

ный прогресс у чеченского народа, по мнению просветителя, был связан с его развитием в составе Российского государства.

Ингушского просветителя Ч.Э. Ахриева волновала проблема связи этнической культуры и экономики. Главную причину бедности ингушей, малоэффективности и неустойчивости хозяйства горцев он видит в особенностях «национального характера», т.е. духовных предпосылках хозяйствования, и пишет о необходимости изменения традиционной психологии хозяйствования. В первые пореформенные годы у ингушей формировалось новое отношение к труду и хозяйству, шло отторжение всего, что связано с героикой набега и захвата добычи. Этот период в истории народа Ч.Э. Ахриев считал переломным и в связи с этим подчеркивал, что хозяйственная жизнь ингушей представляет «борьбу двух противоположных элементов народного духа: старого и нового; старый постепенно оттесняется и уступает место новому».

В повести «На холме» адыгский просветитель А.-Г. Кешев доказывает, что в горских культурах под спудом воинской апологетики живет тот же непобедимый дух труда и созидания, что и в культурах экономически развитых обществ.

В «Кавказских повестях» И.Д. Канукова прослеживается судьба бывшей социальной элиты осетинского общества — *алдаров*, носителей воинского этоса. Столкнувшись с новыми требованиями жизни, отдельные представители этого слоя не только обратились к хозяйственному труду, но и принесли в сферу пореформенной осетинской экономики черты «предпринимательского духа» своих предков.

Общественные деятели и писатели 60–70-х гг. XIX в. считали просвещение важным условием изменения традиций хозяйствования, бытовых привычек и в целом экономического менталитета горцев.

*Ю.Ю. Карпов*

## СПЕЦИФИКА ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ «ТРАДИЦИОННЫХ» ГОРСКО-КАВКАЗСКИХ ОБЩЕСТВ: ИНТЕРПРЕТАЦИИ ПОСЛЕДНИХ ДЕСЯТИЛЕТИЙ

На протяжении XIX — первой половины XX вв. оценки общественно-политического устройства горских обществ Кавказа периодически изменялись. Советская историческая наука позднего периода не стала

в этом отношении исключением, введя в научный обиход понятие «горский кавказский феодализм», характерными чертами которого являлось наличие феодальной собственности на землю (часто в завуалированном виде), наличие классов и классовый борьбу при сохранении немалого числа «пережитков патриархально-общинных порядков». Стремлению ученых соотнести исторические реалии горного Кавказа с «магистральным путем» всемирноисторического процесса сопутствовало большое количество поправок и оговорок при определении местного «феодализма», количество которых значительно возросло при анализе конкретных социально-исторических ситуаций.

Плохая работоспособность подобной дефиниции и, соответственно, концепции уже в 1980-х гг. обусловила появление новых интерпретаций специфики общественно-политического устройства горско-кавказских обществ.

Первой в ряду таковых стала «теория» М.М. Блиева, напрямую связанная с его объяснением причин Кавказской войны, которые якобы были обусловлены переживанием местными обществами в XVIII — первой половине XIX в. эпохи «военной демократии» (Блиев 1983, Блиев 2004). Данная концепция подверглась резкой критике со стороны ученых Северного Кавказа, которые инкриминировали М.М. Блиеву занижение уровня развития местных обществ (по их оценкам, переживавшим стадию раннеклассовых и раннефеодальных отношений) и замалчивание агрессивных устремлений Российской империи. К этому следует добавить, что в обоснование выдвинутого тезиса о низком в социально-историческом плане уровне развития горских обществ Дагестана, Чечни и Черкесии М.М. Блиев апеллирует к специфике хозяйственной деятельности местных горцев, а именно — к превалированию в ней скотоводства, чем, по его мнению, были обусловлены многие другие характерные черты их общественного устройства и быта, а также к главенству в социальных связях родовых структур и др. Подобные выводы далеко не соответствуют фактам, к настоящему времени собранным и проанализированным историками и этнографами.

Методологический кризис, который переживала отечественная историческая наука в конце 1980-х — начале 1990-х гг., предопределил поиск новых подходов к осмыслению специфики сравнительно недавнего исторического прошлого горско-кавказских обществ.

Среди предложенных новых подходов интерпретаций исторических реалий выделялся **цивилизационный**. Использование данного подхода было озаменовано выделением *кавказской*, или *горской (горско-кавказской)* цивилизации. В качестве оснований для ее выделения в частности называлось «системное воспроизведение традиций и обычаев, которые на высокий уровень шкалы ценностей ставят честь, достоинство и уважение к старикам, принципам семейных отношений, мужского и женского поведений», а также «личностные силы воспроизводства духовной и материальной культуры» (Абдулатипов 1995:

56). Однако системное воспроизведение указанного является характерной чертой культуры как таковой в ее основополагающих началах и в разнообразных местных вариантах или же признаками социокультурной модели. Судя по всему, по этой причине многие исследователи предпочитают говорить не о «кавказской цивилизации», а о «культурной или ментальной идентичности» кавказцев. В качестве их типичных черт называют военный стиль жизни, гостеприимство, культ старших, строгий регламент семейной жизни с подчеркнутой дихотомией мужских и женских ролей, а также главенство мужчины, что формирует нормативную (морально-этическую) культуру, которая «задает и взаимосвязанные системы смыслов, символов и знаков» и является «ядром не только менталитета, но и мировоззрения» (Ханаху 1997: 34–35, 39, 80). Впрочем, отличия от «цивилизации» в данном случае не выглядят существенными.

По мнению некоторых авторов, кавказская горская цивилизация характеризуется «полиэтничностью, религиозным синкретизмом <...> сочетанием высокогорья, предгорий и равнин, которое определяет взаимосвязь террасного земледелия, альпийского скотоводства и наездничества, закрепленных в своеобразных этических горских кодексах, психологических чертах, преобладании негосударственных форм самоорганизации. Кавказская горская цивилизация испытала сильное влияние исламской цивилизации...», а в новое и новейшее время — и российской цивилизации (Черноус 2004: 198–199).

Подобный набор признаков горско-кавказской цивилизации (при этом замечу, что прямая стыковка земледелия, скотоводства и «наездничества» выглядит не вполне корректно) напоминает то, что в советской этнографии было принято называть *историко-этнографической областью*, на территории которой проживали народы, представлявшие соответствующий или соответствующие *хозяйственно-культурные типы*. В свою очередь данные построения отечественных ученых в известной мере развивали научное наследие культурно-исторической школы Г. Гребнера и В. Шмидта и школы культурных кругов Л. Фробениуса, многое заимствовав у них.

В целом методологические, гносеологические возможности и перспективы цивилизационного метода оказались воспринятыми и оцененными поверхностно, а его резерв почти нереализованным. Сторонники данного метода (объявившие себя таковыми) не ввели дополнительных и не предложили оригинальных прочтений известных источников. В итоге не было представлено новых аспектов интерпретации материала.

В те же годы в условиях актуализации религиозного вопроса появились работы, рассматривавшие горско-кавказский опыт социальной жизни в рамках *востоковедческого (востоковедного) дискурса*. Заданность подхода предопределила то, что горско-кавказское общество (в его северокавказском варианте) преимущественно, а то и исключи-

тельно, интерпретировалось как мусульманское, а местная сельская (соседская) община — как мусульманская община (Бобровников 2002). В развитие подобной концепции утверждается, что бессословная сельская община, адатные суды, абречество сложились в местной среде только к XX в., так как якобы были изобретены чиновниками и учеными, ибо и сам образ Востока, в данном случае Кавказа, изобретен ориенталистами (Бобровников 2003; Северный Кавказ 2007: 319). Представляется, что в данном случае от противного создается (сочиняется) образ Кавказа, далекий от достаточно хорошо исследованных к настоящему времени социальных институтов и практик «традиционного» горско-кавказского общества.

В условиях методологической неопределенности (растерянности) науки появилось большое число сочинений, которые не назовешь иначе, как *вульгарно-историческими*. Их авторы (часто профессионально далекие от истории и этнологии), не в последнюю очередь ориентируясь на посылы цивилизационного подхода, «плодотворно» работают в русле нового мифотворчества, говоря о мессианской роли своих народов (у каждого автора своего), уникальности местных культур, в том числе в социальном и политическом аспектах (см., напр.: «Политическая система, которую мы обнаруживаем на примере ингушских демократических республик, как, впрочем, и массы других аналогичных кавказских образований, служит своеобразным мостом от древности до правовых основ капитализма») (Яндиев 2007: 256).

Методологические трудности в уяснении специфики социальной и политической истории обществ средневековья характеризуют не только современное кавказоведение. Их переживает историческая наука как таковая, о чем среди отечественных историков обстоятельно говорит А.Я. Гуревич. И он же предлагает воспринимать историю как антропологически ориентированную дисциплину, а в интерпретациях соответствующих реалий в полной мере принимать в расчет «картину мира», созданную представителями конкретных культур (Гуревич 1991: 25).

Для историко-этнографического кавказоведения подобный подход представляется весьма перспективным. Думается, что сосредоточение внимания на социокультурных аспектах анализа исторического прошлого горцев Кавказа (когда «социальная» и «культурная» — в широком значении слова — составляющие данного понятия рассматриваются как равноценные и взаимосвязанные) позволит лучше понять своеобразие общественно-политической жизни местных обществ в отдаленном и не очень прошлом.

## Библиография

- Абдулатипов Р.Г. Кавказская цивилизация // Научная мысль Кавказа. 1995. № 1.
- Блшев М.М. Кавказская война: социальные истоки и сущность // История СССР. 1983. № 2.

*Блиев М.М.* Россия и горцы Большого Кавказа. На пути к цивилизации. М., 2004.

*Бобровников В.О.* Мусульмане Северного Кавказа: Обычай, право, насилие: Очерки по истории и этнографии права Нагорного Дагестана. М., 2002.

*Бобровников В.О.* Миф о Кавказской войне и ориентализм на российском Северном Кавказе // Россия и Восток: Проблемы взаимодействия: Материалы междунаrod. конф. Волгоград, 2003.

*Гуревич А.Я.* О кризисе современной исторической науки // Вопросы истории. 1991. № 2–3.

Северный Кавказ в составе Российской империи / Под ред. В.О. Бобровникова, И.Л. Бабич. М., 2007.

*Яндиев М.А.* Древние общественно-политические институты народов Северного Кавказа. М., 2007.

*Д.Н. Прасолов*

**ПРАВОВАЯ КУЛЬТУРА  
ВЛАСТНЫХ ОТНОШЕНИЙ  
В ТРАДИЦИОННОМ АДЫГСКОМ ОБЩЕСТВЕ  
И ЕЕ ЭВОЛЮЦИЯ  
В XVIII — ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XIX В.**

Правовая культура властных отношений адыгов основывалась на особой системе нормативного регулирования, несводимой к нормам морали или права в чистом виде.

Иерархический характер социальных связей во взаимоотношениях князей, вассалов и сюзерена, вотчинника и подвластных, владельцев и крепостных, отцов и сыновей, старших и младших братьев обусловил сложную систему реализации политического насилия, легализованного действовавшей соционормативной системой. Ее арсенал включал регламентированные обычным правом административные и политические прерогативы правящей элиты, штрафы за неисполнение решений сословно-представительного собрания (*хасы*) и других институтов власти, правила осуществления кровной мести, изгнания,