российскую) подходит схема «одна страна, одна вера».

Но это только в идеале. В реальности остаётся только искать пути духовного единения, как в идеях атеизма, так и на основе принципов: «разная вера — один Бог; одна мораль и общие ценности».

Внешние вызовы, как известно, укрепляют национальное самосознание, а региональные вызовы (каковых, увы, на Кавказе много) напротив, способствуют центробежным процессам.

Феномен этнической и национальной идентичности, на наш взгляд, может рассматриваться и в объяснительных рамках социобиологической модели реципрокного альтруизма Р. Трайверса⁸.

Этнические и другие относительно закрытые общности, постоянно играя в «игру», подобную «Дилемме заключенного» в реальной жизни, со временем приходят к интерированной модели. Однако, любой «чужак» чаще по понятным причинам выбирает «эгоистическую» стратегию. Не в этом ли заложена глубинная мотивация неприятия тех, кто, смеясь, «дерзко презирал земли чужой язык и нравы»?

Разумеется, сводить всю многообразную сложность альтруистической структуры этнонациональных систем к итерированной дилемме заключенного было бы непростительным упрощением, вместе с тем эта модель, как нам представляется, многое объясняет. Например, почему альтруистические реципрокные связи особенно прочны в социальных общностях, которые имели продолжительный период бескризисного существования? Это, на наш взгляд, объясняется тем,

что для формирования итерированной модели взаимодействия субъектов социальных отношений требуется время, а кризисные ситуации разрушают спонтанные формы коллективного договора.

Как этнос, так и нация в целом, являясь самостоятельным, целостным субъектом социальных отношений, обладает рефлекслирующим самосознанием, которому вовсе не чужды такие чувства как гордость, ярость, чувство обиды или благодарности. Однако по мере развития надэтнических форм идентичности, требуется все большая межэтническая толерантность. В этом смысле «национализм – это шараханье в сторону, противоположную национальному началу»⁹.

Этносы, как известно, интегрируются между собой на государственном и межгосударственном уровнях. Экономические и культурные связи, а также межэтническая и межгосударственная специализация производства делают их более взаимозависимыми. В таких условиях всякие вызовы в межэтнических отношениях могут разрушить устоявшиеся реципрокные связи. К тому же, развитие информационного общества привело к появлению эффекта, обозначенного Дж. Соросом как рефлексивность¹⁰, когда малозначительное в масштабах нации событие, может вызвать неадекватно сильную реакцию. И образовавшаяся при этом волна этноцентристских настроений способна разрушить веками установившиеся социальные связи.

Если экстраполировать рассмотренные тенденции на взаимодействие Северо-Кавказских этнических общностей в рамках российской идентичности можно вывести следующим детерминанты:

– трайбализм (клановость). На наш взгляд деструктивная роль пережитков трайбализма сильно преувеличена, они подчас играют положительную роль, но определенные проблемы в постиндустриальном обществе создают;

– маргинальность. Определенная часть населения этнических меньшинств, отрываясь от своей исторической родины, довольно трудно переживает «подвешенность» между культурами, все это создает почву для напряжения их взаимоотношений с этническим большинством;

– несовместимость ментальности. Практически не имеет место, во многом эта проблема надуманная. При наличии социального напряжения, любые ментальные особенности гиперболизируются;

– дисбаланс экономической успешности. Имеет место такой феномен, когда, с одной стороны, уровень жизни в северокавказских республиках ощутимо отстает от среднероссийского уровня, с другой – мы имеем эффект экономической успешности кавказских диаспор;

– аккультурация. Тут влияние двойственное. Если в советский период имели место вялые попытки антиаккультурационного противодействия лишь со стороны малых народов Северного Кавказа, то в

настоящее время их повышенная активность в традиционно русских регионах, создает ответную этносеграгионную волну;

– рефлексивность. В настоящее время уровень информационных коммуникаций таков, что подчас достаточно даже одного малозначительного события в межнациональных отношениях, чтобы это вызвало неадекватно сильный социальный взрыв («мышь родит гору»).

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Барков Ф.А., Тхагапсоев Х.Г., Черноус В.В. Этнос в глобализирующемся мире. – Ростов-на-Дону, 2009. – С. 146.

² Здесь и в дальнейшем, под национальной общностью мы подразумеваем общность государственную.

³ Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса: Новый диалог человека с природой. – М.: Эдиториал УРСС, 2000. – С. 147 – 153.

⁴ Малахов В.С. Зачем России мультикультурализм? // Мультикультурализм и трансформация постсоветских обществ. – М., 2002. – С. 48 – 60.

⁵ См. например: Мультикультурализм и трансформация постсоветских обществ // Под ред. В.С. Малахова и В.А. Тишкова. – М., 2002. – С. 48 – 60.

⁶ Барков Ф.А., Тхагапсоев Х.Г., Черноус В.В. Там же. – С. 169.

⁷ М.М. Елеева, Е.А. Ахохова, Д.М. Тайсаев. К исследованию процессов маргинальности // Гуманитарные технологии укрепления российской государственности на юге России. – Краснодар, 2010. – С. 83 – 87.

⁸ Трайверс использовал игру на принятие решения «Дилеммы заключенного». См.: Смит Дж. Мэйнард. Эволюция поведения // Эволюция. – М.: Мир, 1981. – С. 205 – 206.

⁹ Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс. – М.: АСТ; Ермак, 2003. – С. 175.

¹⁰ Сорос Дж. Кризис мирового капитализма. Открытое общество в опасности. – М., 1999.

Аннотация

В работе предлагается объяснительная модель как этносеграгионных процессов, так и межэтнической консолидации. При этом используется системный и синергетический подходы, а также социобиологическая модель реципрокного альтруизма. Результаты анализа экстраполируются на процессы взаимодействия народов Северного Кавказа с российским обществом в целом.

Ключевые слова: этнос, нация, неравновесность, идентичность, аккумуляция, интеграция, реципрокный альтруизм, изоляция, сегрегация.

Summary

The article deals with the explanatory model of both ethnic segregation processes and ethnic consolidation. System and synergic approaches as well as socio-biological model of reciprocal altruism are also employed. The results of the analysis are extrapolated on to the processes of the interaction of the nations of the North Caucasus with the Russian society.

Keywords: ethnos, nation, non-balance, identity, acculturation, integration, reciprocal altruism, isolation, segregation.



ЛИЦА «КАВКАЗСКОЙ НАЦИОНАЛЬНОСТИ» В ИСТОРИИ И КУЛЬТУРЕ РОССИИ

Х.Б. МАМСИРОВ, М.С. ТАМАЗОВ

Уточним сразу – речь будет идти, главным образом, о кабардинцах и балкарцах, поскольку «ни счесть всех» выдающихся кавказцев, причастных в самом добром смысле слова к истории и культуре России, начиная с древнейших времен. Так, контакты России и народов Кабардино-Балкарии русские летописи относят к XI столетию, когда после поражения касожского вождя Редеди (к которому восходит этническая и культуро-генетическая история современных кабардинцев, черкес и адыгейцев) в борьбе с Мстиславом Храбрым, его семья была взята древнерусским князем под опеку. Как свидетельствует история, именно от рода Редеди, – от «лица кавказской национальности», – берут начало такие известные русские фамилии как Белеутовы, Добрынские, Лопухины, Ушаковы¹.

Связи между Россией и Кабардой становятся особенно тесными ко второй половине XVI столетия. В итоге заключается военнополитический союз между Московией и Кабардой, который был подкреплён в 1561 году династическим браком царя Ивана IV Грозного и дочери верховного кабардинского князя Темрюка Идарова – Марии Темрюковны. Причина этого союза проста – Кабарда (Черкессия) в ту пору была доминирующей военной силой на Северном Кавказе².

В последующем внук Темрюка, князь Симеон Бекбулатович (один из выдающихся участников Ливонской войны) в 1575 – 1576 самим Иваном Грозным провозглашается «Великим князем всея Руси», т.е. русским царем. Правда, не надолго – на два года (1575 – 1576 гг.). Позже он был жалован великим тверским княжеством. К тому же, по настоянию Ивана IV, Симеон Бекбулатович в 1573 году взял в жены Анастасию Мстиславскую, дочь князя Ивана Фёдоровича Мстиславского, бывшего главы «земщины» (Земского собора)¹. Со временем русско-кавказские связи ширятся, особенно начиная с XVI – XVII вв., когда представители кабардинской и балкарской знати стали активно выезжать на службу в Россию, что приводит к основанию известных в России родов Черкасских и Бековичей-Черкасских, которые были включены в разрядные книги в качестве служилых князей, принимали самое активное участие в политической жизни и исторической судьбе Московского государства. В част-

ности, выходцы из этих родов длительное время занимали ключевые государственные посты России: возглавляли центральные органы власти, входили в состав Боярской Думы, были видными военными и политическими деятелями³.

Так, Дмитрий Мамстрюкович Черкасский — один из виднейших государственных деятелей России периода Смутного времени, член Земского собора даже выдвигался в 1613 г. кандидатом на царский престол от земщины. А в последующем, после избрания на царство Михаила Романова Дмитрий Черкасский вместе с Михаилом Бутурлиным очистил Калугу, Вязьму, Дорогобуж, Белую от противников власти Романовых.

О характере отношений Черкасских (предтеч современных кабардинцев) с царской династией Романовых красноречиво говорят следующие факты. Князь Михаил Темрюкович Черкасский был женат на дочери боярина В.М. Захарьина-Юрьева, а князь Борис Камбулатович Черкасский — на Марфе Никитичне Романовой, тете первого царя из новой династии Романовых (на тете Царя Михаила).

Еще один любопытный факт — после смерти патриарха Филарета в 1633 году сын Бориса Черкасского, Иван, становится фактическим главой Российского правительства⁴.

Династические связи Черкасских с Романовыми не прерывались и в последующие столетия: князь Алексей Михайлович Черкасский (овер-комиссар Санкт-Петербурга и сенатор) был женат на двоюродной сестре Петра Великого — на Агриппине Нарышкиной. Алексей Черкасский известен российской истории еще и тем, что в 1730 году поддержал Анну Иоанновну в борьбе против «верховников», а позже, в 1741 году стал великим канцлером. В этом смысле ему удалось достичь самых высоких ступеней власти в Российской империи.

Примечателен и такой факт — Алексей Михайлович Черкасский был автором манифеста о вступлении на престол дочери Петра Великого Елизаветы Петровны и текста ее присяги⁵. Уже на этом круге фактов (а он может быть расширен) видно, что выходцы из Кабардино-Балкарии сыграли ключевую роль в становлении и укреплении молодой России.

«Лица кавказской национальности» в истории России отличились, прежде всего, в деле военном. И первым генералиссимусом России был избран представитель рода Черкасских — Михаил Алегукович Черкасский.

Особенно много сделал для укрепления русско-кавказских связей, для сплетения истории и культуры России и Кавказа Александр Бекович-Черкасский. Он, человек многогранных талантов получил образование в Голландии и Франции, был женат на княжне Марии

Борисовне Голицыной. Будучи активным сподвижником Петра I он 1711 году вовлекает Кабарду и Дагестан («тамошние народы», но своих сородичей) в защиту интересов России: прежде всего — оберегать побережья Каспийского и Черного морей от вторжения Турции, Османской империи.

В последующем, он возглавит русскую военную экспедицию, проложившую для России путь в Среднюю Азию, которая для него, увы, станет роковой — он погиб в ходе этой экспедиции⁶. Впрочем, в его честь заливы у Мангышлакского полуострова и Красноводска названы Александр-Бай и Бухта Бековича, а в 1819 году там ему поставлен памятник.

Александр Бекович — Черкасский настолько даровит и разносторонен, что трудно выразить некоей формулой «его вклад в историю России» — он был крупным политиком, дипломатом, флотоводцем, ученым-картографом и верным сподвижником Петра I до конца своей жизни.

Род Черкасских в России веками способствовала расширению и укреплению кабардино-русских (а точнее сказать, русско-кавказских) отношений. Со временем они обретут самые различные формы. Так, в 1828 году в Санкт-Петербурге был специально сформирован лейб-гвардии Кавказско-горский полуэскадрон, предназначенный для конвойной службы при дворе императора, а фактически — для охраны царя России. Позже он был переименован в Собственный Его Императорского величества Конвой.

По имеющимся сведениям, с момента его формирования до 1 февраля 1882 г. в этом эскадроне прослужили более 700 офицеров из знатных сословий народов Северного Кавказа, которые участвовали во всех сражениях русской армии, став неотъемлемой частью славы русской армии и русского оружия.

Кавказские формирования принимали активное участие и в Русско-Японской войне 1904 — 1905 гг.⁷ Всеми миру известна Кавказская конная дивизия, более известная как «Дикая дивизия» принимавшая участия в первой мировой войне 1914 — 1917 годах, наводившая, как известно, безмерный ужас на противника и оставшаяся до дня своего расформирования большевиками верной присяге российскому царю и отечеству⁸.

Сопричастность кавказских народов российской воинской славе (что берет начало от Черкасских и Багратиона) обрела новые масштабы и формы в годы Великой Отечественной войны. Более 60 тысяч, т.е. каждый пятый житель Кабардино-Балкарии принимал активное участие в боевых действиях против фашистских агрессоров в 1941 — 1945 гг. Более 38 тысяч из них отдали свою жизнь за свободу нашей общей родины — России⁹.

Можно по-разному относиться к советской поре нашей истории. Но именно советский период ознаменовался активным диалогом всех российских культур – обретением российской поликультурности, которую трудно себе представить без поэзии Расула Гамзатова, Кайсына Кулиева, Давида Кугультинова, Алима Кешокова, без музыки Арама Хачатуряна и Мурада Кажлаева, без картин Сарьяна или дирижерского искусства Юрия Темирканова и Валерия Гергиева. Кстати сказать, и современная шоу-культура России подпитывается лицами кавказской национальности, как Дима Билан и Сати Казанова (выходцами из КБР).

Есть и такой необычный пласт в сплетениях культурных миров России и Кавказа как фигуры М. Шемякина и А. Сокурова. Они, будучи художниками российской и мировой величины, относят себя к кавказцам (кабардинцам) и к их культурно-эстетическому миру.

Особый канал влияния «лиц кавказской национальности» на российскую культуру – наука. В этом плане характерен такой, едва ли известный российскому читателю пример: одним из сподвижников И. Курчатова и М. Келдыша по созданию ядерно-космического щита нашей страны стал балкарец Тимур Энеев – академик РАН, лауреат Ленинской премии. Создателем российской школы горной экологии является член-корреспондент РАН, лауреат международной премии им. А.П. Карпинского по экологии А.К. Темботов. В мире науки широко известны исследования академика РАН М. Ч. Залиханова в физике снега и снежных лавин, экологии.

И, наконец, есть такой срез культуры как спорт. Более 60 спортсменов из небольшой Кабардино-Балкарской республики, среди которых 8 олимпийских чемпионов, сегодня входят в состав сборных команд России.

Вероятно, неоднозначные итоги либеральных реформ от 90-х еще долго и противоречиво будет сказываться на истории России, на наше повседневное бытие. Особенно драматично они отозвались в сфере межнациональных отношений, поразив их вооруженными конфликтами, культурным и политическим сепаратизмом, этническим эгоизмом и шовинизмом. Но исторический и культурный экскурс показывает – у российских народов накоплен огромный опыт совместной жизни и совместного строительства общего и единого культурного пространства, что мы попытались проиллюстрировать на основе известных в российской исторической и культурологической науке фактах. Россия как государство и тип цивилизации и в самом деле создана общими усилиями населяющих ее народов. Широкое осознание этого факта, мы уверены, и снимет все барьеры на пути к формированию российской национальной идентичности.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Энциклопедический словарь Брокгауз и Ефрон: Биографии. В 41 т. – СПб., 1891 – 1902 // <http://www.bibliotekar.ru/brok.htm>

² *Генрих Штаден*. Записки о Московии. – М., 2002 // <http://www.hrono.ru/dokum/1500dok/shtaden3.php>

³ *Дзамихов К.Ф.* Кабарда и Россия в политической истории Кавказа XVI – XVII вв. – Нальчик, 2007. – С. 84 – 85.

⁴ *Бенешевич В.* Черкасский, князь Борис Канбулатович // РБС. Т. 9. // http://adhist.kbsu.ru/book/4/4_2_1.htm

⁵ Кабардино-Балкария: к России, с Россией, в России. Фотоальбом. – Нальчик, 2007. – С. 29.

⁶ *Дзамихов К.Ф.* Там же. – С. 89 – 90.

⁷ *Эфендиев Ф.С.* Этнокультура и национальное самосознание. – Нальчик, 1999 // http://www.i-u.ru/biblio/archive/efindiev_etnokultura/08.aspx

⁸ См.: *Опрышко О.Л.* Кавказская конная дивизия. 1914 – 1917: Возвращение из забвения... – Нальчик, 1999.

⁹ См.: Боевая слава Кабардино-Балкарии / *Сост. Е.Т. Хакуашев.* – Нальчик, 1965.

¹⁰ *Максидов А.А.* Адыгские князья и дворяне на военной службе России // http://zihia.narod.ru/urysdzem_psyhe.htm

¹¹ Боевая слава Кабардино-Балкарии. – С. 10.

¹² *Кумыков Т.Х.* Культура и общественно-политическая мысль Кабарды первой половины XIX века. – Нальчик, 1991 // <http://lib.kbsu.ru/elib/books/3/8/64/index.htm>; Он же. Культура, общественно-политическая мысль и просвещение Кабарды во второй половине XIX – начале XX века. – Нальчик, 1996 // <http://lib.kbsu.ru/elib/books/3/8/5/index.htm>; *Кумыков Т.Х.* Общественная мысль и просвещение адыгов и балкаро-карачаевцев в XIX начале XX в. – Нальчик, 2002.

Аннотация

В статье показано, что русско-кавказские отношения имеют глубокие исторические корни.

Ключевые слова: российско-кавказские связи, брак Ивана Грозного и Марии Темрюковны, Бековичи-Черкасские на службе России, кавказско-горский полускадрон, «дикая дивизия», русские поэты и писатели о Кавказе, Ю. Темирканов, М. Шемякин, А. Сокуров.

Summary

The paper shows that the Russian-Caucasian relations have deep historical roots.

Keywords: Russian-Caucasian connection, marriage of Ivan the Terrible and Maria Temryukovny, Bekovich-Cherkasky in the service of Russia, Caucasian-highland polueskadron, « Wild Division», Russian poets and writers of the Caucasus, Yu. Temirkanov, M. Shemyakin, A. Sokurov.

КАБАРДИНО-БАЛКАРИЯ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИЙСКОЙ СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ СИСТЕМЕ

С.С. АПАЖЕВА, А.Х. КАРАНАШЕВ, Д.В. ХАГАРОВА

Речь, конечно же, идет о портрете социально-культурного Космоса по имени «Россия», а точнее – одного из ее регионов. Видимо, наш текст, в каком-то смысле, «выпадает из проекта» – здесь нет теоретических постановок, модельных схематизаций и философско-концептуальных обобщений в отношении цивилизационной идентичности России или социальной идентичности россиянина. Наше намерение состоит в том, чтобы представить читателю в «натуральном» свете фактов и реалий эту самую социально-культурную идентичность конкретного российского региона – Кабардино-Балкарии.

Природа щедро одарила ее: величественные горные вершины, сверкающие вечными снегами над широким раздольем равнин, бурный бег рожденных под облаками рек, изумительные ковры лугов, изумрудная зелень лесов. Все это – неперменные элементы «здешних пейзажей». Небольшая республика, расположившаяся на северных склонах центральной части Большого Кавказа, как повелось, давно зовется «красой Кавказа». Этот край и в самом деле славится богатством уникальных, созданных самой природой, достопримечательностей. Прежде всего – это Кавказские горы, двуглавая вершина Эльбруса (высочайшая точка Европы) и уникальные минеральные источники. Край заоблачных снежных вершин, труднопроходимых скальных ущелий, живописных долин и плодородных плантаций – настоящая находка для тех, кто любит путешествие или хочет отдохнуть и восстановить силы.

Но Приэльбрусье называют «жемчужиной России» не только из-за природных красот, но и по многим другим причинам. Оно, как известно, является и одним из самых популярных международных центров туризма, альпинизма и горнолыжного спорта (и не только). Этот удивительный край с величественными, покрытыми ледяными шапками вершинами, живописными ущельями, многочисленными водопадами, мягким горным климатом имеет статус федерального Национального природного парка. Здесь причудливым образом представлены едва ли ни все ландшафтные и климатические зоны мыслимые на нашей планете. Здесь представлены разнообразные формы растительного и животного мира (от субтропических до резко-континентальных), в том числе и такие, которые не встречаются больше нигде в мире.

Уникальность этого уголка России не ограничивается и этим. На территории Кабардино-балкарии расположилась Безенгийская стена – пять из семи пятитысячных горных вершин Кавказа. В дополнение ко всему тут находятся такие чудеса природы как: знаменитое Голубое озеро – одно из самых глубоководных озёр России и мира (около

300 м.), Чегемские водопады, водопад Абай-су, Муштинский водопад, отличающиеся редкостным величием и красотой.

Вожди советской поры, которым, как известно, «ничто человеческое не было чуждо», часто бывали здесь на отдыхе. Они по достоинству оценивали прелести этого края. Здесь и по сей день сохранилась дача Сталина, а небезызвестная дама сердца Владимира Ленина Инесса Арманд провела последние годы жизни и упокоилась именно в г. Нальчике. А сколько раз в Кабардино-Балкарии бывали Киров, Микоян, Ворошилов, Буденный — просто не счесть!

Однако, «хождение из Руси в Кабардино-Балкарию» (на Кавказ) имеет куда более глубокую и культурно-значимую историю. Вот далеко не полный ряд имен, сопричастных истории и культуре республики не только мимолетными визитами, но и глубокой привязанностью, а главное — своими творениями: А.С. Грибоедов, А.С. Пушкин, М.Ю. Лермонтов, А.А. Бестужев-Марлинский, Л.Н. Толстой.

Здесь бывали и воспевали этот обетованный уголок мира: писатель В.А. Гиляровский, поэт Коста Хетагуров, исследователи Кавказа М.М. Ковалевский и В.Ф. Миллер, композиторы А.А. Алябьев, М.А. Балакирев, С.И. Танеев, которые бережно собирали и записывали кабардинскую и балкарскую музыку (песни, танцевальные мелодии), привнеся кавказский мелос в русскую классическую музыку. Гостил здесь и великий русский певец Ф.И. Шаляпин. В Нальчике жила и похоронена известная украинская писательница Марко Вовчок, чей музей и ныне продолжает действовать.

Позже, уже в советское время, в республике неоднократно бывали (работали и отдыхали) писатели: А.А. Фадеев, М.М. Пришвин, Ю.Н. Либединский, И.Э. Бабель, М.З. Кольцов, Н.С. Тихонов и другие.

В годы Великой Отечественной войны Кабардино-Балкария и ее столица г. Нальчик в российской истории обретают особую значимость. В этом контексте упомянем два факта. Факт первый — г. Нальчик относится к числу российских городов «Воинской славы». Именно на рубеже Кабардино-Балкарии (у Эльхотовских высот), было остановлено немецкое наступление на юге страны. Факт второй — из Москвы в Нальчик в самом начале войны были эвакуированы такие известные деятели культуры как В.И. Немирович-Данченко, В.И. Качалов, И.М. Москвин, С.С. Прокофьев и многие другие. Память о них и ныне бережно хранится в республике.

Повторимся, что сочетание уникальных природно-климатических условий превращает Кабардино-Балкарию в туристический и курортный рай. Здесь можно не только любоваться красотой Кавказа и поправлять здоровье, но и заниматься горнолыжным спортом, альпинизмом, рафтингом, дайвингом, археологическим и рыболовным туризмом.

Однако, у любого жанра, как известно, свои законы. Вероятно, пора и нам переключиться на менее эмоциональный язык фактов, цифр, статистики.

КБР, как уже отмечалось, расположена на юге европейской части России, на северных склонах и в предгорьях центральной части Большого Кавказа, а ее территория составляет 12,5 тыс. кв. км. Столица КБР – г. Нальчик (основан в 1724 году). Это город Воинской славы, город-курорт всероссийского значения. Население республики составляет 859,8 тысяч человек. Плотность населения – 72,1 чел. на кв. км, что более чем в семь раз превышает общероссийский показатель. Именно с этим обстоятельством связаны многие особенности общественной жизни республики. В структуре населения кабардинцев 55%, русских 25%, балкарцев 11,6%, других национальностей 8.3%.

Недра республики богаты разнообразными полезными ископаемыми. Здесь есть залежи вольфрама, молибдена, меди, олова, серебра, кобальта, ценных природных камней (гранит, диорит). Есть тут и источники термальных и минеральных вод. Однако, их разработка в существенной мере лимитируется высокими экологическими требованиями, так как Кабардино–Балкарская республика, по своему географическому положению, курортно–рекреационному потенциалу, разнообразию природных зон, флоры и фауны, отнесена к курортным территориям федерального значения.

Особенно богат, разнообразен и уникален растительный и животный мир республики. Ее лесная зона состоит преимущественно из широколиственных лесов, отнесённых к лесам первой группы, и предназначенных для средообразующих, водоохраных, защитных и рекреационно–оздоровительных целей. Все это, понятно, накладывает свой отпечаток на экономику республики.

Экономика КБР представляет собой многоотраслевой хозяйственный комплекс, развивающийся в соответствии с природными, климатическими и демографическими условиями республики. В нем, в частности, преобладают:

- производство продуктов глубокой переработки сельскохозяйственного сырья (с ориентацией на продукты премиум-сегмента);
- спортивный и оздоровительный туризм, курортная индустрия
- высокотехнологичное машиностроение и производство строительных материалов.

В структуре промышленного производства Кабардино–Балкарии наиболее высокий удельный вес имеют: машиностроение и металлообработка, пищевая индустрия, электроэнергетика и цветная металлургия.

В промышленном секторе, в частности, производится нефтедобывающее оборудование, различные виды электрокабелей, алмазные инструменты, продукция из натуральной и искусственной кожи и плечных материалов. В аграрном секторе доминируют: производство плодов и овощей, виноградарство, коневодство и разведение пушных зверей. Коневодство в Кабардино–Балкарии имеет давние традиции, а лошадь кабардинской породы имеет мировую известность. Важными качествами лошадей кабардинской породы считаются выносливость, приспособленность к трудным условиям горной местности и высокие скаковые качества.

Важнейшей частью социально-экономической системы республики является, конечно же, рекреационный комплекс, созданный на базе уникальных природных и лечебных минеральных ресурсов. Этот комплекс представлен следующими известными центрами:

- горно-рекреационный комплекс «Приэльбрусье»
- санаторно-курортный комплекс «Нальчик»;
- альпинистский комплекс «Безенги»
- оздоровительно-лечебные комплексы «Джилы-Су» и «Аушигер»

В этом контексте отметим, что сегодня самую большую долю в общем объеме рынка горнолыжного туризма в России занимает именно район Приэльбрусья. Туристический комплекс здесь представлен 25 туристическими и альпинистскими базами и гостиницами круглогодичного действия примерно на 4 тыс. мест, а курортная система КБР представлена, в основном, в Нальчике.

Многопрофильный курорт «Нальчик» обладает разнообразными минеральными источниками (йодо-бромными, азото-термальными, сероводородными, минеральными). На базе его 19 санаториев проводится лечение опорно-двигательного аппарата, заболеваний сердечно-сосудистой и нервной систем, желудочно-кишечного тракта, дыхательных путей. В Нальчике расположен также один из самых известных на Северном Кавказе отелей высокого класса – «Синдика». Этот отель, открытый в 2005 г., сегодня по праву считается одним из лучших в регионе, поскольку являет собой сочетание традиций российской курортологии и новейших достижений современной спа-индустрии. Кроме этого, санаторно-курортный комплекс отеля «Синдика» – это превосходное место не только для отдыха и оздоровления, но и для проведения деловых мероприятий. В комплекс «Синдики» входит конгресс-центр, который располагает практически всеми видами современного информационно-коммуникационного оборудования и является местом проведения крупнейших деловых мероприятий, как региональных, так и международных. В качестве примера, можно упомянуть, что здесь, в последние годы, проходят всемирные и международные шахматные чемпионаты среди женщин.

Кабардино-Балкария известна и солидным научно-образовательным потенциалом. Этот потенциал включает 256 общеобразовательных школ, более 300 дошкольных образовательных учреждений. Не большая по размерам образовательная сеть республики примечательна двумя фактами. Здесь, в КБР получил школьное образование Нобелевский лауреат Андреэ Гейм (окончил СШ № 3 г.Нальчика в 1974 г.). И еще – в Кабардино-Балкарии профильное обучение в старших классах ведется с 90-х годов (по стране эта практика пока еще осваивается).

Сфера науки и образования КБР включает также 18 многопрофильных средне-специальных и профессионально-технических учебных заведений готовящих специалистов в разных областях промышленности, сельского хозяйства, экономики, медицины, педагогики, культуры; 12 НИИ и 3 государственных вуза:

1) Кабардино-Балкарский государственный университет им. Х.М. Бербекова, который по своим показателям (контингент учащихся, численность научно-педагогического персонала, объем НИР и пр.) уступает на Юге России только Южному Федеральному университету (в Ростове-на-Дону), а в СКФО занимает I место. КБГУ участвует в международном сотрудничестве по разработке современных образовательных систем, поддерживает научные связи с учебными заведениями и образовательными организациями США, Германии, Великобритании, Турции, Сирии, Иордании. ВУЗ являлся участником VI рамочной программы научных исследований и технологического развития Европейского союза (FP6) (выполняемой с Парижским университетом), проекта по созданию комплекса оборудования для изучения взаимодействия протонов с антипротонами (эксперимент "PANDA"), реализует проекты, поддержанные Американским Фондом Гражданских Исследований и Развития (CRDF) и Германской Службой Академических Обменов (DAAD). Анализ международных научных связей КБГУ показывает, что наиболее эффективным было сотрудничество с университетом г. Мишкольца (Венгрия) в части научных разработок по нанохимии; с университетом г. Гранада по совместному проведению научных исследований по современным проблемам социологии и лингвистики; с Институтом физики и астрономии г. Орхуса (Дания) и с Токийским Гакугей университетом (Япония) по физике и совместной подготовке специалистов; с Институтом математики Украины и др.

2) Кабардино-Балкарская государственная сельскохозяйственная академия;

3) Северо-Кавказский государственный институт искусств, ориентированный на подготовку вокалистов, инструменталистов, театральных актеров для всего Северокавказского Федерального округа.

Здесь, в республике, функционирует и крупный региональный научный центр Российской академии наук, включающий следующие подразделения:

- Кабардино-Балкарский институт гуманитарных исследований;
- Институт информатики и проблем регионального управления;
- Институт прикладной математики и автоматизации;
- Институт экологии горных территорий;

Баксанская нейтринная обсерватория института ядерных исследований РАН, которая относится к числу уникальных объектов современной мировой науки.

В научно-исследовательском контексте, КБР является «значимой единицей» в российской фундаментальной науке. В Баксанской обсерватории исследуется взаимодействие нейтрино и мюонов с веществами в области высоких и сверхвысоких энергий, лежащей за пределами возможностей ускорительной техники.

В Кабардино-Балкарии функционирует и целый ряд научно-исследовательских институтов прикладной направленности. В их числе:

Высокогорный геофизический институт Федеральной службы по гидрометеорологии и мониторингу окружающей среды, который имеет широкую известность в России и за ее пределами. Он является единственной организацией в Российской Федерации, работающей в области теоретических и экспериментальных исследований градовых процессов, разработки и совершенствования методов и средств борьбы с градом. Институт также проводит исследования по изучению склоновых процессов (сели, лавины), загрязнению окружающей среды.

Кабардино-Балкарский научно-исследовательский институт горного и предгорного садоводства. Это направление аграрного сектора в последние годы стало одним из интенсивно развивающихся.

Кабардино-Балкарский научно-исследовательский институт сельского хозяйства. В его тематике традиционно доминирует кукуруза, на производстве которой, был сосредоточен аграрный сектор республики в советскую эпоху. Заметим, что здесь производилась семенная кукуруза для всей России (КБР выступала в роли «селекционной лаборатории для всей страны»).

Как известно, восприятие кавказских республик (а точнее их культурного облика) в российском массовом сознании сопряжено с целым набором мифов. Один из этих мифов – «лезгинка, исполняемая на городских улицах и площадях как форма агрессии». Возможно, мы разочаруем читателя, но едва ли в Кабардино-Балкарии вы увидите подобную сцену. Да, конечно, этот зажигательный танец остается элементом этнической культуры, но не принято его исполнение (а тем более в вызывающей форме) выставлять напоказ. Если некое «лицо кавказской национальности» позволяет себе нечто подобное – оно, скажем помягче, окажется на поверку далеко не самым лучшим представителем своего этноса. В Нальчике, в Приэльбрусье, вы скорее увидите шорты и майки (на мужчинах и женщинах), критично короткие дамские юбки и декольте на «границе риска». В социологии культуры, как известно, принято больше доверять именно «картинам» и фактам повседневности. Повседневность же свидетельствует, что облик культуры КБР мало чем отличается от облика культуры любого другого региона России, будь то Тверь или Ставрополь. Конечно, попадаются и женщины в хиджабах; увы – Юг России больше подвержен натиску фундаментализма. Однако, это все досадные элементы современного социального бытия, насыщенного всюду рисками и вызовами.

Теперь хотелось бы обратиться к портрету культуры республики.

Пожалуй, культурный облик КБР создают главным образом четыре направления – эстрада (современная шоу-культура), театр, живопись и хореография (классическая и национальная). В Нальчике (небольшом по современным меркам городе) действует пять театров: Кабардинский государственный драматический, Балкарский государственный драматический театр. Русский государственный драматический театр им. М. Горького, Государственный музыкальный театр и Театр кукол.

Как уже подчеркивалось, в культуре народов Кабардино-Балкарии ведущие позиции занимает танцевальное искусство. В республике

функционируют 13 фольклорно-этнографических ансамблей, в том числе государственные: академический ансамбль танца «Кабардинка», фольклорно-этнографический ансамбль танца «Балкария», ансамбль песни и пляски Терских казаков, которые широко известны в России и за ее пределами.

Между тем сегодня в КБР из всех сфер и форм культуры наибольшую активность демонстрирует, пожалуй, шоу-культура (как и в целом по России). Вероятно, никто в точности не знает числа «звезд» шоу-культуры и «звездных групп» в республике. К тому же, Кабардино-Балкария относится к зоне действия телеканала шоу-культуры «9 волна», круглосуточно вещающего на Юге России. В этом контексте представляется вполне закономерным и активное пополнение российской шоу-культуры выходцами из КБР (наиболее известные имена Александр Шевчук, Катя Лель, Ефрем Амирамов, Дима Билан, Сати Казанова, Натали).

Предметом гордости республики является высокий уровень развития изобразительного искусства. Этому вопросу в рамках данного проекта посвящена отдельная статья (Н.А. Смирновой). Мы лишь подчеркнем очевидное, что изобразительное искусство «тянет за собой» и музейное дело.

В фондах Национального музея КБР собран богатейший архивный, этнографический материал, дающий представление об истории и культуре народов республики, прошлом кавказской земли. Здесь же хранятся шедевры К. Брюлова, Д. Левицкого, И. Шишкина, И. Айвазовского, А. Куинджи, Е. Лансере и, конечно же, экспонируются работы местных мастеров.

В целом, на государственном учете в Кабардино-Балкарии, состоят 520 памятников федерального, республиканского и местного значения, в том числе 217 памятников археологии, 207 — истории, 66 — искусства, 30 памятников градостроительства и архитектуры.

Действует также Республиканский Фонд культуры, который расположен в старинном особняке в старой (исторической) части города Нальчика. В залах фонда регулярно проходят выставки художников Кабардино-Балкарии и других регионов России, различные культурные события.

Современный глобализирующийся мир характерен, прежде всего, предельной открытостью. Вовлеченность в сети всемирных связей и отношений (экономические, технологические, научно-образовательные и пр.), конечно же, является важным элементом культурного портрета региона.

Факты говорят следующее: более 80% внешнего товарооборота республики приходится на страны дальнего зарубежья. Из этих стран лидирующие позиции за Италией, Китаем, Японией, Турцией, из стран СНГ — за Украиной, Казахстаном, Азербайджаном и Молдовой. В основе экспорта и импорта республики — машиностроительная продукция, алмазные инструменты, нефтепромысловое оборудование.

Основные партнеры по экспорту — Казахстан, Турция, Азербайджан, Туркмения, Бельгия, Великобритания и Украина. По импорту: из

стран дальнего зарубежья – Италия, Китай, Турция, Япония; из стран СНГ – Украина и Азербайджан.

КБР вовлечена, как уже отмечалось, и в сети международных культурных коммуникаций. Так, в последние годы в республике проводилось два крупных шахматных турнира: Чемпионат мира по шахматам среди женщин и этап Гран-при ФИДЕ среди мужчин.

КБР – неперемный участник едва ли ни всех крупных международных инвестиционных форумов. В январе 2011 года республика вполне успешно приняла участие в международной сельскохозяйственной выставке «Зеленая неделя-2011» в Берлине.

Таков культурный и самый общий портрет Кабардино-Балкарии. И если оставить в стороне краски природы, мы обнаружим, что здесь налицо российская цивилизационная идентичность.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ *Тхагапсоев Х.Г.* Кавказская культура: особенности генезиса и тенденции развития. – СПб.: Астерион, 2008. – С. 225.

² Сайт КБГУ: www.kbsu.ru

³ Сайт Правительства КБР: www.pravitelstvokbr.ru

⁴ Сайт Президента КБР: www.president-kbr.ru

Аннотация

В статье рассматриваются роль и место Кабардино-Балкарии в современной российской социокультурной системе. Дается анализ рекреационно-туристского комплекса, а также научного и культурного потенциала КБР. Читателю предоставляются факты, характеризующие современную социокультурную идентичность этого региона России.

Ключевые слова: Россия, Кавказ, культура, экономика, социально-политическая система, социальная идентичность.

Summary

In the given article is outlined a role of Kabardino-Balkaria in modern social and cultural system of Russia. A brief analysis of the recreational and tourist complex provided, as well as scientific and cultural potential of Kabardino-Balkarian Republic. Facts provided to reader characterize modern social and cultural identity of this region of Russia.

Keywords: Russia, Caucasus, culture, economics, social-political system, social identity.

Редакция журнала выражает глубокую признательность профессору Х.Г. Тхагапсоеву за работу в качестве координатора в Кабардино-Балкарской Республике по подготовке данного специального выпуска.

Наши авторы

Апажева Светлана Султановна – кандидат философских наук, доцент, заведующая кафедрой теории социально-культурного сервиса и туризма Кабардино-Балкарского государственного университета им. Х.М. Бербекова (КБГУ).

Балова Ирина Мухтаровна – доктор филологических наук, профессор кафедры русского языка и общего языкознания КБГУ.

Башиева Светлана Конакбиевна – доктор филологических наук, профессор кафедры русского языка и общего языкознания Института филологии КБГУ.

Боров Аслан Хажисмелович – кандидат исторических наук, доцент, заведующий кафедрой всеобщей истории КБГУ.

Геляева Ариука Ибрагимовна – доктор филологических наук, профессор кафедры русского языка и общего языкознания Института филологии КБГУ.

Карамурзов Барасби Сулейманович – доктор технических наук, профессор, ректор (КБГУ).

Каранашев Анзор Хасанбиевич – кандидат экономических наук, доцент, заведующий кафедрой технологии социально-культурного сервиса и туризма КБГУ.

Кочесоков Роберт Хажисмелович – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии КБГУ.

Кремшокалова Марина Чафленовна – кандидат филологических наук, докторант кафедры русского языка и общего языкознания КБГУ.

Кумыков Ауес Мухамедович – профессор, доктор философских наук, профессор кафедры философии КБГУ.

Кучукова Зухра Ахметовна – доктор филологических наук, профессор кафедры зарубежной литературы, института филологии КБГУ.

Мамсиров Хамитби Борисович – доктор исторических наук, профессор, директор Социально-гуманитарного института КБГУ.

Смирнова Наталья Анатольевна – доктор философских наук, профессор кафедры зарубежной литературы КБГУ.

Тайсаев Джабраил Мубарикович – кандидат философских наук, доцент Северо-Кавказского государственного института искусств СКГИИ.

Тамазов Муслим Султанович – кандидат исторических наук, доцент кафедры истории России КБГУ.

Тхагапсоев Хажисмель Гисович – профессор, доктор философских наук, профессор кафедры философии КБГУ.

Хагарова Джамиля Владимировна – начальник информационно-аналитического управления администрации президента Кабардино-Балкарской Республики.

Хакуашева Мадина Андреевна – доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник отдела адыгской филологии Кабардино-Балкарского Института гуманитарных исследований Правительства Кабардино-Балкарской Республики и Кабардино-Балкарского научного центра РАН.

Шевлоков Вячеслав Аманович – доктор философских наук, профессор кафедры философии КБГУ.

Шогенцукова Нина Адамовна – доктор философских наук, профессор кафедры зарубежной литературы КБГУ.



About the authors



Apazheva, Svetlana – Candidate of Philosophy, Assistant Professor, Head of Service and Tourism Department, Kabardino-Balkar State University (KBSU).

Balova, Irina – Doctor of Philology, Professor of General Linguistics Department, KBSU.

Bashieva, Svetlana – Doctor of Philology, Professor of General Linguistics Department, KBSU.

Borov, Aslan – Candidate of Historical sciences, Head of General History Department, KBSU.

Gelyaeva, Ariuka – Doctor of Philology, Professor of General Linguistics Department, KBSU.

Karamurzov, Barasbi – Doctor of Technical sciences, Professor, Rector of KBSU.

Karanashev, Anzor – Candidate of Economical sciences, Assistant Professor, Head of Tourism Technology Department, KBSU.

Khagarova, Dzhamilya – Office Head, President Administration, Kabardino-Balkar Republic.

Khakuasheva, Madina – Doctor of Philology, Leading Scientist, Kabardino-Balkar Scientific Centre of Russian Academy of Sciences.

Kochesokov, Robert – Doctor of Philosophy, Professor, Head of Philosophy Department, KBSU.

Kremshokalova, Marina – Candidate of Philology, Works for Doctor's degree, KBSU.

Kuchukova, Zukhra – Doctor of Philology, Professor of Foreign Literature Department, KBSU.

Kumykov, Aues – Doctor of Philosophy, Professor, Philosophy Department, KBSU.

Mamsirov, Khamitbi – Doctor of Historical sciences, Professor, Head of Social-Humanitarian Institute, KBSU.

Shevlov, Vyacheslav – Doctor of Philosophy, Professor, Philosophy Department, KBSU.

Shogentsukova, Nina – Doctor of Philology, Professor of Foreign Literature Department, KBSU.

Smirnova, Natalia – Doctor of Philology, Professor of Foreign Literature Department, KBSU.

Tamazov, Muslim – Candidate of Historical sciences, Assistant Professor, Department of Russian History, KBSU.

Taysaev, Dzhabrail – Candidate of Philosophy, Assistant Professor, North Caucasian Art Institute.

Tkhagapsoev, Khazhismel – Doctor of Philosophy, Professor, Philosophy Department, KBSU.

CONTENTS

MODERNITY: TOPICAL ISSUES

**The Future of Russia: Strategy
of Philosophical Comprehension ■**

<i>KH.E. MARINOSYAN</i>	Ethno-Cultural Factor in the Process of Russian National Identity Formation – an Introduction to the Discourse	5
<i>A.B. KANOKOV</i>	Address to the Participants of the Project and the Readers of the Journal «Philosophy, Science & Humanities»	8
<i>KH.G. TKHAGAPSOEV</i>	Identity as a Philosophical Category and a Measure of Social Existence	10

EDUCATION AND SOCIETY

Hypostases of Education ■

<i>B.S. KARAMURZOV</i>	Mission of the University and Problems of the Formation of the Russian Socio-Economic Identity	26
------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------	----

PHILOSOPHY AND CULTURE: THE TEMPORAL CONTEXT

**Culture as a Resource and Barrier
for Innovational Development ■**

<i>A.KH. BOROVI,</i> <i>R.KH. KOCHESOKOV</i>	Northern Caucasus in the Russian Civilising Process: the Contradictions of Integration and Synthesis	43
<i>A.M. KUMYKOV,</i> <i>KH.G. TKHAGAPSOEV</i>	Caucasian Identity in the Contemporary Processes of Russian Socio-Cultural Transformation	61
<i>N.A. SMIRNOVA,</i> <i>N.A. SHOGENTSUKOVA</i>	On the Aspects of Civilisational Identity of Russia	78

Culture and Identity ■

<i>S.K. BASHIEVA,</i> <i>A.I. GELYAEVA,</i> <i>Z.A. KUCHUKOVA</i>	Time and Space Meanings and Images in the System of the Ethnic Identity	87
<i>I.M. BALOVA,</i> <i>M.CH. KREMSHOKALOVA</i>	Paroemias as a Form of a Synthesis of the Semantic Worlds of Russian and Caucasian Cultures	108
<i>M.A. KHAKUASHEVA</i>	Ethnic Fiction as a Space of the Russian Socio-Cultural Identity	125
<i>N.A. SMIRNOVA</i>	Visual Arts (Painting, Drawing, Sculpture) in Ethno-Culture: the Space of Identity Deletion	134
<i>V.A. SHEVLOKOV,</i> <i>D.M. TAYSAEV</i>	Social Synergetics – the Problem of Identity	140

Multicultural Russia ■

<i>KH.B. MAMSIROV,</i> <i>M.S. TAMAZOV</i>	«Persons of Caucasian Nationality» in Russian History and Culture	145
<i>S.S. APAZHEVA,</i> <i>A.KH. KARANASHEV,</i> <i>D.V. KHAGAROVA</i>	Kabardino-Balkaria in the Contemporary Russian Socio-Cultural System	150