

Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая
Российская академия наук

НАРОДЫ СЕВЕРНОГО КАВКАЗА И КУЛЬТУРНАЯ ГЛОБАЛИЗАЦИЯ

Ответственный редактор
И.Л. Бабич

Москва
2010

Ответственный редактор
д.и.н. **И.Л. Бабич**

Рецензенты:
к.и.н. **Ю.Д. Анчабадзе**
к.фил.н. **О.А. Нестерова**

Коллектив авторов (И.Л. Бабич, Г.Дж. Базиева, Е.В. Кратов,
Н.В. Кратова, С.В. Соколовский, Ф.Ф. Хараева)

Народы Северного Кавказа и культурная глобализация /
Отв. ред. И.Л. Бабич – М.: УОП ИЭА РАН, 2010. – 177 с.

В предлагаемом сборнике статей, на основе собранного авторами культуролого-этнологического материала в республиках Северного Кавказа – Адыгеи, Карачаево-Черкесии и Кабардино-Балкарии, рассматриваются изменения в жизни народов региона под воздействием процессов глобализации, в том числе и культурной.

© Институт этнологии и антропологии РАН, 2010
© И.Л. Бабич, 2010
© Коллектив авторов, 2010

ISBN 978-5-4211-0010-2



Исследование выполнено по программе
ФУНДАМЕНТАЛЬНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ
ПРЕЗИДИУМА РАН

*"Адаптация народов и культур к изменениям природной
среды, социальным и техногенным трансформациям"*

СОДЕРЖАНИЕ

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ	5
<i>Бабиц И.Л.</i> Предисловие	5
<i>Соколовский С.В.</i> Основные теоретические посылки. Критика концепций мультикультурализма и обустройство мультикультурных обществ.....	7
ЧАСТЬ ВТОРАЯ. <i>Республики Адыгея и Карачаево-Черкесия</i> ..	26
<i>Бабиц И.Л.</i> Духовные ценности народов Адыгеи и Карачаево-Черкесии	26
<i>Кратов Е.В., Кратова Н.В.</i> Некоторые тенденции развития исламской культуры в Карачаево-Черкесии.....	85
ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ. <i>Республика Кабардино-Балкария</i>	112
<i>Базиева Г.Дж.</i> Основные направления современной художественной литературы и ее роль в формировании этнической идентичности народов Кабардино-Балкарии	112
<i>Базиева Г.Дж.</i> Изобразительное искусство Кабардино-Балкарии и его роль на современном этапе развития общества	126
<i>Бабиц И.Л.</i> Взаимодействие культур в Кабардино-Балкарии ..	142
<i>Хараева Ф.Ф.</i> Музыкальная культура современной Кабардино-Балкарии.....	156
Об авторах	176

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

Предисловие

И.Л. Бабич

Современная типология культуры – это типология взаимодействия между массовой культурой, тяготеющей к глобальности, желающей быть культурой для всех и множеством самых разных и разнопорядковых субкультур. Республики Северного Кавказа в 1990-х годов и в начале XXI в. стали местом, где возникло взаимодействие разных культурных направлений и культурных ценностей – западной, российской, этнической и религиозной.

Характер формирования современного культурного пространства на Северном Кавказе, место и роль в этом процессе западных, исламских и российских ценностей, чрезвычайно важна для дальнейшего развития этого региона, для его взаимоотношений с другими российским регионами, в том числе и проживающими здесь русскими.

Для развития России важно понять, насколько неизбежное влияние западной культуры, настойчивое воздействие исламской культуры с Ближнего Востока, формирующееся российское влияние изменят жизнь, быт, представления, поведения народов Северного Кавказа, насколько они изменят культурное пространство этого региона и будут ли эти изменения носить негативный или позитивный характер и каковы последствия этих процессов? В предлагаемой монографии будут даны ответы на эти вопросы.

Данная коллективная монография подготовлена этнографами на базе собранного в ходе полевых экспедиций в трех республик Северного Кавказа материалов – Кабардино-Балкарии, Республики Адыгея, Карачаево-Черкесская Республика, отдель-

ных районов Краснодарского края, где проживают адыгские группы (шапсуги) в течение 2000-х годов.

В ходе экспедиции проведена следующая работа: 1) проведение этнографических опросов в сельских районах и столицах республик по разработанной авторами анкете. Изучение культурной жизни села и города, изучение культурных приоритетов, культурной активности и т.д., 2) изучение работы местного телевидения, радио и газет, 3) изучение театрализованных представлений, праздников, 4) изучение основных аспектов религиозной жизни населения. Проведение опроса населения о роли религиозной культуры в жизни общества. Проведение бесед с духовными лидерами, 5) проведение бесед с сельскими и городскими руководящими работниками, в том числе и работниками культуры, изучение их взглядов на культурную и этническую ситуацию в их районе, 6) работа с материалами и официальными документами республиканских властных структур, в том числе и культуры. Беседа с работниками учреждений культуры республиканского уровня, 7) проведение бесед с творческой интеллигенцией (художниками, писателями и т.д.), анализ художественной литературы и изобразительного искусства.

В предлагаемой книге его авторы во главу угла ставили проблемы, которые, с одной стороны, имеют научную ценность – рассмотрение **традиционных культур** в контексте новых современных тенденций в общекультурном пространстве – процессов исламского возрождения и культурной глобализации, а с другой стороны, практическую – в современном обществе в 1990-х – начале 2000-х годов наблюдается наличие кризиса в идеологическом пространстве на Северном Кавказе, поэтому авторы рассматривают **процесс формирования современной идеологии** на основе национальных чувств и интереса к национальной культуре и уважения народов к своим историческим и этническим корням, на основе традиционной религии, и наконец, и на основе глобальной массовой культуры, к которой тяготеют многие деятели культуры, выступающие против попыток формирования современной идеологии как за счет реанимации быстро исчезающих национальных традиций, так и за счет внедрения религиозной культуры.

ОСНОВНЫЕ ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ПОСЫЛКИ. КРИТИКА КОНЦЕПЦИЙ МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМА И ОБУСТРОЙСТВО МУЛЬТИКУЛЬТУРНЫХ ОБЩЕСТВ

С.В. Соколовский

Политика мультикультурализма получила институциональное воплощение и поддержку государства в нескольких крупных западных демократиях, относящихся к странам, принимающим крупные группы иммигрантов. Элементы этой политики внедряются и в России. Между тем, действующие мультикультурные режимы сталкиваются с серьезными проблемами как практического, так и идеологического характера. Целью этой статьи является рассмотрение современной критики мультикультурализма и анализ предлагаемых альтернатив.

Терминология. Терминами “мультикультурализм” и “мультикультурный” иногда обозначают культурную, языковую и конфессиональную мозаичность населения страны или региона, иными словами *культурное многообразие населения*. Более удобным, однако, представляется оставить для обозначения мультикультурных ситуаций термин *культурное многообразие*, или *культурная мозаичность*, а термином *мультикультурализм* обозначать политику государства, направленную на поддержку и правовое обеспечение такого многообразия, а также философско-идеологическое и теоретическое обоснование такой политики. Режимы поддержки культурного многообразия, как и философские, политические и правовые доктрины, лежащие в их основе, не сводятся ни к мультикультурализму как отдельному и особому направлению, ни к какой-либо одной модели мультикультурализма. В силу этого, критический обзор теоретического состояния соответствующей проблемы с необходимостью должен охватить наиболее популярные модели и ведущие концепции мультикультурализма.

Критика понятия “культура”. Мультикультурализм как понятие относится, прежде всего, к тезаурусам социальной и политической философии и философии права, хотя и отсылает к общепланетологическому понятию *культуры* – концепту, подвергнутому сокрушительной критике во второй половине XX века. Поскольку понятие культуры лежит в основании множества производных от него понятий, включая и рассматриваемое здесь понятие мультикультурализма, уместно привести основные претензии критиков к содержанию и ценности антропологической (главным образом, гердеровско-боасовской) трактовки культуры и ее социально-политических последствий.

Помимо широко известной критики “культуры” как привилегированного объекта антропологов (в особенности в области так называемых кросскультурных исследований, где единицами сравнения выступают полагаемые автономными, однородными и целостными культурные сообщества), в которых она понималась, прежде всего, как статичная, фиксированная, объективная, основанная на консенсусе, разделяемая всеми членами сообщества и обладающая четкими пространственными границами единица анализа и сравнения (никакими из этих характеристик наблюдаемые в поле культурные комплексы и процессы, а также сообщества их носителей, как выяснилось впоследствии, не обладают), существует и критика более фундаментального характера, направленная на порождаемые благодаря использованию этого концепта релятивизм, разрушающий основы гражданского универсализма и лежащий в основе различных версий этнонационализма и шовинизма. В современной антропологии утверждение, что культуры формируются через противопоставление друг другу, в диалоге, конкуренции и противостоянии, стало уже трюизмом. В силу этого обстоятельства они с неизбежностью политизируются. Диалог культур и их политизация в результате конкуренции отражают диалектику культурного слияния и конфликта. Контакты, взаимная проницаемость и подвижность культурных границ, их условность противопоставляются в этой диалектике идеологическому полаганию культур как противостоящих друг другу целостностей, как соперников и иногда даже как врагов. В силу этой диалектики практически любая

исторически наблюдаемая интенсификация культуры почти неизбежно приводит к активизации ее взаимодействия с партнерами по культурному диалогу, а институционализация культурных различий, как многократно демонстрировала история, с той же неизбежностью порождает конфликты. В соответствии с отечественной философско-методологической традицией, нашедшей свое наиболее яркое выражение в трактовке культуры в методологии Г.П. Щедровицкого, культуру можно понимать как форму мыследеятельности, позволяющей отдельному человеку определить свое место в мире и идентифицировать себя с той или иной социальной общностью. В таком подходе с неизбежностью присутствует активность субъекта и его самостоятельность в выборе и самоотождествлении с конкретной социальной категорией.

Известно, что в ответ на критику произвольности вычленения отдельных культур и определения их границ, а также основанной на таком вычленении классификации культур антропологи разработали более гибкие представления, в которых подчеркивались изменения, адаптация, взаимозависимость культурных процессов, их мозаичный характер в терминах происхождения и локальной привязки, гибридность культур, возникающая на основе взаимовлияний, подражаний и отторжений в производстве локальной культурной специфики, дискурсивно определяемый характер границ культурных сообществ и т.п. Однако вытекающая из этих представлений защита культурного релятивизма в качестве основы политического устройства общества оказалась не столь эффективной, поскольку выходила за рамки компетенции антропологов, в поле философских и политических дебатов относительно ценностей универсализма и партикуляризма или индивидуализма и коммунитаризма как альтернативных основ общественного устройства. То, что эти дебаты далеки от завершения, демонстрируют возникающие в разных регионах планеты коммунитаристские движения всего политического спектра – от антиглобализма до религиозного фундаментализма и неорасизма. Культурный эссенциализм захватил массы и проник в политику. В некоторых странах, включая и Россию, его поддерживает также и значительная часть национальных академических сообществ.

Чтобы понять, в чем заключается критика различных моделей мультикультурализма и отмечаемое многими авторами охлаждение к этой концепции как со стороны теоретиков, прежде ее активно отстаивающих, так и со стороны активистов, взявших в своей борьбе за культурные права эту доктрину на вооружение, необходимо четче представлять критику фундаментальных для этой доктрины понятий культуры и культурного сообщества и вытекающих из этих понятий требования групповых культурных прав и политического представительства культурных сообществ.

Из истории социальных наук в целом известно, что понятие культуры в его содержательном смысле наиболее активно разрабатывалось в антропологии; конкурирующие с ней в этом отношении философия культуры, с одной стороны, и археология и социология – с другой, характеризуются либо слишком бедными деталями и абстрактными концептуализациями, либо слишком узкими ее трактовками, редуцирующими культуру к социальному, или материальному аспектам. Стоит напомнить, что одна из первых теоретических моделей культуры в антропологии была предложена эволюционистами, и, в частности Э. Тайлором, приравнивавшим культуру к сумме наивысших достижений творческих личностей. Такая трактовка культуры имплицитно содержала идею прогресса и разрыва с традицией, при которых движение вперед обеспечивалось за счет накопления инноваций (творческих актов). Культура в таком понимании не могла не быть универсальной и единственной для всего человечества, в то время как конкретные человеческие коллективы оказывались в большей или меньшей степени "культурными", то есть размещались на исторической шкале в диапазоне от дикости до цивилизации. Ф. Боас, отталкиваясь от идей немецких диффузионистов и полемизируя с эволюционистами, предложил совершенно иную трактовку этого фундаментального понятия, по существу вводя новое понятие под старым именем: для него культура уже не представляла собой высших достижений цивилизации и не была результатом индивидуального творчества, но, как он пишет, являлась скорее признанием общего корпуса наименований, которые упорядочивали опыт, иными словами, традицией.

Именно в таком смысле культура стала множественной, а человечество стало мыслиться уже не в качестве носителя единой, хотя в разной степени присущей отдельным коллективам культуры, но как совокупность различных и равноценных культур. Эта боасовская множественность культур (вместо универсальности и единственности культуры эволюционистов XIX века) и легла значительно позднее в основание доктрины мультикультурализма.

Другими характеристиками понятия культуры, унаследованными от Боаса и его учеников, стали историчность культур, способность каждой культуры определять поведение разделяющего ее индивида (как и склонность исследователей объяснять поведение людей их культурными особенностями – т.н. культурный детерминизм), взаимозависимость различных компонентов единой культуры, или ее интегральность, и уже упомянутый выше культурный релятивизм, вытекающий из принципа автономности культур. К середине 1980-х гг. именно это понятие культуры как *автономной традиции*, воспринимаемое к тому времени уже как классическое, подверглось той критике, суть которой уже была охарактеризована выше. Критика эта была общей частью критики позитивистского проекта в гуманитарных и социальных науках, приведшей к тому повороту в антропологии, который известен как интерпретативный, и который связан, прежде всего, с постструктуралистской французской философией, а в антропологии – с именами К. Гирца, Дж. Маркуса, Дж. Клиффорда, П. Рабиноу и их коллег. Однако, в то же самое время, когда содержание концепта культуры подверглось в науке радикальному переосмыслению, особое распространение получили политические движения, основанные на культурных притязаниях.

Большинство публикаций по проблемам мультикультурализма либо осуждает эту идеологию с позиций универсальности принципов либеральной теории, либо принимает ее безусловно. Такая противоречивость в отношении к политике мультикультурализма отчасти объясняется наличием объективных противоречий между стремлением государств интегрировать сообщества мигрантов и превратить последних в "полноценных граж-

дан" и политикой поддержки меньшинств. В этом контексте (хотя понятие мультикультурализма наполняется значительно различающимися смыслами в зависимости от контекста его использования – страны, типа политического режима, философских и политических симпатий и т.д.) наиболее часто этим понятием обозначают 1) философию и политику, кладущиеся в основу вполне определенного модуса инкорпорации мигрантов; 2) философию и политику, лежащие в основе различных режимов защиты прав меньшинств и обосновании их признания со стороны государства.

Исследования мультикультурализма в контексте глобализации.

Антропологи исследовали миграцию и возникающие в связи с ней проблемы межкультурных контактов, начиная с 1930-х гг. Фокусом исследования становилось обычно взаимодействие культур, культурная динамика в группе иммигрантов, языковые процессы во втором поколении мигрантов, процессы аккультурации и ассимиляции. Особенно известными в этой связи стали работы Манчестерской и Чикагской школ. С начала 1970-х гг. в связи с исследованиями этничности этот фокус переместился на исследования т.н. постмигрантских сообществ, существующих в странах иммиграции несколько поколений. В 1990-е годы к этим традиционным направлениям добавилась тема глобализации и возникшее в ее рамках новое направление исследований т.н. мигрантского транснационализма (взаимодействия мигрантских и постмигрантских сообществ "поверх" политических границ). Во многих странах с институализированной политикой мультикультурализма мигрантский транснационализм исследовался в контексте политики мультикультурализма. Эти исследования стали настолько популярны, что само понятие мультикультурализма связывается, прежде всего, с политикой в отношении мигрантских и постмигрантских сообществ.

Философские основы теории мультикультурализма были заложены еще в конце XIX века в работах философов-прагматистов – Чарльза С. Пирса, Уильяма Джеймса, Джорджа Сантаяны, Джона Дьюи и У.Е.Б. Дю Буа. У. Джеймс в своей работе 1909 г. "Плюралистическая Вселенная" утверждал, что "он верит в то, что идея плюралистического общества станет осно-

вополагающей для формирования философского и социального гуманизма", и что принятие идеи мультикультурного общества позволит построить более справедливое и равноправное общество. Политическую поддержку эти взгляды получили много позже – со второй половины XX века.

Многие теоретики связывают популярность и распространение политики мультикультурализма с оформлением в конце 1970-х – начале 1980-х гг. т.н. политики идентичности, выплеснувшейся в этот период в массовые движения за права женщин, национальных и сексуальных меньшинств, экологические движения и т.д. – все те требования, которые интерпретировались в отличие от их предшественников как "постматериалистические" (термин Рональда Ингелхарта), то есть направленные не столько на справедливое перераспределение ресурсов, сколько на признание особых групповых идентичностей и прав.

Государства реагировали на эти движения в широком диапазоне от подавления до поддержки, а разные формы и способы аккомодации этих требований стали рассматриваться в качестве особого сектора политики – "политики признания" (*politics of recognition*). Истории известны и более ранние случаи попыток политического воплощения философии мультикультурализма, первой из которых явилась, по-видимому, политика правительства Индии, закрепленная в ее новой конституции 1950 года. В 1971 г. политика мультикультурализма стала официальной политикой правительства Канады. Среди государств, выработавших наиболее известные и успешные формы аккомодации требований разнообразных "групп идентичности" и социальных движений, обычно называют Канаду, Бельгию, Нидерланды и Швейцарию, хотя политика мультикультурализма в 1970-е гг. была одобрена и поддержана большинством государств-членов Европейского Союза.

Несколько позднее Канады лозунг мультикультурализма взяла на вооружение Австралия: правительство положило конец политике ассимиляции иммигрантов и дискриминации "цветных" и постаралось сделать государство более удобным для всех жителей независимо от происхождения и языка. Разница между Канадой и Австралией заключается, в числе прочего, в

том, что канадский мультикультурализм делает основной акцент на сохранении и поощрении этнических общин, а австралийский – на свободе выбора индивидами своей культурной принадлежности и интеграции общества (Малахов 2001: 47-51; Малахов, Тишков 2002: 48-49). По аналогичному пути в 1975 г. пошла Швеция, объединив в понятии мультикультурализма политику в отношении иммигрантов и традиционных меньшинств страны. Во всех трех случаях мультикультурализм понимался широко, как нечто, объединяющее борьбу с дискриминацией, поддержку этнических неправительственных организаций, введение школьного обучения на языках иммигрантов и меньшинств и даже поощрение толерантности (Осипов 2004: 432).

Спустя пятнадцать-двадцать лет – в середине 1990-х – о политике мультикультурализма стали говорить, по крайней мере, в левых кругах, которыми она первоначально поддерживалась, как о неорасистской политике, в которой понятие расы было заменено понятием культуры. Главным толчком для этой переоценки стали антирасистские дискуссии 1990-х гг. (ср.: *Bojadzic, Tsianos* 2000: 35). В Нидерландах и Дании, где политика мультикультурализма утвердилась в 1970-х гг., она была пересмотрена правоцентристскими партиями в пользу монокультурализма и культурной ассимиляции иммигрантских сообществ, а также принятием антииммигрантского законодательства уже в конце 1990-х гг. Свертывание политики мультикультурализма отмечается также в Великобритании и Германии. В 1999 г. голландский философ права Поль Клитёр выступил с критикой мультикультурализма в книге "Философия прав человека" (*Cliteur* 1999). В ней он, в частности, заявлял, что западная культура с ее правовым государством (*Rechtsstaat*) и соблюдением прав человека выше тех незападных культур, где эти нормы и ценности отсутствуют. Такие культуры он рассматривает, вполне в духе эволюционистов, как отсталые. Мультикультурализм он оценивает как неприемлемую идеологию культурного релятивизма, приводящую к терпимости по отношению к варварским нарушениям прав человека и к таким практикам как инфантицид, пытки, рабство, угнетение женщин, принудительный брак, расизм, антисемитизм, гомофобия, бандитизм, женское

обрезание, смертная казнь, самосожжение и т.д. В своей книге он цитирует конкретные случаи нарушения прав человека, попавшие на страницы нидерландской печати и совершенные представителями конкретных иммигрантских общин. Его книга имела широкий резонанс и до сих пор цитируется правыми противниками политики мультикультурализма.

Отсчет существования канадского мультикультурализма обычно начинают с речи сенатора от прогрессивной консервативной партии Пола Юзыка (Yuzuk) 1964 г., в которой он сформулировал принципы этой политики. Королевская Комиссия по билингвизму и бикультурализму, реагируя на требования франкоязычного населения Квебека, рекомендовала правительству Канады принять мультикультурализм в качестве официального курса в 1971 г. Оппозиционер Юзык – Джон Дифенбейкер (Diefenbaker) критиковал эту политику как угрозу общеканадской идентичности. 8 октября 1971 г. премьер правительства Пьер Трюдо объявил в Палате Общин о начале реализации политики мультикультурализма. Принципы политики мультикультурализма были закреплены в канадской Конституции 1982 г. (раздел 27 канадской Хартии прав и свобод). В июле 1988 г. был принят так называемый Канадский Акт о мультикультурализме, и правительство стало выделять деньги на поддержку и сохранение культур этнических общин, строительство культурных центров, проведение фестивалей и т.п. С точки зрения правительства эта политика соответствовала национальным интересам Канады, поскольку способствовала смягчению социальных и культурных барьеров. Критики продолжали подчеркивать, что эта политика противодействует установлению общегражданской канадской идентичности. Исследование, проведенное в 2007 г. университетом Торонто, подтвердило, что значительная часть небелых иммигрантов действительно не считают себя канадцами. Объектом критики также стали элементы ксенофобии в социальных отношениях между мигрантскими сообществами и иными недоминирующими в культурном и языковом отношениях группами и представителями доминирующей культуры. В последующем явные перегибы левацкой критики мультикультурализма, связывающие его философию с южноафриканским апартеидом, были отбро-

шены, однако сама эта идеология и основанная на ней политика подверглись более тщательной философской и методологической оценке и перестали восприниматься как универсальные средства решения проблем плюралистических обществ.

Влиятельные концепции. К числу наиболее известных и популярных концепций мультикультурализма, дискуссии относительно которых продолжаются и сегодня, относятся концепции Чарльза Тэйлора и Уилла Кимлики. Их общим уязвимым местом как и большинства менее известных концепций мультикультурализма, остается та конкретная философская трактовка культуры и права на культуру в системе гражданских прав, которые кладутся в основание каждой из этих концепций.

Чарльз Тэйлор в своем известном эссе "Политика признания" (Taylor 1992) делает попытку реконструкции европейской субъектности, предлагая новую философскую трактовку субъекта и межсубъектных отношений в качестве своего обоснования либеральной версии мультикультурализма. При этом он исходил из представлений об основах справедливого устройства современного общества, разделяемых многими другими современными авторами. Устройство общества должно быть таким, чтобы оно обеспечивало нормальное разворачивание тех моральных и психологических процессов, посредством которых человек обретает уверенность в своих силах, самоуважение и ощущения собственной ценности и социальной необходимости.

Тэйлор первым заговорил о политике признания, причем в объем понятия "признание" он включил не только официальное признание *существования* того или иного меньшинства в рамках государства, но и признание прав этого меньшинства, влекущее справедливое и равноправное его *включение* в социальную, культурную и политическую жизнь страны, т.е. *полноценное гражданство*. С его точки зрения, потребность в признании является жизненно необходимой, поскольку представляет собой один из аспектов развития современного субъекта, включающего не только требования равенства, но и гарантии самовыражения. Лишь взаимное уважение групп субъектов дает основу их моральных требованиям взаимного признания прав друг друга

на культурную самобытность. Иными словами, требования равенства предшествуют и являются основой обеспечения права на свободу культурного самовыражения (Taylor 1992).

Сходным образом культура у Уилла Кимлики обеспечивает ее членов "полным смысла образом жизни, охватывающим весь спектр человеческой активности, включая ее социальную, экономическую, религиозную, бытовую и образовательную стороны, публичную и приватную сферы" (Kymlicka 1994: 76). Однако он все же признает, что как бы мы не определяли границы такого рода культур, эти культурные сообщества способны ущемлять гражданские и политические права и свободы своих членов, и потому он размышляет о наложении "внутренних ограничений" в такого рода группах (Kymlicka 1994: 74; Kymlicka 1997). Иначе говоря, он также признает верховенство либеральных свобод над культурными правами, связанными с членством в подобных группах.

Критика концепции групповых прав и "прав народов". Правомерность использования концепта групповых прав по отношению к этническим сообществам неоднократно ставилась под вопрос как специалистами по политической философии и философии права, так и юристами, специализирующимися в областях международного права, прав человека и прав меньшинств¹. Чем обусловлены их сомнения?

¹ Ср., например: Pogge T.W. Group Rights and Ethnicity // I. Shapiro and W. Kymlicka (eds.) *Ethnicity and Group Rights*. – N.Y. & L.: New York University Press, 1996. – pp. 187-221; Nickel J.W. Group Agency and Group Rights // I. Shapiro and W. Kymlicka (eds.) *Ethnicity and Group Rights*. – N.Y. & L.: New York University Press, 1996. – P. 235-256; Ossipov A. Some Doubts about 'Ethnocultural Justice' // W. Kymlicka and M. Opalski (eds.) *Can Liberal Pluralism Be Exported? Western Political Theory and Ethnic Relations in Eastern Europe*. – Oxford; New York: Oxford University Press, 2001. – pp. 171-185; Он же. Legislative Process on Ethnic Affairs in the Russian Federal Parliament (Duma): 1994-1995. A Quest for Paradigm. // *The Constitutional and Political Regulation of Ethnic Relations and Conflicts*. – Ljubljana: Institute for Ethnic Studies, 1999. – pp. 135-144; Осипов А.Г. Официальные идеологемы регулирования межнациональных отношений как фактор развития

Значительная часть сомнений относительно правосубъектности группы связана с ограничениями ее способности к эффективным действиям и динамикой групповых процессов, определяющих идентичность ее членов. То, что на индивидуальном уровне находит выражение в так называемой политике идентичности (в случае этнических сообществ – в феномене так называемой ситуативной этничности²), на групповом выражается в размытости групповых границ и описанных Ф. Бартом “потоков” сквозь барьеры за счет процессов включения новых членов и исключения (ухода) прежних из сообществ “своих”.

Однако ограничения правосубъектности этнического сообщества не обусловлены изменчивостью этнического самосознания, которое может оставаться и во многих случаях действительно является относительно стабильным на протяжении значительных периодов времени. Эти ограничения связаны, во-первых, с природой рассматриваемых сообществ³, которые, если речь идет о многочисленных совокупностях, зачастую в социологическом отношении не достигают той степени организованности, позволяющей именовать их группами. Второе обстоятельство, однако, представляется еще более основательным. Правосубъектность означает способность к интерпретации, управлению и защите собственных прав, что, в свою очередь, предполагает наличие ясной и четкой идентичности и способности к эффективному действию и, следовательно, к выработке и постановке целей, оценке, выбору, совместному размышлению и координированному действию, в соответствии с целями. Все эти свойства, образующие дееспособность, основываются на ряде специфических условий и свойств, в полной мере прису-

этнической конфликтности (региональный аспект) // Идентичность и конфликт в постсоветских государствах. – М.: Московский Центр Карнеги, 1997. – С. 250-272.

² Ср., например, *Okamura J.Y.* Situational Ethnicity // *Ethnic and Racial Studies*. – 1981. – Vol. 4, № 4. – pp. 452-465.

³ Конкретная совокупность людей может не представлять собой группы, но являться социальной категорией, или социальной сетью, члены которой не имеют организационных ресурсов для эффективной координированной деятельности.

щих индивиду, но лишь в ограниченной мере присущих группам, да и то – далеко не всяким. К этим специфическим условиям и свойствам относятся способность искать и анализировать информацию, вести оперативный учет меняющейся ситуации, признавать определенные нормы и следовать им, планировать действия и рассчитывать их последствия и т.п.

Если рассмотреть деятельность конкретных людских совокупностей и сообществ с позиции этих характеристик, то мы обнаружим, что значительная их часть обладает лишь весьма ограниченными и рудиментарными способностями к координированной деятельности в обозначенном выше смысле. Из такого наблюдения может следовать два различных вывода: 1) группы и группоподобные образования (социальные сети) принципиально неспособны быть носителями прав, и в силу этого сторонники концепции групповых прав должны ограничиться наделением таких образований лишь *пассивными правами* (право группы на существование, защита от геноцида, поддержка и т.п.); 2) ограниченность способности к действию и размытость групповой идентичности (нечеткость критериев группового членства, проблемы представительства, ответственности и т.п.) рассматриваются как *проблемы*, подлежащие решению за счет создания специальных механизмов, институтов и практик, устраняющих эти недостатки и содействующих развитию групповой идентичности и способности к координированному действию.

Специалист по философии политики и права из университета Колорадо Джеймс Никель иллюстрирует нечеткость идентичности (групповых границ) и затрудненность координированного принятия решений и действия на примере такой классической группы как семья, в групповых свойствах которой сомневаться не приходится. Группы, в отличие от нормальных индивидов, зачастую оказываются неорганизованными, внутренне разделенными, неспособными к выработке консенсуса, и силу всех этих обстоятельств – неспособными к осуществлению действий в качестве единства, в том числе и тех действий, которые необходимы для того, чтобы считаться полноценным обладателем прав. Например, семьи часто наделяются правами решения относительно их тяжело заболевших членов, которые в силу их

физического или умственного состояния оказываются временно или постоянно лишенными возможности принятия решений. Именно в таких ситуациях возникает проблема с определением субъекта решения: кто должен участвовать в принятии такого решения? Имеют ли право голоса только супруг(а) и дети больного, или оно по праву принадлежит также взрослым внукам и супругам детей? Могут ли это решение принимать также братья и сестры больного, или его/ее кузены и кузины и т.п.?⁴ Неясность границ этой лишь по видимости очевидной группы приводит и к неясности процедур принятия решений, неспособности организовать и выбрать члена группы, который сможет говорить от ее лица. Фракционерство и неясность границ зачастую лишает группы возможности (или серьезно ее ограничивает) обладать авторитетным лидерством, которое бы действительно представляло интересы всех членов группы и могло выступать от ее имени и принимать необходимые решения.

Не все группы оказываются столь ограниченными в целеполагании и дееспособности: корпоративные группы, напротив, обладают повышенными, по сравнению с отдельными людьми, возможностями, поскольку располагают значительно большими ресурсами для сбора и анализа необходимой информации, всестороннего обсуждения решений, планирования действий и т.п. благодаря специализации и разделению труда. Государство способно с помощью особой политики поддержки придавать этническим группам, а точнее – их представительным элитам, характеристики корпоративных сообществ, однако наличие таких сообществ может само по себе оказаться препятствием на пути либерализации и демократизации общества и идти вразрез с интересами большинства. Тем не менее, и для корпоративной группы для осуществления функций защиты собственных интересов и координированной деятельности необходимы следующие действия:

- создание четких границ группы (группового членства, идентичности);

⁴ Nickel J.W. Group Agency and Group Rights // I. Shapiro and W. Kymlicka (eds.) *Ethnicity and Group Rights*. – N.Y. & L.: New York University Press, 1996. – p. 237.

- разработка собственной конституции (устава), с которой согласится подавляющее большинство ее членов;
- разработка процедур выборов и структуры;
- выбор руководства;
- определение целей деятельности группы;
- разработка стратегии и плана действий для достижения этих целей;
- деятельность по достижению целей;
- оценка действий и адаптация стратегии и планов.

Уместно отметить, что с первого по четвертое требования не нужны для деятельности на индивидуальном уровне, а пункты 5-8 рутинно используются любым индивидом, в том числе и при эффективном пользовании правами. Таким образом, как для корпораций, так и для отдельных лиц осуществление деятельности для защиты собственных интересов не представляет особых проблем. Однако большинство из перечисленных выше шагов недоступно для этнических меньшинств, в особенности, для тех из них, которые расселены дисперсно. Разработка критериев членства в этом случае заменяется самоопределением или расплывчатыми и нечеткими представлениями о том, кто может претендовать на членство. Ясные критерии членства трудно создать для всех представителей такой группы, поскольку часть из них будет обладать сложной идентичностью (на основе, например, смешанного происхождения), другая станет оспаривать выдвигаемые критерии (а при отсутствии легитимной основы отбора участников дискуссии, поскольку в ней по определению уже должны участвовать только “свои”, проблема становится неразрешимой), а третья просто не примет участие в обсуждении из-за удаленности или отсутствия интереса. Тем сложнее, в условиях отсутствия четкой идентичности и критериев членства создать дееспособность, необходимую для носителя прав. Представители такой группы, как правило, оказываются разными в смысле политических предпочтений и экономического статуса, имеют разные представления о собственной культуре и языке и ориентируются на разные референтные сообщества. Групповая дееспособность в такой ситуации представляется утопией. На практике в ситуациях такого рода ле-

гитимное представительство группы (в смысле адекватного и справедливого отражения ее интересов) подменяется псевдопредставительством, когда небольшая часть членов группы выдает свои частные интересы за групповые.

Однако сомнения в правосубъектности таких “групп” как этнические меньшинства или народы (в этническом смысле этого понятия) не сводятся к сомнениям относительно *создания* их эффективной дееспособности; они коренятся в сомнениях относительно актуальной *возможности* их дееспособности. Это становится очевидным при ответе на вопрос, какие действия совершает обычно праводержатель в отношении своих юридических прав? Типичными действиями являются:

- 1) *отказ* от пользования правом в определенных ситуациях;
- 2) *взывание* к правовой норме;
- 3) *использование* права в конкретных ситуациях;
- 4) *несение* ответственности, ассоциированной с данным правом;
- 5) *отчуждение* права (например, при отказе от гражданства);
- 6) *интерпретация* применимости данной правовой нормы;
- 7) *участие* в системах наблюдения за соблюдением прав и предотвращения правонарушений;
- 8) *получение* компенсаций за нарушение прав.

Все эти действия необходимы для активного пользования правами. Если у группы нет возможностей интерпретации права, предотвращения его возможных нарушений за счет апелляции в соответствующие инстанции и получения компенсаций, то возможность группы пользоваться правом оказывается существенно ограниченной.

Стоит отметить, что в ориентированном на создании корпораций на этнической основе (т.н. национально-культурных автономий) российском праве значительная часть из перечисленных выше позиций остается не обеспеченной соответствующими правовыми нормами и процедурами. Поскольку, как показывает рассмотрение конкретных случаев, интересы лидеров НКА зачастую существенно расходятся с интересами рядовых членов НКА (не говоря уже прочих лицах той же национальности, не входящих в НКА и даже не подозревающих о ее существовании), постольку рассматривать НКА в качестве конкретной

реализации идеалов мультикультурного устройства вряд ли представляется возможным.

Закключение. Существующие концепции мультикультурализма строятся на представлениях, весьма уязвимых для критики. Наиболее часто критикуемыми моментами в этих доктринах, или моделях общественного устройства выступают следующие:

1) *натурализация культуры* – представление культуры как врожденной или усвоенной бессознательно в раннем детстве и впоследствии неизменной, как системы диспозиций, обусловленных групповой принадлежностью, “кровью”, или “генами” (в таком представлении мы определенно сталкиваемся с элементами т.н. культурного расизма);

2) рассмотрение культур как *однородных и монолитных целостностей*, игнорирование внутригрупповых различий, забвение факта, что индивид всегда одновременно включен в несколько групп и субкультур – статусные, сословные, профессиональные, гендерные, конфессиональные, досуговые и т.д., культурные параметр, интересы и требования которых могут весьма существенно различаться;

3) во многих популярных моделях мультикультурализма имплицитно содержится ранжирование и иерархизация культурных сообществ, в которых наиболее важное значение и первое место занимают обычно этнические (этнокультурные) сообщества, затем следуют конфессиональные, а прочим – гендерным, профессиональным, сексуальным, досуговым, уделяется мало, либо совсем не уделяется внимания; теоретические основания для такого рода ранжирования отсутствуют, в то время как интересы члены выделяемых и привилегированных в концепциях мультикультурализма сообществ в реальности определяются принадлежностью и одновременной включенностью сразу в несколько культурных групп;

4) обусловленные в идеологическом и правовом отношениях требования справедливости и равенства (недискриминации) со стороны лидеров этнокультурных сообществ необоснованно перетекают в политические требования в *иных сферах*, за преде-

лами культурных и языковых прав, например, в требования политического представительства.

Натурализация культуры и рассмотрение культур как однородных целостностей обуславливают представление культурных (этнокультурных) сообществ как “организмов”. В свою очередь, из этого представления вытекают своеобразные репрезентации социальных взаимодействий, ситуаций и процессов как “этнических конфликтов”, “межэтнических отношений” и т.д. Социальная жизнь в таком представлении оказывается взаимодействием “социальных тел”, наделяемых правовой субъектностью, а стало быть, особыми правами и обязанностями. Из этого последнего представления вытекает и принцип *групповой ответственности* и обусловленная им логика наказания целой группы за поступок приписанного к ней индивида, а также практика депортаций, этнических чисток, погромов и геноцида. Рассмотрение социальных проблем как проблем обусловленных *культурной принадлежностью индивидов*, таким образом, приводит не только к новому и, как полагают идеологи мультикультурализма, более справедливому распределению общественного блага и ресурсов, но и к конфронтационному дискурсу политики идентичности, в котором права человека приносятся в жертву групповым правам, а все граждане государства превращаются в “представителей этнокультурных сообществ”. Требования уважения культурной специфики должны соблюдаться лишь при условии, что культура группы (при всей разнородности культур индивидов, причисляющих себя к ней) должна быть построена на уважении общих прав человека и гражданина. Культуры, в соответствии “традицией” попирающие индивидуальные права своих членов, нарушающие права женщин, ребенка, представителей иных сообществ и т.п., не могут требовать такого уважения до тех пор, пока с “традиционными практиками” этого вида не будет покончено. Таким образом, требования соблюдения прав человека должны предшествовать и лежать в основании режимов гарантирования культурных прав, а не наоборот.

Литература

Бенхабиб, Сейла. Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру. М.: Логос, 2003. LIX, 289 с.

Малахов, Владимир. Скромное обаяние расизма и другие статьи. М.: Модест Колеров и Дом интеллектуальной книги, 2001. 171 с.

Малахов В.С., Тишков В.А. (ред.) Мультикультурализм и трансформации постсоветских обществ. М., 2002. 356 с.

Осипов А.Г. Национально-культурная автономия. Идеи, решения, институты. СПб: ЦНСИ, 2004. 505 с.

Barry, Brian. Culture and Equality: An Egalitarian Critique of Multiculturalism. Cambridge, MA: Harvard University Press 2001. XI, 399 pp.

Bojadzije, Manuela and Vassilis Tsianos. Mit den besten Absichten. Spuren des migrantischen Widerstands // iz3w (informationszentrum dritte welt-Freiburg) 244 (2000): 35-38.

Cliteur, Paul. De filosofie van mensenrechten. Nijmegen, 1999. 420 pp.

Gagnon, Alain-G., and James Tully. Multinational Democracies. Cambridge: Cambridge University Press, 2001. XVI, 411 pp.

Kymlicka, Will. Multicultural Citizenship. Oxford: Clarendon Press, 1994. 280 pp.

Kymlicka, Will. Do We Need a Liberal Theory of Minority Rights // Constellations 4(1) (April 1997): 72-88.

Kymlicka, Will. Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism, and Citizenship. Oxford: Oxford University Press 2001. 383 pp.

Levy, Jacob. The Multiculturalism of Fear. Oxford: Oxford University Press 2000. 268 pp. +viii.

Parekh, Bhikhu. Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory. Cambridge, MA: Harvard University Press 2000. 379 pp. + xii.

Spiliopoulou Åkermark, Sia. (ed.) International Obligations and National Debates: Minorities around the Baltic Sea. The Åland Islands Peace Institute, 2006. 603 pp.

Taylor, Charles. The Politics of Recognition // Amy Gutmann (ed.) Multiculturalism and "The Politics of Recognition". Princeton: Princeton University Press, 1992. Pp.75-106.

Young, Iris. Justice and the Politics of Difference. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1992. 286 pp.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ. РЕСПУБЛИКИ АДЫГЕЯ И КАРАЧАЕВО-ЧЕРКЕСИЯ

ДУХОВНЫЕ ЦЕННОСТИ НАРОДОВ АДЫГЕИ И КАРАЧАЕВО-ЧЕРКЕСИИ

И.Л. Бабич

Вступление

Отечественное кавказоведение 1990-х – начала 2000-х годов до сих пор оставляет вне сферы своего внимания такую важную часть жизни северокавказских народов, как формирование современной морали, духовных ценностей, идей – всего того, что можно назвать одним, отчасти неприятным для людей, которые прожили всю свою жизнь или хотя бы ее часть в советское время, словом – идеология.

Возникшая в начале 1990-х годов "перестройка" и ее политические лидеры с удовольствием объявили "свободу" и сместили с пьедестала так называемую "советскую идеологию", основы советской морали, на базе которых в советские годы принудительно осуществлялось "формирование советского человека". Люди, почувствовав себя действительно свободными, стали счастливо жить без советской морали, однако к концу 1990-х годов как простые люди, так и представители творческой интеллигенции, и даже властных структур стали осознавать "кризис морали", "кризис духовных ценностей": столь желанная свобода "перетекла" в анархию, при которой из общества исчез "моральный стержень". И в стране начался процесс формирования новой, "постперестроечной идеологии", начался поиск духовных ценностей, основ морали, которые могли бы стать путеводной нитью для жизни россиян в XXI в.

Кавказские народы не стали исключением и характерные для всей России проблемы для них также актуальны и важны. "Кризис" идеологии и морали чувствуется всеми слоями населения современного городского и сельского обществ республик Север-

ного Кавказа. Как считает заведующий учебно-воспитательной работой в сельской школе адыгейского аула Урупский Краснодарского края Н.М. Машбашев, с одной стороны, советская идеология, советская система ценностей и мораль практически исчезли из жизни современных адыгов, сохранившись фрагментарно; а с другой, "переход" от советской к какой бы то ни было иной идеологии, оказался во многом "заторможенным" или даже – "замороженным". Ногайские женщины Карачаево-Черкесии признавались нам, что ощущают "моральную пустоту", им непонятно, куда "пристроиться", "как самим жить и как воспитывать своих детей". Они так говорят: "мусульман мы боимся, так как власти все время говорят об опасности ваххабизма, а наши национальные традиции слабеют прямо на глазах. В результате в наших аулах нет ничего, чтобы могло "направлять" молодежь". Есть и такие, которые стали с удовольствием вспоминать жизнь в советское время, считая, что в целом советские нормы морали были вполне приемлемыми. И все это происходит на фоне всемерных попыток средств массовой информации пропагандировать в качестве современной национальной идеи "принципы толерантности", которые в реальном обществе, например, в многонациональной Карачаево-Черкесии, абсолютно не "работают": "идея толерантности есть, а самой толерантности – нет" – говорят наши информаторы¹.

Такое положение продолжалось последние 15 лет, результатом которого стало то, что педагоги в общеобразовательных школах перестали проводить целенаправленную воспитательную работу по внедрению ряда духовных ценностей и норм морали. К настоящему времени выросло поколение практически без какой бы то ни было идеологии, твердых основ морали и духовного стержня или, как выразился руководитель районного телевидения Шовгеновского района, выросло молодое поколение, которое не имеет "позитивной моральной идеологии"².

¹ Полевые материалы автора, Карачаево-Черкесия (далее ПМАКЧ) июнь 2007 г. Тетр.4. Оп.1. Д.5, 6. *Адыгэ-Хабльскый район КЧР*.

² Полевые материалы автора, Адыгея, июнь 2007 г. (далее – ПМАА), Тетр.3. Оп.1. Д.2. *Урупский район Краснодарского края; ПМАА. Тетр.1. Оп.2. Д.4.*

В предлагаемой статье, опираясь на собранные автором полевые этнографические материалы и наблюдения в 2006-2007 гг., планируется рассмотреть данные вопросы на примере жизни современных народов в двух республиках Северного Кавказа: Карачаево-Черкесии и Адыгеи. Наряду с полевыми материалами в статье широко используются данные средств массовой информации, которые мы рассматриваем в качестве культурообразующего и идеологообразующего фактора во всех сферах жизнедеятельности, распространяя информацию, необходимую для функционирования ключевых социальных институтов³.

Несмотря на то, что отечественное кавказоведение на Северном Кавказе представлено достаточно полно и всесторонне исследованиями о современной жизни народов, однако проблемы, связанные с анализом тенденций формирования современной идеологии, до сих пор крайне редко оказывались в зоне внимания исследователей. Проблемами формирования духовных ценностей, идентичности и культуры в Республике Адыгея занимаются Р.А. Ханаху, Т.И. Афасижев, С.И. Хрунин, О.Ю. Крынина, Н.М. Филимонова, а в Карачаево-Черкесии – Ю.К. Беджанов, З.Х. Батукова.

Как нам представляется, наиболее плодотворным при анализе происходящих на современном Северном Кавказе процессов духовного развития является подход, при котором мы остановимся на тех сферах, где и происходит или не происходит (а должно происходить) формирование новой идеологии, духов-

³ "Единство" г. Адыгейск; "Советская Адыгея" – газета ГосСовета – Хасэ РА, (гл. ред. Т.Кушнир), "Кошехабальские вести". Аул Кошехабль (гл. ред. А.Ш. Дагужиев); "Согласие" Газета Тахтамукаевского района (гл.ред. М.Болетова); "Маяк" Газета Майкопского района РА (гл. ред. А.А. Погасеева); "Красное Знамя" Газета Гиагинского района (гл.ред. С.К. Визняк); "Заря" Газета Шовгеновского района (гл. ред. А.Х. Киков); "Теучежские вести" (гл. ред. Ю.Ш. Хакуй); "Майкопские новости" – газета г. Майкопа (гл. ред. А.Н. Шутихин); "Дружба". Газета Красногвардейского р-на (гл. ред. Е.Г. Зайцев), мусульманские общественно – просветительские газеты ("Свет истины", гл. ред. Х.Турк, п. Яблоновский; "Свет", газета Духовного управления мусульман Республики Адыгея и Краснодарского края.

ных ценностей: в первую очередь, это Министерства культуры, печати и образования РА и КЧР, в недрах которых осуществляется определенная "культурная политика" и формирование школьной педагогической парадигмы, это семьи, старшее поколение в которых задумывается о том, как воспитывать детей и внуков, это исламское духовенство, стремящиеся к внедрению исламской морали, наконец, – это представители творческой и научной интеллигенции Карачаево-Черкесии и Адыгеи, которые в советские годы были "властителями дум", пользуясь реальным высоким авторитетом в обществе.

Творческая интеллигенция и формирование современных ценностей

В советские годы русская, советская и особенно национальные литературы и ее представители-современники – национальные писатели занимали значительное место в общественной жизни народов Северного Кавказа, они пользовались авторитетом, были "законодателями" морали, формировали ценности, которые ставились во главу угла в жизни людей. Однако в 1990-е годы все изменилось: местная интеллигенция практически в одночасье потеряла свое положение. В умах и сердцах писателей, художников, композиторов, как подчеркивает один из видных писателей Адыгеи Исхак Шумафович Машбаш, появилась "неразбериха". На Северном Кавказе, как и во всей России, начался процесс переоценки духовных, моральных ценностей, тем не менее местная интеллигенция в силу целого ряда обстоятельств не сумела отразить этот процесс в своем творчестве. Современные писатели Адыгеи и Карачаево-Черкесии как бы "выпали из общественного мнения": в 1990-е годы их произведения практически перестали издавать, писатели стали крайне редко выезжать на встречи с читателями (что в советские годы являлось одной из важных форм пропаганды моральных ценностей)⁴. Республиканские Союзы писателей практически перестали под-

⁴ ПМАКЧ. Тетр.3. Оп.1. Д.1.Интервью с Председателем Союза писателей КЧР *Лейлой Бекировой.Бекизовой.*

держиваться государством. В результате к середине 2000-х годов в изучаемых республиках, по мнению председателя телеканала "Экран" С.Б. Шендрик, в КЧР практически не стало явно выраженных лидеров из среды творческой элиты, которые могли быть оказывать влияние на общественное мнение и моральную атмосферу⁵.

Многие деятели культуры и средств массовой информации в Карачаево-Черкесии признавались нам в беседах, что они не чувствуют в современном обществе наличие общественной идеологии, общественных ценностей. Как подчеркивает председатель Российского телевидения ВГРТК по КЧР Г.К. Чекалов, эти ценности и моральные нормы до сих пор во многом не сформулированы⁶. В обществе на лицо "духовный кризис", который и привел к снижению авторитета творческой интеллигенции. В основном, как отмечает председатель телестудии "Черкесск" И.Х. Гашоков, люди живут за счет тех ценностей и моральных принципов, которые были заложены старшим поколением⁷.

Одной из причин спада деятельности местных писателей и других представителей элиты стало резкое сокращение в 1990-е годы финансирования их творческой деятельности: крайне скудное выделение средств на издания, командировки, переводы: если в 2008 г. государственное издательство РА выпустило 10-12 названий книг местных писателей, то в 1980-е годы – около 150 в год⁸.

В течение всего постперестроечного периода писатели КЧР и Адыгеи отчасти находились на "распутье": им было трудно осмыслить современную действительность, понять, на каком языке писать произведения. Книги на местных языках стали мало популярны среди населения, а издание произведений только

⁵ ПМАКЧ. Тетр.3. Оп.1. Д.3. Интервью с Председателем телеканала "Экран" при ТНТ *Светланой Борисовной Шендрик*.

⁶ ПМАКЧ. Тетр.3. Оп.1. Д.5. Интервью с Председателем Российского телевидения ВГРТК по КЧР *Георгием Константиновичем Чекаловым*.

⁷ ПМАКЧ. Тетр.3. Оп.1. Д.4. Интервью с Председателем телестудии "Черкесск" *Иналем Хусиновичем Гашоковым*.

⁸ ПМАКЧ. Тетр.3. Оп.1. Д.1. Интервью с председателем Союза писателей КЧР *Лейлой Бекирвной.Бекизовой*.

на русском, безусловно, будет способствовать ослаблению бытования национальных языков. В конце 1990-х годов в КЧР все-речь рассматривался вопрос о сокращении тиражей книг на национальных языках: в этот период книги издавались мизерным тиражом – 100 экз., а покупали всего 50 экз.⁹

В нынешнее время молодое поколение знакомится с русской, советской и национальной литературой главным образом в школе. В Адыгее согласно школьной программе 9-ого класса в "разделе внеклассного чтения" подростки изучают произведения на адыгейском языке. В КЧР национальные литературы являются школьным предметом и дети обязаны читать наиболее известные произведения местных авторов, изданные до начала 1990-х годов¹⁰. Однако вне стен школ современная молодежь мало читает русскую и национальную художественную литературу. Как свидетельствуют наши материалы, подростки и молодежь предпочитают читать детективы и современные зарубежные романы¹¹. Обратимся к социологическому исследованию, проведенному в 2003 г. С.И. Хруниным и О.Ю. Крыниной по проблеме "востребованности социально-культурных услуг в г. Майкопе", в рамках которого был проведен опрос 746 жителей города о читательских предпочтениях. Согласно результатам опроса 14 % опрошенных предпочитают читать иллюстрированные журналы, например, "Гео", "Космополитен", 64 % опрошенных читают произведения Б. Акунина, В. Пелевина, Х. Мураками, П. Коэльо. Женщины активно читают произведения Д. Донцовой, Т. Устиновой и др.¹² Современные литературные вкусы молодежи более разнообразны: есть молодые черкешенки, которые увлекаются произведениями М.Ю. Лермонтова

⁹ ПМАКЧ. Тетр.3. Оп.1. Д.8. Второе интервью с писателем, членом Союза писателей КЧР *Исой Суюнович Капаевым*

¹⁰ ПМАКЧ. Тетр.2. Оп.1. Д.6. *Хабезский район КЧР.*

¹¹ ПМАА. Тетр.1. Оп.1. Д.2,3. *Шовгеновский район*; ПМАА, Тетр.3. Оп.1. Д.3. *Урупский район Краснодарского края*

¹² *Хрунина С.И., Крынина О.Ю. Сфера социально-культурных услуг как фактор формирования духовности // Философия, социология, культурология. Майкоп, 2006, № 5.*

или А.С. Пушкина и Ф.М. Достоевского. Пожилые люди читают главным образом детективы¹³.

В КЧР произведения местных писателей практически никто не читает, даже студенты филологического факультета местного университета знакомятся с национальной литературой с помощью Интернета. Члены футбольной молодежной команды селения Псыж, с которыми мы провели опрос о читательских предпочтениях, смогли перечислить несколько фамилий из плеяды современных писателей КЧР, которых они изучают их по школьной программе. После школы редко кто возвращается к такой литературе. Молодежь, которая учится вне КЧР, в Краснодаре, Ставрополе практически забывает про национальную литературу. Наибольший интерес к произведениям местных писателей выявился среди ногайских молодых женщин. Молодежь в черкесских аулах КЧР хорошо знает романы уже упоминавшегося нами известного адыгейского писателя И.Ш. Машбаша. Иногда в сельские школы КЧР приезжают писатели, для которых устраиваются творческие встречи с подростками, например, в абазинский аул Апсуа приезжал писатель В.Х. Догужиев¹⁴. При сельских клубах, как правило, работают библиотеки, в фондах которых достаточно книг на черкесском, абазинском, ногайском и др. языках. Как рассказывала нам директор сельского клуба аула Хабез КЧР, сельчане редко берут произведения местных писателей. В прежние десятилетия сельчане проявляли больший интерес к их творчеству¹⁵.

Молодые мусульмане КЧР мало интересуются национальной или русской художественной литературой. Лишь один имам мечети аула Зеюко, молодой черкес сообщим нам, что читает произведения национальных писателей, но при этом он не смог вспомнить ни одну фамилию. Мусульманская молодежь считает, что современная национальная литература собственно не яв-

¹³ ПМАКЧ. Тетр.2. Оп.1. Д.2, 4, 5. *Хабезский район КЧР*.

¹⁴ ПМАКЧ. Тетр.4. Оп.1. Д.2, 6. *Адыгэ-Хабльский район КЧР*; Тетр.5. Оп.1. Д.4. *Прикубанский район КЧР*; Тетр.2. Оп.1. Д.8, 9. *Хабезский район КЧР*.

¹⁵ ПМАКЧ. Тетр.2. Оп.1. Д.7. *Хабезский район КЧР*.

ляется "современной": нынешним писателям по 60-70 лет, свою жизнь они прожили при советской власти и пропагандировали советскую идеологию, поэтому "верить им нельзя". Мусульманам хотелось бы читать произведения об исламе, тем не менее местные писатели, с их точки зрения, вряд ли могут об этом писать, так как сами очень далеки от него¹⁶.

Однако у современных жителей, в том числе и мусульманской молодежи, РА и КЧР возникла тяга к исторической литературе, в которой описывается история и культура народов. Так, черкесы КЧР и адыгейцы РА увлекаются историческими романами А. Черкесова, И.Ш. Машбаша и др., абазины – книгами Б.В. Шинкубы, в частности, романом "Последний из ушедших", в котором описывается трагедия одного из племен адыгов – убыхов¹⁷.

С начала 2000-х годов положение творческой интеллигенции на Северном Кавказе постепенно стало улучшаться. В Республике Адыгея стали издаваться литературно – художественные и общественно – политические журналы Союза писателей Адыгеи и МК РА "Литературная Адыгея" (на русском языке) и "Дружба" (на адыгейском языке), главным редактором которых является уже не раз упоминавшийся нами выше И.Ш. Машбаш. В альманахе "Литературная Адыгея" охотно публикуются молодые прозаики и поэты республики, для которых Союз писателей стал проводить ежегодное совещание "Созвездие"¹⁸.

В КЧР писателей вновь стали активнее приглашать для встречи с читателями. Так, известный ногайский писатель И. Капаев за последний год дважды выступал на местном телевидении. Абазинского писателя Д.К. Лагучева не раз приглашали на телеканал "Экран" и местный филиал ВГРТК¹⁹. Писатели

¹⁶ ПМАКЧ. Тетр.1. Оп.1. Д.4. *Малокарачаевский район КЧР*; Тетр.4. Оп.1. Д.4. *Адыгэ-Хабльский район КЧР*; Тетр.5. Оп.1. Д.1, 3. *Прикубанский район КЧР*; Тетр.2. Оп.1. Д.1. *Хабезский район КЧР*.

¹⁷ ПМАКЧ. Тетр.5. Оп.1. Д.3. *Прикубанский район КЧР*.

¹⁸ ПМАА. Тетр.2. Оп.1. Д.1. Интервью с председателем Союза писателей Республики Адыгея *Исхаком Шумафовичем Машбашом*.

¹⁹ ПМАКЧ. Тетр.3. Оп.1. Д. 12. Интервью с членом Союза писателей КЧР *Джемуладином Катувечем Лагучевым*.

стали встречаться с Президентом КЧР и другими чиновниками для проведения бесед о духовном развитии общества. Они стали получать различные гранты на издание новых произведений. Например, И. Капаев в 1999 г. получил грант от Президента Б.Н. Ельцина на издание 10 книг – по две книги для произведений представленных в КЧР народов, в 2004 г. – грант от Президента Путина на создание музея ногайской культуры в ауле Эркен-Халк. Абазинский писатель Д.К. Лагучев недавно был на встречах в школах аула Псыж, где проходила школьная олимпиада по национальной литературе, и аула Старо-Кувинское, где праздновался юбилей уроженца селения, который стал известным ученым в КЧР. В настоящее время в республике наблюдается явный подъем в творчестве карачаевских писателей: была опубликованы и раскуплены жителями романы Б.Т. Кубекова, Б.Х. Аппаева, Б. Лайпанова и др.²⁰.

Ключевыми темами, разрабатываемыми современными писателями КЧР являются "сохранение языка, восстановление исторической памяти" (темы депортации карачаевцев, геноцида адыгов и т.д.), а также проблемы, связанные с изменением этнического менталитета²¹. Национальные писатели Адыгеи предпочитают обращаться к истории адыгов. Чаше в художественной, реже – в публицистической форме они описывают отдельные стороны жизни адыгов в прошлые века, описывают жизнь и творчество известных в прошлом личностей, например, статьи писателя И. Машбаша об адыгском певце – поэте Ц.А. Теучеже²².

В то же время, как отмечает известная писательница КЧР Л.Б. Бекизова, в республиках сохраняется значительная часть интеллигенции, выросшая в советские годы, которая придерживается советской идеологии и ее основных лозунгов "Наш об-

²⁰ ПМАКЧ. Тетр.6. Оп.1. Д. 1. Интервью с зам.директора Карачаевского НИИ, *Рашидом Хатуевым*, Карачаевск – Черкесск; ПМАКЧ. Тетр.3. Оп.1. Д.7. Первое интервью с писателем, членом Союза писателей КЧР *Исой Суюнович Капаевым*.

²¹ ПМАКЧ. Тетр.3. Оп.1. Д.1.Интервью с председателем Союза писателей КЧР *Лейлой Бекировой.Бекизовой*.

²² *Машбаш И.* Слово о Цуге Теучеже // Литературная Адыгея. Майкоп. 2005. № 4. С.3.

ший дом – Кавказ", "Кавказ и Россия – едины" и т.д.²³ Эту же позицию занимает и председатель радио ВГРТК по КЧР М. Накохов. Он считает, что в основе пропагандируемых ценностей возглавляемой им организации лежит идея формирования общекавказского дома и принципы толерантности, диалога культур. Тем не менее М. Накохов признает, что в настоящее время на всем Северном Кавказе по-настоящему "работает" только одна идеология – "как выжить?"²⁴.

Как мы уже указывали выше, творческая интеллигенция КЧР и Адыгеи практически не поддерживает процесс исламского возрождения, имевший место в 1990-е годы. Так, председатель телестудии "Черкесск" И.Х. Гашоков отмечает, что, хотя на его студии было несколько передач, в которых участвовали молодые мусульмане, тем не менее, по его мнению, "черкесам ислам не нужен"²⁵.

Обратимся к интересному творческому материалу – поэзии, в которой сформулированы основные моральные ценности современного горца. Замечательно, что они были сформулированы адыгом, проживающим вне исторического компактного расселения адыгов – в Ставропольском крае – Ю.А. Гедыгушевым, который организовал там в 2005 г. общественно – политическую организацию – Черкесский культурный центр "Адыги" Ставропольского края и на ее базе в 2006 г. – Черкесский культурный фонд, а также учредил газету "Адыги Ставрополя". Отметим, что необходимость иметь в Ставрополье адыгскую организацию была вызвана значительным увеличением там численности адыгов – около 10 тыс.чел.²⁶ В одном из номеров своей газеты "Адыги Ставрополя" Ю.А. Гедыгушев следующим образом сформулировал "кодекс поведения современного адыга":

²³ ПМАКЧ. Тетр.3. Оп.1. Д.1. Интервью с председателем Союза писателей КЧР *Лейлой Бекировой.Бекизовой.*

²⁴ ПМАКЧ. Тетр.3. Оп.1. Д.2. Интервью с председателем Российского Радио ВГРТК по КЧР *Михаилом Накоховым.*

²⁵ ПМАКЧ. Тетр.3. Оп.1. Д.4. Интервью с председателем телестудии "Черкесск" *Иналем Хусиновичем Гашоковым.*

²⁶ Кавказ – "горячая точка" талантов // Адыги Ставрополя. 2006. № 2; Сохраним культуру для потомков // Адыги Ставрополя. 2006. № 1; *Быкова Н.* Приглашает центр "Адыги" // Адыги Ставрополя. 2006. № 1.

"Желать другим того, что желаешь себе,
Всегда быть справедливым,
Быть терпеливым во всех отношениях,
Прощать, быть великодушным, не искать недостатков у
других,
Уметь сдерживать гнев,
Уметь держать данное слово, выполнять договоренности,
Оставаться на праведном пути,
Быть доверительным,
Быть таким, каким выглядишь, и выглядеть таким, какой есть,
К младшим – с любовью, к старшим – с уважением.
Сторониться гордыни и быть скромным,
Сторониться скупости, алчности и быть щедрым,
Быть внимательным в сохранении данного Аллахом здоровья,
Проводить свободное время в благих делах"²⁷.

В этом стихотворении, как мы видим, представлены "общечеловеческие ценности", которые, по сути, ничем не отличаются и от "норм православной морали". В то же время, как нам представляется, в этом "кодексе поведения адыга" чрезвычайно мало, если можно так выразиться, "традиционного Адыгэ Хабзэ", с одной стороны, и норм мусульманской этики, с другой.

Представляется очень важным и показательным наше интервью с известным ногойским писателем КЧР И.С. Капаевым. По его мнению, в республике творческая интеллигенция оказалась отрезана от общества: в советские годы был приоритет деятелям духовной культуры. В 1990-е годы, в период так называемой "перестройки" в КЧР произошел спад в духовной культуре: в результате одна небольшая часть населения обратилась к исламу, другая такая же – к национальным корням. И то, и другое, как считает И. Капаев, не имеет "перспективы развития". Исламская тематика практически не имеет популярности среди писателей: это слишком мелкая тема, тем более что ислам переродился в несвойственные для народов КЧР формы ваххабизма.

²⁷ Гедыгушев Ю.А. Успех обеспечит единство // Адыги Ставрополя. 2006. № 2.

По его мнению, не только писатели старшего поколения достаточно равнодушны к исламу, но и молодые писатели не исповедуют ислам. Более важными темами для И. Капаева, как и для других писателей, о чем мы упоминали выше, стала история народов КЧР, и в частности, изучение ногайских корней III – IV вв.²⁸

Чрезвычайно вдумчивый и внимательный к современной жизни писатель И. Капаев убежден, что поскольку КЧР – многонациональная республика со сложными межнациональными взаимоотношениями в обществе, современная идеология должна строиться на такой модели: закон – общечеловеческие понятия – формирование гражданского общества. По его мнению, понятие "гражданского общества" практически не воспринимается ни на уровне российского государства, ни на республиканском уровне. Причем, из-за многонациональности общества в КЧР общее поле надо создавать на русском языке: писатели разных национальностей должны издавать свои произведения на русском языке, что могло бы объединять народы республики²⁹.

Часть интеллигенции, главным образом, карачаевской, считает, что опора на национальную культуру все же имеет хорошие перспективы, так как она очень устойчива, в частности, об этом нам рассказывал директор "Карачаево-Черкесского республиканского книжного издательства" К-М.Н. Тотуркулов. Иногда, некоторые деятели культуры, боясь, что национальная культура уйдет, начинают акцентировать внимание на чисто национальных аспектах, в результате чего появляется перекося в виде "националистических эмоций" в творчество некоторых карачаевских писателей³⁰.

²⁸ ПМАКЧ. Тетр.3. Оп.1. Д.7. Первое интервью с писателем, членом Союза писателей КЧР *Исой Суюнович Капаевым*; Тетр.3. Оп.1. Д.8. Второе интервью с писателем, членом Союза писателей КЧР *Исой Суюнович Капаевым*

²⁹ ПМАКЧ. Тетр.3. Оп.1. Д.7. Первое интервью с писателем, членом Союза писателей КЧР *Исой Суюнович Капаевым*

³⁰ ПМАКЧ. Тетр.3. Оп.1. Д. 10. Интервью с директором "Карачаево-Черкесского республиканского книжного издательства" К-М.Н. Тотуркуловым.

В связи со всем вышесказанным представляет интерес позиция научного сотрудника Карачаевского научно – исследовательского института Р. Хатуева, издававшего некоторое время газету "Мусульманин". По его мнению, современные чаяния населения КЧР не выражают ни национальная, ни исламская культуры. В современном обществе республики имеет место лишь декларация национальных и исламских ценностей, тогда как самих ценностей – нет! Главная цель всего населения – получить диплом о высшем образовании и занять должность во властных или силовых структурах, т.е. уже упомянутая выше парадигма – "как выжить?"³¹.

В целом, современная национальная литература Адыгеи имеет явный акцент на формирование национальной идентичности. Наиболее ярко это отражено в стихотворении Руслана Махоша "Клятва". Стихотворение написано на адыгейском языке и переведено на русский язык для журнала "Литературная Адыгея":

"Мой родной адыгский язык,
Ты везде и всегда удобен,
Моих прадедов древний родник, –
Ты и князь, ты и грубый мужик,
В гневе, в ярости грому подобен.

Ты с врагами, как острый кинжал,
А с любимой, как шепот листьев,
Я в пути тебя не растерял,
С молоком материнским впитал
И прожить без тебя не мыслю.

Зазвучит адыгэ пщынэ³²,
Щипеччин³³ заиграет рьяно,
Джегуако³⁴ в веселом вине

³¹ ПМАКЧ. Тетр.6. Оп.1. Д. 1. Интервью с зам.директора Карачаевского НИИ, *Рашидом Хатуевым*, Карачаевск - Черкесск.

³² Адыгская гармошка.

³³ Двухструнный традиционный музыкальный инструмент адыгов.

Обратится со словом ко мне
И я стану от шутки пьяным.

Крылья вырастут вдруг за спиной
И "Нальмес"³⁵ мне голову вскружит.
Скромных наших красавиц строй
Поплывет, поплывет волной
И охватит всех страстью южной.

Я хочу в своем сердце сберечь,
Сохранить в своей памяти крепкой
И родную гортанную речь,
И защитный суровый меч,
И обычаи дальних предков.

Другой акцент, который также "работает" на формирование национальной идентичности, в современной художественной и публицистической литературе делается на описании отдельных событий и периодов в истории адыгов. Например, в журнале "Литературная Адыгея" была опубликована статья З. Праток о крупном промышленнике адыгейце Лю Трахове, который до революции в Екатеринодаре имел кирпичный и черепичный заводы, построил много домов в Майкопе и в своем родном селении, в том числе и мечети в ауле Кошехабль и в г. Майкопе.³⁶

Современные адыгейские писатели почти все увлекаются историческими сюжетами, практически никто не хочет описывать современные процессы (упомянем сборник рассказов и очерков молодого писателя А. Кушу "Гончарный круг"). Исторические романы предпочитает писать и И.Ш. Машбаш, например, превосходные романы "Два пленника", "Ридада" (Из тьмы веков), "Адыги", "Восход и закат" вышли в 2006 г. на русском

³⁴ Народный песнетворец, исполнитель, распорядитель адыгского игрища (празднества).

³⁵ Профессиональный хореографический ансамбль РА.

³⁶ Праток З. Лю Трахов // Литературная Адыгея. Майкоп. 2007. № 2. С.80-81.

языке. Упомянем и роман молодого писателя Дж. Чуяко "Беглец" о событиях жизни адыгов в первой половине XVIII в. (на адыгейском языке), книгу М.Х. Хагундокова "Тайна Аутлеовой горы" (на адыгейском языке) и др.³⁷ Исторические сюжеты помогают местным писателям пропагандировать как народные традиции, так и общечеловеческие ценности – любовь к земле, небу³⁸.

Союз писателей РА и Комитет по делам молодежи г. Майкопа в последние годы, стремясь активизировать деятельность молодых писателей, ежегодно проводят конкурс "Созвездие", в которых принимают участие адыгейские писатели – Ф. Шеуджен, А. Ловпаче, Р. Махош.

Наряду с этим Союз писателей РА и Министерство культуры РА обратили внимание и на детей, начав в 1997 г. издавать детский журнал на адыгском языке "Жьогьобын" ("Созвездие"), а в 2001 г. – на русском – "Родничок". За эти годы сменилось несколько главных редакторов детского журнала – Юнус Чуяко (1997 г.), С. Панеш (2004 г.), И. Машбаш (2007 г. – по настоящее время)³⁹. Рассмотрим содержание этого журнала: 1) информация об адыгских писателях старшего поколения (обычно связано с юбилеями), например, статья о 70-летнем юбилее писателя П. Кошубаева, 2) статьи о Родине и об истории адыгских аулов, современном флаге республике, 3) информация об адыгских традициях (о том, что следует уступать место старшим в автобусе и т.д.), 4) информация об адыгских бытовых традициях, обрядах, национальных костюмах, пище и т.д., 5) статьи об адыгском фольклоре, нартских сказаниях, 6) информация о народных промыслах адыгов, (в частности, о золотошвейном), о декоративно-прикладном искусстве, 7) статьи о музыкально-танцевальном творчестве детей, 8) информация о конкурсах "Фабрика звезд Майкопа", "Фабрика звезд Адыгеи".

³⁷ Заря. 2006. № 58-59.

³⁸ ПМАА Тетр.2. Оп.1. Д.1. Интервью с председателем Союза писателей Республики Адыгея *Исхаком Шумафовичем Машбашом*.

³⁹ Родничок Адыгеи. Майкоп, 2006 № 1, 3-4; 2007. № 1-2; *Богус М.* "Родничок" собирает друзей // Заря. 2006. № 99; Майкопские новости. 2007. №№ 131-132.

Парадигма "адыгская культура как основа современной морали, современных ценностей и современной идеологии" подерживается и местной научной интеллигенцией. "В адыгской культуре, – как пишет один из известных в Адыгее социологов, Р.А. Ханаху, – сохраняется немало элементов традиционной культуры. Ведущее место среди них занимает морально-этический императив *адыгагэ*. Уже буквальный перевод адыгского слова *адыгагэ* означает по-русски адыгство, то есть свойство, характерное для всех адыгов, для всех представителей этноса. Это же слово можно перевести как человечность, что показывает ориентированность этнической этики на общечеловеческие ценности. Данный феномен является существенным фактором стиля и образа жизни: регулятором индивидуального и группового поведения, базисом этнической идентификации, фактором коммуникации и социализации... С другой стороны, современные формы культуры не могли не вызвать определенных изменений в ментальности адыгов. Их ментальные свойства проходят испытания такими доминирующими тенденциями мирового развития, как индивидуализация и глобализация. Часть адыгов, оказавшаяся за пределами своего региона, а иногда и внутри самого региона, вынуждена играть по этим диктуемым современностью правилам и сохранять традиционность, в основном, в сфере семьи и быта"⁴⁰.

Проблема соотношения национального и глобального в культуре и идеологии была главной в нашем разговоре с известным карачаевским художником и скульптором Кази-Магомедом Исмаиловичем Хабичевым, народным художником КЧР, членом Союза художников КЧР. Хабичев – художник чрезвычайно самобытный, талантливый, глубокий, с оригинальным видением мира. Он много работает, в последние годы у него проводилось много выставок (в Элисте, Нальчике, Кисловодске), публикуется множество статей о его творчестве⁴¹. Основными сюжетами картин К-М.И. Хабичева становятся следующие темы: сельские

⁴⁰ *Ханаху Р.А.* Малые культуры в условиях глобальных изменений в мире //Философия, социология, культурология. Майкоп, 2006. № 5. С.152.

⁴¹ Российская газета. 2007. № 18; Экспресс-почта. 2003. № 16; Вести Карачаево-Черкесии. 2007. № 3; Минги Тау. 2002. № 6.

труженики, философия (думы горцев), исторические темы (депортация карачаевцев, например, картины "Живописная страна Алания", "Карча" (предводитель карачаевского народа)", военная тематика и др. Хабичев интересуется и народной культурой, много занимается "стилизацией национальных традиций и введением их в общечеловеческое пространство, мировое пространство", как выражается художник. Тем не менее в его творчестве в большей степени преобладают "общечеловеческие" темы над национальными, тогда как другие карачаевские художники в большей степени акцентируют свое творческое внимание на национальной тематике. Это относится к таким талантливым художникам как М. Бурлакову и У. Мижеву (карачаевцы), М. Хахандукову (черкес) и др. Интересно, что в последние годы К.З.И. Хабичев увлекся и исламской тематикой, однако мусульманские лидеры КЧР уже обращались к нему, чтобы он "убрал лица со своих работ", если считает себя мусульманином. Между тем, как подчеркивает Хабичев, у него до сих пор не сложилось цельного восприятия ислама, сохраняется противоречивость в восприятии основных исламских канонов.

Культурная политика республиканских властей

В основу развития культуры и "республиканской идеологии" в Адыгее и Карачаево-Черкесии положены, с одной стороны, национальные традиции, культура и национальные ценности, а с другой, идея "дружбы народов" в духе советского интернационализма. В.Н. Молчанова, начальник управления культуры и кино администрации Красногвардейского района РА подчеркивает, что "деятельность культурных учреждений в 2006 году была направлена на формирование в районе единого культурного пространства, на сохранение культурного наследия, на формирование в обществе принципов равенства и гуманизма, на улучшение пропаганды народных обычаев и традиций"⁴².

Для Адыгеи основными национальными ценностями являются "адыгагэ" ("адыгство") и "Адыгэ Хабзэ" – своего рода свод правил поведения адыга, куда включается ряд важных моральных

⁴² Молчанова В.И. "Культработники всегда в поиске" // Дружба. 2007. № 15.

ценностей и понятий. Прежний президент Адыгеи Х.М. Совмен подчеркивал, что он "с молоком матери впитал определенные морально – нравственные нормы, заложенные в Коране и Библии, в Адыгэ Хабзэ. Нельзя лгать, нельзя обманывать, надо помогать нуждающимся, надо быть честным и порядочным, любить людей", – внушали мне отец и мать". Именно при этом президенте стала разрабатываться национальная идеология на государственном уровне, одним из инструментов становления которой стала пропаганда адыгской истории, подчас с антироссийским характером, в которой Российская империя представляется "абсолютным злом", осуществившая геноцид адыгов⁴³. Другим инструментом формирования национальной идеологии стали адыгские традиции в семейном и общественном быту прошлых веков. В качестве символа традиционной общинной культуры при Президенте РА был образован Совет старейшин, куда вошли 11 наиболее пожилых и авторитетных адыгов. В 2007 г. председателем Совета был избран 70 летний Рамазан Схалыхо⁴⁴.

Важно отметить, что развитие культуры в РА и КЧР и формирование идеологии прежде всего рассматривается в фокусе активной поддержки национальных коллективов и ансамблей как символов национального фундамента общества. Министерства культуры РА и КЧР активно финансируют деятельность профессиональных и самодеятельных народных коллективов, например, Государственного ансамбля народного танца РА "Нальмэс", Государственного ансамбля народной песни и танца РА "Исламей"⁴⁵. При Адыгейском государственном университете организован народный ансамбль "Нарт"⁴⁶. Подобных коллективов в РА, КЧР и в адыгейских аулах Краснодарского края множество. Так, только в адыгейском поселке Урупский Краснодарского края есть несколько ансамблей – "Насып"⁴⁷, "Зори

⁴³ ПМАА Тетр.1. Оп.2. Д.4; Обращение Президента Адыгеи Х.М. Совмена к жителям республики // Теучежские вести (далее – ТВ). 2007. № 1-3.

⁴⁴ Единство. 2007. № 25.

⁴⁵ Название адыгского танца.

⁴⁶ Герой цикла адыгейских эпических преданий.

⁴⁷ Можно перевести как "счастье".

Урупа". Как правило, такие ансамбли являются обязательной частью мероприятий государственного, официального характера⁴⁸.

В Адыгее в 2006 г. учреждениями культуры было проведено 1636 культурно – досуговых мероприятий, 527 из них – для детей и подростков, среди которых на первом месте стояли отчетные концерты детских школ искусств (например, в аулах Понежукай, Габукай), и детские фестивали юных талантов: "Звездочки Адыгеи" и фестиваль детского творчества "Пусть всегда будет солнце"⁴⁹.

Многие дома культуры, центры народной культуры, сельские клубы являются крупными "очагами культуры". В ауле Кошехабль работает школа искусств. В районных домах культуры проводятся итоговые концерты самодеятельных артистов. Например, подобный концерт состоялся недавно в Кошехабльском районе, на котором выступали артисты местной цирковой студии "Ритм", ансамбль народного танца "Псынэдах"⁵⁰ (аул Блечепсин)⁵¹.

Наряду с национальной культурой МК РА отчасти поддерживает и так называемую "классическую" музыку: в Адыгее работают Майкопское училище искусств, симфонический оркестр РА, оркестр адыгейских народных инструментов. Ежегодно в республике проводятся конкурсы юных музыкантов Северного Кавказа.

В поиске национальной идеи МК РА и КЧР обратились и к поддержке народных традиций. Например, Центр народной культуры Шовгеновского района РА в населенных пунктах своего района проводит мероприятия по представлению населению народных обрядов адыгов. С. Потокова, методист по народным обрядам и ритуалам Районного центра народной культуры Шовгеновского района, в газетной заметке "Путь к возрождению" опи-

⁴⁸ Тугуз Ф. Браво "Нарт" // Родничек Адыгеи. 2006. № 4; ПМААТетр.3. Оп.1. Д.2. Урупский район Краснодарского края.

⁴⁹ Хаджибиекова Ф. Праздник, который всегда с тобой // ТВ. 2007. № 47; Юные таланты // ТВ. 2007. № 28; Фестиваль юных талантов // ТВ. 2007. № 24-25.

⁵⁰ Можно перевести как "красивый родник".

⁵¹ Кошехабльские вести. 2007. № 1; Аутлев Л. На энтузиастах держится культура // Заря. 2006. № 13.

сывает проводимые в районе праздники, на которых эти обряды показывались. Под руководством МК РА в республике на районном, сельском уровнях проводятся конкурсы, связанные с представлением народных традиций адыгов, в частности, в 2006 г. в ауле Тахтамукай был проведен детский конкурс "История, культура и быт адыгов"⁵². В г. Адыгейске в рамках разработанной МК РА молодежной программы "Гуфэс" прошел праздничный концерт под названием "Возвращение к истокам – путь к возрождению", на котором присутствовал нынешний министр культуры РА А.З. Тлецери. Опишем программу данного концерта: 1) в исполнении клуба "Нэбзый" были показаны адыгские обряды "Кушъэхапх"⁵³ и "КӀапщ"⁵⁴, 2) театр моды показал свои новые коллекции одежды, 3) танцевальная группа "Нэбзый" исполнила несколько национальных танцев, 4) вокальная группа "Нэбзый" исполнила адыгские песни⁵⁵. Подобная программа была и на фестивале, который был недавно проведен в ауле Хакуринохабль (РА), на котором каждый аул показал свой обряд. Дом культуры Шовгеновского района представил обряд "КӀапщ" – "Обряд был проведен с учетом всех традиций и обычаев, издавна присущих этому действу", – пишет журналист С.Потокова в статье об этом концерте. Работники дома культуры аула Джерокай представили обряд "Чэщдэс"⁵⁶, а аула Хатажукай – обряд "Хъанцэгцащ"⁵⁷.

Профессиональные ансамбли часто выступают в аулах, пропагандируя адыгскую культуру, так ансамбль "Исламей" выступал в аулах Блечепсин, Кошехабль⁵⁸. На Северо-Кавказской

⁵² Родничок Адыгеи. Майкоп, 2006. № 3; *Потокова С.* Путь к возрождению // *Заря*. 2006. № 96; *Аутлев Л.* На энтузиастах держится культура // *Заря*. 2006. № 13.

⁵³ Обряд укладывания ребенка в колыбель.

⁵⁴ Обряд излечения больного, в русском переводе широко известный как "чапщ".

⁵⁵ *Турков М.* Возвращение к истокам – путь к возрождению // *Единство*. 2007. № 36.

⁵⁶ Обряд "посиделки молодежи".

⁵⁷ Обряд "вызывания дождя".

⁵⁸ Кошехабльские вести. 2007. № 12.

студии документальных фильмов был снят фильм "По законам гор". Бизнесмен В.П. Савранский в адыгейских горах Хаджох построил крепость и гостиницу для туристов, где проводит театрализованное представление, составленное из отрывков Сказаний о нартах, под названием "Графство Хаджох"⁵⁹. В 2007 г. в Адыгее прошел конкурс "Черкешенка 2007", в котором могли принять участие адыгейские девушки 17-22 лет, соревновавшиеся в знании адыгских традиций, Адыгэ Хасэ, норм адыгского этикета. В рамках празднования 450-летнего вхождения Адыгеи в состав России, Министерство науки и образования РА провело конкурс на лучшее знание истории адыгов. МК РА для пропаганды национальных (адыгских) традиций широко использует возможности местных (республиканских, районных) средств массовой информации: в СМИ часто печатаются статьи, в которых описываются адыгские обряды, например, детский обряд "Лъэтегъэуцу"⁶⁰.

Каждый год республиканские власти проводят многочисленные праздники под лозунгом "дружбы народов", например, районный смотр-конкурс художественной самодеятельности школьников "Мы счастливой семьей живем...", посвященный 450-летию вхождения Адыгеи в состав Российского государства. В Адыгее бывают совместные концерты народов, проживающих на Северном Кавказе, например, в станице Тульской прошел Фестиваль казачьей и адыгской культуры⁶².

Тем не менее, когда в недрах федеральноо центра появилась мысль об объединении Краснодарского края и Республики Адыгея, то идея дружбы народов, ценность дружбы народов сразу же была забыта. 21 мая 2006 г. был проведен съезд адыгского народа против изменения статуса республики и вхождения в состав Краснодарского края. 21 мая 2007 г. вновь состоялся

⁵⁹ Иванов А. Шоу в хаджохском "графстве" средневековья // Маяк. 2007. № 55.

⁶⁰ Обряд детского цикла, при котором годовалый ребенок выбирает предметы, разложенные на столе, символизируемые выбор им профессии в будущем.

⁶¹ Старинный обряд // Согласие. 2007. № 45; Черкешенка 2007 // ТВ. 2007. № 9-10; Единство. 2007. № 25.

⁶² Маяк. 2007. № 49-51; Победители смотра // ТВ. 2007. № 46.

съезд адыгского народа, на котором было принято Постановление "О мерах по защите статуса самостоятельного субъекта РА"⁶³. Другой пример. Православное духовенство в Адыгее объявило о намерении поставить в центре города Майкопа памятник Николаю Чудотворцу. Это вызвало сильную негативную реакцию во всей республике: началась целая кампания против данного решения православных верующих, в которой участвовали как представители власти, так и простые адыгейцы. В результате – памятник поставили на окраине города⁶⁴. Или другой случай. В ауле Хакуринохабль в 2007 г. проходил сход жителей, на котором обсуждался вопрос о строительстве торгового центра около мемориального комплекса. Жители высказывались против этого, поскольку на месте предполагаемого строительства ранее было кладбище. На сходе выступил главный редактор местной газеты "Заря" А.Киков, который в своем выступлении, в частности, сказал, что "мы не будем уподобляться Иванам, не помнящим родства". Русские жители, проживающие в этом ауле и районе восприняли это как разжигание межнациональной розни и оскорбление национального достоинства. А. Кикову пришлось принести свои извинения в газете "Заря", чтобы успокоить население⁶⁵.

В РА и КЧР, как и во всей РФ, широко празднуются общероссийские праздники – 9 мая, День защитника Отечества, Новый год. Праздник 9 мая на Северном Кавказе является одним из кирпичиков, на которых строится национальная идея. Многие жители РА и КЧР принимали участие в Великой отечественной войне. "День Победы – пишет один из таких ветеранов, проживающих в РА, – это значит мы должны сохранить в памяти молодого поколения подвиг отцов – это и есть "наша национальная идея"⁶⁶. На Новый год в Майкопе проводится "президентская

⁶³ Заря. 2006. № 41; Республике Адыгея быть! Обращение съезда адыгского народа // ТВ. 2006. № 45; Резолюция чрезвычайного съезда адыгского народа // ТВ. 2006. № 47.

⁶⁴ Чич А. Президент Адыгеи поддерживает идею строительства // ТВ. 2006. № 4.

⁶⁵ Киков А. Из поговорки слова не выкинешь // Заря. 2007. № 39.

⁶⁶ Зекох М. Это и есть национальная идея // Единство. 2007. № 38.

елка", на которую приглашаются лучшие школьники из районов республики, многие дети отправляются на елки в Краснодар⁶⁷. В сельских домах культуры Адыгеи и Карачаево-Черкесии проводятся новогодние праздники для детей, где показываются различные сказки – русские, адыгейские, устраиваются современные и национальные танцы. А затем вокруг елки устраиваются праздничный адыгэ джэгү⁶⁸, соревнования на лучшую пару, лучший танец⁶⁹. На Новый Год во многих аулах КЧР на центральных площадях ставятся живые елки, вокруг которых местные культработники организуют праздники, дискотеки и т.д.⁷⁰

Появляются и новые праздники, связанные с процессами культурной глобализации, в частности, День Святого Валентина, который часто проводится силами работников сельских домов культуры или библиотек в виде концертов, конкурсов, во время которых дарятся открытки, сладости, воздушные шары, мягкие игрушки, диванные подушечки⁷¹.

В течение 1990-х годов в Адыгее были созданы новые праздники, которые условно можно определить как "политико-исторические". 21 мая в Адыгее был объявлен Днем памяти и скорби по жертвам Кавказской войны XIX века. Кавказская война практически всеми слоями населения рассматривается как трагический период в истории Северного Кавказа. Нынешний Президент республики А.Тхакушинов так говорит: "В результате трагического исхода с родной земли на чужбине оказалось большинство адыгов. Надо извлекать уроки из прошлого – осознание того непреложного факта, что нет ничего важнее мира и согласия. События этого периода не должны быть предметом политических спекуляций"⁷². Как правило, в это время отменя-

⁶⁷ Возле елки в Новый год // ТВ. 2007. № 4.

⁶⁸ Адыгские игрища (празднества), во время которого устраиваются танцы, военно-спортивные состязания, угощения.

⁶⁹ Делок З. Концерт удался на славу // ТВ. 2007. № 7.

⁷⁰ ПМАКЧ Тетр.4. Оп.1. Д.2, 3. *Адыгэ-Хабльскый район КЧР*; Тетр.2. Оп.1. Д.7. *Хабезскый район КЧР*.

⁷¹ Подарок на день святого Валентина // ТВ. 2007. № 14-15.

⁷² Тхакушинов А. 21 мая – День памяти и скорби по жертвам Кавказской войны // ТВ. 2007. № 42.

ются развлекательные программы, приспускаются государственные флаги России и Адыгеи, в образовательных учреждениях проводятся внеклассные мероприятия, посвященные Дню памяти и скорби⁷³. Приведем Указ № 151 от 18 мая 2007 г. Президента РА А. Тхакушинова о "Дне памяти и скорби по жертвам Кавказской войны XIX века"⁷⁴:

1. приспустить 21 мая 2007 г. Государственный флаг РФ о Государственный флаг РА с черными траурными лентами на административных зданиях в населенных пунктах РА.

2. руководителям исполнительных органов государственной власти РА предоставить работникам выходной день 21 мая 2007 г.

3. рекомендовать другим организациям предоставить выходной день.

4. обеспечить проведение мероприятий, посвященных Дню памяти и скорби по жертвам Кавказской войны XIX в.

5. не проводить в этот день общественных мероприятий развлекательного характера.

21 мая 2007 г. в Майкопе у здания Государственной филармонии РА состоялся концерт – реквием, посвященный Дню памяти с участием ансамбля "Исламей", а затем в местной филармонии состоялась презентация фильма "Черкесия", подготовленного на студии фильмов в Республике Адыгея и посвященного истории Черкесии, трагедии черкесского народа, Кавказской войне⁷⁵. Фильм используется в качестве элемента формирования этнической идентичности воспитания национальной гордости. Мне удалось присутствовать на его презентации в городе Черкесске, на которую собралась вся черкесо-абазинская национальная и политическая элита, а также представители творческой и научной интеллигенции, власти.

Презентация продемонстрировала настрой как простых людей, так и творческой интеллигенции, в том числе и создателей фильма. Так, сценарист фильма, историк Самир Хотко подчеркнул, что этот фильм должен быть использован как метод

⁷³ Там же.

⁷⁴ Майкопские новости. 2007. №№ 110-111.

⁷⁵ Там же.

воспитания подрастающего поколения, ибо, по словам монтажера Х. Даурова "не зная прошлого, нельзя построить будущего". Создатели фильма (продюсер Нагаплиев и художник – постановщик А. Берсиров) были удостоены грамотами Федеральной национально – культурной автономии адыгов за "воспитание этнической и религиозной толерантности и культурной эмпатии" (ФНКАА). Президент ФНКАА Охтов также отметил, что с помощью этого фильма можно и нужно воспитывать молодежь. Последующие выступления представителей местной элиты подчеркивали роль и значение этого фильма в воспитании адыгского самосознания. Так, бывший директор школы, черкес М. Тлемахов считал, что этот фильм правильно интерпретирует трагедию адыгов в XIX в. Сотрудник Министерства по национальностям КЧР Ф.С. Суюнова отметила, что у адыгов прошлом была "государственность", которая была утрачена в ходе Кавказской войны, поэтому пора "восстановить историческую память". Адыги должны осознать свою новую историческую миссию – "быть главными среди народов Северного Кавказа". Ее поддержала научный сотрудник научно-исследовательского института КЧР Ф. Озова, считающая, что это "первый фильм, в котором рассказывается правда об адыгах". К этой же позиции примкнул и другой чиновник от Министерства по национальностям КЧР, говоривший о том, что раньше народы Северного Кавказа жили в "ассоциированном обществе", где русский язык был главным. Теперь же - новая жизнь и адыги могут жить достойно. Первое, с чего следует начинать – с создания новых учебников по истории КЧР, в которых бы события были бы изложены иначе, чем это представлено в советских учебниках⁷⁶.

В связи с вышесказанным интересны результаты социологического исследования, проведенного в 2004 г. республиканскими социологами РА Р.А. Ханаху и О.М. Цветковым и посвященного 140-летию со дня официальной даты окончания Кавказской войны. Опрашивались адыги и русские из городов Адыгейск, Майкоп, Краснодар, а также жители сельских населенных

⁷⁶ ПМАКЧ. Тетр.3. Оп.1. Д. 14-23.

пунктов районов Адыгеи и Кубани (всего 977 чел.)⁷⁷. Исследователи стремились ответить на вопрос: как образ Кавказской войны отражается в современном этническом и этическом сознании?

Вопросы / народы	адыги		русские	
	Русско-кавказская война	Кавказская война	Русско-кавказская война	Кавказская война
Какое название в большей степени отражает это событие?	60 %	40%	40 %	60%
Есть у Вас интерес к этому историческому событию?	да 50 %	скорее да, чем нет 30 %	да 27%	скорее да, чем нет 29 %
Согласны ли Вы, что Кавказская война была объективной необходимостью, вытекающей из стремления получить выход к Черному морю и защитить кавказские земли?	согласны 32 %	скорее согласны, чем нет 17 %	согласны 50 %	скорее согласны, чем нет 19 %
Согласны ли Вы, что Кавказская война была агрессивной со стороны России?	да 56 %	скорее согласны, чем нет 20 %	да 22 %	скорее согласны, чем нет 17 %
Согласны ли Вы, что Кавказская война была во всех отношениях несправедливой и привела к геноциду адыгов-черкесов?	да 56 %	скорее согласны, чем нет 20 %	да 22 %	скорее согласны, чем нет 17 %

⁷⁷ Ханаху Р.А., Цветков О.М. Кавказская война (1817-1864 гг.): сравнительные представления этносов Республики Адыгея и Краснодарского края // Философия, социология, культурология. Майкоп, 2006. № 5. С.101-105.

Вопросы / народы	адыги		русские	
Согласны ли Вы, что следствием Кавказской войны стало то, что она позволила народам Северного Кавказа приблизиться к цивилизации	да 20 %		да 40 %	скорее согласны, чем нет 20 %

Р.А. Ханаху и О.М. Цветков пришли к выводу, что "явные различия трактовок причин войны в этнических группах свидетельствуют о сохраняющейся фрагментации историко-идеологического пространства Республики Адыгея и Кубани, которая может быть оценена как скрытый конфликтный потенциал. И хотя его наличие совсем не обязательно должно привести к насилию, однако эта конфликтность постоянно прорывается на страницы газет, журналов и монографий в форме эмоционально насыщенных и этнически окрашенных противоположных истолкований Кавказской войны. Известно также, что по всему Северному Кавказу продолжают горячие споры вокруг наименований памятников, улиц и площадей, населенных пунктов и даже районов (Лазаревский район Краснодарского края, например)... Насилие со стороны России на Северном Кавказе в историческом прошлом отражается в исторической памяти, служит препятствием для эффективного межэтнического диалога со всеми вытекающими отсюда последствиями... Неслучайно, для большинства адыгов и сегодня так актуальны требования признать факт насильственного изгнания адыгов с исторической территории (народ – изгнанник), а в терминах ряда историков и политиков – факт геноцида коренного населения в годы войны, особенно по отношению к западным адыгам"⁷⁸.

В 2006 г. республиканские власти ввели новый "историко-политический" праздник – День репатрианта, который будет отмечаться 1 августа, поскольку именно в этот день в 1998 г. на

⁷⁸ Там же. С.103, 105.

свою историческую родину вернулись адыги из Косово⁷⁹. Их предки были вынуждены уехать с Родины во 1860-1890-х годов. Хотя местные власти построили целый поселок для прибывших (аул Мафехабль), однако культурно-психологическая и социально-экономическая адаптация косовских адыгов к местным условиям жизни проходит трудно и пока вряд ли можно говорить о серьезном взаимовлиянии культуры, религии и традиций между ними, с одной стороны, и местными адыгейцами, с другой⁸⁰.

2007 г. в Адыгее был объявлен Годом адыгейского языка, помимо этого 14 марта ежегодно в республике празднуется и День адыгейского языка. Адыгейский язык рассматривается республиканской властью как национальная идея и духовная ценность. В Адыгее часто проводятся конкурсы на знание адыгейского языка⁸¹.

Уже давно в РА и КЧР проводятся так называемые Дни аула, когда аул празднует круглую дату со времени своего основания, например, в 2006 г. аул Ассоколай – один из старейших аулов Адыгеи, отметил день аула – 1810 лет со дня основания, а в КЧР черкесский аул Зеюко праздновал 170 – летие своего аула, который имел другое название – Атажукинский⁸².

Роль сельской администрации и сельских клубов в формировании духовных ценностей

Большая работа по развитию национальной культуры и традиций проводится внутри населенных пунктов Адыгеи и Карачаево-Черкесии. В Адыгее помимо сельской администрации были

⁷⁹ Заря. 2006. № 61.

⁸⁰ Подробнее об этом см. *Бабич И.Л.* Республика Адыгея: ислам и общество на рубеже веков // Центральная Азия и Кавказ. Лулеа, 2004. № 6; Республика Адыгея: мечети и исламские общины // Коллективная монография. Правовой статус ислама на Северном Кавказе. Институт этнологии и антропологии РАН. Из-во РУДН. Вып.3. 2004.

⁸¹ *Темиров Р.* В родном языке – дух народа // ШЦэблэ. Новое поколение. 2007. № 11; *Совмен Х.* 14 марта – День адыгейского языка и письменности // ТВ. 2006. № 22; Газета "Кошехабальские вести". 2007. № 21.

⁸² ПМАКЧ Тетр.4. Оп.1. Д.2, 3. *Адыгэ-Хабльскый район КЧР*; Тетр.2. Оп.1. Д.7. *Хабезскый район КЧР*; ТВ. 2006. № 1-2.

созданы Советы старейшин, состоящие из 10-15 чел. (представителей старшего поколения, исламского духовенства), которые помогают администрации решать хозяйственные вопросы (уборка мусора на кладбище, выпас скота, уборка села); а также аульные Адыгэ Хасэ, которые помогают сельской администрации решать многие культурно-нравственные вопросы⁸³. В карачаевских аулах КЧР созданы сельские общественные организации "тере", которые администрация использует для урегулирования местных проблем. Одновременно с этим при мечетях в КЧР работают Советы старейшин, которые также занимаются урегулированием ряда спорных вопросов⁸⁴. Руководство Адыгеи и КЧР использует эти организации для воспитания молодежи, например, сельская администрация может провести сход жителей и попросить членов совета осудить поведение молодежи, которое не соответствует народным традициям⁸⁵. Подобное собрание проходило в 2007 г. в адыгейском ауле Пчегатлукай, на котором обсуждался вопрос о поведении местной молодежи на автодорогах, часто попадающей в аварии с тяжелыми последствиями. Члены совета старейшин и другие жители аула таким образом пытались вразумить молодежь⁸⁶.

В большинстве селений Адыгеи и Карачаево-Черкесии успешно работают сельские клубы или дома культуры. В местных средствах массовой информации можно найти множество статей о деятельности подобных клубов, например, статья журналиста А. Шемгохова "Шеф аульской культуры", в которой в позитивном тоне рассказывается о Директоре сельского дома культуры Кошехабля М.Ш. Чеучеве⁸⁷. Надо сказать, что в некоторых населенных пунктах КЧР вообще нет клубов, либо они на ремонте (аулы Старокувинское, Тапанта, Абазо - Хабле, Малоабазинка и

⁸³ Чич В. Дела аульские // ТВ. 2007. № 28; ПМАА Тетр.1. Оп.1. Д.2, тетр.2. Оп.1. Д.2. Шовгеновский район.

⁸⁴ ПМАКЧ Тетр.1. Оп.1. Д.2. Малокарачаевский район КЧР.

⁸⁵ ПМАА Тетр.3. Оп.1. Д.2. Урупский район Краснодарского края.

⁸⁶ Сход в Пчегатлукае // ТВ. 2007. № 43; ПМАА Тетр.3. Оп.1. Д.2. Урупский район Краснодарского края.

⁸⁷ Заря. 2006. № 3.

др.)⁸⁸. В конце 1990-начале 2000-х годов в республике Адыгея было построено несколько новых домов культуры (аулы Нечерезий и др), а в других аулах произведен ремонт и закуплена новая аппаратура (аул Габукай и др.)⁸⁹. Отчасти деятельность сельских клубов осложнилась после выхода в 2007 г. нового Закона "О местном самоуправлении", согласно которому сельские дома культуры потеряли свой статус как часть сельской администрации, поэтому не могут финансироваться из ее средств.

В основе деятельности "сельских очагов культуры", как нам представляется, лежит стремление к всесторонней пропаганде и возрождению народных традиций, адыгских, карачаевских и т.д. Например, в материалах сельского клуба черкесского аула Хабез (КЧР), мы нашли сценарий адыгейского обрядового праздника из детского цикла "Лъэтегъэуцу" ("Первый шаг"), на основе которого было подготовлено театральное представление⁹⁰. В сельском клубе черкесского аула Зеюко (КЧР) в 2007 г. проводились праздники, на которых были показаны бытующие в прошлом традиционные детские игры черкесов и были представлены образцы устного народного фольклора, а также праздник "Так жили прадеды", на котором инсценируются народные обряды⁹¹. Сельские клубы проводят различные конкурсы, например, конкурс исполнителей на национальных музыкальных инструментах⁹². В аулах КЧР и Адыгеи часто выступают приезжие артисты из республиканских столиц, например, в доме культуры аула Кунчуко-Хабль и в сельском клубе аула Габукай состоялось выступление адыгейского драматического театра им. Пушкина, который показал спектакль "Нэфын"⁹³.

Наш разговор с одним из директоров сельского клуба, молодым 28- летним адыгом, свидетельствует о том, что в целом сельские клубы выполняют свои функции: там работают раз-

⁸⁸ ПМАКЧ. Тетр.1. Оп.1. Д.4. *Малокарачаевский район КЧР*; Тетр.4. Оп.1. Д.2. *Адыгэ-Хабльский район КЧР*.

⁸⁹ ТВ. 2007. № 53; На радость аульчанам // ТВ. 2006. № 23; Открыт Дом Культуры // ТВ. 2006. № 21.

⁹⁰ Материалы сельского клуба, селение Хабез // Архив автора.

⁹¹ ПМАКЧ. Тетр.2. Оп.1. Д.7. *Хабезский район КЧР*.

⁹² ПМАКЧ. Тетр.2. Оп.1. Д.7. *Хабезский район КЧР*.

⁹³ ТВ. 2007. № 53

личные кружки – вокально-хоровые, театральные кружки (например, в ауле Зеюко дети ставят сатирические сценки из произведений кабардинского писателя А. Хавпачева)⁹⁴, музыкальные кружки (например, в ауле Ассоколай дети учатся игре на адыгской гармошке), кружки "Золотого шитья", "Декоратор", "Флористики", "Географии и краеведения", Стендового моделирования, "Юный патриот" и др. Есть кружки, на которых дети изучают адыгские традиции⁹⁵.

Сельские клубы и дома культуры в абазинских аулах КЧР (Апсуа, Псыж и др.) имеют и свои хореографические коллективы, в которых дети обучаются национальным танцам ("Абазинка"), и инструментальные ансамбли, где дети знакомятся с местными музыкальными инструментами – гармоникой, барабаном и трещотками, и хоровые коллективы ("Абазги") и т.д. В сельском доме культуры ногайского аула Икон-Халк создан хореографический ансамбль "Алтынай", в котором дети также обучаются национальным танцам⁹⁶. В аулах КЧР проводятся местные конкурсы: хоровой – "Алло, мы ищем таланты" и хореографический – "На балу у Терпсихоры".

Иногда сельские клубы организуют встречи жителей с писателями КЧР. Так, в черкесском ауле Зеюко состоялась встреча с писателем – уроженцем аула С.Ж. Хапанцевым. В последние годы в клубах пытаются возродить показ кинофильмов, однако пока сделать это не удается, так как жители не готовы платить входную плату⁹⁷. В некоторых населенных пунктах КЧР и Адыгеи созданы свои краеведческие или этнографические музеи. Так, в ауле Эркен-Халк работает музей ногайской культуры, в ауле Урупском – краеведческий музей по истории и традиции адыгов⁹⁸.

⁹⁴ ПМАКЧ. Тетр.2. Оп.1. Д.7. *Хабезский район КЧР*.

⁹⁵ *Ковалев И.* Там скучно не бывает // *Дружб*". 2007. № 10; ТВ. 2006. № 4; ПМАА. Тетр.1. Оп.1. Д.1. *Шовгеновский район*.

⁹⁶ ПМАКЧ. Тетр.4. Оп.1. Д.2, 6. *Адыгэ-Хабльский район КЧР*; ПМАКЧ. Тетр.5. Оп.1. Д.3. *Прикубанский район КЧР*.

⁹⁷ ПМАКЧ. Тетр.4. Оп.1. Д.3. *Адыгэ-Хабльский район КЧР*; Тетр.2. Оп.1. Д.7. *Хабезский район КЧР*.

⁹⁸ ПМАКЧ. Тетр.4. Оп.1. Д.5. *Адыгэ-Хабльский район КЧР*; ПМАА Тетр.3. Оп.1. Д.2. *Урупский район Краснодарского края; Теучеж Н.А.* "Мудрость веков – молодым" // ТВ. 2006. № 3.

Образование и формирование новой идеологии

Педагоги Адыгеи, Карачаево-Черкесии и адыгских селений Краснодарского края активно поддерживают принцип построения современной идеологии на национальных ценностях и традициях – Адыгэ Хабзэ⁹⁹. На этих же позициях стоят и чиновники Министерства образования Адыгеи, где обсуждается вопрос об издании учебного пособия по нормам Адыгэ Хасэ – кодекса поведения современного горца¹⁰⁰. Ключевыми нормами Адыгэ Хасэ, которые можно прививать детям и молодежи, по мнению адыгских педагогов, могут стать: сдержанность, уважение к старшим – непрекословие, взвешенность, наличие определенного этикета поведения при взаимоотношениях между мужчинами и женщинами¹⁰¹. Адыгские традиции описаны в школьном учебном пособии "Основы адыгейского этикета", который используется в ряде школ для факультативных занятий по Адыгэ Хабзэ. Кроме этого школы закупают научную литературу по адыгским традициям, издаваемую в Майкопе и Нальчике, которые они также используют для проведения воспитательной работы. Наряду с этим для пропаганды адыгских традиций в школах проводятся внеклассовые мероприятия по изучению и внедрению в практику норм горского этикета. Например, в 2006 г. в школе аула Габукай в Адыгее были организованы "Дни адыгейской культуры", в которых принимали участие дети этой школы и учителя адыгейского языка, адыгейской литературы и национальной культуры. Часто для этих же целей школьные учителя обращаются и к материалам своих школьных (краеведческих и этнографических) музеев, в которых представлена история и традиции адыгов¹⁰².

Та же политика проводится и на дошкольном уровне. В Адыгее в рамках Года адыгейского языка, о котором мы писали

⁹⁹ ПМАА Тетр.3. Оп.1. Д.2. *Урупский район Краснодарского края.*

¹⁰⁰ ПМАА Тетр.2. Оп.1. Д.3. *Шовгеновский район*

¹⁰¹ ПМАА Тетр.3. Оп.1. Д.2. *Урупский район Краснодарского края.*

¹⁰² ПМАА Тетр.3. Оп.1. Д.2. *Урупский район Краснодарского края; Теучеж Н.А. "Мудрость веков – молодым" // ТВ. 2006. № 3.*

выше, проводился конкурс на лучшее дошкольное учреждение. Специальная комиссия изучала, есть ли в данном учреждении мини-музей, знакомящий с культурой и бытом народов, проживающих на территории РА, есть ли профессиональные воспитатели по обучению детей адыгейскому языку и традициям народов РА¹⁰³.

В 2007 г. Министерство науки и образования РА проводило для школьных педагогов семинар по теме "Народная культура и патриотическое воспитание", на котором обсуждались проблемы воспитания нового поколения путем использования адыгских народных традиций¹⁰⁴.

Одним из ключевых инструментов формирования национальной идеологии на школьном уровне стало активизация интереса школьников к истории своих семей, фамилий. Во многих школах Республики Адыгеи дети составляют свои родословные, выявляют характерные для данной фамилии тамги. Изучение истории адыгов становится составной частью школьного воспитания в РА. В ауле Хакуринохабль функционирует музей 1-ого съезда Советов, в который часто приводят школьников и рассказывают им об истории выселения адыгов на Ближний Восток в течении XIX – начала XX вв.¹⁰⁵ Часто при сельских школах КЧР создаются краеведческие музеи, в которых представлены типы народных костюмов, варианты народного орнамента, отдельные старинные вещи, фотографии, архивные материалы по истории родного села¹⁰⁶. В Хабезском районе КЧР местными школами периодически проводятся конкурсы на лучшую работу по истории и культуре черкесского народа. На торжественное награждение победителей приезжал известный кабардинский писатель З.М. Налоев¹⁰⁷.

Одним из направлений в области формирования новой идеологии стали попытки "возрождения" или лучше сказать "использования" в новых исторических условиях отдельных ценностей советской идеологии. Так, в сельской школе аула

¹⁰³ Кошехабльские вести. 2007. № 39.

¹⁰⁴ Беретарь Г. Народная культура и патриотическое воспитание // ТВ. 2007. № 42.

¹⁰⁵ ПМАА Тетр.1. Оп.2. Д.4. Интервью с директором телевидения Шовгеновского района Тарамой Дмитриевной Сидельниковой.

¹⁰⁶ ПМАКЧ. Тетр.2. Оп.1. Д.6. Хабезский район КЧР.

¹⁰⁷ ПМАКЧ. Тетр.2. Оп.1. Д.6. Хабезский район КЧР.

Урупский Краснодарского края возрождается аналог пионерской организации – пионеры Кубани. К 2007 г. в отряды пионеров Кубани в школе аула Урупский вступило около 60 детей. Каждый пионер носит трехцветный галстук, активно участвует в жизни школы¹⁰⁸.

Населенные пункты Краснодарского края, в которых проживают адыги, согласно российским законам и административно-территориальным постановлениям, подчиняются краевому законодательству, в том числе в области культуры и образования. Поскольку школы в адыгских селениях Краснодарского края подчиняются отделу образования Краснодарского края, ученики проходят курс не истории Адыгеи, как это имеет место в Республике Адыгея, а курс истории Кубани – кубановедение, в котором есть лишь незначительный раздел по истории Адыгеи. Такая же ситуация сложилась в адыгских аулах Краснодарского края и в отношении преподавания адыгейского языка. Количество часов по его изучению в школах вне Республики Адыгеи намного меньше, чем в школах РА – всего один час в неделю. Руководство школы, как и в случае с преподаванием истории Адыгеи, может проводить дополнительные занятия по адыгейскому языку на факультативной основе. Безусловно, проведение факультативных занятий по истории Адыгеи и адыгейского языка дают адыгским детям какую-то возможность включения в историю и культуры адыгов, однако обязательная школьная программа настолько насыщена, что, как правило, у детей остается мало времени для дополнительных занятий. Причем, по мнению заведующего по учебной воспитательной работе в сельской школе Урупский Н.И. Машбашева, даже в советские годы в подобных школах власти предоставляли большее количество часов для преподавания адыгского языка¹⁰⁹.

Семья и мораль

Большую роль в современном горском обществе играют клановые структуры, в рамках которых создаются объединения родственников – *лъэпкъ Хасэ*. В 2006 г. в ауле Хакуринохабль РА проводился съезд рода Сиюховых – в этом ауле компактно про-

¹⁰⁸ ПМАА Тетр.З. Оп.1. Д.2. *Урупский район Краснодарского края.*

¹⁰⁹ ПМАА Тетр.З. Оп.1. Д.2. *Урупский район Краснодарского края.*

живает много Сиюховых. На съезд приехало много представителей этого рода из Краснодара, Майкопа, Красногвардейского и Кошхабльского районов РА. На этом собрании Сиюховы приняли решение об организации родового фонда¹¹⁰. В ауле Мамхег РА в 2006 г. проходил футбольный турнир между 9 "фамильными родами" разных аулов района, среди которых были Беданокovy, Потоковы, Киковы, Алихамахановы, Меретуковы, Зафесовы и др¹¹¹.

В качестве элемента национальной культуры в современном горском обществе используются родовые и фамильные знаки – тамги. Каждая семья стремится возродить свою тамгу, которая используется в разных сферах жизни семьи: на памятнике обязательно ставится тамга того рода, к которому относится умерший, в качестве символа в домашнем интерьере и т.д. Интерес к тамгам, как говорят наши информаторы, стал развиваться последние 20 лет¹¹². Например, в Урупском сельском округе Краснодарского края, куда входят два адыгских аула – Урупский и Коноковский, проживает 890 семей под 117-ю разными фамилиями (т.е. 117 родов). 87 родов из них уже имеют свои тамги, однако некоторые роды, чаще всего малочисленные или имеющие русские корни, не сохранили информацию о своих тамгах¹¹³.

Во многих семьях Адыгеи и КЧР родители также пытаются строить воспитание детей, опираясь на традиции и обычаи. Информаторы рассказывали, что они стараются воспитывать детей в духе "национальных традиций" – родители рассказывают детям об истории своего народа и бытовавших в прошлом традициях.

Однако, в целом, нынешние 30-летние, которым в начале 1990-х было 12-15 лет, не воспринимают национальные тради-

¹¹⁰ *Бабич И.Л.*, Клановая структура общества и ее влияние на современную политическую ситуацию (на примере Северо-Западного и Центрального Кавказа) // журнал *Центральная Азия и Кавказ*. Лулеа, 2003. № 1.

¹¹¹ *Потоков А.* Турнир между родами завершен // *Заря*. 2006. № 61; *Сиюхова М.* Съезд рода Сиюховых // *Заря*. 2006. № 100.

¹¹² ПМАА Тетр.1. Оп.1. Д.2. *Шовгеновский район*.

¹¹³ *Бирамов А., Липашова Н.* Родовые и фамильные знаки // *Успенские вести*. 2006, № 4.

ции и национальную культуру как основу своей жизни. Как сообщил один из глав сельской администрации Республики Адыгея, "мои родители, безусловно, в большей степени уважали национальные традиции, чем я". Для современной жизни, считает сельский руководитель, важнее экономическое развитие региона и благополучная жизнь адыгейских аулов¹¹⁴. 30-летние женщины отмечают, что национальные традиции ногайцев во многом уходят в прошлое, а ислам не становится частью повседневной жизни. В их ауле женщины собираются лишь раз в год делать Мавлид¹¹⁵. Как сообщил нам ногайский имам Т. Байдаров, молодежь редко придерживается национальных традиций. Многие национальные традиции, по мнению Т. Байдарова, действительно "уходят из нашей жизни – раньше нельзя было ласкать ребенка при старших, уступать дорогу даже мальчику женщине и т.д." Тем не менее даже среди таковых родителей и тем более старшего поколения многие стремятся найти моральную опору для жизни в истории и культуре народов. Наши информаторы покупают историко-этнографические книги об адыгах, карачаевцах и других народов Северного Кавказа, издаваемые в 1990-е годы¹¹⁶.

Население и национальная культура

Рассмотрим вопрос об отношении народов Адыгеи и КЧР к национальным традициям. Приведем результаты опроса, проведенного в 2002-2003 гг. силами студентов Адыгейского государственного университета и их руководителя Н.М. Филимоновой, жителей аула Кошехабль по теме "Этические установки в трансформирующейся адыгской среде". В основу исследования было положено стремление рассмотреть нравственные нормы и ценностные установки в условиях трансформирующегося социума.

На первый вопрос "*Знаете ли Вы основные законы и правила адыгского этикета?*" большинство респондентов ответило

¹¹⁴ ПМАА Тетр.1. Оп.1. Д.2. *Шовгеновский район*.

¹¹⁵ ПМАКЧ. Тетр.4. Оп.1. Д.6. *Адыгэ-Хабльский район КЧР*.

¹¹⁶ ПМАА.Тетр.1. Оп.1. Д.1. *Шовгеновский район*; ПМАКЧ. Тетр.4. Оп.1. Д.5. *Адыгэ-Хабльский район КЧР*; ПМАА Тетр.2. Оп.1. Д.3. *Шовгеновский район*

положительно, что свидетельствует о том, что адыгский этикет остается важным фактором этнокультурной идентификации в ее групповом и индивидуальном измерении". На второй вопрос *"Как Вы считаете, что сохранилось и что изменилось в соблюдении этикета адыгов в наше время?"* (в опроснике указывались четыре традиции – приветствие, институт старшинства, взаимопомощи, отношения к женщине, гостеприимства) Респонденты отвечали не так определенно, как на первый вопрос, из чего Н.М. Филимонова делает вывод, что "основные нормы поведения адыгов в семье и обществе претерпели довольно существенные изменения". "Адыгский этикет и традиционная адыгейская культура демонстрируют способность адаптироваться к новым реалиям... Под влиянием глобализации происходят изменения в ментальности адыгов, особенно молодежи. Их ментальные свойства проходят испытание доминирующими тенденциями модернизационного развития, как индивидуализация и глобализация. Часть молодежи, оказавшейся за пределами своего региона, вынуждена "играть" по этим диктуемым современным правилам"¹¹⁷.

Как показывают собранные мною полевые этнографические материалы, в современном обществе есть 40-летние адыги, которые учитывают в своем общественном и семейном поведении нормы горского этикета – Адыгэ Хабзэ. Среди них: уважение к старшим, уважение к родителям, скромность, этикет избегания (муж не встречается с родственниками жены), отношение родителей к детям (невозможность наказывать детей в присутствии родителей мужа и жены). Такие адыги считают, что в Адыгэ Хасэ есть понятие "стыда", которое до сих пор сохраняется в обществе: оно означает состояние человека, когда он что-то сделал неправильно, и это останавливает его от плохого поведения.

В целом, адыгская культура аккумулируется в таком понятии как Адыгэ Хасэ, однако, как показывают наши материалы, те адыги, которые активно поддерживают адыгскую культуру и

¹¹⁷ Филимонова Н.М. Этические установки в трансформирующейся адыгской среде // Философия, социология, культурология. Майкоп, 2006. № 5. С.125-127.

традиции, под Адыгэ Хасэ, по сути, готовы признать процесс дальнейшего развития этого этикета под влиянием современных идей и норм общечеловеческого характера. Тем не менее даже те адыги, кому интересны нормы горского этикета признают, что многие из них уже не "работают", например, норма, согласно которой супруги не могли вместе показываться на людях, или норма, по которой жена при появлении матери мужа должна уходить¹¹⁸.

Отметим, что жизнь сельчан Адыгеи и КЧР в последние годы значительно изменилась в связи с новыми экономическими условиями: она во многом приобрела черты, характерные для большинства российских регионов, появилась явная взаимосвязь между сельской и городской жизнью¹¹⁹. Поэтому ослабление в горских обществах Северного Кавказа народных традиций, норм поведения в обществе и семье является закономерным процессом в современном мире. Депутат ХРА В. Сташ опубликовал в газете открытое "Обращение депутата к жителям аула Габукай", в котором он констатировал разрушение многовекового уклада жизни сел. По его мнению, в адыгских селениях уже давно не соблюдаются традиции взаимоуважения, почитания старших, взаимных уступок и взаимопомощи¹²⁰. Об этом же говорят и сами сельские жители, например, директор одного из сельских клубов – уже практически нет в молодежи скромности и уважения к старшим, "нынешние адыгские девушки ходят с голыми животами – не хотят скромно одеваться"¹²¹. Подростки, учащиеся в школе, девочки, рассказывают, что ныне многие традиции воспринимаются ими как запреты для молодежи, поскольку ограничивают их поведение, например, старшие сельчане осуждают девушек, когда те ходят на речку, раздеваются до купальников и купаются в речке вместе с мальчиками. В традиционной (в том числе и исламской) культуре это не принято, однако молодежи эти ограничения не нравятся¹²².

¹¹⁸ ПМАА. Тетр.2. Оп.1. Д.3. *Шовгеновский район*

¹¹⁹ ПМАА Тетр.1. Оп.1. Д.2. *Шовгеновский район*.

¹²⁰ *Сташ В.* Обращение депутата к жителям аула Габукай // ТВ. 2007. № 47.

¹²¹ ПМАА Тетр.1. Оп.1. Д.1. *Шовгеновский район*.

¹²² ПМАА. Тетр.3. Оп.1. Д.3. *Урупский район Краснодарского края*

Формирование исламской идеологии

В связи со всем вышесказанным наиболее интересным представляется возможность "построения" новой идеологии, опираясь на ислам и исламские ценности. Процесс исламского возрождения 1990-х годов, который затронул народы РА и КЧР, привел к тому, что в республиках действительно появились группы мусульман, главным образом, молодых, для которых ислам стал частью их жизни, и не только сугубо религиозной или ритуальной, но и основой их нравственности, морали. В действительности, те молодые люди, которые приняли ислам, постепенно изменили свой образ жизни: это и "явные" признаки, например, они перестают курить, пить; это и более незаметные проявления поведения, которые имеют глубокую нравственную основу¹²³. Современные сельские мечети выполняют различные функции, с одной стороны, оказывая влияние на воспитание современной молодежи, а с другой, – предоставляя экономическую помощь нуждающимся, собирая садаку, фитир и т.д.¹²⁴ При многих мечетях КЧР работают советы старейшин, куда входят наиболее активные прихожане разных возрастов. Сельчане обращаются в совет за помощью в урегулировании различных хозяйственных вопросов (по использованию пастбищ для выпаса скота, организации сельскохозяйственных работ, заготовки сена, строительству дорог, организации сельского водоснабжения) и члены совета в качестве посредников обращаются к местной администрации для их решения¹²⁵.

Надо сказать, что средства массовой информации постоянно публикуют материалы об исламе и исламских ценностях, исламском образе жизни, расписание намазов, информацию об открытии новых мечетей, рассказы об известных эфендиях советского периода и 1990-е годов¹²⁶. Более того, в исламских СМИ, в част-

¹²³ ПМАКЧ. Тетр.4. Оп.1. Д.2. *Адыгэ-Хабльский район КЧР*.

¹²⁴ *Бабич И.Л.*, Республика Адыгея: ислам и общество на рубеже веков // Центральная Азия и Кавказ. Лулеа, 2004. № 6.

¹²⁵ ПМАКЧ. Тетр.1. Оп.1. Д.2. *Малокарачаевский район КЧР*.

¹²⁶ *Чич В.* Дела аульские // ТВ. 2007. № 28; ТВ. 2007. № 38, 47; *Сташ В.* (председатель Дин-Хасэ). Поддержите добрые дела // ТВ. 2007. № 7.

ности, в газете "Свет истины" широко пропагандируется исламские ценности: на ее страницах публикуется много статей об исламской нравственности, подготовленные местными мусульманскими лидерами Р.Цеем и А.Чатау¹²⁷. В одной из таких статей "Нравственность в исламе", А.Чатау формулирует пять категорий "высоких нравственных качеств" ислама: 1. личные – терпение, скромность, сдержанность, 2. семейные – уважение к родителям, проявление милости к жене, поддержание родственных связей, 3. общественные – приветливость, посещение больного, выполнение договоров, добросовестность в работе, примирение спорящих сторон, устранение препятствий с пути, 4. касающиеся Всевышнего Аллаха – искренность перед Всевышним, выполнение обязанностей перед Ним, благодарность Ему, 5. управленческие – милость по отношению к подчиненным, согласование с ними, защита чести и достоинства, защита имущества, преследование общих интересов, исполнение договоров. В качестве дополнительных качеств А. Чатау приводит еще правдивость, стыд, приветливое и доброжелательное выражение лица.

Наиболее интересна, на наш взгляд, система моральных ценностей, сформулированная мусульманами Малокарачаевского района КЧР. Она вывешена в мечети Учкелена и называется "Большие грехи в исламе" и включает в себя 70 пунктов. По нашему мнению, этот список чрезвычайно важен для понимания "становления" исламской идеологии, поэтому мы приводим его полностью¹²⁸:

"Придавание Аллаху Всевышнему в сотоварищи когонибудь, поклонение и обращение к нему с просьбой и надежда на их исполнение, придавание ему атрибутов Аллаха.

Несовершение намаза.

Отказ от дачи закята.

Отказ от обязательного поста, без уважительной причины.

¹²⁷ *Цей Рамадан. Богатство // Свет истины. 2007.май. № 4; его же. О злословии // Там же. 2007, апрель, № 3; Чатау А. Нравственность в исламе // Свет истины. 2007. № 5.*

¹²⁸ ПМАКЧ. Тетр.1. Оп.1. Д.1. Малокарачаевский район КЧР, мечеть Учкелен.

Имея на то возможность отказ совершить Хадж.
Говорить от ИМЕНИ Аллаха и Пророка ложь.
Предательство во время священной войны.
Несправедливость и ложь имама.
Сбор налога, не имеющего отношения к Аллаху.
Есть запретное и заработанное запретным путем.
Талисман (в любом его проявлении).
НЕочищение от мочи.
Просвещение НЕ во ИМЯ Аллаха.
Поступка не ради Аллаха, а ради получения благодарности от людей.
Сомнения в кадаре (предопределении) Всевышнего.
Изображение живых существ.
Опорочивание и унижение мусульманина.
Несправедливость к поклоняющемуся Аллаху Всевышнему.
Ношение брюк и другой одежды ниже шиколоток.
Ношение мужчиной шелка и золота.
Клясться не именем Аллаха.
Закалывание животного не именем Аллаха.
Не бояться Аллаха из-за своего высокомерия.
Несправедливость к слугам Аллаха.
Отдаление от мусульманской общины.
Без уважительной причины оставление группового намаза.
Убийство кого-нибудь без разрешения Всевышнего.
Колдовство, совершение колдовства, обращение к колдуну, обучение и учение колдовству.
Самоубийство.
Ложь.
Несправедливый суд судьей.
Взяточничество судьи.
Доносительство.
Нарушение завещания, если оно не противоречит исламу.
Неуважительное отношение к родителям.
Внесение РАЗДОРА в родственные узы.
Прелюбодеяние мужчины и женщины.
Мужеловство.
Ростовщичество.

Присваивание ИМУЩЕСТВА сироты.
Высокомерие и самодовольство.
Иметь дело с АЛКОГОЛЬНЫМИ напитками в любых его проявлениях.
Азартные игры.
Опорочить честную женщину.
Присваивать себе трофеи во время войны.
Воровство.
Обворовывание ПУТНИКА.
Ложная КЛЯТВА.
Несправедливость к кому бы то ни было.
Уподобление мужчины женщине и наоборот, в походе, одежде и т.д.
Мужчина, который не выполняет свои функции в семье.
ПОКАЗУХА.
НЕоправдывание доверия.
Подслушивание с любым намерением.
Прокливание.
НЕчеловечность, неустойчивость, не оправдывающий доверия.
Верить в предсказания и ходить к предсказателям (даже если в шутку).
Неподчинение и непослушание жены мужу.
Закатывание истерик в связи со случившемся.
Плохие намерения и плохие пожелания.
Насилие над слабым существом – будь то человек, или животное.
Несправедливость по отношению к соседу.
Постоянное недовольство жены мужем (придирчивость).
Спорить и доказывать свое без надобности.
Отказ напоить жаждущего.
Обмеривание и обвешивание.
Интриги, обман, и т.д.
Выявление недостатков у мусульман, и их обнароवादование с целью опорочивания.
Поносить и наговаривать на Пророка и на его подвижников".
Мы видим, что в данном списке есть грехи против Аллаха и связанные с отпращиванием религиозного культа, есть грехи

"уголовного и судебного характера", есть "моральные грехи", много моральных ограничений, связанных с взаимоотношениями в семье – супругов, родителей и детей.

По мнению мусульман КЧР, в обществе возник духовный вакуум, который следует заполнить исламской идеологией и исламскими ценностями. Тем не менее можно говорить о том, что в республиках Адыгея и Карачаево-Черкесия не сформировалась исламская идеология, которая бы приобрела популярность. Многие жители рассказывали, что они стараются соблюдать брачные и похоронные исламские обряды, однако не воспринимают исламские моральные ценности в качестве идеологии¹²⁹. В настоящее время ислам перестал распространяться среди населения: в каждом селе сформировалась своя небольшая группа, которая практически полностью изолирована от сельчан, живущих обычной жизнью россиян¹³⁰. Ислам и исламские ценности заняли свою небольшую, но вполне определенную нишу в обществе: в каждом селении функционирует мечеть, которую посещают сельчане разного возраста. На пятничные службы в аульные мечети КЧР приходят от 20 до 50 чел. в зависимости от масштабов аула: в Хабез, Адыгэ-Хабль – 20-30 чел., в Псыж – 50 чел., в Джаге – 25 чел.¹³¹

В 1990-е годы молодые активные мусульмане взялись за "переустройство" жизни в соответствии с исламскими принципами, тем не менее в настоящее время мусульманские лидеры стали относиться лояльнее к национальным и иным светским правилам жизни и уже не требуют жесткого следования исламским канонам и нормам поведения. Так, в ауле Урупский Краснодарского края имам разрешает молодежи посещать вечера национальных танцев, где девушки и парни танцуют вместе. В

¹²⁹ ПМАА. Тетр.1. Оп.1. Д.1,2. *Шовгеновский район*; ПМАКЧ. Тетр.1. Оп.1. Д.2. *Малокарачаевский район КЧР*; Бабич И.Л., Республика Адыгея: мечети и исламские общины // Коллективная монография. Правовой статус ислама на Северном Кавказе. Вып.3. 2004.

¹³⁰ ПМАКЧ. Тетр.4. Оп.1. Д.4, 7. *Адыгэ-Хабльский район КЧР*.

¹³¹ ПМАКЧ. Тетр.4. Оп.1. Д.4. *Адыгэ-Хабльский район КЧР*; Тетр.2. Оп.1. Д.10. *Хабезский район КЧР*; Тетр.5. Оп.1. Д.1. *Прикубанский район КЧР*; Тетр.1. Оп.1. Д.3. *Малокарачаевский район КЧР*.

этом ауле мечеть находится рядом с домом культуры, в котором проводятся дискотеки. Те же подростки, которые посещают по пятницам мечеть и слушают хутбу, для чего школа их отпускает пораньше с уроков, по субботам ходят на дискотеку в соседний дом культуры. То же самое имеет место и в других аулах КРЧ¹³². Местные имамы в основном пропагандируют обязательное соблюдение правил исламского поведения только в самой мечети. В результате вместо имевших место в середине 1990-х годов перекосов в развитии исламского движения в настоящее время "выжил" лишь тот ислам, который примирился с рядом "последствий" культурной глобализации¹³³.

Причины такого положения ислама в обществе кроются в целом ряде сложившихся обстоятельств, и в первую очередь – в неприятии ислама всеми группами населения, в исполнении большинством населения лишь части мусульманских обрядов в области похорон и свадебного цикла¹³⁴. Сами мусульмане, постоянные прихожане сельских мечетей КЧР и Адыгеи, признают, что мусульманские ценности и мораль не сильно укоренились в обществе.

Значительная роль в "непопулярности" исламских ценностей, по мнению самих мусульман, принадлежит широко распространяющейся "американской культуре", которая активно входит в жизнь каждого горца через телевидение. Вредность американских фильмов заключается в том, что герои этих фильмов учат горскую молодежь "высокомерию", а "Плейбой" – сексуальной свободе. По телевидению, как считают мусульманские верующие, пропагандируется много лживых ценностей. Многочисленные сериалы, развлекательные передачи "оболванивают" массы. "Наши жители хотят только одного – развлечений" – го-

¹³² ПМАКЧ. Тетр.2. Оп.1. Д.7. *Хабезский район КЧР*; ПМАА. Тетр.3. Оп.1. Д.2. *Урупский район Краснодарского края*.

¹³³ Подробнее об этом см. *Бабич И.Л.* Республика Адыгея: ислам и общество на рубеже веков // Центральная Азия и Кавказ. Лулеа, 2004. №6; Республика Адыгея: мечети и исламские общины // Коллективная монография. Правовой статус ислама на Северном Кавказе. Институт этнологии и антропологии РАН. Из-во РУДН. Вып.3. 2004.

¹³⁴ ПМАА. Тетр.2. Оп.1. Д.3. *Шовгеновский район*.

ворят мусульмане. Причем если национальной культуре удастся отчасти устоять под натиском американской, поскольку она складывались веками и у нее глубокий фундамент, то исламской культуре – нет, поскольку ислам в Карачае и Адыгее – молодой: ему всего 300-400 лет¹³⁵.

В национальных обществах Адыгеи и Карачаево-Черкесии отсутствует "привлекательность" ислама и бытует мнение о трудности соблюдения его моральных норм. 30 – летний директор сельского клуба в КЧР рассказывал нам, что "теоретически" он хотел бы, чтобы его дочь стала мусульманкой, так как ему нравятся законы ислама, тем не менее он осознает, что выполнять их ей будет трудно. "Для современного человека законы ислама – очень большая нагрузка". Девушки – школьницы интересуются исламом значительно меньше, чем юноши, по мнению первых, ислам в значительной степени ограничивает их права и свободы, он не позволяет им стать "современными, не отсталыми людьми"¹³⁶. Молодые девушки – ученицы старших классов мечтают получить светские профессии. Они осознают, что ислам является частью адыгского общества, тем не менее не склонны "идти в ислам", как выразилась одна девушка, поскольку "в исламе для девушки вся жизнь – школа и дом, а так у нас более свободная жизнь – можно работать, учиться, по миру ездить. Адыгская жизнь проще, разнообразнее. Мужчинам легче совмещать ислам и светскую жизнь, так как в исламе и в адыгской культуре они не очень различаются, а для женщины – слишком различаются"¹³⁷.

В 1990-е годы интерес к исламу у населения республик был необычайно высок, однако в начале 2000-х годов он пошел на спад. Одной из причин – ислам как религиозное движение отчасти переросло в политический ислам, в радикальные движения, "ваххабизм". Результатом этого стало закрытие многих ис-

¹³⁵ ПМАКЧ. Тетр.1. Оп.1. Д.4. *Малокарачаевский район КЧР*, ПМАКЧ. Тетр.5. Оп.1. Д.1. *Прикубанский район КЧР*.

¹³⁶ ПМАА. Тетр.3. Оп.1. Д.3. *Урупский район Краснодарского края*; Тетр.1. Оп.1. Д.1. *Шовгеновский район*.

¹³⁷ ПМАКЧ. Тетр.2. Оп.1. Д.5. *Хабезский район КЧР*.

ламских школ, более редкое посещение мечети молодежью и подростками. Яркий недавний пример имел место в Адыгее. В декабре 2005 г. против имама г. Адыгейска Наджмудина Абазы было выдвинуто обвинение в экстремизме, разжигании межнациональной розни и возбуждено уголовное дело. Властям и силовым структурами удалось провести в городе собрание прихожан мечети, которые проголосовали за снятие Н. Абазы с должности имама из-за его экстремисткой деятельности. Однако уже 3 декабря 2006 г. Теучежская районная прокуратура закрыла уголовное дело. В Майкоп приехал муфтий Равиль Гайнутдин – председатель Совета муфтиев России, председатель Духовного управления мусульман Европейской части и вручил Н. Абазе медаль "За духовное единение" за большой вклад в дело распространения исламских духовных и культурных ценностей, беззаветное служение мусульманской умме. И хотя имам был реабилитирован, но количество прихожан, посещавших мечеть г. Адыгейска со 150 сократилось до десятка верующих¹³⁸.

В современных общеобразовательных школах уроки об исламе, в том числе и о моральных нормах ислама, проводятся крайне редко и осторожно¹³⁹. В прежние годы в школах, например, в абазинском селении Апсуа КЧР преподавался "исламский этикет", который включал некоторые "формальных" нормы поведения, например, как ходить в туалет и т.д. Но позднее он был отменен из-за появившегося "ваххабитского" движения. Тем не менее в КЧР продолжают попытки местных исламских лидеров преподавать основы ислама и исламской морали в общеобразовательных школах. Например, Раис-имам Малокарачаевского района КЧР Мухаммад Сагитович Эркенов считает необходимым в своем районе организовать преподавание основ ислама в школе в рамках не факультатива, а в качестве обязательного предмета. Он уже не раз обращался к представителям республи-

¹³⁸ *Саямова А.* Оправданного имама Н.Абазы представили к награде "За духовное единение" // Свет. 2006, № 14; ПМАА. Тетр.2. Оп.1. Д.2. *Шовгеновский район*; Совет Духовного управления мусульман РА // Свет. 2007, № 1 (15).

¹³⁹ ПМАКЧ. Тетр.2. Оп.1. Д.6. *Хабезской район КЧР*.

канской власти с просьбой об издании соответствующего распоряжения¹⁴⁰. Вопрос об утверждении урока по исламу и исламской этике в качестве обязательного поднимал и секретарь Духовного управления мусульман КЧР Хасанби Хужев, поскольку "дети очень ленивы и не хотят учиться. Детей надо заставлять учиться. К тому же многие родители не пускают детей на этот внеклассный урок"¹⁴¹. Как нам представляется, стремление к утверждению предмета по основам ислама в качестве обязательного, безусловно, свидетельствует о "слабости" исламской морали в обществе, о ее непопулярности в современном обществе КЧР. У детей и подростков нет достаточного интереса к исламу для того, чтобы иметь желание посещать подобные уроки факультативно, т.е. дополнительно. Как считает Раис-имам семи ногайских аулов Т. Байдаров, вряд ли стоит пропагандировать ислам среди детей до 8 класса, так как в этом возрасте они все похожи, и лишь начиная с подросткового возраста дети начинают различаться и сразу видно, кто из них интересуется исламскими ценностями – "возникает разный тип мышления"¹⁴². Некоторые мусульмане считают, что нельзя эту пропаганду доверять молодым мусульманским лидерам. Пожилой черкес М.Т., имам мечети Адыгэ-Хабль, относится к молодым мусульманам настороженно, поскольку, по его мнению, они могут увести остальных верующих в "ненужном направлении"¹⁴³.

Пропаганда исламских ценностей среди современной молодежи осуществляется непросто, исламские лидеры понимают, что потребуется много времени, чтобы, как выразился мусульман Р.Х., "вернуть идентичность молодежи". Молодежь не хочет отделяться от остального населения, которое в большей степени ориентируется на национальные традиции, тем самым утверждая "национальную идентичность". По мнению мусульманских

¹⁴⁰ ПМАКЧ. Тетр.1. Оп.1. Д.1. *Малокарачаевский район КЧР. Интервью с Раис-мамом Марокачараевского района Эркеновым Мухаммадом Сагитовичем, сел. Учкелен, 15 июня 2007 г.*

¹⁴¹ ПМАКЧ. Тетр.5. Оп.1. Д.2. *Прикубанский район КЧР.*

¹⁴² ПМАКЧ. Тетр.4. Оп.1. Д.5. *Адыгэ-Хабльский район КЧР.*

¹⁴³ ПМАКЧ. Тетр.4. Оп.1. Д.1, 4. *Адыгэ-Хабльский район КЧР.*

лидеров, в частности, нам об этом рассказывал зам. имама мечети Хабез КЧР Р.Х., молодежь "думает, что она соблюдает адыдагэ, но на самом этого нет на 98 процентов". Мусульманские лидеры уверены, что национальная культура ослабла и на ее основе невозможно строить современную идентичность народов КЧР и формировать новую горскую систему ценностей. 30-летний мусульманин-абазин А.Ч. из крупного аула Псыж считает, что религиозный человек ставит на первое место веру, а потом традиции. В силу этого семейное воспитание должно строиться вначале на религиозном фундаменте, и лишь затем – на традициях. Он рассказывал: "наши традиционные свадьбы с алкоголем, похищением невесты мне не нравятся, или похороны с их сумками – противоречат исламу. Я обязан говорить своим односельчанам, что они делают неправильно, даже если это вызывает конфликты. Я считаю, что национальный менталитет исчезает, поэтому нет и национальной идеологии".

Многие народные традиции горцев не соответствуют исламским канонам. Тот же 30-летний абазин продолжает: "некоторые члены нашего джамаата раньше работали в хореографических национальных ансамблях, но ушли оттуда, так как это противоречит исламу – нельзя танцевать мужчинам вместе с женщинами". Тем не менее, молодой человек сказал, что когда у него будет свадьба, то он будет вынужден пригласить на свою свадьбу национальный ансамбль – две гармоники, дау (барабан) и трещотки, так как он должен "уважить" родителей. Молодые женщины, недавно вышедшие замуж, рассказывали нам, что в их селении Псыж считается так: те, кто не делает традиционные абазинские свадьбы, являются "ваххабитами"¹⁴⁴. Молодой мусульман А.Ч. подчеркивает, что можно также пойти на компромисс в одежде, например, если девушка, на которой хочет жениться мусульман, соглашается делать намаз, но не соглашается надевать мусульманскую одежду (хиджаб), то можно временно согласиться с этим. Но практически все абазинские традиции, считает молодой мусульманин, "очень слабые и продолжают слабеть и не смогут составить "конкуренцию" исламу". Моло-

¹⁴⁴ ПМАКЧ. Тетр.5. Оп.1. Д.5. *Прикубанский район КЧР.*

дые мусульмане сами любят слушать национальную музыку в современной обработке, такие ансамбли как "Учкекен", "Салям", "Эльбрус" (Черкесск), "Миннетау", "Двадцать пятый партъезд"¹⁴⁵. Такая музыка звучит обычно на мусульманских свадьбах. Допускаются и эстрадные песни, если в них представлен текст, не противоречащий исламу. "Музыка национальная, а слова – должны быть нравственными" – говорит Х.Л. Наиболее отрицательное отношение у молодых мусульман к российской эстраде, где в словах "извращается смысл всего"¹⁴⁶. Действительно, на ислам, исламский образ жизни и ценности большую роль оказывает популярная культура, например, эстрадная музыка, которая, по мнению одного молодого мусульманина М.Б., расслабляет человека – расслабляет "иман" – веру¹⁴⁷.

Популярная культура, телевидение, радио

На фоне ослабления национальных традиций наиболее широкое распространение в современном горском обществе получила так называемая "популярная культура", под которой чаще всего подразумевается современное телевидение и эстрада (музыкальные, юмористические представления и т.д.) В Адыгее и Карачаево-Черкесии вещают телевидение и радио отделения Всероссийского Государственного телевизионного канала "Россия", а также республиканские, городские и частные каналы¹⁴⁸.

Рассмотрим сетку вещания радио ВГРТК по КЧР: каждый день кроме субботы и воскресенья ведутся передачи на национальных языках: ногайском и карачаевском – 12.30-13.00, черкесском и абазинском – 16.10-17.00, а по воскресеньям – на русском языке. Соответственно на радио ВГРТК работает четыре национальные редакции – ногайская, абазинская, черкесская, карачаевская, и одна редакция – русская, но в последнее время она стала называться информационной. Как считает председа-

¹⁴⁵ ПМАКЧ. Тетр.1. Оп.1. Д.5. *Малокарачаевский район КЧР*.

¹⁴⁶ ПМАКЧ. Тетр.1. Оп.1. Д.4. *Малокарачаевский район КЧР*.

¹⁴⁷ ПМАКЧ. Тетр.1. Оп.1. Д.5. *Малокарачаевский район КЧР*.

¹⁴⁸ ПМАА. Тетр.1. Оп.2. Д.4..

тель Российского радио ВГРТК по КЧР М.Накохов, аудитория, на которую они работают, это люди среднего и пожилого возраста. Важными темами для радио ВГРТК в последние годы стали Кавказская война, депортация народов, история казачества. Эти темы представлены в каждой из редакций силами ученых – представителей народов, т.е. ногоец рассказывает о Кавказской война ногайцам, черкесский – черкесам на родных языках. Наряду с историей радиослушателей интересуют религиозные передачи: в субботу бывают передачи на русском языке о православии и исламе, а также в программах национальных редакций выступают преподаватели Исламского института, представители исламского духовенства, руководители ДУМ КЧР. Часто на радио приглашаются писатели Кагиев, Бекуев, Лагучев, Аппаев, И.Копаяев, Мамчуев, Созаруков, М.Тлябичева, Хубиев. Иногда бывают передачи с участием художников и скульптуров, например, с Умаром Мижевым, Магометом Хабиевым.

Для привлечения молодежи на радио часто исполняется не только национальная музыка, но и национально-эстрадная и зарубежная. Основу идеологии, которую пропагандирует радио ВГРТК по КЧР, составляют общие для всех россиян духовные ценности: формирование общекавказского дома, толератность как духовная ценность, диалог культур для знания друг о друге, однако главным содержанием и стержнем современной жизни является решение вопроса "как выжить?"¹⁴⁹.

Отделение ВГРТК по КЧР работает главным образом как информационное, имеет следующую сетку вещания: утро 3 раза по 8 мин., 2 раза по 20 мин., 1 – по 20 мин вечером. Передачи ведутся на русском и национальных языках. Во вторник бывают передачи на черкесском и ногайском языках, в четверг – на абазинском и карачаевском. Перечислим содержание основных передач: по истории – "Эхо веков", "Страницы истории", "Корни и кроны" (по истории населенных пунктов КЧР), передачи о национальных традициях (например, программа об упоминавшемся выше карачаевском институте общинной власти – "тере", о

¹⁴⁹ ПМАКЧ. Тетр.3. Оп.1. Д.2. Интервью с председателем Российского Радио ВГРТК по КЧР *Михаилом Накоховым*.

традиционных способах обработки земли, передача "Мы вместе", когда телеведущие на 5 национальных языках обсуждали бытование традиций у разных народов, например, о куначестве); передачи, на которые приглашаются писатели, художники; религиозные и музыкальные передачи. Программ об исламе в КЧР на данном телеканале мало, поскольку, по мнению председателя ВГРТК по КЧР Г.К. Чекалова, он "не имеет в республике глубоких корней" и не следует создавать многочисленные передачи о нем¹⁵⁰.

В КЧР функционирует частный телеканал "Экран", председателем которого является Светлана Борисовна Шендрик. Сетка его вещания канала – передачи 1 час в субботу с 19 до 20.00 на русском языке. Главным для него является передача информации, новостей. Тем не менее, на канале ведутся передачи, связанные с пропагандой национального колорита: "Союз всех муз" о художественных традициях и промыслах или "У подножия башни Адиух" – о жизни черкесов в прошлом. Есть также циклы, в которых пропагандируются общечеловеческие ценности – дружба, доброта, взаимопомощь ("Добрые соседи", "На улице дружбы"), а также передачи об исламе и православии, на которые приглашаются религиозные авторитетные лидеры, например, мусульмане Бостанов, Бердиев, священник о. Вячеслав (настоятель Покровского храма г. Черкесска)¹⁵¹. Однако передач, связанных с обсуждением формирования в современном обществе КЧР духовных ценностей, на телеканале "Экран" нет¹⁵².

В столице Карачаево-Черкесии работает городской телеканал "Черкесск", сетка вещания которого такова: одна передача в неделю – по воскресеньям с 20 до 21.00 на русском языке¹⁵³. Тематика передач общая, характерная для всей России. По мнению руководителя канала И.Х. Гашокова, в современном обществе

¹⁵⁰ ПМАКЧ. Тетр.3. Оп.1. Д.5. Интервью с председателем Российского телевидения ВГРТК по КЧР *Георгием Константиновичем Чекаловым*.

¹⁵¹ ПМАКЧ. Тетр.3. Оп.1. Д.3. Интервью с председателем телеканала "Экран" при ТНТ *Светланой Борисовной Шендрик*.

¹⁵² Там же.

¹⁵³ ПМАКЧ. Тетр.3. Оп.1. Д.4. Интервью с председателем телестудии "Черкесск" *Иналем Хусиновичем Гашоковым*.

КЧР вообще не наблюдается процесса формирования идеологии, морали, ценностей¹⁵⁴. Причем те незначительные попытки, которые все же можно увидеть, например, пропаганда идеи толерантности ни к чему не приводят: идея есть, а "самой толерантности в обществе нет". Ранее, как говорит И.Х. Гашоков, "мы делали передачи по исламу, на которые приглашали и молодых мусульман", однако потом от этого отказались, так как убеждены, что ислам не нужен народам КЧР. В то же время бессмысленно делать акцент и на национальные культуры, поскольку в современное время, где доминирующей является идея космополитизма, они "функционируют в обществе в крайне измененном, а иногда и в искаженном виде".

Население республик активно смотрит телевизор, особенно зимой, когда в населенных пунктах мало работы. Жители КЧР признают, что в современное время люди чаще смотрят телевизор, чем общаются с родственниками. Обычно в селениях (если не мешают горы) – 10-12 каналов. Горцы охотно смотрят политические передачи по основным российским каналам (о Путине, передачи В.Соловьева, Познера, "Вести КЧР")¹⁵⁵. В целом же, как отвечали нам информаторы, наиболее популярными среди зрителей РА являются сериалы. Женщины в КЧР всех возрастов смотрят российские, бразильские, американские, мексиканские сериалы. Молодежь абсолютно не интересуется советскими фильмами, считая, что там показывается совсем другая жизнь. Двадцатилетние девушки рассказывали нам о любимых сериалах "Ангел-хранитель", "Танго втроем", "Мятежный дух", "Солдаты", "Кадеты" и др. Молодая черкешенка Ф.Д. из аула Хабез (КЧР), которая планирует быть медицинским работником, представляет себя на месте главной героини сериала "Ангел-Хранитель". Дети охотно смотрят американские фильмы, советские и зарубежные мультфильмы¹⁵⁶. Народы РА и КЧР всегда

¹⁵⁴ Там же.

¹⁵⁵ ПМАКЧ. Тетр.1. Оп.1. Д.3. *Малокарачаевский район КЧР*.

¹⁵⁶ ПМАКЧ. Тетр.4. Оп.1. Д.5. *Адыгэ-Хабльский район КЧР*; Тетр.2. Оп.1. Д.2. *Хабезский район КЧР*; Тетр.4. Оп.1. Д.6. *Адыгэ-Хабльский район КЧР*; Тетр.2. Оп.1. Д.4, 5. *Хабезский район КЧР*.

охотно смотрят передачи местных каналов о своей национальной культуре и культуре других народов¹⁵⁷. Телевидение интересует и молодых мусульман Адыгеи и Карачаево-Черкесии, которые смотрят политические, новостийные, спортивные и юмористические передачи, советские и некоторые американские фильмы. Молодым мусульманам нравятся исторические передачи по национальной культуре и религии¹⁵⁸.

Телевидение влияет на все стороны северокавказской жизни. Старшее поколение осознает и хорошо понимает, что интерес детей к зарубежным мультфильмам, а молодежи – к фильмам мешает развитию национальных традиций. Так, из-за того влияния, которое оказывает телевидение, наши информаторы считают, что в современном обществе ослаб институт скромности молодежи и уважения к старшим. Наиболее ярко это проявляется в изменении одежды молодежи. Девушки стремятся соответствовать мировой моде и носить одежду, в которой оголяются животы. Наиболее остро вред от телевидения осознают молодые верующие. По мнению молодого мусульманина Х.Х. из аула Псыж, телевидение "зомбирует людей", американские фильмы приучают человека к жестокости, и он теряет чувство жалости¹⁵⁹. В то же время один из глав сельской администрации в РА сказал, что под влиянием TV "мы начали жить реальной жизнью"¹⁶⁰.

Сельские и городские подростки Адыгеи и Карачаево-Черкесии интересуются и Евровидением, и российским конкурсом "Песни года" и т.д. Тем не менее наиболее сильный интерес молодежь проявляет к так называемой "национально-эстрадной музыке", т.е. к такой музыке, которая имеет национальную основу, но представлена в современной, эстрадной обработке¹⁶¹. Обратимся к данным социологического исследования, прове-

¹⁵⁷ ПМАКЧ. Тетр.2. Оп.1. Д.4. *Хабезский район КЧР*; ПМАКЧ. Тетр.1. Оп.1. Д.4, 5. *Малокарачаевский район КЧР*.

¹⁵⁸ ПМАКЧ. Тетр.1. Оп.1. Д.4, 5. *Малокарачаевский район КЧР*.

¹⁵⁹ ПМАКЧ. Тетр.5. Оп.1. Д.1, 2. *Прикубанский район КЧР*; Тетр.1. Оп.1. Д.1. *Шовгеновский район*.

¹⁶⁰ ПМАА. Тетр.1. Оп.1. Д.1-3. *Шовгеновский район*.

¹⁶¹ ПМАА. Тетр.2. Оп.1. Д.3. *Шовгеновский район*.

денного в 2003 г. С.И. Хруниным и О.Ю. Крыниной по теме "востребованности социально-культурных услуг в г. Майкопе". Из 746 опрошенных жителей города 93 % считают современную музыку одной из форм проведения досуга, тогда как театры и художественные выставки посещают всего 0,3 % опрошенных.

Почти во всех сельских клубах или школах РА и КЧР каждую субботу проходят вечерние дискотеки, на которые собирается вся местная молодежь. На этих дискотеках молодежь танцует современные танцы под российскую и зарубежную эстраду, а под национально-эстрадные песни танцует современные и реже – национальные танцы¹⁶². На дискотеки в аул Апсуа приходит около 50 человек – 20 девочек, 30 мальчиков, а по праздничным – до 100 чел.¹⁶³ На подобные мероприятия обычно приезжают подростки из соседних аулов, например, из селения Эсракон, Спарта. По сообщению директора черкесского сельского клуба Ф. Чумаева, на дискотеках звучит национально-эстрадная музыка: диски – Этника Черкесия, "Супер-резинка", а также певцы Дени, А. Услаев, Ш. Багаев, Т. Китов, И. Джаватханов, И. Мусхабов, группа "Домбай", группа "Айгъизи"¹⁶⁴.

Как в городах, так и в сельской местности РА и КЧР часто проводятся эстрадные концерты местных национальных ансамблей, которые используют современные аранжировки. Так, в центре народной культуры г. Адыгейска недавно проходил эстрадный концерт местных групп "Нэфын" и "Регион"¹⁶⁵. 2 марта 2007 г. в ауле Тахтамукай состоялось праздничное шоу "Звезды Кавказа", в котором принимали участие А. Мугу, М. Дзыбов (Хазбулат), Султан-ураган, Д. Дудов, Ахра, С. Совмиз, Юрт-да, Х. Ташаева, AZA, С. Арутюнов, С. Негуч¹⁶⁶. Многие российские эстрадные исполнители приезжают в Черкесск и Майкоп, Недавно приезжали Валерия и Ираклий, молодежь ходит на эти

¹⁶² ПМАКЧ. Тетр.2. Оп.1. Д.9. *Хабезский район КЧР*; ПМАА. Тетр.3. Оп.1. Д.2, 3. *Урупский район Краснодарского края*.

¹⁶³ ПМАКЧ. Тетр.4. Оп.1. Д.2. *Адыгэ-Хабльский район КЧР*.

¹⁶⁴ ПМАКЧ. Тетр.2. Оп.1. Д.7. *Хабезский район КЧР*.

¹⁶⁵ Единство. 2007. № 13.

¹⁶⁶ Согласие. 2007. № 13.

концерты¹⁶⁷. Молодежь КЧР увлекается как эстрадно-национальной музыкой, (Нахушевым, А. Тлячевым, С. Тхагалеговой), так и российскими эстрадными певцами (Савичевой, Димой Биланом, Жасмин, Алсу). Даже молодые мусульмане слушают, например, Нахушева – певца, исполняющего национальные песни в современной обработке¹⁶⁸. Приведем список наиболее часто исполняемых на районном телеканала "Зарево" РА песен в цикле "Программы по заявке телезрителей": адыгская эстрада представлена такими именами как Тхагалегова, Султан-Ураган, О. Сокурова, А. Мугу, Тлячев, А. Шогенов, Э. Шевотлоков, Евтых, Р. Беслениева, Янок, Кумук, Керашев, дуэт "Зафэ", Тлецери, А. Эльдаров, А. Начесова, А. Тлебзу, М. Даурова, Ф. Даурова, Р. Барчо, А. Апанасов. Иногда исполняются адыгейские танцы или произведения для гармоника и голоса в исполнении А. Унарокова¹⁶⁹.

Между тем в каждом ауле РА и КЧР обязательно есть и местные музыканты, исполняющие чисто национальную музыку, и ансамбли, состоящие из гармонистки (одной или двух), барабанщика, трещоточника, которых, как правило, приглашают на свадьбы. Национальную музыку чаще всего можно услышать преимущественно во время многодневных свадебных застолий. Между тем постепенно количество таких музыкантов уменьшается¹⁷⁰. И хотя многие подростки в течение какого-то времени сами участвуют в школьных или иных хореографических или вокальных ансамблях, пропагандирующих исключительно национальные танцы, музыку и песни, увлечение этим проходит. Девушки так говорят: "я научилась для себя танцевать национальные танцы, и мне этого достаточно". Другая девушка, которая раньше пела в ансамбле национальные и советские песни, говорит, что больше не хочет этим заниматься¹⁷¹.

¹⁶⁷ ПМАКЧ. Тетр.5. Оп.1. Д.4. *Прикубанский район КЧР*.

¹⁶⁸ ПМАКЧ. Тетр.2. Оп.1. Д.1. *Хабезский район КЧР*.

¹⁶⁹ ПМАА. Тетр.1. Оп.1. Д.4. *Шовгеновский район*.

¹⁷⁰ ПМАКЧ. Тетр.1. Оп.1. Д.3. *Малокарачаевский район КЧР*; Тетр.5. Оп.1. Д.3. *Прикубанский район КЧР*; ПМАА Тетр.3. Оп.1. Д.2. *Урупский район Краснодарского края*; ПМАКЧ. Тетр.2. Оп.1. Д.7. *Хабезский район КЧР*.

¹⁷¹ ПМАКЧ. Тетр.2. Оп.1. Д.4, 5. *Хабезский район КЧР*.

Заключение

Совершенно очевидно, что в основе кризиса современной идеологии легла смена государственного строя в целом в стране и всех сопутствующих этому процессу обстоятельств. Становление основ российской государственности в 1990-е годы в Российской Федерации явилось главной причиной необходимости и формирования новой идеологии.

Как нам представляется, на Северном Кавказе эти процессы приняли обостренную и своеобразную форму в силу сложного исторического и геополитического положения региона. Известно, что именно народы Северо-Западного и Центрального Кавказа стали в прежние века объектами конкурентной борьбы крупных империй, узлом противоречий имперских держав. Т.И. Афасижев совершенно справедливо отмечает, что в Республике Адыгея происходит становление государственности "на фоне сложных мировых и общероссийских процессов. В условиях глобализации западный либерализм стал утверждаться как единственная альтернатива в переустройстве российского общества. По мысли западных технологов, только западный образец социального устройства обеспечит всему человечеству благостную жизнь. Сторонники этих идей пошли по пути механического заимствования парламентской демократии, рыночной экономики, западного образа жизни. Но отрицание национальных корней и высокая экономическая зависимость от Запада не могли не привести к внутренней напряженности, нестабильности и разрушению духовной среды российского социума. При всей такой сложной обстановке в мире Адыгее нужно выработать свою формулу вхождения через Россию в современный мир с учетом, конечно, своей историко – геополитической и социокультурной уникальности"¹⁷².

По нашему мнению, происходящие в современных горских обществах процессы намного глубже и имеют целый комплекс аспектов, которые должны быть учтены при исследовании тако-

¹⁷² *Афасижев Т.И.* Республика Адыгея – поиск парадигмы будущего // *Философия, социология, культурология.* Майкоп, 2006, № 5. С.61.

го сложного вопроса, как процесс формирования современной идеологии на Кавказе.

Безусловно, одной из ключевых причин формирования нового общества без твердых моральных принципов, идей и ценностей, стали новые экономические условия, в которых Адыгея и КЧР наряду с другими регионами РФ оказались в начале 1990-х годов. Тяжелое экономическое состояние, бедность, безработица привели к тому, что в обществе главной ценностью стали деньги, возможность их заработать, в результате чего стали развиваться мощные миграционные процессы – выезда северокавказских народов за пределы республик на короткое или длительное время на заработки¹⁷³.

Другой причиной стала проводившаяся федеральным центром в 1990-е годы на Северном Кавказе национальная политика. С одной стороны, власти, используя все средства, "удерживала" регион в составе Российской Федерации, а с другой, – не обращала никакого внимания на необходимость формирования у горских народов "российских" настроений, часто совершала действия, которые во многом развивали у населения негативное отношение к федеральному центру и соответственно ко всему тому, что "исходит" из России. Одной из таких ошибок, по мнению Т.И. Афасижева, было установление властями на Причерноморском Северном Кавказе памятников "самым одиозным фигурам, авторам геноцида горских народов Зассу и Лазареву"¹⁷⁴. Другой пример – проведение празднования "450-летнего добровольного присоединения народов Кабардино-Балкарии, Адыгеи и Карачаево-Черкесии к России". Федеральным центром были выделены огромные средства на "утверждение" того, что с исторической точки зрения довольно спорно. "Добровольное" присоединение сопровождалось такими значительными для народов Северного Кавказа потерями, что не приходится говорить о том, что для их потомков это событие было "праздником". Более того, как уже указывалось, в республике Адыгея установлен день траура – 21 мая, который связан именно с эти-

¹⁷³ ПМАА. Тетр.1. Оп.1. Д.2. *Шовгеновский район*.

¹⁷⁴ *Афасижев Т.И.* Республика Адыгея... С.63.

ми событиями. На этом фоне широкое празднование "450-летнего добровольного присоединения" способствовало росту "антироссийских настроений". Не случайно именно в среде адыгских ученых распространено негативное отношение к России. Так, упоминавшийся выше, Т.И. Афасижев, подчеркивает, что деградация и кризис культуры в республике Адыгея идет исключительно из России. "Реформаторы России 90-х годов на словах... декларировали патриотизм, призывали к труду во имя Отечества, на деле открывали широко путь всему тому, что разрушало их: с экранов исчезли отечественные фильмы, с книжных полок – классики русской литературы и других народов. На смену им пришли западные боевики, открыто порнографические фильмы, книги, пропагандирующие насилие, ненависть к старшему поколению, культ доллара, проституция и т.д. И все они преподносились как общечеловеческие ценности и предоставление свободы народу, защиты его интересов, тем самым маскируя разрушение национально-исторических корней государственности России"¹⁷⁵.

Из приведенного в данной статье анализа формирования современных ценностей в горских обществах республик Адыгеи и Карачаево-Черкесии мы видим, что местные, республиканские власти и соответственно министерства культуры, печати и образования всячески стремятся поддерживать, пропагандировать и возрождать национальные традиции, национальные вокальные и хореографические коллективы, надеясь на этом фундаменте построить новое общество. В то же время появившаяся религиозная свобода позволила народам Северного Кавказа возродить свою традиционную религию – ислам, который, однако, занял очень незначительную нишу в современной жизни и не смог стать моральным фундаментом общества.

Как нам представляется, ни национальные, ни исламские традиции не в состоянии оказать сопротивление мощным процессам культурной глобализации. Думается, что в этом направлении большие надежды можно возложить на местную интеллигенцию – писателей, художников, руководителей местных теле-

¹⁷⁵ Там же. С.68.

и радио-каналов, театральных деятелей, – которая должна сформировать современное мультикультурное пространство, в котором и история народов Северного Кавказа, и горские традиции, и исламские ценности могут найти свою нишу наряду с теми процессами, которые связаны с особенностями современной социально-экономической и политической жизнью народов Северного Кавказа.

НЕКОТОРЫЕ ТЕНДЕНЦИИ РАЗВИТИЯ ИСЛАМСКОЙ КУЛЬТУРЫ В КАРАЧАЕВО-ЧЕРКЕССИИ

Е.В. Кратов, Н.В. Кратова

На основе исламского вероучения в процессе исторического развития возник сложный многогранный культурный комплекс. Он включил в себя, помимо собственно исламской догматики, детально проработанную аксиологию, свод морально-этических правил, развитое учение о государстве, праве, экономике. На его основе получили развитие система образования, искусство, архитектура, литература.

Принятие ислама вело к глубокой трансформации культуры народа, изменению его традиций и обычаев, обогащению повседневной жизни. Значительное влияние мусульманской культуры испытали и народы, населяющие Карачаево-Черкесскую Республику – абазины, карачаевцы, ногайцы и черкесы. Принятие ими ислама, а тем более распространение исламской культуры не было одномоментным актом. В течение столетий продолжался процесс взаимодействия традиционной, исламской и российской культур, в ходе которого и сформировались оригинальные синкретичные национальные культуры, которые мы можем наблюдать сегодня.

Проникновение ислама в культуру народов Карачаево-Черкесии

Следы исламского присутствия на территории современной Карачаево-Черкесии появляются в XI веке, когда регион являлся составной частью Аланского государства: этим временем датируются найденные в Зеленчукском районе, в пос. Нижний Архыз, две каменные надгробные плиты с надписями на арабском языке, сделанные куфическим шрифтом. На южной окраине современного г. Усть-Джегута сохранились развалины строения с арабскими надписями, предположительно, мусульманского мавзолея XIII-XIV вв. Таким образом, жители Алании, несомненно, соприкасались с вероучением и культурой ислама, не получивших однако широкого распространения в христианизированной аланской среде.¹

¹ Очерки истории Карачаево-Черкесии. Т.1. Ставрополь, 1967. С.186.

Активная исламизация народов Северного Кавказа связана с политикой Османской империи. Турецкое проникновение в приморские районы Северного Кавказа относится к концу XV, а в глубинные – к началу XVI столетия. Именно в это время, началось обращение адыгских и абазинских этнических групп в ислам. Проводниками этой политики в XVI-XVII столетиях здесь были крымские ханы. Муллы и кадии были чаще всего выходцами из Крыма, Турции и Дагестана. Турецкий путешественник Эвлия, побывавший в этих краях в 1641 году, писал о постепенном проникновении ислама к абазинам, черкесам и кабардинцам, жившим на Верхней Кубани и реке Куме, остававшимися, большей частью язычниками.² В этот период происходило распространение исламских ценностей, проникновение элементов мусульманской культуры, началось формирование религиозных институтов. Однако, ислам еще не стал элементом этнической идентичности, а его внедрение в общественное сознание шло преимущественно за счет внешнего влияния.

Наиболее активно распространение ислама у адыгов, абазин и карачаевцев происходило в XVIII-XIX веках, когда влияние Турции на Кавказе было наиболее значимым.

Результатом активной миссионерской деятельности стало появление в Кабарде и Карачае к началу XIX века духовенства и мечетей. Тогда же были созданы и мусульманские суды-мехкеме во главе с кадием. В течение XIX века получают распространение система мусульманского налогообложения и социальной защиты.³

О том насколько укоренился ислам в жизни народов Карачаево-Черкесии можно судить по статистическим данным, собранным в 1927 году. Приводимые сведения достаточно объективно отражают ситуацию, поскольку "красный каток" большевистских репрессий еще не затронул мусульманское духовенство.

² Там же.

³ Там же. С.37-38.

Таблица. *Состояние ислама на территории Карачаевской и Черкесской автономных областей в 1927 г.*⁴

Область	Процент мус-го населения	Кол-во мечетей	Кол-во духов-ва	Кол-во низ-ших мус. школ	Кол-во уч-ся	Кол-во сред-них мус. школ	Кол-во уч-ся
Карачай	97,5	63	248	3	25	9	49
Черкесия	99,9	55	179	5	75	8	51
ИТОГО		118	427	8	100	17	100

Как видим, в это время на территории Карачаевской и Черкесской автономных областей функционировало 118 мечетей, а общее количество мусульманского духовенства составляло 427 человек. Действовало 8 низших и 17 средних религиозных школ, в которых обучалось порядка 200 учащихся. Известный карачаевский просветитель и общественный деятель Умар Алиев свидетельствует, что в это время исламские праздники, пост, шариатские сборы широко вошли в повседневную жизнь карачаевцев и черкесов.⁵ Характерно, однако, незначительное количество религиозных школ. Охват религиозным образованием населения был крайне невысок. Обучение у мулл и в мектебе было направлено, в основном, на подготовку кадров духовенства. Как показало изучение анкет мусульманского духовенства Карачаевской автономной области, составленных в 1928 году, эта социальная группа состояла преимущественно из местных жителей. Знание арабского языка в этой среде составляло 94%. Образование они получали обучаясь в мектебе (51%) и занимаясь у мулл (29,5%). Учились, в основном, на родине, но многие выезжали получать образование за пределы области. Так 13,6% обучались в Терской области (в основном, в Кабарде), 8% – в Дагестане. Зафиксирован случай, когда один из алимов, получив базовое образование в Кабарде, продолжил учебу в Константинополе (так в документе).⁶

⁴ ЦДНИ РО. Ф.7. Оп.1. Д. 606. Л. 59.

⁵ Алиев У.Д. Карачай. Черкесск. 1991. С. 146.

⁶ Кратов Е.В., Кратова Н.В. "Анкеты на служителей религиозного ма-

Таким образом, в первой трети XX века ислам уже был неотъемлемой частью культуры тюркских и адыгских народов Карачаево-Черкесии. Трансляция исламских ценностей осуществлялась уже посредством собственных религиозных институтов и местного духовенства, которое занимало важное место в социальной иерархии и являлось частью формирующейся элиты местных народов. Исламская обрядность прочно вошла в быт абазин, карачаевцев, ногайцев и черкесов. В то же время исламское право не вытеснило до конца систему адатов, и сосуществовало параллельно с традиционными регулятивными системами: намысом и адыге-хабзэ. Исламские концепции государственного устройства и вовсе не получили заметного распространения у народов Карачая и Черкесии.

С конца 1920-х годов ситуация изменилась. После недолгого периода заигрывания с мусульманским духовенством большевики развернули масштабную кампанию по искоренению ислама. Мечети и школы были закрыты. Духовенство стало подвергаться преследованиям.

Лишь после Великой отечественной войны было разрешено вновь открыть мечети. Были восстановлены организационные структуры: в наиболее крупных населенных пунктах были зарегистрированы мусульманские религиозные общины, для управления ими создано Духовное управление мусульман Северного Кавказа. Однако культурное влияние исламских структур в этот период было минимальным. В условиях жесткого идеологического прессинга религиозная жизнь функционировала исключительно на бытовом уровне: вытесненный практически из всех сфер общественной жизни, ислам в это время сжался до похоронно-поминальной обрядности. Зато даже в разгар атеистических кампаний подготовка к похоронам покойника проводилась по всем требованиям шариата, включая вычитку Корана, совершение джаназы-намаза и выполнение дуа по покойному. При-

гометанского культа" как источник по истории государственно-конфессиональной политики советского государства во второй половине 1920-х годов в Карачаевской автономной области // Гуманитарная мысль Юга России. 2006. № 2. С.63,65.

существовавшие на похоронах члены КПСС воздерживались делать дуа, но совершению обряда не препятствовали.⁷ Таким образом, очевидно, что ислам не был вытеснен из общественного сознания народов Карачаево-Черкесии, продолжая оставаться важным фактором этнической идентификации. Особенно ярко это проявилось во время депортации карачаевского народа, когда ислам, оказался тем духовным стержнем, вокруг которого происходила консолидация народа, ставшего жертвой государственных политических репрессий.

Перестройка привела к коренным переменам в государственно-конфессиональных отношениях. Бурные общественно-политические процессы сопровождал резкий всплеск религиозности, компенсировавшей в общественном сознании рухнувшую коммунистическую идеологическую систему. Перемены затронули и северокавказское исламское сообщество, которое уже в конце 1980-х охватили идеи религиозного возрождения. Сформировалась благоприятная среда для распространения мусульманской культуры. Начала активно восстанавливаться исламская идентичность. Это был сложный и неоднозначный процесс, не завершившийся по сей день. До сих пор продолжают сохраняться самые различные позиции: от умеренно традиционалистских до фундаменталистских и экстремистских. Большую роль также играл фактор внешнего влияния со стороны некоторых мусульманских государств. Наряду с неоспоримой помощью по восстановлению религиозной жизни, со стороны этих стран привносятся культурные элементы, возникшие в чуждой традиции, диссонирующие с местной культурой и обычаями. Крайней формой такого влияния стало распространение экстремистской идеологии так называемого "ваххабизма", до сих пор являющегося одним из важнейших факторов, провоцирующих социальную напряженность в республике и на Северном Кавказе.

Ислам несомненно стал важной составляющей культурного пространства республики. Несмотря на всю сложность протекающих процессов, он оказывает значительное влияние на

⁷ Полевые материалы Кратова Е.В. (ПМКЕ). 2007 г. Тетрадь 4. г. Черкесск. Д.1.

жизнь проживающих в Карачаево-Черкесии народов. Рассмотрим отдельные аспекты процесса формирования исламского сегмента республиканской культурной палитры.

Векторы развития исламской культуры в Карачаево-Черкесии

Проблема выбора вектора развития ислама и исламской культуры впервые обозначилась в конце 80-х годов. В это время свобода совести в СССР из декларации начала превращаться в одну из реалий формирующегося демократического общества. Было очевидно, что религия должна играть более весомую роль в обществе. Однако видение форм, методов и направлений религиозного возрождения существенно отличалось у различных общественных групп. Особенно остро эти проблемы проявились внутри мусульманской уммы.

В конце 80-х – начале 90-х, громко заявила о себе радикально настроенная мусульманская молодежь, стремившаяся ускорить процесс исламизации республики. Идея исламского возрождения на несколько лет стала мощным фактором мобилизации местной молодежи. Именно ислам, согласно представлениям молодых мусульманских реформаторов, должен был стать основой для становления новой, несоветской государственности народов Карачаево-Черкесии. Активно действовавшая в республике Исламская партия возрождения поддержала требования раздела республики по национальному признаку, а ее лидер, М. Биджиев, возглавил движение за образование самостоятельной Карачаевской республики.⁸ Это движение, стремившееся изначально реализовать автономистские требования в рамках закона, под его руководством стремительно радикализировалось. Апофеозом его деятельности стал "бессрочный митинг" в г. Карачаевске в поддержку Карачаевской республики, устроенный в ноябре 1991 года. Одновременно им был организован независимый от официального Духовного управления "Духовный

⁸ Байрамуков У. Пора прекратить ложь, народу нужно спокойствие // День республики, 19 мая 1992 г.

центр мусульман Карачая - Имамат Карачая".⁹ Материалы периодической печати дают нам некоторое представление о его видении путей возрождения исламской культуры. Прежде всего, само название созданного Биджиевым духовного центра – "Имамат Карачая" – вызывает стойкие аллюзии с Имаматом мюридов Дагестана и Чечни времен Кавказской войны. Осуществляемая Биджиевым деятельность также свидетельствовала о том, что в богатой палитре исламской культуры его интересовал, прежде всего, политический аспект, возможность использования ислама в борьбе за власть. В полемической статье "Ваше время пришло" пресс-секретарь биджиевского "имамата" делает важное заявление: "... именно в Имамате утверждается идея, что религия (ислам) и политика вещи неразделимые. Действительно, разве можно отделить Ислам от политики? ...Ислам – это религия, которая призывает утверждать Истину Бога во всех сферах жизни – политике, экономике, культуре, браке и семье...".¹⁰ Очевидно, что такая позиция совершенно не вписывалась в рамки российского законодательства о свободе совести, даже в его ультралиберальной форме начала 1990-х. Однако она вполне соответствовала духу времени и умонастроениям некоторой части населения. Так или иначе, именно с императивом "утверждать Истину Бога во всех сферах жизни" связаны разнообразные течения современного салафизма – от умеренных до радикальных его форм. Все попытки перевести этот теоретический посыл в практическую плоскость неизбежно приводили к острой социальной конфронтации. Не стала исключением и Карачаево-Черкесия. Острый политический кризис, всплеск межэтнической напряженности, обострение отношений внутри самой мусульманской уммы стали очевидным следствием действий сторонников "исламского возрождения". Очевидным, прежде всего, для самих мусульман. Эйфория от внезапно открывшихся перспектив построить общество в соответствии с идеалами ислама быстро прошла, когда стало известно, что гигантские сум-

⁹ Информационное сообщение о 1-м Съезде мусульман Карачая // Ислам-ньюрю, 1992. № 5.

¹⁰ Темирбулатов Р. Ваше время пришло // Ислам-ньюрю, 1992. № 6.

мы, выделенные международными исламскими фондами на развитие ислама в республике, до мусульман так и не дошли, а призывы к исламскому возрождению оказались лишь инструментом политических авантюристов в борьбе за власть.¹¹ Основная часть исламского духовенства и верующих выступили против политизации и радикализации ислама, поддержав умеренную модель, опирающуюся на национальные традиции. К 1993 году партия прекратила деятельность на территории республики. Тем не менее, умеренно салафитский и экстремистский векторы, сформировавшиеся в бурную эпоху начала 90-х до сих пор сохраняют свою актуальность.

Социальные институты, оказывающие влияние на формирование исламской культуры в республике

Развитие исламской культуры непосредственно связано с функционированием различных социальных институтов, осуществляющих аккумуляцию и трансляцию религиозных норм и ценностей.

Безусловно, важнейшая роль в сохранении и передаче от поколения к поколению традиций, в том числе религиозных, принадлежит *семье*. Именно здесь, на уровне семейной обрядности, сохранилось то зерно религиозности, которое так и не смогло уничтожить атеистическое государство. Именно через семью происходило и происходит приобщение к религии значительной части населения. Десятилетия антирелигиозной пропаганды, конечно же, не прошли незаметно. Бытовые отношения, формы проведения обрядов жизненного цикла существенно изменились, обросли слоем традиций, не связанных с исламом. Следование этим традициям неоднократно вызывало нарекания, как со стороны представителей официального духовенства, так и со стороны салафитов. Несмотря на это институт семьи оста-

¹¹ Протокол Третьего съезда мусульман Карачаево-Черкесии и Ставрополя. 11 декабря 1992 года // Архив Уполномоченного Президента КЧР по связям с религиозными организациями. Материалы Третьего съезда мусульман Карачаево-Черкесии и Ставрополя.

ется одним из важнейших факторов формирования и распространения исламской культуры.

Большое влияние на жизнь общества оказывают официальные и оппозиционные *исламские организационные структуры*, которые активно занимаются формированием и внедрением в общественное сознание мировоззренческих установок, оказывающих влияние на социально-политические и культурные процессы республики. Выраженное стремление институализировать религиозную жизнь является одной из отличительных черт современного российского ислама. Во всех российских регионах, где распространен ислам, созданы централизованные организации, основанные на строгом иерархическом подчинении низовых структур (мечетей) высшим (муфтиятам). Сформирован корпус исламского духовенства, занимающегося религиозной деятельностью на профессиональной основе. Созданы и учебные заведения – исламские институты и университеты – специально занимающиеся подготовкой кадров для мечетей. Подобным образом организована и мусульманская умма Карачаево-Черкесской Республики. Действующие здесь мусульманские общины входят в состав Духовного управления мусульман Карачаево-Черкесии и Ставрополя (ДУМКЧИС). Избираемый на съезде мусульман муфтий обладает исключительным правом назначать в мечети имам-хатыбов. Подавляющая часть имамов получила подготовку в Карачаево-Черкесском исламском институте, прослушав здесь полный курс, либо пройдя краткосрочные занятия.

Стремление создать административную систему для регулирования религиозной жизни мусульман и сформировать корпус профессионального исламского духовенства не раз вызывало критику со стороны салафитов, апеллирующих к теоретическим схемам, согласно которым религия интегрирована в жизнь общества, а термины "имам-хатыб", "муфтий" означают не служащих религиозных организаций различного уровня, а лишь выражают общественное признание образованности и компетентности в религиозных вопросах. Однако и оппоненты официального духовенства не смогли обойтись без соответствующих бюрократических структур. В качестве примера можно привести

"Имамат Карачая", который пыталась создать в республике Исламская партия возрождения в начале 1990-х. Специальной фетвой в имамате учреждалась система духовных званий, отражающих "служебное положение работника": имам-наиб, имам-мухтасиб, вакиль, имам-хатыб. Вводились должности пресс-секретаря, ответственного секретаря, секретаря, заместителей руководителя имамата – раис-имама – по строительству мечетей, молодежи, а также уполномоченных по районам.¹²

К середине 1990-х в республике активизировалась деятельность экстремистских групп. Несмотря на кажущуюся распыленность, все они входили в состав хорошо организованных структур и подчинялись жесткой дисциплине. Сеть низовых ячеек объединялась в региональные формирования, финансирование и общее руководство которыми осуществлялось зарубежными центрами.

Официальные и оппозиционные структуры существенно отличались, как по видению целей, так и по используемым способам их достижения. Тем не менее, все они активно участвовали в общественной жизни и, естественно, внесли свой вклад в оформление исламского сегмента республиканского культурного пространства.

Важным институтом, оказавшим влияние на формирование исламской культуры в Карачаево-Черкесии, безусловно, является *государство*. Заинтересованность в использовании миротворческого потенциала ислама обусловила активную поддержку государственными органами официальных мусульманских структур и их видения приоритетов в формировании и развитии исламской культуры.

Непосредственное участие в развитии исламской культуры приняли местные *общественные объединения*, прежде всего национальные организации и движения. В республике развито тесное сотрудничество религиозных и общественных объединений в самых разных сферах. Обычным является совместное участие духовенства и общественников в разнообразных социально значимых акциях.

¹² Ислам-нью, 1992, № 6.

Исламское образование

Религиозное просвещение и образование стали важным направлением деятельности исламских объединений в постсоветский период. Обучение детей и взрослых основам исламской догматики и практики было достаточно востребованным в социуме, возвращающемся к своим культурным истокам. Серьезную проблему представляла и острая нехватка квалифицированного духовенства, способного наладить религиозную жизнь местных джамагатов.

В начале 90-х во многих новообразованных мусульманских общинах создавались низшие религиозные школы – мектебы, количество учащихся в которых достигало нескольких десятков. Однако их деятельность не отличалась стабильностью. После снижения религиозного всплеска, количество учащихся уменьшилось, и большинство примечетских школ прекратило существование. Сказалась нехватка подготовленных преподавателей, отсутствие учебно-методической литературы. На развитие исламского образования негативно повлияли антитеррористические мероприятия, которые коснулись и учебных заведений, часть которых пытались взять под контроль приверженцы религиозного экстремизма. Это стало одной из причин, по которой не получили распространения средние мусульманские учебные заведения – медресе. Оба существовавших в республике медресе – в г. Черкесске и в с. Учкёкен имели стойкую репутацию "ваххабитских центров" и оба были, в конце концов, закрыты.

Тем не менее, религиозное образование молодежи продолжает оставаться одной из ключевых проблем, которую пытаются решить в ДУМКЧиС. В конце 90-х на совещаниях мусульманского духовенства стал подниматься вопрос о преподавании основ ислама в школе.¹³ Формальных препятствий этому не было, поскольку принятый в 1997 году закон "О свободе совести и

¹³ Первый съезд мусульман Малокарачаевского района и Кавказских минеральных вод. 19 марта 1998 г. Конспект выступлений. Л.4-об. // Архив Уполномоченного Президента КЧР по связям с религиозными организациями.

о религиозных объединениях" разрешил администрациям государственным и муниципальных учебных заведений по просьбе родителей учащихся предоставлять религиозным организациям возможность обучения детей религии вне рамок образовательной программы. Соответствующие рекомендации были разработаны Министерством образования и науки РФ. Понятна была и аргументация духовенства, справедливо обращавших внимание властей на недостаточность проводимой в школе работы по духовно-нравственному воспитанию подрастающего поколения. Однако, несмотря на кажущуюся простоту, предложение изучать в школе основы религии вызвало в обществе неоднозначную реакцию. Введение дополнительного предмета в условиях перегруженной школьной программы отрицательно воспринималось учащимися и их родителями. Отсутствие подготовленных преподавателей, учебников и методических разработок курса по основам ислама, превращалось в практически неразрешимую проблему из-за высоких требований, как к методической проработке изучаемых в школе предметов, так и к квалификации лиц, занимающихся обучением.

Определенный сдвиг в решении этой проблемы произошел после совещания Президента Карачаево-Черкесской Республики М.А.-А. Батдыева с православным и мусульманским духовенством, которое состоялось 1 октября 2003 года. В соответствии с принятыми на совещании решениями Министерство образования и науки КЧР выработало оптимальный алгоритм решения проблемы духовно-нравственного воспитания школьников. В рамках национально-регионального компонента в 10-11 классах было выделено 24 часа для изучения светского культурологического курса "История и культура традиционных религий народов КЧР". Республиканским институтом повышения квалификации работников образования была разработана программа курса, в соответствии с которой подготовлено и издано учебно-методическое пособие. Одновременно были сделаны разъяснения и подготовлены типовые документы, на основании которых во внеурочное время по согласованию с дирекцией школы и руководством местного муниципального образования духовенство могло приступить к занятиям по изучению основ ислама или

основ православия с теми детьми, родители которых изъявили соответствующее желание. Таким образом, появилась реальная возможность для ознакомления как с исламской историей и культурой, так и непосредственно с основами мусульманской религии.

На сегодняшний день история и культура ислама и христианства изучается во всех школах республики. Постепенно распространяется и обучение детей основам ислама во внеурочное время. С 2007 года в нескольких школах Малокарачаевского района после уроков с детьми проводятся регулярные занятия по основам ислама. Учителями выступают либо имам-хатыбы мечетей, либо их представители, имеющие богословское образование. В каждой из этих школ занятия посещает до 120-140 учащихся 5-10 классов. Уроки проходят на русском языке. Помимо изучения собственно исламского вероучения внимание уделяется воспитательным моментам. Планирование и разработка занятий каждым преподавателем производится самостоятельно. В работе используются материалы Карачаево-Черкесского исламского института, доступная литература. Однако учебной программы, учебников и методических разработок, позволяющих проводить занятия по единой системе, до сих пор подготовлено не было.¹⁴

На сегодняшний день единственным успешным исламским образовательным учреждением в республике следует признать Карачаево-Черкесский исламский институт имени имама Абу-Ханифа (КЧИИ). Институт был создан 23 августа 1993 года. В уставе было заявлено, что задачей института является подготовка и переподготовка квалифицированных кадров мусульманского духовенства и служителей мечетей, историков ислама и исламоведов-правоведов, а также преподавателей высших, средних и начальных учебных заведений. В 2003 году институт получил лицензию Министерства образования и науки РФ на право осуществления образовательной деятельности.

По окончании института выдается диплом и присваивается квалификация "богослов, преподаватель арабского языка".

¹⁴ Полевые материалы Кратовой Н.В. (ПМКН). 2007 г. Тетрадь 1. с. Учккен. Д.1.

Программа составлена на основе программы Ташкентского исламского института. Изучаются следующие предметы:

1. Гьулмуль Къур'ан (Наука о Коране)
2. Гьулмуль Хадис (Наука о хадисе)
3. Чтение Корана
4. Хадис (изречения Пророка)
5. Тафсир (толкование Корана)
6. Усуль-аль-фикх (исламское право)
7. Нахъва (грамматика арабского языка)
8. Сарф (синтаксис арабского языка)
9. Риторика
10. Литературная речь арабского языка
11. Философия ислама
12. Арабская литература
13. История исламского права
14. Русский язык
15. Английский язык
16. Государственное право и управление
17. История народов Карачаево-Черкесской Республики
18. Обряды и обычаи народов Карачаево-Черкесской Республики
19. Информатика

Институт располагает собственной библиотекой. В учебном процессе используется современное оборудование. Оснащено несколько компьютерных классов, копировальный центр. Установлено образовательное программное обеспечение, существенно расширяющее возможности работающих здесь преподавателей. Педагоги старшего поколения получили образование в Ташкентском исламском институте Аль-Бухари. Молодые преподаватели сами являются выпускниками КЧИИ. Кроме того, в институте на постоянной основе работают преподаватели из Каирского исламского университета Аль-Азхар, что позволяет студентам не только получать знания от представителей признанной в мире богословской школы, но и непосредственно общаться с носителями арабского языка.

Национальный состав студенческого и преподавательского коллектива достаточно пестр: здесь есть представители разных

народов, включая русских. Но на учебный процесс и характер взаимоотношений это практически не влияет. Изучение обычаев и традиций народов республики входит в программу института. Конфликтов и трений на национальной почве здесь не возникало даже в периоды обострения межэтнических отношений.

Следует признать, что институт успешно решает поставленные задачи: значительная часть мечетей республики укомплектована выпускниками КЧИИ. Основной проблемой института остается несоответствие реализуемых здесь учебных программ российским образовательным стандартам. Из-за этого было невозможно получить государственную аккредитацию, дающую право выдавать выпускникам дипломы государственного образца. Однако, начавшаяся в 2007 году реализация программы развития исламского образования, а также сделанные на самом высоком уровне заявления о необходимости уравнивания статуса государственных и религиозных образовательных учреждений позволяет надеяться, что в ближайшие годы Карачаево-Черкесский исламский институт превратится в полноценное учебное заведение, полностью интегрированное в российскую образовательную систему.

Исламская архитектура

Процесс религиозного возрождения сопровождался активным строительством культовых зданий. Из 122 действующих сегодня мечетей до 1991 года построено было лишь 13. Большинство (76 мечетей) представляют из себя постройки, изначально спроектированные под культовые нужды. Однако значительное число (46 мечетей) было переоборудовано из переданных мусульманским общинам светских зданий – частных домов, бывших магазинов, бань, зернохранилищ и т.п. Чаше перестройка ограничивалась возведением минарета и изменением внутренней планировки, иногда же перестроенное здание ничем не уступало мечети, построенной по специальному плану.

Вряд ли можно выявить какие-то национальные особенности исламской архитектуры в республике. Размер и декорированность зданий зависят скорее от финансовых возможностей

религиозной организации-заказчика, нежели от этнической ментальности. В республике отсутствовали глубокие местные традиции возведения монументальных мечетей. По сохранившимся описаниям, мечети, действовавшие в 1920-х, представляли из себя деревянные, турлучные, иногда каменные здания с земляной, соломенной или дранковой, реже с жестяной крышей и скромным убранством, состоящим из Корана, двух-трех ковров, нескольких ковриков-намазлыков, медных тазов и кувшинок-кумганов.¹⁵ Регистрационные дела того времени зафиксировали нехитрое устройство мечетей того времени. Так, "Опись мечети и имущества в ней находящегося по а. Старо-Абуковскому Мало-Карачаевского округа /современное с. Первомайское Мало-карачаевского района – авт./" донесла до нас такое описание: "Мечеть деревянная на каменном фундаменте, крытая железом, во дворе деревянный минарет, каменная лестница в переднюю молельню, молельня представляет из себя большую комнату, устланную войлочной полостью, рядом с молельной имеется одна маленькая комнатка, в молельне два Корана и четыре лампы, во дворе мечети несколько деревьев, мечеть огорожена каменным забором, инвентаря и другого имущества не имеется у мечети". Здание мечети оценивалось в 500 руб., минарета – 25 руб., каменной ограды – 70 руб.¹⁶ В карачаевских аулах были распространены квартальные родовые мечети, которые так и назывались: "мечеть Байрамуковского квартала" "мечеть Чомаевского квартала" (в а. Хурзук).¹⁷ Мечеть 1970-1980-х гг. отличалась от скромного жилого домика только небольшим минаретом (иногда в виде помоста с лестницей), сооруженным из досок, арматуры или жести.¹⁸ Часто не было и его. Когда были сняты ограничения на возведение культовых зданий строители

¹⁵ ГА КЧР. Ф.289. Оп.1. Д.1-33.

¹⁶ ГА КЧР. Ф.289. Оп.1. Д.22. Л.15, 22.

¹⁷ ГА КЧР. Ф.289. Оп.1. Д.6, 19.

¹⁸ См. напр. "Регистрационное дело № 8 религиозного общества мусульманского вероисповедания находящегося в ауле Псыж Прикубанского района КЧАО Ставропольского края" // Архив Уполномоченного Президента КЧР по связям с религиозными организациями.

столкнулись с отсутствием специально разработанных для мечетей строительных нормы и правила. Все это подталкивало местных архитекторов к поиску самостоятельных решений, исходя из общих представлений об исламской архитектурной стилистике и необходимости решить функциональные задачи, связанные с особенностями отправления мусульманского культа.

Общим для всех мечетей является ориентация всего здания (если оно было специально спроектировано), либо молитвенного зала (если здание было приспособлено) в направлении к Мекке – по кибле. Михраб может быть расположен в апсиде, либо просто обозначен на стене киблы. Минбар встречается не во всех мечетях. Хутбу имам-хатыб может произносить просто стоя у михраба. Над михрабом обычно расположено декоративное панно с написанным на нем исповеданием веры. Часто такое панно привезено из Мекки, что придает ему особенную ценность. Полы застелены коврами. Для удобства расположения верующих во время намаза ряды намечены натянутыми шнурами. В углу зала может стоять столик или шкаф с духовной литературой, мусульманской прессой.

Обычно, в мечетях предусмотрено место для совершения намаза женщинами. В одноярусном молитвенном зале такое место просто отгорожено занавеской. Если же есть второй ярус (балкон), то он, как правило, отводится для женщин. Иногда женщинам предоставляется отдельная комната. В некоторых случаях женская половина в мечети вовсе отсутствует, что мотивируется утверждением местного имама, что для женщин достаточно домашней молитвы.

Перед молитвенным залом расположено место для снятия обуви, кабинет имама, комната или место для совершения абдеза, учебный класс.

Встречаются мечети, в которых первый этаж полностью отведен под служебные помещения, а молитвенный зал расположен на втором этаже мечети.

Минарет является непременным атрибутом мечети, однако теперь он является скорее символом, поскольку основная его функция – место для оглашения азана муэдзином постепенно утрачивается. Сегодня часто можно встретить выглядывающие из проемов мина-

рета динамики. Муэдзин же располагается в самой мечети, возле звукоусилительной аппаратуры. Иногда его может заменить аудиозапись азана в профессиональном исполнении.

Во дворе мечети обычно расположены хозяйственные и санитарные постройки. Помещение для абдеза может быть отдельным, но может располагаться и в здании мечети, либо с отдельным входом, либо непосредственно рядом с молитвенным залом. Отдельный вход может быть оборудован и для кабинета имама. В отдельных случаях имеется дом для имама (мечеть с. Хасаут-Греческое, Зеленчукского района). Забор может быть глухим, кирпичным, из стальных листов или шифера, в соответствии с местными традициями, но встречаются и легкие прозрачные конструкции, сваренные из стальных труб.

В мечетях сел Ильичевское, Пригородное Прикубанского района, соборной мечети г. Карачаевска применена новая система отопления, вмонтированная в пол мечети, что создает значительно более удобные условия для совершения намаза.

Активность строительства мечетей в последнее время сократилась. В основном доводятся до конца незавершенные стройки. Однако в отличие от 1990-х годов существенно выросло художественное исполнение мечетей. Это характерно как для крупных (соборная мечеть г. Карачаевска), так и для относительно небольших (с. Хасаут-Греческое Зеленчукского района, с. Таллык Прикубанского района). Уже давно не стоит задачи просто обеспечить верующих помещением для молитвы. Мечеть становится украшением населенного пункта, его культурным центром. Изящная, стройная конструкция соборной мечети г. Карачаевска, увенчанная золотыми куполами, стала настоящей городской достопримечательностью, привлекающей внимание многочисленных туристов, направляющихся в Теберду и Домбай.

Ислам в литературе

Исламская тематика отражается в творчестве современных писателей Карачаево-Черкесии, стремящихся довести до сознания соотечественников религиозные и нравственные ценности.

Прежде всего, следует отметить усилия по переводу Корана и Сунны на языки народов Карачаево-Черкесии. Много сил переводу Корана на карачаевский язык приложили О.А. Хубиев, А-Ю. Эбзеев и А-Х.Х. Хубиев. Отдельные суры Корана и избранные хадисы перевели на абазинский язык К. Мхце и Н. Муратков.

Проводится значительная работа по сбору, изучению и изданию карачаевских, ногойских и черкесских народных религиозных песен – *закиров* (*закиров*). Карачаевские зикиры суфийского поэта Чокуна-эфенди (Исмаила) Акбаева были изданы в 1991 году. И. Капаев составил сборник ногойских зикиров. В 1998 году вышла в свет книга М.Ю. Адзинова и М.А. Шенкао "Хадисы, закиры и фарзы мусульман-адыгов".

В качестве примера можно привести фрагмент зикира, опубликованного в октябре 1990 г. в первом номере газеты "Ислам-нью":

Братья, слушайте меня,
Постарайтесь все понять,
И тогда прямым путем
И довольством все пойдем.

Пусть из вас никто не грезит
Вечно в мире оставаться,
И всегда, до бесконечности
В мире этом пропитаться...

О, Аллах, прошу тебя, прости наши грехи!
О, Аллах, прошу тебя, дай нам благоденствия!
О, Аллах, прошу тебя, прими нашу просьбу!
О, Аллах, прошу тебя, одели нас раем!...

(Перевод с карачаевского сделан аль-хаджи Азрет-али Байрамуковым)

Важным актом приобщения карачаевских читателей к исламской классической культуре явились издания сочинений

Омара Хайяма в переводе на карачаевский язык, которые осуществили в 1990-е годы И.И. Алиев и А.М. Батчаев.

Религиозная тематика отражается и в художественных произведениях. Карачаевские поэты И.Я. Акбаев и И.У. Семенов написали поэму о жизни и деятельности пророка Мухаммада. Молодой поэт Б. Батчаев создал поэму "Паломничество" и стихотворения "Коран", "Курбан-байрам", "В мечети".

Духовными мотивами пронизаны произведения черкесских писателей М.Х. Ахметова, Т. Тутовой.

Ислам в средствах массовой информации

Одним из важнейших инструментов распространения религиозных ценностей, безусловно, являются СМИ. В республиканских газетах, на телевидении и радио регулярно выходят информационные и тематические сюжеты, посвященные религиозным праздникам и событиям религиозной жизни. Ураза-байрам и Курбан-байрам становятся поводом для размещения в прессе и на телевидении официальных и частных поздравлений. Совершение жителями республики хаджа также освещаются в местных СМИ. Действуют и специальные передачи, посвященные исламу. ГТРК "Карачаево-Черкесия" еженедельно транслирует передачу "На пути к вере", в которой через неделю чередуются выступления мусульманского и православного духовенства. Ежемесячно выходят передачи, посвященные религиозной тематике на национальных языках: "Мир ислама" (на абазинском языке), "Азан" (на карачаевском языке), "Человек и религия" (на ногайском языке), "Минарет" (на черкесском языке).

Фирма "Экран" транслирует еженедельную передачу "Дорога к истине".

Наполнение медиaprостранства публикациями и передачами духовной направленности по-разному оценивается верующими. Значительная часть респондентов из всех этнических групп, исповедующих ислам, считает, что на телевидении, прежде всего на федеральных каналах, слишком много программ, негативно влияющих на нравственность населения, пропагандирующих агрессию, аморальный образ жизни. Духовно-

нравственных же передач недостаточно. Некоторые, напротив, считают, что в настоящее время телевизионные программы по содержанию достаточно сбалансированы. Характерно, что работа местных газет и телевизионных компаний по распространению духовных ценностей вызывает меньше нареканий и, в целом, воспринимается позитивно.¹⁹

Распространением знаний об исламе в начале 1990-х пытался заняться печатный орган Исламской партии возрождения – газета "Ислам ньюрю". Вначале она выходила полностью на карачаевском языке. Затем издание приобрело двуязычный формат, и материалы стали печататься на русском и карачаевском. Здесь размещались материалы о пророке Мухаммаде, общие сведения об исламе, исламском мировоззрении.²⁰ Публиковались как материалы, явно перепечатанные из сомнительных брошюр, наводнивших в то время республику, так и произведения местных авторов – стихи, публицистика, очерки. Однако полноценным просветительским изданием газета так и не стала – приоритетным направлением деятельности Исламской партии возрождения была не религия, а политика, что сказалось и на содержании газеты.

Несмотря на необходимость печатного органа, занимающегося религиозным просвещением, Духовное управление мусульман Карачаево-Черкесии и Ставрополя до последнего времени своей газеты не имело. В последнее время Исламским институтом ведется подготовка к выпуску исламского бюллетеня.

Популярным средством распространения и популяризации знаний об исламе в молодежной среде республики следует признать Интернет. Ислам является важной частью этнической идентификации народов Карачаево-Черкесии, поэтому неудивительно, что религиозная тематика активно разрабатывается на национально ориентированных сайтах и форумах. В качестве примера можно привести карачаево-балкарский сайт elbrusoid.org. На сайте выделена отдельная рубрика "Религия", где

¹⁹ ПМКН. 2007 г. Тетрадь 1. с. Учккен. Д.1; а. Хабез. Д.1; а. Зеюко. Д.1. ПМКЕ. 2007 г. Тетрадь 1. а. Икон-Халк. Д.1.

²⁰ См. напр.: Хамидулла Мухаммед. Основатель новой религии // Ислам ньюрю. 1992. № 6; Взгляд на ислам // Ислам ньюрю. 1992. № 5.

помещены разделы: "Вопрос-ответ", "Диалоги", "Коран", "Поклонение". В разделе "Вопрос-ответ", поступающие вопросы вместе с ответами разделены на категории: Иман (Вера), Намаз, Ораза (Пост), Хадж, Закят, Общая. Здесь даются краткие разъяснения проблем, с которыми сталкиваются посетители сайта. Более глубокое разъяснение исламской догматики и обрядности содержится в статьях, размещенных в разделе "Поклонение". Раздел "Коран" содержит коранический текст на карачаево-балкарском языке, и его толкование "Аль Мунтахаб". В разделе "Диалоги" размещены статьи по проблемам межконфессионального диалога, отношения ислама к науке и т.п.

Исламская тема активно разрабатывается на национальных сайтах и форумах абазин (abazashta.com), ногайцев (noghay.ru), ногайские страницы на форумах interkavkaz.info, kavakaz-web.net и черкесов (adygi.ru, eLot.Ru).

С 2007 года начал работать сайт "Ислам в Карачаево-Черкесии" (karachay.mou.su). Это достаточно крупный проект, претендующий на всестороннее освещение жизни исламской уммы республики. Структура сайта состоит из следующих разделов: "Главная страница", "Ислам в Карачае", "Новости", "Аналитика", "Библиотека", "Статьи", "Кур'ан", "Чтение Кур'ана", "Хутбы", "Аудио", "Арабский язык", "Вопрос/ответ", "Расписание намазов", "Файлы", "Ссылки", "Гостевая книга", "Обратная связь".

Проект пока не смог привлечь к сотрудничеству широкие круги мусульманского духовенства и исламской интеллигенции республики. Большинство разделов не имеет наполнения. Чувствуется нехватка авторов, материалы не обновляются, отсутствует живая связь с пользователями. Основную часть размещенных на сайте материалов составляют хутбы имам-хатыба мечети г. Кисловодска Н. Аджиева и подписанные псевдонимами публицистические материалы.

Исламские праздники

Общественную жизнь Карачаево-Черкесии трудно представить без двух основных мусульманских праздников – Ид аль-Фитр (праздник разговения, Ураза-байрам) и Ид аль-Адха (праздник

жертвоприношения, Курбан-байрам). Указом Президента КЧР оба праздника объявляются в республике выходными днями, в средствах массовой информации передаются официальные и частные поздравления, освещаются праздничные мероприятия, проводимые в населенных пунктах республики.

В праздничный день, рано утром, до восхода солнца, мусульмане, омывшись, одевшись в праздничную, по возможности в новую одежду, идут в мечеть. Собравшись в молитвенном зале, верующие нараспев многократно читают такбир (молитвенную формулу "Аллах велик!"). После восхода солнца совершается праздничный гъайд-намаз в два раката. В отличие от обычной молитвы, гъайд-намаз предваряет девятикратный такбир с возведением рук. Богослужения на Ураза-байрам и Курбан-байрам отличаются только формулой намерения перед намазом, в которой упоминается соответствующий праздник. После намаза имам выступает с хутбой, а затем верующие направляются на кладбище. Здесь люди делают дуа по умершим родственникам, встречаются со здравствующими близкими и знакомыми. После молитвы и почтения памяти предков, начинается празднование. Дома накрывается стол, за которым собирается вся семья. Ждут гостей и наносят ответные визиты. Происходит обмен подарками. На Курбан-байрам принято совершать жертвоприношение: обычно забивается овца, соответствующая определенным требованиям (не моложе 6 месяцев, упитанная, здоровая, без видимых дефектов); резать могут и корову – это "коллективная" жертва, на которую собирают средства 7 человек. Жертвенное мясо делится на три части: одна остается в семье, другая раздается родственникам, третья – бедным.²¹

Ислам в семейной обрядности

Следование религиозной традиции предстает в общественном сознании не только признаком полноценного члена социума, но и условием жизненного благополучия. Именно поэтому чрезвычайно важно, чтобы появившийся на свет человек как можно

²¹ ПМКЕ. 2007 г. Тетрадь 4. г. Черкесск. Д.1.

раньше услышал святыя слова. На седьмой день после рождения местный имам, либо сведущий человек читает в правое ушко младенца азан (призыв идти на молитву), а в левое – икабат (призыв, осуществляемый непосредственно перед выполнением обязательной части молитвы). Это делает появившегося на свет человека не только приобщенным к сокровенному, главному знанию, Знанию о Всевышнем, но и служит ему защитой от темных сил, способных повредить духовному и физическому здоровью. После этого голова младенца обривается, а сбритые волосы взвешивают: на стоимость серебра, весом равного весу волос принято раздавать милостыню – садака.²²

Другой обряд, связанный с приобщением человека к религии – обрезание, считается "суннат": желательным, но не обязательным. Поэтому обряд совершается не всеми, причем такое отношение отмечается во всех этнических группах республики, исповедующих ислам.²³

Особое место в жизни человека занимает свадьба. В СССР целенаправленно насаждалась "советская свадебная обрядность". Детально была разработана торжественная церемония заключения брака в отделах ЗАГС-а, открывались специальные Дома Счастья. Перед регистрирующими органами ставилась задача активно вытеснять религиозные обряды из жизни общества.

В постсоветский период ключевое место в свадебной обрядности вновь заняла процедура освящения брака и получение молодоженами благословения духовного лица посредством неких. Участие молодоженов в совершении этого обряда не обязательно. Если молодожены являются достаточно религиозными людьми, неких совершается в мечети в присутствии жениха и невесты. Обычно же совершить неких поручается близким родственникам молодоженов. Процедуру неких проводит местный имам, часто у себя на дому. После трехкратного подтверждения намерения о добровольном вступлении в брак факт заключения брака фиксируется в специальной книге, а представителям мо-

²² ПМКЕ. 2007 г. Тетрадь 4. г. Черкесск. Д.1.

²³ ПМКЕ. 2007 г. Тетрадь 4. г. Черкесск. Д.1; Тетрадь 1. а. Икон-Халк. Д.1.; ПМКН. 2007 г. Тетрадь 1. с. Учккен. Д.1; а. Хабез. Д.1; а. Зеюко. Д.1.

лодоженов вручается специальное свидетельство. Оглашение этого свидетельства является одним из ключевых моментов праздничного застолья. Шариат предусматривает во время нехяха передачу махра – имущества, передаваемое в неотъемлемую собственность будущей супруге, но в реальной практике эта процедура обычно игнорируется. Махром может выступить свадебный подарок жениха невесте, например, кольцо.²⁴

Свадьба является примером своеобразной эклектики религиозных норм и народных обычаев. Категорический запрет на употребление алкоголя вступает в неразрешимое противоречие с традицией, сложившейся в советское время, употреблять во время свадьбы спиртные напитки. В 1990-е годы демонстративные безалкогольные свадьбы местных салафитов вызывали категорическое неприятие местного населения, проводя зримую грань между "спасшейся группой" и остальным обществом, погруженным в "джахилии". В последнее время безалкогольные свадьбы перестали быть прерогативой салафитов: молодые мусульмане, особенно получившие исламское богословское образование, настаивают на проведении строго мусульманской свадьбы, не вступая при этом в демонстративный конфликт с родными и близкими.²⁵

Похоронно-поминальная обрядность в наибольшей степени соответствует религиозной традиции. Умершего обычно перевозят в родной аул, где его готовят к погребению, а затем хоронят на родовом кладбище. Желательным считается предать тело земле в день смерти, но обычно похороны совершаются на следующий день. Подготовкой тела к похоронам, включающей обмывание и заворачивание в саван, у карачаевцев занимаются родственники под руководством имама, у абазин, ногайцев и черкесов – специальная группа из числа прихожан местной мечети. Во время нахождения покойника в доме специальные читатели совершают вычитку Корана. Собственно похоронная молитва – джаназы-намаз – обычно совершается, когда тело уже принесли к могиле. Сама могила ориентирована по кибле, и ее

²⁴ ПМКЕ. 2007 г. Тетрадь 1. а. Икон-Халк. Д.1.

²⁵ ПМКН. 2007 г. Тетрадь 1. с. Учккен. Д.1; а. Хабез. Д.1; а. Зеюко. Д.1.

конструкция подразумевает сооружение специальной ниши: сюда, на правый бок, лицом к Мекке, кладется покойник. Важно, чтобы при закапывании на тело не попадала земля. На могиле устанавливается надгробие, на котором написаны имя покойного, даты рождения и смерти. Наметившаяся тенденция размещать на памятнике фотографию умершего и окружать могилу оградой осуждается духовенством и широкого распространения не получила.

Во время подготовки к похоронам в доме покойного не готовят: в течение трех дней приготовлением пищи и кормлением семьи умершего занимаются соседи. После похорон устраивается поминальный обед, который состоит из мяса, фруктов, сладкой воды.

На 3-7-й, 52-й день и годовщину смерти проводятся поминки. У ногайцев распространено проведение поминок на 40-й и 100-й день. В эти дни совершается моление, по покойному делается дуа и проводится угощение: у карачаевцев готовятся три обязательных блюда – мясо, бульон и хычины (пироги с мясом или сыром) или манты (крупные пельмени, готовящиеся на пару); абазины и черкесы готовят мясо, а также традиционную либжу (вареную курицу со специальным соусом), пасту (мамалыгу) и лакумы (жареные кусочки дрожжевого теста). После окончания угощения гостям раздаются специально подготовленные пакеты ("хурджуны") с набором продуктов и вещей. Угощение и раздача пакетов превращают второстепенный и малозначимый с точки зрения шариата обряд в весьма дорогостоящий акт, занимающий высокое место в шкале социальных приоритетов. Сумма затрат на проведение поминок доходит до десятков и сотен тысяч рублей и ложится тяжелым бременем на семью и родственников покойного. Духовенство и власти в течение многих лет пытаются остановить этот пагубный обычай. Там, где имам занимает последовательную принципиальную позицию, процесс проведения поминок удалось регламентировать. Однако во многих местах проблема продолжает сохранять актуальность. Дело в том, что проведение "достойных" поминок воспринимается общественным сознанием не только как некое обязательство родственников перед умершим, но и служит под-

тверждением социального статуса семьи в негласной иерархии местного сообщества. С скромные поминки могут привести к вполне реальным проблемам: из-за репутации бедной семьи, экономящей на "святом", возникнут затруднения с женитьбой сына, замужеством дочери или другие сложности, характерные для традиционного общества. Поэтому, формально осуждая разорительные обряды, люди продолжают с завидным упорством соревноваться в количестве забитого на поминки скота и богатстве раздаваемых "хурджунов".

Заключение

Современное общество Карачаево-Черкесии, утратив атеистический характер, трансформировалось в демократический светский социум, открытый для любых форм мировоззрения, в том числе религиозного. По данным переписи 2002 года 62,5 % населения республики является этническими мусульманами. Важной чертой распространенного в республике отношения мусульманского населения к религии следует признать умеренность: здесь не приветствовалась богоборческая политика Советской власти, но и призывы салафитов – умеренных, а тем более, радикальных – не находили широкого отклика. На этом фоне трансформация культуры местных народов в постсоветский период происходила под сильным, но далеко не абсолютным воздействием исламского фактора. Результатом стало формирование оригинального культурного комплекса, в котором сочетаются этническая и религиозная составляющие.

Можно уверенно говорить о серьезном влиянии ислама на общественную и повседневную жизнь людей, на формирование облика современного города и села. Религиозные мотивы прослеживаются в творчестве местных деятелей культуры и искусства.

Совершенно очевидно, что мы наблюдаем живой процесс становления новой культурной среды. Народы Карачаево-Черкесии, восстановив важную часть своей идентичности, открыли новые перспективы для развития своей этнической культуры.

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ. РЕСПУБЛИКА КАБАРДИНО-БАЛКАРИЯ

ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ СОВРЕМЕННОЙ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ И ЕЕ РОЛЬ В ФОРМИРОВАНИИ ЭТНИЧЕСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ НАРОДОВ КАБАРДИНО-БАЛКАРИИ

Г.Дж. Базиева

В современный период литература призвана формировать новое национальное самосознание, в связи с этим содержание ее основных произведений отражает героическую историю предков, неразрывно связанную с культурным наследием, живой творческой силой, способствующей восстановлению прерванности национальной традиции.

Основные жанры современной литературы. В эпическом жанре особое место занимает **историческая** литература (**романы** А. Кешокова, М. Эльберда, Т. Адыгова, С. Мафедзева, З. Толгурова, А. Теппеева, М. Кучинаева, **повести и рассказы** В. Кузьмина, Э. Гуртуева, Ж. Текуева, О. Опрышко, А. Кушхаунова, Х. Кауфова, И. Гадиева, Б. Черемисина М. Кармокова, А. Налоева, А. Хавпачева, Х. Хажкасимова, Х. Шаваева, Б. Мазихова, К. Эльгарова, Б. Кагермазова, С. Мафедзева, Б. Журтова, Б. Гуляева, З. Налоева, М. Шаваевой и др.).

В центре внимания писателей дореволюционное прошлое (Т. Адыгов “Щит Тибарда”, А. Теппеев “Воля”), периоды Гражданской и Великой Отечественной войн (А. Кешоков “Вершины не спят”, “Сломанная подкова”, З. Толгуров “Эрирей”, “Алые травы”, А. Теппеев “Соленые лепешки”, “Солнце не заходит”) послевоенный период (повести и рассказы Б. Мазихова, М. Кармокова, Э. Гуртуева, Б. Кагермазова, Х. Шаваева и др.).

В литературе советского периода, посвященном дореволюционному прошлому, большое значение уделялось отношениям с Россией, а произведения на историко-революционную тематику, как правило, были построены на противопоставлении пе-

редовых идей социализма и отсталых пережитков феодализма.

В современный период, пытаясь преодолеть односторонность исторического видения, писатели Кабардино-Балкарии зачастую обращаются к незатрагиваемым в советской литературе темам: **махаджирстве** (у адыгов) и **депортации** (у балкарцев), тем самым восстанавливая историческую память. В обращении к реальным историческим событиям писатели ищут опору, не дающую распасться единой корневой системе этноса.

Последний роман классика кабардинской литературы А. Кешокова (1914-2001) носит символическое название “Корни” и посвящен трагедии адыгов, вынужденных во время Кавказской войны покинуть Родину. Произведение охватывает жизнь нескольких поколений адыгов, цепочка времени связывает прошлое и настоящее.

Познавая национальную действительность в большой временной протяженности, передал острое ощущение исторического значения прошлого для настоящего, мысль о единстве этнокультурного развития народа.

Романы “Мост Сийрат” А.Теппеева и “Голубой типчак” З. Толгурова посвящены депортации балкарского народа. В романе “Мост Сийрат” А.Теппеев рассматривает трагедию сквозь призму времени, психологически точно рисуя портреты как жертв, так и палачей. Для тех и других жизнь – “Мост Сийрат”, преодолев который, по народным поверьям, праведным открывается дорога в рай, остальных же ждут вечные мучения в аду.

З. Толгуров начинает повествование в романе “Голубой типчак” с разрушения мечети. Попираются святыни, уничтожается право человека на жизнь, народ лишают той земли, на которой веками жили предки. Трагедия одного народа, по твердому убеждению авторов, обращающихся к теме депортации, это и трагедия всего мира, органичность которого построена на тесном взаимодействии различных культур – поликультурности – единстве разных, но равных.

В связи с этим основной задачей литературы становится создание цельного и гармоничного этнического образа, способного противостоять современным процессам стандартизации и униформизации. Ведь стремление к этнической дифференциро-

ванности есть не что иное как иммунная, защитная реакция на гомогенность.

В основе многих произведений национальной литературы – фольклорная, песенно-мифологическая модель бытия, с его органической цельностью, внутренней глубинной связью человека и природы. Тысячелетиями народ творил символы, из поколения в поколение передавая опыт своего познания мира, утверждая его целостность и гармонию.

Так, в романе “Крепость Шамсудина” балкарский писатель Э. Гуртуев показывает прообраз идеального общества, который пытаются создать горцы в закрытом от мира ущелье. В произведении переплетаются легенды и песни, сказы и предания, богатый фольклор и фантазия художника. “В безбрежном мире с его горами и равнинами” живет бесстрашный народ земли Алановой, слагающий песни, но не слагающий оружие в борьбе против тех, кто желает лишить его свободы. В тяжелые мгновения песня согревает “окаменевшие” сердца, мелодия собирается воедино “в звонкий ручей”. Ритмика сказовой манеры и архаическая лексика усиливает пласт народного сознания. Произведение отражает первозданную чистоту естественного человека, который безвозвратно утерян в современном мире.

Фольклор, народные обычаи и традиции нередко становятся основой и таких эпических жанров, как **повесть и рассказ**, получая современную расшифровку и осмысление, так как только конкретно-исторический подход к прошлому формирует объективное историческое мышление.

В повестях “Конокрад” и “Наках” С. Мафедзев, благодаря освоению традиций родного народа, в ярко выраженной национальной форме выразил специфику национального самосознания, духовной жизни, культуры и быта своего народа. Не идеализируя обычаи предков, писатель приоткрывает их темную сторону, нередко приводящую к бессмысленным убийствам, жестоким испытаниям, безумию. “На первый взгляд, наша жизнь прекрасна, благополучна... Жизнь наша похожа на эти огромные горы, покрытые снегом ослепительной белизны... Но издали вблизи на каждом шагу расщелины, бездны, лавины. Давайте попробуем иногда стягивать с нашей жизни красивое по-

крывало и рассматривать ее повнимательнее...” – призывает своих односельчан Мисост, один из героев повести “Конокрад”.

Сущность исторического сознания, по мнению автора, заключается не в идеализации прошлого, а в объективной его оценке. Фольклорно-ансамблевому этнографизму писатель противопоставляет знание истории родного народа, его обычаев и традиций.

В современной литературе мифологизирование выступает не столько как средство создания глобальной “модели”, сколько в качестве приема, позволяющего акцентировать определенные ситуации и коллизии прямыми или контрастными параллелями из мифологии. Острота и общезначимость многих проблем, впервые поставленных мифологическим сознанием, глубина нравственных прозрений в ряду важных вопросов человеческого бытия делают мифологию не просто культурным наследием далекого прошлого, а живой непрерывающейся традицией, переходящей из поколения в поколение.

Повесть М. Емкужева “Всемирный потоп” представляет собой цельную картину жизни кабардинского села Хакуж. В начале повести писатель знакомит читателя с древним преданием о людях, пресыщенных изобилием и наказанных за это, – земля разверзлась и поглотила их. Приведенная в начале повествования мифологема подчеркивает гуманистическую, нравственно-философскую направленность произведения.

Бродит по селу одинокий старик Бекмурза, единственный друг которого старая собака, а дом – холодная сторожка. Лишенный родными сыновьями собственного дома, он удостоивается чести быть приглашенным в дом только выиграв по лотерее “Москвич”. Люди в жажде наживы раскапывают курганы на кладбище и не понимают, что они лишаются не курганов, а веры. Духовное обнищание ведет к неминуемому возмездию. “В жизни все взаимосвязано. Часто одно явление с другим эхом перекликается. И как бы ни был человек непростительно забывчив и несправедлив к прошлому, как бы ни старался сослаться на то, что все проходит, наступает момент, когда за все приходится отвечать”, – утверждает автор, противопоставляя культурному и моральному нигилизму собственную духовно-нравственную позицию.

В современный период эпическое мифологизирование начинается, уступать место индивидуальному.

Пытаясь найти ответы на вечные вопросы бытия, “Куда иду? Зачем иду? Шел ли я вперед или, быть может, так мне казалось, а на самом деле пятился назад к истокам?” Б. Чипчиков сравнивает себя с – Сизифом, оттачивающим свое мастерство о граненую поверхность камня.

Рассказ-воспоминание Б. Чипчикова “Бэлла” о судьбе поколения, выросшего на чужбине, поколения, для которого Кавказ был только загадочным и холодным словом. Плацкартный вагон – место воспоминаний и своеобразная точка, вмещающая в себя прошлое и настоящее. В прошлом: ожидание встречи с родиной, теплое чтение книг, “оранжево-однородная Азия”. Кавказ встретил “рваным туманом”, “опавшими листьями”, “скалами со всех сторон”. Но продолжают “цвести книги” – “теплые островки среди бесконечного ненастья”. Авторское место в середине вагона – еще одно звено в цепи взаимосвязей – географических, исторических, литературных: Средняя Азия и Кавказ, Бэлла из повести М. Лермонтова и чеченская девочка Белла в модных джинсах. Писатель стремится увидеть историю не как цепь однажды случившихся событий, а как систему, в которой настоящее соседствует с прошлым и будущим, один народ живет рядом с другим.

В современный период литература рассматривает этническое самосознание не только как инструмент идентификации и интерпретации, но и как структурообразующий механизм межэтнических отношений.

Так, герои повести Б. Кагермазова “Операция З” – люди разных национальностей: русский, осетин, кабардинец, балкарец, но их объединяет причастность к судьбам Родины, а также единый нравственный кодекс, в котором уважение к чужой культуре также естественно, как и глубокое национальное чувство.

Устойчивость современной этнической культуры, по мнению большинства писателей КБР, должна строиться не на образности и идентичности всех ее составляющих, а на пластичности и разнообразии слагающих ее элементов.

Так, И. Бабаев в поэме “Мой Эльбрус” выражая свою неразрывную связь с землей предков: “И отовсюду виден был мне Эльбрус, Он возвышался крепостью в душе. О Эльбрус мой! Твоим я снегом греюсь, Я без него не выжил бы уже”. Автор отмечает свою причастность и к многочисленным явлениям мировой культуры: Пушкину и Лермонтову, Уитмену и Маршаллу, ощущает неразрывную связь с разными народами, побывал и в “снегах Килиманджаро”, и в Карпатах, и в Альпах.

В **лирико-эпическом жанре (поэмы К. Кулиева (1917-1986), А. Кешокова (1914-2001), С. Макитова, И. Бабаева, З. Тхагазитова, М. Мокаева, А. Байзуллаева, А. Бицуева, Х. Бештокова, С. Гуртуева, Т. Зумакуловой, Ф. Балкаровой и др.), проза малых форм Э. Гуртуева, З. Налоева, Б. Чипчикова)** также можно выделить такие характерные черты, как историзм, мифологизм, фольклоризм.

Поэма К. Кулиева “Завещание” (“Осуят”) посвящена трагедии балкарского народа, 13 лет прожившего в изгнании. Произведение было закончено в 1963 г., во времена так называемой оттепели, но было опубликовано только в 1995 г. Поэт предвидел, что несмотря на реабилитацию, рана, нанесенная всем депортированным народам, не затянется никогда. “Но вырезана наша боль на камне, ее не смоют времени дожди”. В центре повествования горькая судьба пастуха Харуна, в юности похоронившего отца, в зрелые годы потерявшего сына, нашедшего свой последний приют на чужбине. Завещанием народу звучат последние слова Харуна: “Всесилен разум! Свет непобедим!” В поэме утверждается мысль о величии духа народа, каким бы маленьким он не был, вера в его огромный творческий и интеллектуальный потенциал.

Обращение к устойчивым структурам мифопоэтического сознания является характерной чертой творчества Х. Бештокова, Л. Губжокова, А. Бицуева и др. Три уровня мифологизирования: тотемический, античный и исторический прочитывается в поэме Х. Бештокова “Каменный век”¹.

Борьба двух доисторических племен на фоне первозданной картины мира читается как гимн одухотворенной и очеловечен-

¹ Урусбиева Ф. Избранные труды. Нальчик, 2001, С.174.

ной природе в тотемном мифе, как стремление человека к определенному миропорядку в античном и как утверждение единства и взаимозависимости всех явлений окружающего мира в историческом. Три уровня мифологизирования позволили поэту выстроить особую точку зрения – “точку зрения всего человечества”, позволяющую увидеть частные проблемы крупным планом, в маленьком человеке модель мироздания в целом. При этом сюжет распахнут во все направления – в прошлое и будущее, в общечеловеческое и конкретно-историческое: борьба племен превращается в современное противостояние “всех против всех”.

К наиболее активно развивающимся жанрам в литературе КБР относится **лирический** жанр. (К. Кулиев, А. Кешоков, М. Мокаев, А. Бицуев, З. Тхагазитов, Т. Зумакулова, Р. Ацканов, А. Созаев, С. Макитов, Х. Бештоков, Л. Губжоков(1937-1988), К. Эльгаров, А. Бегиев, А. Байзуллаев, С. Ахматова, А. Оразаев, С. Моттаева, П. Хатуев, М. Табаксов, М. Беппаев, С. Хахов, М. Эльмезов, Л. Загаштокова и др.)

Об истоках, о культурных корнях своего народа размышлял К. Кулиев (1917-1986) в стихотворении “Половецкая луна”. “Прошлое и настоящее – едины,” – утверждал поэт. И даже, если в прошлом народа нет “Спинозы и Шекспира” – оно – “судьбы исток”, свет, освещающий путь потомкам, язык, оживающий в “сегодняшнем слове”, луна, отражающая “зеркало времен”. Путь осмысления древних истоков для поэта – путь обретения Родины.

Непринужденностью и естественностью национальных символов отличается и поэзия А. Кешокова – яркая, образная, метафоричная. “Долголетие”, “Огонь для ваших очагов”, “Книга утра”, “Плечом к плечу” и др. – в многочисленных поэтических сборниках поэт использует сконцентрированные художественные образы Народа, Родины, Земли, Памяти, Слова. Родина постоянно живет в сердце поэта воспоминаниями о детстве, запахами хлеба и цветущей груши, посаженной руками отца, голосом матери – “мед воспоминаний” позволяет не только ощутить кровную связь с прошлым родного Кавказа, но вновь и вновь пережить перемены в биографии своего поколения. Характер-

ной чертой творчества А. Кешокова считают широкое использование народных образов, придающее его произведениям яркий национальный колорит.

В сочетании своеобразного взгляда на мир, идущего от фольклора, с глубоко развитой поэтической традицией кроется самобытность творчества М. Мокаева. В фольклоре поэт видит отражение эстетических и этических представлений народа, сконцентрированный духовно-практический опыт поколений. Фольклор для поэта не только предания старины, но и речь стариков, – помнящих многое из того, что сегодня позабыто. В неторопливых беседах старцев “тихих, как молитва” оживают древние предания об “Апсаты – косматом боге животных”, о нартах, греющихся перед огнем. Поэт сравнивает стариков с нартами: они принимают смерть так же героически, “испив и скорбь и радость до конца”.

“Древних сказок голубые крылья” (З. Тхагазитов) способствуют обогащению человека, помогают ему постичь собственное место в бесконечной исторической цепи человеческих судеб. Воссоздание психологии и сознания народа от патриархальных форм к современным во многом определяет образный строй национальной литературы. В ее структуре большое место занимают бытовые, этнографические детали, несущие идейно-художественную функцию в передаче колорита национальной жизни в ее специфических проявлениях. “Этнографизм” современной лирики проявляется в своеобразном использовании форм народной поэзии, в отражении многообразных семейно-бытовых и общественных связей. В поэме “Насынгуэш” (добрый дух, вознаграждающий того, кто начинает трудиться до восхода солнца) Л. Губжоков, описывая различные кабардинские поверья и обряды, прикасается к культуре предков, стремясь словом, которое “древней зерна” “утолять людскую боль, раны ближних заживлять”.

В стихотворении “Гоппан” С. Гуртуев воспевает деревянную чашу, по преданию обладающую волшебными свойствами. “Гоппан с айранной чашкой набекрень” стал не только вечным спутником чабана-балкарца, но чашей дружбы, сближающей родной народ с дружелюбными “инородцами”.

Конечно, суть не в атрибутах народного уклада жизни, а в наличии той особой духовной субстанции, которую можно определить как национальный стиль мышления. Лишь в этом измерении становится явственной связующая нить времен, олицетворенная в творчестве мудрецов, читавших душу человеческую как раскрытую книгу, считавших родные горы эманацией души.

Довольно трудно перечислить все метафоры и эпитеты, посвященные этому сакральному для кавказской поэзии явлению – Эльбрусу (“крутоплечий и величавый” М. Геттуев, “белый лебедь” И. Бабаев, “вершина счастья” Л. Губжоков). Горы в национальной лирике не просто географическое понятие, они – олицетворение народа и Родины. Так, нравственные категории в творчестве З. Тхагазитова словно соотнесены с горами и их вечными законами, которые по – своему определяют радость и горе, любовь и ненависть: “...А горы – пристань и приют. Всех наших слез и наших песен. В них свет рассветов, тени тьмы. В беде и в радости прямы. Они, по сути, это – мы. Мне тесный горный мир не тесен!” (“Мне тесный горный мир не тесен” З. Тхагазитов).

Стремление к осознанию себя и родного народа как органичной части мира заставляет современных лириков проводить аналогии не только с окружающей природой, но и с неписаными законами предков (у кабардинцев – Адыгэ Хабзэ, у балкарцев – Тау Адет). “Здесь, на земле у нас, незыблемы законы...” – признается З. Тхагазитов в стихотворении “Край, где я рожден”, отмечая такие незыблемые законы горцев как гостеприимство, уважение к старшим, почитание могил. Не случайно поэту близок жанр баллады с ее чеканным ритмом, внутренней экспрессией, концентрированной образностью. Фольклорная символика подвигов в “Балладе о дружбе” слита с философскими размышлениями о нравственности.

Духовно-нравственное возрождение общества становится и основной задачей современной **драматургии** (З. Кардангушев, К. Кулиев, А. Кешоков, З. Аксиров (1919-1995), И. Жантуев, С. Теуважев, П. Мисаков, А. Теппеев, Ж. Токумаев, И. Боташев, Б. Утижев, М. Ельмезов, М. Табаксов, И. Маммеев, М. Бешпаев, С. Гуртуев, Х. Бештоков и др.).

В драматургии также как и в других жанрах литературы поднимаются темы, связанные либо с историческим прошлым народов КБР (Ж. Токумаев “Эмина”, А. Теппеев “Тяжкий путь”, Б. Утижев “Дамалей”), либо построенные на фольклорной основе. (З. Аксиров “Даханого”, З. Кардангушев “Каншоубий и Гуашагаг”, Б. Утижев “Тыргатао”, “Бунт невесток”, “Дамалей”, А. Теппеев “Тяжкий путь”, “Артутай”).

В драме Б. Утижева “Дамалей” в центре повествования судьба подлинно существовавших героев – Дамалея и Жабаги Казаного. Дамалей-предводитель абреков, пострадавший от князей Кабарды, а Ж.Казаного – общественный деятель, известный всей Кабарде как автор крылатых выражений, ставших для кабардинцев примером мудрости и мужества. Обращаясь к героическому прошлому предков, драматург утверждает мысль об органической связи современного человека с историей и судьбой родного народа

В развитии кабардинской и балкарской культуры огромную роль сыграли народные сказители (у кабардинцев-джегуако, у балкарцев-халкжырчи). Если в начале своего развития репертуар слагался как часть религиозно-обрядового действия, то впоследствии он стал приобретать гражданскую направленность, вырабатывать определенные художественно-эстетические нормы. Не случайно, центральным образом в драме Х. Бештокова “Насрен Бородатый” (“Прометей”) является образ джегуако, “актуализирующий в рамках жанровой памяти современные проблемы (например, бездуховность нашей псевдоинтеллигенции)”².

Бездуховность – стала темой и новой пьесы Б. Утижева “Грушевая роща”. Нравственное обнищание, по мнению автора, ведет не только к пьянству и духовному падению, но и к потере связующей нити с судьбами самих близких людей. Не случайно рефреном в пьесе звучит мотив печальной кабардинской песни – гибзы.

С печальной музыки начинается действие и в трагедии А. Теппеева “Тяжкий путь”, посвященной депортации балкарцев, оставивших на родной земле могилы своих предков. “Если живых увезли, почему мертвых не увозят?”. На этот вопрос не в

² Тхагазитов Ю. Время собирать камни // журнал “Эльбрус”, 1988, N 1, С.98.

силах ответить даже мудрец К. Мечиев. “Я не пророк, я нищий старик... Нищий не тот, кто просит подаяния, а тот, кто лишен родины, кто изгнан”. Писатель стремится осмыслить трагедию родного народа, страдавшего, но выстоявшего в тяжелых испытаниях.

Восстановлению исторической памяти народа посвящены пьесы “Артутай” А.Теппеева и “Эмина” Ж. Токумаева. Беспмятство, “эмина”, является, по мнению Ж. Токумаева, самой страшной болезнью, способной покарать любого, забывшего законы предков. Драматизм не только пронизывает описываемое автором время, но и помогает в решении одной из важнейших задач современного литературного процесса – восстановлению этнокультурного образа народа.

Наряду с драмой в культуре Кабардино-Балкарии большой популярностью пользуются и комедийно-сатирические пьесы Б. Утижева, Ж. Токумаева, И. Маммеева, М. Табаксоева и др.), раскрывающие такие пороки современного общества как стремление к наживе, корыстолюбие, хвастовство. В построенных на контрастах пьесах писатели-сатирики критикуют негативные явления в современной этнокультурной среде, способствуя развитию национальной самоиронии, важнейшей составляющей этнического самосознания.

* * *

Современной художественной литературе принадлежит особая роль в формировании национального самосознания. Во-первых, литература, являясь искусством слова, напрямую связана с проблемой сохранения и развития национального языка, во-вторых, литература непосредственно или опосредованно связана с другими сферами профессиональной культуры: театром, изобразительным искусством, музыкой.

В художественной литературе особенно важно развитие языковой традиции, сохранение которой становится задачей первостепенного значения. Несмотря на то, что выпуск литературы на национальных языках за последние 10 лет не снизился и остается на уровне: 40 % на кабардинском, 35 % на балкарском, 25 % на русском языках), число читающих на родном языке со-

кращается. Ввиду этого большинство начинающих литераторов предпочитает писать на русском языке, так как в таком случае произведение становится доступным для широкого круга читателей (Д. Кошубаев, Т. Толгуров, Б. Чипчиков, Ю. Болатов и др.).

Современность характеризуется универсальностью, смыканием различных культур. Переход на поле русского языка воспринимается по-разному. Синтетическое явление обрекает жить в пограничных областях сознания или напротив, придает произведению широту мышления, отражающую две модели мироздания? Многомерность культурного поля обуславливает его особую сложность, неоднозначность, а иногда и противоречивость многих тенденций в его развитии, затрудняющих видение общей перспективы. В итоге большое значение приобретает теоретическое осмысление современного художественного процесса, осмысление не только собственного национального опыта, но и изучение влияния инонациональных литературных традиций, необходимого для самоопределения искусства в современном поликультурном пространстве.

Между тем, художественная критика – наиболее слабое звено в профессиональной культуре Кабардино-Балкарии. Это не означает, безусловно, полного отсутствия критики. На страницах литературно-публицистических журналов “Литературная Кабардино-Балкария”, “Эльбрус”, “Минги-тау”, “Ошхамахо” регулярно печатаются статьи, посвященные творчеству отдельных писателей, рецензии на новые книги. Кроме того, издаются и серьезные литературоведческие монографии (Ф. Урусбиева, Ю. Тхагазитов, Т. Гуртуева, Т. Эфендиева и др.). Но развиваясь по своим собственным законам критика не влияет на формирование эстетического и художественного сознания и на общую духовную атмосферу.

В настоящее время все чаще появляются острые полемические статьи писателей и литературоведов о закономерностях развития национальной литературы, сложностях в ее развитии. А. Гуттов в статье “Опыт и прозрение”, рассуждая о путях развития кабардинской литературы, заметил: “Не может быть подвергнуто сомнению величие наших обретений. Но если бы в свое время не была “вырублена” замечательная плеяда первых

писателей, таких как Т. Борукаев и Т. Шеретлоков, А. Пшиноков и М. Пшиноков, П. Шекихачев и С. Кожаев, Дж. Налоев и З. Максидов, а также ряд других, менее известных, то эти успехи, бесспорно, были бы намного внушительнее”³. Жестокой критике подвергла балкарскую литературу Л. Гемужева в заметке “Куда пришли?”⁴.

Автор предприняла попытку обосновать причины, приведшие к “застойному” положению балкарской прозы, одной из которых является сложное политико-экономическое положение дореволюционной Балкарии, а также насаждение социалистического образа мышления в последующий период. “Гений на вершине Нартии” – иронично назвал свою статью балкарский писатель М. Кучинаев, подвергая критике чрезмерное захваливание творчества писателей, отнюдь не способствующее творческому росту и повышению уровня профессионализма. На I съезде кабардинских (декабрь 1994 г.) и I съезде балкарских писателей (февраль 1995 г.) отмечалась оторванность художников слова от событий, происходящих в стране, недостаточное внимание критики к новым произведениям национальной литературы. Падение престижа литературы как на федеральном, так и на региональном уровнях, требует системы мер по повышению художественного и эстетического воспитания в обществе. Пропагандирование ценностей национальных культур должно стать такой же активной составляющей региональной культурной политики, как и возрождение этнокультурных ценностей.

Основные задачи национальной литературы на современной этапе развития культуры КБР и формирования этнической идентичности кабардинцев и балкарцев: * восстановление исторической памяти, ** определение нравственных ориентиров, *** воспитание толерантного сознания.

Они могут быть выполнимы при достаточно высоком функционировании всех ее жанров в современном культурном поле. Для достижения этой цели необходимо изучение эволюции национального художественного мышления, а также динамики

³ Гутев А. Опыт и прозрение // журнал “Эльбрус”, 1989, N 1, С.118.

⁴ Гемужева Л. Куда пришли? // журнал “Эльбрус”, 1991, N 1, С.79.

эстетических и этических ориентаций читательской аудитории. Современный читатель, как правило, ориентирован или на классические шедевры мировой литературы, или на легкие жанры массовой культуры. В связи с этим преодоление нигилистического отношения к собственным литературным традициям становится важной задачей художественной критики.

В современный период литература-носитель языковых и духовных традиций народа в силу своей универсальной возможности в отличие от других видов искусств, воспроизвести весь художественный мир в целом, призвана стать центром профессионального культурного поля, посылающим творческие импульсы для развития других видов искусств.

ИЗОБРАЗИТЕЛЬНОЕ ИСКУССТВО КАБАРДИНО-БАЛКАРИИ И ЕГО РОЛЬ НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ РАЗВИТИЯ ОБЩЕСТВА

Г.Дж. Базиева

Развиваясь в тесной взаимосвязи с тенденциями времени, изобразительное искусство КБР не было лишено недостатков, связанных как с забвением традиционных устоев нации, так и с политизацией всех сфер культуры, что приводило к созданию произведений искусства низкого художественного уровня с чертами явного копирования основных тем, сюжетных построений и т.д. В результате формального отношения к организации выставок, утилитарно-ведомственных целей, а также демонстрации количественных показателей наступает падение престижа изобразительного искусства. Преобладание тематики над сутью творчества снижает эстетическое воздействие искусства, вызвав понижение уровня развития этнического художественного сознания. При искреннем стремлении художников отразить народную жизнь во всем ее многообразии, поиски национальной формы нередко выливались в некоторую искусственность и стилизацию.

Смысл перелома в изобразительном искусстве 80-х гг. заключается в творческой консолидации художников в борьбе против модели школы профессионального искусства, созданного в регионе по рецепту культурной революции, когда художник был обязан воспроизводить только новое, “революционное” и осуждать старое, дореволюционное. В настоящее время возникла новая проблематика и образно-тематические акценты. Большое значение получили попытки вникнуть в духовный мир личности, понять ряд сложных изменений в сознании общества. Обостренно стоит вопрос об отношении к традициям как национального, так и мирового искусства, к опыту, накопленному живописью и скульптурой в советский период, к выполнению изобразительным искусством своих функций в новом обществе.

Внешнее проявление этого движения в искусстве Кабардино-Балкарии вылилось в поиски национального стиля, в стрем-

ление включиться в мировые процессы художественного развития. И в этом процессе огромное значение приобретает освоение национального наследия, которое способствует более глубокому пониманию родной художественной речи и языка. Впитывая в себя образы отечественного искусства и воспринимая мир через призму этих образов, художник начинает сознательно владеть заключенным в традиции опытом духовного образа народа.

Жанровые формы современного изобразительного искусства КБР

Пейзаж. Пейзаж, портрет, тематическая живопись – так можно определить историческую динамику жанровых форм в живописи КБР. Одним из ведущих жанров является пейзаж. Пейзажи художников разных поколений Н.Н. Гусаченко, (1893-1986 гг.), М.Л. Ваннах, (1908-1997 гг.), А. Жерештиева (1922-1995), Н. Трындык (1916-1987), В.И. Плотникова, Н.Г. Канчук, А. Сундукова (1928-1989), В. Темирканова, Р. Хажуева, Ю. Мушаилова, З. Индрисова, А. Кониная, И. Давыдова, М. Аксирова, Р. Ваниевой, А. Джавадова, Л. Ахматова, В. Баккуева, Х. Теппеева, В. Кочергина, В. Александровой, Х. Атабиевой отличаются стремлением к постижению художественной правды через углубленное познание природы.

Восторженная и поэтическая любовь к природе ярче всего проявляется в колористическом строе картин М. Ваннаха (“Путь к вершине”, “Утро в горах”, “В горах Кавказа”) и др.). В отличие от эпически-монументальных пейзажей М. Ваннаха, в картинах Н.Н. Гусаченко более ощутимо лирическое начало. Как правило, художник изображал тихие, заповедные уголки природы (“Весна”, “Шхельда”, “Голубая тишина” и др.).

В творчестве старейшего художника Кабардино-Балкарии Н.З. Трындык (1916-1987) обнаруживается интерес как к индустриальной тематике, так и к лирическим пейзажам. В лирических пейзажах художника проявилось утонченное понимание природы. В таких работах как “Весенняя пахота”, “В горах Кавказа” он мягко и тонко передал свето-воздушную среду, характерную для природы Кабардино-Балкарии.).

В конце 50-х- начале 60-х гг. с появлением целой плеяды местных художников пейзажный жанр продолжает активно развиваться (М. Аксиров, Р. Хажуев, Ю. Мушаилов, А. Жерештиев и др.). Если приезжие художники отображали в пейзажных работах восхищение своеобразной природой Кабардино-Балкарии, то местные живописцы воспринимают природу, как землю, на которой веками жили предки. В связи с этим в пейзажах местных художников проявляется не только собственно наслаждение природой, но и проявление глубинных архетипических свойств национального мышления.

Эмоционально-лирические, тяготеющие к одухотворению природы пейзажи создает А. Жерештиев. Холсты художника воспринимаются как целостный образ единения человека и природы (“Чабаны”, “Зима в горах”, “Чегемское ущелье” и др.) Земля, возделываемая человеком и земля, как источник памяти, память прошлых поколений – основная тема в творчестве художника. Так, в картине “Рождение Баксана” А. Жерештиев словно обратился к плоти земли и художественно прозрел в ней те следы, которые оставили столетия. Это не просто пейзаж конкретной местности, а часть мироздания со своим прошлым и своей памятью.

В отличие от полотен А. Жерештиева природа в творчестве Р. Хажуева грандиозна в своем безмолвии. В таких картинах как “Тишина”, “Горный пейзаж” художник противопоставляет скромное бытие маленьких людей безграничному пространству неба и великолепию гор.

Постижение природы свойственно лиричным пейзажам Ю. Мушаилова. Его интересуют прежде всего временные изменения в природе (“Зимние склоны”, “Осенний Эльбрус”, “Лето в горах”). Как отмечает искусствовед Н.С. Сундукова, “творческое пространство для художника – это “пространство времен года”, окрашенное мощью закатов, трепетом восходов, каждый раз наполняющее композиционную ткань раздумьями о смысле жизни...”¹.

¹ Сундукова Н.С. Юрий Мушаилов. Каталог выставки. Нальчик, 1991, С.3.

В большинстве живописных работ М. Аксирова (“У окна”, “Весна”, “Река Нальчик”) художник рисует естественную красоту природы, наделяя ее поэтической одухотворенностью национального мировосприятия. Однако М. Аксиров не ставит задачу воспроизвести “портрет” реальной местности: его цель – поэтический образ, художественная метафора природы, где человек существует как ее органичная естественная часть.

Портрет. Одновременно с пейзажной живописью в республике начинает развиваться жанр **портрета**. В современной портретной живописи. Художники стремятся изобразить уже не нечто типичное (портрет – тип), а уловить индивидуальное, создать портрет – образ. Главной задачей портретного жанра становится не столько раскрытие эмоционального состояния лирического героя, сколько создание художественного образа, вобравшего в себя и глубину народных традиций, и многообразие различных этнокультурных взаимосвязей. Не случайно героями портретного жанра, как правило, становятся люди интеллектуального и творческого труда (Р. Цримов – портреты З. Кардангушева и З. Налоева, В. Абаев – портрет Ю. Темирканова, В. Баккуев – портрет С. Абаева, Р. Хажуев – портрет К. Кулиева и др.). Современные портретные работы отличаются своеобразным сплавом поэтичности, лиризма восприятия и необходимости аналитического осмысления места человека в истории. Обращаясь к творческому портрету К. Кулиева, Р. Хажуев изображает поэта на фоне родного пейзажа. Звучный аккорд ярких красок (красный, белый, черный, синий) отражает внутренний строй поэзии К.Кулиева: сложный, подвижный, эмоционально-насыщенный.

Жанр тематической картины. Гораздо слабее, чем портрет и пейзаж развивается жанр **тематической** картины. Как писал искусствовед В. Шлыков, “создание тематических картин требует определенной творческой подготовки, включающей в себя умение глубокой характеристики человека, композиционное мастерство в раскрытии сюжета, вдумчивое изучение народной жизни”².

² Шлыков В. Изобразительное искусство Кабардино-Балкарии. Нальчик, 1963, С.17.

Если ранее зачастую создавались произведения на историческую и историко-революционную тематику (И. Балицкий “Шора Ногмов и Пушкин” и “Марко Вовчок беседует с крестьянами Кабарды”, Н. Гусаченко “Приезд послов Ивана Грозного в Кабарду”, Н. Третьяков “Киров среди горцев”, “Первый декрет”, “Агитатор”), то в современных творческих исканиях акцент сместился в сторону осмысления истории. (М. Аксиров “Время. Иосиф Сталин”, М. Курашинов “Кровавый путь”, Б. Гуданаев “Связанные” и др.).

Большой резонанс вызвала тематическая выставка, И. Джанкишиева “Память” (1989), посвященная депортации балкарского народа. Художник одним из первых в республике обратился к драматическим событиям в истории родного народа. В полотнах “Люди и волки”, “Смерть поэта”, “Молитва” предстает драматичный мир, пропущенный через призму чувств и страданий народа, полный экспрессивно-динамичных, тревожных образов. Эмоциональная напряженность выставки вызвала у зрителей активное чувство сопереживания и сопричастности истории.

В настоящее время произведения И. Джанкишиева экспонируются в мемориале, посвященном памяти жертв политических репрессий, торжественное открытие которого состоялось в День возрождения балкарского народа (27 марта 2001 г.). Целью мемориала является изучение и сохранение исторического опыта, связанного с трагическими событиями депортации. История в документах, представленная в экспозиции музея, способствует формированию национального и культурно-исторического самосознания личности.

Графика. Процесс органичного претворения национального ярко прослеживается в графике. Именно в этом виде искусства ранее, чем в живописи, обозначилось стремление художников осознать свою национальную принадлежность и самобытность через обращение к пластам народного творчества, нашедшего воплощение в сказках и легендах. Духовная реальность народов Северного Кавказа раскрывалась через фольклор не только в творчестве местных художников (Г. Паштов, З. Бгажноков, В. Захохов, М. Кипов, Я. Аккизов и др.), но и в творчестве ху-

дожников, приехавших из различных уголков многонациональной страны (А. Глуховцев, П. Пономаренко, Э. Левандовская и др.) Приезжие художники, работавшие в Кабардино-Балкарии, не только учили, но и учились сами экспрессии, музыкальности и поэтичности местного искусства, через постижение исторической судьбы чужого народа, приобщая и приобщаясь к миру разных этнокультурных традиций.

Глубоким проникновением в строй народного художественного мышления, творческим освоением приемов народного искусства в современных поэтических образах отличается творчество Г. Паштова (засл. худ. РСФСР). Графические серии, иллюстрации к стихам А. Кешокова и К. Кулиева, портреты Ш. Ногмова, Б. Пачева, К. Мечиева и др. произведения художника отличаются выразительностью, точностью и лаконизмом художественного языка.

В 70-е годы авторы книжной иллюстрации, стремясь к полному соответствию изобразительного языка специфике книги становятся художниками – дизайнерами, разрабатывающими проблемы оформления книги в целом. О вдумчивости и серьезном подходе к иллюстрированию разных по сюжету и характеру литературных произведений свидетельствуют работы З. Бгажнокова и М. Кипова, выпускников Московского полиграфического института В иллюстрациях к произведениям А. Шогенцукова, П. Кажарова, Ш. Руставели, К. Кулиева, Т. Адыгова и др. иерархия ценностей определяется глубоким проникновением в региональные традиции, основанные на законах орнамента. Художникам близка способность народного искусства представить не только отдельное событие в жизни одного народа, но создать модель мироустройства, которая зиждется на коллективном существовании в природе.

Скульптура. Попытками создания национального стиля отличается и скульптура Кабардино-Балкарии (Х.Б. Крымшамхалов, М.Х. Тхакумашев, А.П. Дурнев, З.Э. Озов, В.С. Славников, Ф. Калмыков и др.). В скульптурных работах А.М. Денисенко (“Майсурхан Чеченова”), М.Х. Тхакумашева (“Чабан”, “Плодородие” (в соавторстве с Г.Х. Бжеумыховым), Х. Крымшамхалова (“Кязим Мечиев”, “Калабеков”), М. Тхакумашева (“Сосруко”),

А.П. Дурнев (“Портрет рабочего”), В.П. Славникова “Портрет Заурбека, “Музыканты”, “Портрет чабана”), Г. Бжеумыхова (“Батараз, побеждающий дракона”), А. Дурнева (“Портрет сказителя Амирхана Хавпачева”), Ф. Калмыкова (“Даханаго”) и др. очевиден интерес к истории и культуре предков.

Новый уровень развития национальной скульптуры отразился в работах Г.Бжеумыхова. В начале своей творческой деятельности в составе экспедиции НИИ скульптор изучал фольклор Адыгеи, Абхазии, что несомненно, оказало влияние на его творчество. Скульптор стал работать в декоративной пластике, стремясь сохранить исчезающие грани народного искусства. В масках, вырезанных из дерева, художник использует национальный орнамент, отражая различные элементы народного искусства: вышивка, керамика, резьба по дереву. Но при этом его работы лишены прямого этнографизма, национальное здесь чувствуется не только в орнаментальном узоре, но в особом восприятии мира, в том, что называют национальным менталитетом.

Основные художественные направления

Традиционное направление. Сегодня в спектре многих художественных направлений выделяется направление, развивающее основы национальной художественной образности, несущее в себе момент высшего синтеза национальных значений художественного образа, которое можно назвать традиционным. (М. Аксиров, В. Захохов, В. Курданов, И. Джанкишиев, В. Абаев, Х. Теппеев и др.).

В данном направлении интегрируются мировоззренческие смыслы и пластические ценности народа, благодаря ему национальное приобретает эмоционально-образную, эстетическую целостность. Способ организации образных элементов выражает исторически сложившийся способ мышления нации, который неразрывно связан с ее социальным бытием, особенностями восприятия пространства и времени, традиций, обычаев, верований. Конкретно-исторический и национальный тип мироотношения воспроизводится в структурах сознания через культурные формы и образные стереотипы – таким образом “элементы психологии” трансформируются в элементы “культуры” (С. Аверинцев).

У каждой нации вырабатываются свои этнические стереотипы в различных видах творчества: поэзии, живописи, музыке. Такие стереотипы: изображения фауны и флоры, ландшафта и предметов быта и т.д. различны у разных народов, так как живут они в различных социальных и географических условиях. А последние, по мнению ряда ученых, (Ш. Монтескье, И. Тэн, О. Шпенглер) и определяют характер мышления. Так, например, известный французский философ И.Тэн утверждал, что “школы различны друг от друга только тем, что каждая представляет собой темперамент, свойственный ее климату”³.

В изобразительном искусстве республики можно выделить ряд этнических стереотипов, которые напрямую или косвенно связаны как с окружающей природой, так и с фольклорными мотивами и предметами национального быта: гора, река, камень, конь, сакля и др. Один и тот же вариант спирали, полуокружности, геометрического орнамента в произведениях народного искусства может означать любое растение, или животное, человека, камень, гору. С помощью абстрактных символов в традиционном искусстве излагались целые истории, некогда происшедшие с героями нартского эпоса или тотемическими предками.

Ранее художники республики мало обращались к фольклору в прямом значении формы народного творчества. Объясняется это тем, что в прошлом не было примеров прямого изобразительного иллюстрирования конкретных сюжетов, мотивов, легенд, сказаний. Устное творчество развивало свободное, индивидуальное видение образов, а пронизывающие эпос предания космогонических представлений о мире, тождественное в них понимание духовных и физических сил природы обращают прежде всего к поэтическим метафорам, сравнениям, символам добрых и злых начал. Сегодня поэтика мифа в искусстве Кабардино-Балкарии приобретает конкретные очертания, набирает силу. Это заметно по творчеству разных по психологическим устремлениям художников, которые не только иллюстрируют какую-то страницу фольклора, но и решают философские, нравственные, культурно-исторические проблемы.

³ Тэн И. Философия искусства. М., 1996, С.291.

Свободное объединение разных художников – одна из характерных черт традиционной линии. Сохраняя принципиальность позиции, художники – “традиционалисты” не замыкаются в однажды найденных формальных средствах, они открыты к восприятию и развитию новых концепций. Стремясь абстрагировать конкретику мотива, художники выстраивают его из элементов национальной или “донациональной” символики.

Работы В. Курданова, И. Джанкишиева, В. Захохова, Х. Теппеева и др. помимо художественной обладают и этнографической ценностью. В них запечатлены образы и детали, характеризующие историю народа на протяжении веков. В творчестве многих художников народный мотив или его элемент часто превращается в самостоятельный образ, орнаментальная форма в изобразительную. При этом, художники часто вводят в композиции собственные оригинальные мотивы, более динамичные и в то же время близкие по характеру к народным. Эта переработка происходит как бы внутри традиционной схемы, путем подчинения ее закону орнаментальности.

Более 100 работ посвятил Балкарии, воссоздавая поэтическую атмосферу народной жизни, самобытный художник В. Курданов. “Балкарский базар”, “Гадание на бараньей лопатке” – эти мини-сценки пропитаны истинной любовью к традициям и обычаям народа. Наверно, поэтому полотна художника словно вытканы красками, но ковровость его полотен не кричит базарной пестротой, которую иногда считают основной приметой фольклорности, она отличается сдержанной гармонией красок.

Стремление увидеть в самой жизни народа исконные духовные ценности характерно для творчества Х. Теппеева. Его картина “Золотая свадьба дедушки Салиха” передает праздничную гармонию народного быта. Другая – “Мост Сийрат” рождает глубокие философские ассоциации, требует глубокой сосредоточенности и внимания. Орнаментика балкарского народного искусства, органично вплетенная в ткань таких картин, как “Уход”, “Кавказский пейзаж лицом на север”, “Мост Сийрат”, выступает в творчестве художника своеобразным “национальным” кодом. Предельная сжатость изобразительных метафор лишь усиливает лаконичность воплощенной идеи. В произведе-

ниях художника ощущается стремление к познанию пространства народной памяти в бесконечности времени. Образы, извлеченные из глубин истории, убеждают спокойной естественности присутствия в современном культурном поле.

Иногда такую живопись называют “знаковой” или “мифологизирующей” – в центре ее осмысление традиций прошлого в настоящем. Это касается не столько узкого понятия мифологии народного творчества, сколько свойств художественного мышления, преобразующего в миф простые мотивы бытия для более глубокого постижения духовного наследия. Примером может служить творчество З. Индрисова, И. Джанкишиева, В. Захохова, Л. Ахматова и И. Джанкишиева, Р. Цримова, А. Маргушева, А. Джавадова, М. Горлова, Л. Ахматова, Мих. Аксирова, Х. Теппеева, Р. Шамеева, Ю. Чеченова и других.

Сегодня именно традиционная культура с ее устойчивостью и жизненной плодотворностью позволяет взглянуть на реальные социально-нравственные противоречия не с одной какой-то стороны, а увидеть их в полном объеме, в широком историческом охвате чтобы, сопоставив прошлое и настоящее, постичь суть современности. Традиционная культура, обладая ярко выраженным национальным колоритом, становится средством самопознания человека и нации в целом. В этой связи получают развитие направления, связанные с поэтической фольклорной основой, сообщающей яркую эмоциональную окраску и особое своеобразие форм.

Внутренний мир нации, все более усложняясь, находит адекватное выражение не только в формах, но и в особом духовном стержне, не дающем распасться целостному национальному образу. А целостная система глубоких категорий национального мироощущения и чувствования является своеобразной мерой и критерием для измерения современных явлений. Она – источник проверенных и выдержавших испытание времени национальных ценностей.

Неразрывность времен и судеб – основная тема работ Я. Аккизова, часть из которых (“Думая о прошлом”, “Большая охота”, “Утраченный бег”) были удостоены Государственной премии КБР в 1995 г. В творчестве балкарского художника до-

минирует не реально-предметная среда, а эмоционально-психологическое настроение. Например, в картинах "Старый сад", "Играющая на бубне" живописные переливы ярких цветов передают настроение торжественности, сообщая национально-окрашенному образу черты всеобщности. В произведениях, созданных на границах контрастов, света и тьмы, земли и космоса, утверждается мысль о преодолении противоположностей, которая приводит к единому чувству мироздания.

Несмотря на очевидную непохожесть, яркие различия индивидуальной манеры, стилевых поисков, творческих концепций художников-традиционалистов объединяет устойчивый интерес к определенному, четко выраженному национально-этническому образу. В одних случаях этот акцент усиливается определенными бытовыми аксессуарами, изображением характерной обстановки быта, костюма или окружающей природы в других – почти полная нейтральность предметного мира, костюма, бытового или природного окружения в выявлении национального начала оттеняет ту особенно активную роль, которую приобретает национально-этнический образ, впитавший в себя не только глубокие традиции родного народа, но и лучшие достижения мировой культуры.

Многие художники Кабардино-Балкарии работают на стыке различных традиций – таким образом происходит своеобразная интеграция опыта, являющаяся залогом развития разнообразных творческих тенденций.

Склонностью к символическим обозначениям, поясняющим сферу этнического опыта, отличается творчество таких художников, как М. Кишев, Р. Цримов, А. Маргушев, Б. Гуданаев, А. Занибеков, Ю. Чеченов, Р. Шамеев, М. Мисаков и др.

Раннее творчество М. Кишева (художника, в настоящее время работающего в Европе (Англия, Испания) отмечено искренним интересом к народной культуре. Так, в картине "Кабардинская свадьба" "этнографическая точность сочетается... с яркой праздничностью, красочностью, которые столь сродни этому замечательному народному действу"⁴.

⁴ Мальбахов Б.Х. Кабардиное народное декоративное искусство. Нальчик, 1984, С.92.

“Ностальгия по прошлому” – так называется другая картина художника, которая также может служить своеобразным этнографическим пособием, в котором с любовью выписаны и ландшафт, и флора, и фауна, и предметы прикладного искусства родного народа.

В современный период М. Кишев работает в Англии и Испании, его выставки экспонировались в Лондоне(1994), Москве(1996). В марте-апреле 2000 г. состоялась первая развернутая выставка М. Кишева в г. Нальчике, которая продемонстрировала расширение творческого диапазона художника. Художник остро переживает противоречия современного мира с его войнами, враждой, насилием. Этому реальному миру он противопоставляет мир своей живописи, наполненный гармонией и красотой (“Гордость Испании – мечеть”, “Смотрите на нас”).

“Мой Эльбрус” – яркие разноцветные осколки: нежные облака и сочная зелень предгорья – выражение глубоких ностальгических чувств, а не предметная реальность. Тем более что реальность – это не только настоящее. Прошлое богаче и глубже, чем весь окружающий нас в данный момент мир. Раздумья о прошлом приводят художника к изображению самых древних свидетельств высокой культуры предков: дольменам (серия “Родина”).

Интересом к традиционной культуре характеризуется и творчество кабардинского художника Р. Цримова, в своих лучших работах поэтизирующего прошлое, осмысляя связь времен. Вневременная структура фольклора, легенды находят образное воплощение в картинах художника “Рождение сына”, “Сон и явь”, “Древний танец”, “Старик и горы” и др.

Последние полотна художника созданы на стыке различных традиций и отражают не предметный мир, а свои впечатления о мире (серия “Тени”). В обращении художника к опыту мировой цивилизации наряду с непосредственным выходом к древним истокам национального наследия обозначилось стремление к расширению горизонтов творчества.

“Я принадлежу к кабардинскому народу, я – кабардинец, и то, чем я занимаюсь, конечно, корнями уходит в ту культуру, в те представления о культуре, которые существуют в кабардин-

ском мире, но кровно связан и со всем миром, начиная от Африки, кончая Китаем и Японией”, – утверждает Р. Цримов.

В 1989 г. в Музее изобразительных искусств КБР состоялась выставка “Новый реализм”, на которой экспонировались картины молодых живописцев Кабардино-Балкарии, пробующих свои силы в различных направлениях: сюрреализме, фотореализме, абстракционизме (М. Горлов, А. Колкутин, М. Мисаков, Ю. Чеченов, А. Джа-вадов, В. Марченко и др.). Выставка определила вектор творческих поисков молодых художников на следующее десятилетие.

Авангардистское направление. Стремление к осознанию историко-художественного прошлого, тяготение к сложносоставленным метафорическим композициям по образу западно-восточного синтеза, поиск собственных культурных знаков в разных традициях – эти черты можно назвать основными в художественном процессе 80-90-х гг., отличительной чертой которого стало увлечение авангардистскими течениями.

Авангард – направление, некогда считающееся “реакционным” в странах социализма, сегодня уже имеет свою историю и прочно вошел в сознание мировой культуры. Поэтому “вторичный” авангард”, возникший в республике, на наш взгляд, следует рассматривать не как дань моде, а как еще одну возможность самовыражения, утверждения идей художника о мире и о себе.

А. Уянаев – молодой балкарский живописец, работающий в Санкт-Петербурге. Истоки яркого и своеобразного искусства художника кроются в незабываемых образах родной земли, гор Верхней Балкарии. Композиции художника часто не имеют названия, потому что по замыслу автора у зрителей они должны вызывать индивидуальные ассоциации. “Полотна Аслангери Уянаева поражают неискушенного зрителя своей необычной манерой, сложным переплетением цвета и форм”, – писала в 1992 г. в своей рецензии на выставку произведений молодого балкарского художника в Санкт-Петербургском музее им. Ф.М. Достоевского кандидат философских наук, искусствовед И. Москвина.

А. Уянаев – участник многих выставок: республиканских 1986-1987 гг. выставки частных галерей (Макет, 1990, ЛОСХ

(1991). Его картины находятся в частных собраниях Германии, Америки, Франции, Швеции, Финляндии. В Германии состоялось пять персональных выставок художника. “Я называю свои полотна композициями, потому что не хочу ограничивать зрителей только своим взглядом, каждый из них может постичь, созерцая мои произведения, гораздо больше меня самого”, – считает художник.

В другом ключе работает молодой кабардинский живописец Х. Савкуев. Художник нашел себя в символизме, живописи, носящей эпический и иератический характер. Большинство его работ отличается сдержанным колоритом, а герои его полотен, воздвигающие памятник (“Память”), застывшие перед фотообъективом (“Семья”) или сидящие на берегу реки (“Черная река”) отрешены и погружены в свои глубокие размышления. При этом художник мифологизирует каждый жест, каждое движение художественных персонажей, взятых и из прошлого, и из современности, но существующих во вневременном пространстве. Х. Савкуев участвовал в росписи фресок в Храме Христа Спасителя, а также в ряде передвижных художественных выставок в США, Китае, Норвегии, Испании, Японии.

В октябре 1996 года в г. Нальчике открылась выставка известного художника М. Шемякина (Карданова), лауреата Государственной премии Российской Федерации, профессора университета в Сан-Франциско, на которой были представлены живопись, графика, акварель, в том числе знаменитые листы из серии “Карнавалы Санкт-Петербурга”, “Ангелы смерти” и “Метафизические образы”. Присутствующий на открытии выставки художник выразил надежду, что в Кабардино-Балкарии будет создана национальная школа живописи, развитию которой способствовало бы и открытие в г. Нальчике филиала Института изучения психологии творчества человека, о котором ведутся переговоры М. Шемякина с Президентом КБР В. Коковым. В 1998 г. под патронажем М. Шемякина в г. Нальчике прошел заключительный этап республиканского конкурса “мир глазами детей”.

80-90-е годы XX в. в особой мере продемонстрировали расширение диапазона художественной деятельности, которая стала отличаться пристальным изучением явлений действительно-

сти и углубленным восприятием истории. Демократизация российского общества способствовала увеличению творческих контактов. Так, выставка адыгских художников открылась в 1998 г. в США (г. Уэйн, штат Нью-Джерси). На выставке были представлены живописные и графические полотна, а также изделия прикладного искусства (Михаил Аксиров и Муаед Аксиров, А. Кармоков, З. Токов, А. Пазов, Г. Бжеумыхов, Г. Паштов и др.).

Во многих работах современных художников время – прошлое, настоящее и будущее – воспринимается не как череда конкретных событий, а как философская категория, позволяющая увидеть сложную взаимосвязь явлений.

* * *

Изобразительное искусство обладает мощной силой воздействия на формирование художественного сознания и этнического самосознания. В современном обществе этническая роль искусства возрастает, приобретая характер органичного взаимодействия этнических, межэтнических и общечеловеческих компонентов. В творчестве разных народов живет единый образ мира, выраженный через призму национального характера. Это создает неповторимость видения, определяющего художественный строй искусства. В современном изобразительном искусстве наследие и традиции понимаются в контексте общечеловеческой, мировой культуры.

Для более плодотворного развития изобразительного искусства в республике необходимо повышать уровень эстетического и художественного воспитания, поднимать престиж изобразительного искусства, который до сих пор невысок. Отсутствие полноценной художественной критики, выявляющей позитивные и негативные явления в современном художественном процессе, является одной из важнейших проблем в развитии изобразительного искусства КБР.

Изменения в социальной практике требуют нового отношения искусства к действительности: оно все более осознает свою специфику, функции, принципы и задачи. Изобразительное искусство наряду с другими видами художественной культуры, осмысливая прошлое как действенное оружие в решении совре-

менных проблем, а современность как преддверие будущего, способствует формированию всесторонне и гармонически развитой творческой личности, активно участвующей в духовном преобразовании общества и мира в целом. Дальнейшее развитие изобразительного искусства Кабардино-Балкарии должно происходить по пути взаимообогащения жанров, расширения тематических горизонтов, углубленного изучения национальных художественных традиций.

ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ КУЛЬТУР В КАБАРДИНО-БАЛКАРИИ

И.Л. Бабич

На современном Северном Кавказе в течение 1990-х – начала 2000-х годов в ходе значительных социально-экономических и политических перемен и трансформаций произошел мощный раскол внутри творческой и научной северокавказской интеллигенции. За годы советской власти благодаря политике формирования так называемых “национальных кадров” на Северном Кавказе был образован многочисленный и обширный корпус представителей творческой и научной интеллигенции, получивших образование, научные степени и др. в Центральной России. Помимо этого во всех республиках региона была создана сеть собственных высших и средних учебных заведений, которые значительно повысили уровень подготовки или переподготовки специалистов самого широкого профиля. Это, безусловно, позитивное достояние советского периода истории России тем не менее привело к тому, что в 1990-е годы мощный корпус творческой и научной интеллигенции, когда столкнувшись с возникшими в этот период проблемами в самых разных областях жизни, должен был их анализировать, оформлять свои мысли и взгляды в научные и художественные произведения, которые могли бы стать фундаментом строительства новой “горской” идеологии (или может быть “горских” идеологий).

Как известно, в 1990-е годы советская идеология и социалистический фундамент жизни рухнули для всех россиян. После периода хаоса постепенно российская интеллигенция начала осуществлять попытки поиска новых идентичностей, нового фундамента, новой идеологии, которая была бы способна объединить людей для строительства нового строя и новой экономики. Эти поиски вылились в многочисленные дискуссии столичной интеллигенции по поводу так называемой “национальной идеи”. Эта же проблема встала и для горцев Северного Кавказа, однако в этом регионе интеллигенция не объединилась в этих попытках, а наоборот разъединилась.

В целом, опираясь на культурологические и этнографические исследования, проводимые нами в Кабардино-Балкарии, можно выделить несколько групп творческой и научной интеллигенции. Критерием данной типологии стали основные характеристики идей и деятельности конкретных деятелей культуры и науки.

1. Первую, наиболее многочисленную группу, составляют те писатели, художники, и отчасти ученые, которые отстаивают идеи сохранения и возрождения национальных культур и этических традиций горцев КБР.

2. Ко второй группе мы относим тех, кто начал активную политическую деятельность за модернизацию социально-экономических и политических реалий в КБР, или становился активным сторонником других политических деятелей, оказывая идеологическую поддержку данному политическому движению в виде научных работ или художественных произведений.

3. В третью группу мы объединяем тех, кто, всемерно поддерживав новое исламское движение в КБР, создает идеологический фундамент для дальнейшей исламизации горцев региона.

4. И наконец, в четвертую группу вошли те, кто приняв реалии современной жизни, и в первую очередь, рост тенденций к глобализации вообще, и культурной, в частности, отказались от попыток создания горской идеологии на основе одного из вышеописанных возможных компонентов новой идеологии в КБР или на основе их сочетания, и принимают культурную унификацию жизни со всеми ее последствиями, в том числе и с преобладанием массовой культуры, как неизбежность и норму современной жизни.

В последние годы специалисты, главным образом, философы, политологи, начали описывать деятельность вышеприведенных групп северокавказской творческой и научной интеллигенции. Так, в 2004 г. в Ростове на Дону вышел сборник статей по общей редакцией В.В.Черноуса, посвященный историческому обоснованию политических претензий северокавказских лидеров¹. В Москве в 2005 г. вышла крупная монография д.ист.н.

¹ Политическая мифология и историческая наука на Северном Кавказе. Ростов на Дону, 2004. Отв.редактор. *В.В.Черноус*. Вып.24. в серии

В.А. Шнирельмана, посвященная роли северокавказской интеллигенции в создании исторических мифологий².

Национальная культура. Безусловно, наиболее простой и естественный механизм формирования современной горской идеологии, к которому и прибегли местные идеологи в начале 1990-х годов – это национальные чувства, национализм, интерес к национальной культуре и уважение горцев к своим историческим и этническим корням. Сторонники данного направления, которых можно условно назвать “неонационалисты”, объединились в рамках так называемых “национальных движений”, которые стали очень популярными в первой половине 1990-х годов. В Кабардино-Балкарии – это Кабардинский национальный конгресс и “Адыгэ Хасэ”, Национальный совет Балкарского народа, в Северной Осетии – это “Алан Ныхас” (позднее – “Стыр Ныхас”), в Карачаево-Черкесии – Джамагат” и т.д. В целом, проблемы национальных движений были сведены к попытке государственного переустройства на основе национально-территориального принципа. Так называемое “национально-политическое самоопределение” в первой половине 1990-х годов стало главным инструментом политической борьбы на Северном Кавказе. Деятельность северокавказских национальных движений была всесторонне поддержана большинством местной научной и творческой интеллигенцией.

Ученые-этнографы (*Б. Бгажноков, С. Мафедзев и др.*) в новых научных изданиях сосредоточились на мифологизации и идеализации горской морали и норм поведения. Писатели обратились к историческим поворотным для Кавказа и его народов событиям – Кавказской войне, массовой депортации северокавказских народов в 1944 г. в Среднюю Азию (назовем, например, произведения *А.М. Теплеева* “Мост Сийрат” и *З.Х. Толгурова* “Голубой типчак”). Широко использовали исторические темы и кавказские художники. Так, известный балкарский художник

“Южнороссийское обозрение”.

² Шнирельман В.А. Северокавказская интеллигенция, аланы и политика. М., 2005.

И.Х. Джанкишиев последний 15 лет своего творчества посвятил исключительно теме депортации балкарцев³.

Наряду с историческими сюжетами местная творческая интеллигенция стремится отразить и специфику национальных культур, норм поведения и морали. Так, кабардинский писатель и ученый-этнограф *С.Х. Мафедзев* скрупулезно описывает традиции адыгов в повестях “Конокрад” и “Накях”. По мнению культуролога Г.Д. Базиевой, основной задачей современной горской поэзии Кабардино-Балкарии также стало “создание цельного и гармоничного этнического образа, способного противостоять процессам стандартизации и униформизации” (примером может стать творчество балкарского поэта *М.Х. Мокаева* или кабардинского – *Л.М. Губжокова* – поэма “Насынгуэш”). “Этнографизм” современной лирики проявляется в своеобразном использовании форм народной поэзии, в отражении многообразных семейно-бытовых и общественных связей. Этнографизмом полны многочисленные полотна художников Кабардино-Балкарии *И.Х. Джанкишиева*, *Р.Н. Цримова*, *А.Х. Маргушева*, *А.К. Джавадова*, *М.М. Горлова*, *Л.И. Ахматова*, *М.М. Аксирова*, *Х.А. Тепеева*, *Р.М. Шамеева*, *Ю.А. Чеченова* и др.⁴

На Северном Кавказе национальные движения 1990-х годов, являясь, безусловно, политическими течениями, пытавшимся решать в первую очередь политические цели, а именно: модернизацию политической системы, получив такую мощную поддержку со стороны научной и творческой интеллигенции, не могли не заложить в свои политические программы и планы культурного (главным образом, национального) возрождения народов⁵. В ходе своей деятельности в течение 1990-х годов многое из задуманного им действительно удалось решить.

Одним из важных направлений в процессе формирования на основе неонационализма современной идеологии северокавказ-

³ Личная беседа с Джашкешиевым, 2002, июль.

⁴ *Базиева Г.Д.* Развитие национальной художественной культуры в Кабардино-Балкарии. Нальчик, 2000; *Базиева Г.Д.* Изобразительное искусство Кабардино-Балкарии: традиции и современность. Нальчик, 2004.

⁵ Этнополитическая ситуация в Кабардино-Балкарии. Составитель и отв. ред. *И.Л.Бабич*. М., 1994. Т.2. С.55, 91, 104.

ских обществ стало использование *традиции почитания предков и родственные чувства людей*. Появились инициаторы, которые стремились объединить людей по родственному принципу. Родственные объединения стали проводить собрания, встречи, съезды, на которые приглашались представители всех малых родственных структур, входящих в крупные фамилии. Впоследствии на Северном Кавказе стали возникать и так называемые “объединения однофамильцев”, в основу которых положен поиск общих предков однофамильцев. Так, в Кабардино-Балкарии известно крупное объединение однофамильцев Кушховых, куда входит более 800 семей (4000 чел.) из Кабардино-Балкарии, 700 чел. из Турции, 700 чел. из Сирии, Иордании и США⁶. В Адыгее – объединение однофамильцев Шхалаховых (Схаляхо), в Карачаево-Черкесии – это крупное балкарское родственное объединение Ульбашевых. Подобные собрания родственников и однофамильцев, как нам представляется, стали мощным оружием в формирующейся новой идеологии на Северном Кавказе благодаря тому вниманию, которое оказывают этим мероприятиям средства массовой информации в северокавказских республиках. Подчеркнем, современная клановая структура, с одной стороны, безусловно, имеет в своей основе исторические корни в традиционной родовой общине, но с другой, это явление отчасти новое, содержащее в себе элементы нового этнического самосознания и новой этнической идентичности.

В 1990-е годы местные историки и краеведы активно занялись созданием научных генеалогий. Стали создаваться историко – родословные общества. Одним из историков Кабардино-Балкарии *А.И. Мусукаевым* в статье “Исторические корни и значимость генеалогической памяти” отмечено, что “благодаря традиции возведения себя к общему предку на долгие века утвердились реальное значение родственных связей и преемственность поколений, проявляющихся в коллективизме, взаимопомощи, родственной солидарности, влиянии на экономическую жизнь общин, а также быт”. “Этические нормы взаимоотношений в человеческом обществе издревле требовали сохранения

⁶ Кушхов М.С. Родовое объединение Кушховых // Эльбрус, 2000, N1, С.143.

родства, выполнения обязанностей по отношению к членам семьи, родителям и вообще близким по крови, оказывали воспитательное воздействие на подрастающее поколение, формировали и развивали общечеловеческие нравственные принципы”⁷.

Несмотря на то, что национальные движения получили значительную поддержку творческой интеллигенции, и лидеры и сторонники движений в этот период были единственно реальной политической силой на Северном Кавказе, способной реформировать социально-экономическое и политическое состояние республик регионе. Между тем осуществить это им так и не удалось: со временем они, по сути дела, сошли с политической арены. Вместе с ними и творческая интеллигенция, чьи интересы фокусировались на национальных культурах, потеряла рычаги своего влияния.

Исламская культура. Примерно с середины 1990-х годов на Северном Кавказе местные лидеры стали искать новые формы как политической борьбы, так и новой идеологии и выбрали для этого ислам как традиционную религию в этом регионе, которая стала постепенно возрождаться благодаря усилиям российских и зарубежных мусульман. По мнению новых лидеров “политическая” поддержка национальных традиций оказалась непродуктивной, в силу чего исламские идеологии предпочли *опираться не на национальную, а на исламскую культуру*. Молодые исламские лидеры Адыгеи, Кабардино-Балкарии и других республик Северного Кавказа, в отличие от первой группы “неонационалистов” можно условно назвать “исламистами”, рассмотрели культурное пространство региона с точки зрения противоречия и не противоречия национальных кавказских традиций исламским канонам и исламской культуре – провели своего рода *ревизию национальных компонентов кавказских культур*.

Молодые мусульмане Адыгеи, Кабардино-Балкарии и других республик Северного Кавказа начали активный поиск поддержки со стороны научной интеллигенции для создания научного фундамента исламской идеологии. Для развития исламской

⁷ Материалы 2-ого международного генеалогического коллоквиума, 2000, N 1, С.20-22.

жизни необходима ее поддержка научной и творческой интеллигенцией. Творческая интеллигенция, писатели, художники Кабардино-Балкарии и т.д., главным образом старшего и среднего возраста, не поддерживали молодых мусульман в их стремлении создать и обосновать исламскую идеологию. Тем не менее среди научной интеллигенции КБР, главным образом молодежи, они нашли искренний отклик. В КБР многие молодые ученые стали мусульманами, совершили хадж в Саудовскую Аравию и активно помогали в последние годы руководителям Исламского центра (Института исламских исследований – с 2004 г.) создавать фундамент современной исламской идеологии. Многие молодые ученые стали мусульманами, совершили хадж в Саудовскую Аравию и стали активно поддерживать руководителей радикального исламского центра Кабардино-Балкарии – *Анзора Астемирова, Мусы Мукожева и др.* Так, на базе отдела истории (руководитель д.и.н.В.Х.Кажаров) Института гуманитарных исследований Кабардино-Балкарской Республики при поддержке руководителя отдела его сотрудники (А. Мукожев и др.) разрабатывают новую историю ислама на Северном Кавказе, которая была бы способна оправдать радикальные взгляды и обосновать претензии современных молодых мусульман на власть⁸. Среди основных методов создания новой идеологии, основанной на исламе, стало создание *мифической истории о бытовании ислама и исламских ценностей на Северном Кавказе в XVII-XIX вв.* В Адыгее сложилась иная ситуация: там и творческая, и научная интеллигенция выступили против засилья исламской идеологии и культуры и противопоставления ислама национальной культуры и национальной идеологии⁹.

По мнению культуролога Г.Д. Базиевой, “религия – искусство – культура – духовность” – тесная взаимосвязь составляющих этой цепочки сегодня является наиболее очевидной. В начале 1990-х годов академик Д.С. Лихачев писал: “Ныне совершилось чрезвычайно важное в нашей духовной жизни. Религию

⁸ Исторический вестник. Нальчик, 2005. № 1.

⁹ Подробнее об этом см. Ислам и право в России. Вып.3. М., 2004, С.59-70.

уже никто не противопоставляет культуре. Культура рождалась в недрах религии и была тысячелетиями с нею связана. Культура никогда не устаревает и всегда современна – современна в широком смысле этого слова, как современна и красота. Современна и та культура, которая живет в религиях. И это независимо от того, верующий или неверующий человек, причисляющий себя к числу культурных”¹⁰. Как подчеркивал С.С. Аверинцев, “... формы культуры имеют свою логику. Другой вопрос, что убеждения людей тоже воздействуют на формы культуры, причем воздействие это может быть связано с сознательными усилиями участников исторического движения, а может идти скрытыми, неожиданными путями”¹¹. Так, стимулирование эстетики западно-восточного синтеза отнюдь не входило в задачи христианской культуры. “Усвоение ближневосточного литературного опыта не вытекало из доктрины христианства как субъективно осознаваемое требование; оно вытекало именно из факта христианства как объективное следствие”¹². И если в течение 1990-х годов между православием, культурой, духовностью – всем тем, что формирует новую идеологию россиян, действительно возникла взаимосвязь и взаимозависимость (деятельность и Д.С. Лихачева, и С.С. Аверинцева¹³ тому яркий пример), то применительно к исламу говорить об этом практически невозможно. *В какой степени горские писатели или художники в своем творчестве обратились к теме исламского возрождения?* На примере Кабардино-Балкарии можно видеть, что ислам и исламская тематика присутствует в художественных произведениях отдельными незначительными вкраплениями, а в картинах – отдельными символами мусульманской мифологии (белый и зеленый цвета, полумесяцы, звезды), например, картины “Му-

¹⁰ Лихачев Д.С. Народ должен иметь свои святыни // Лит. газета. 11 апреля. 1990.

¹¹ Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977. С. 244.

¹² Там же. С. 245.

¹³ Можно упомянуть телевизионные передачи на канале “Культура” член-корр., д.фил.н. С.С.Аверинцева, где он читает собственные стихи на православную тематику.

сультманка” и “Мифология” И.Х. Джанкишиева, “Мистика. Суфийская живопись” С.С. Будаева, “Прометей” А.К. Кулиева, “Мифический бог” и “Пророки” Р.Н. Цримова и др.¹⁴ Интересно, что среди творческих работ, представляемых на литературный конкурс на лучшее произведение об исламе и мусульманах России 2005-2006 гг., проводимого издательством “Умма”, крайне мало произведений, присылаемых из республик Северного Кавказа.

Культурная глобализация. Основная проблема, с которой сталкивались как национальные, так и исламские лидеры в течение 1990-х годов, – это наступающая быстрыми темпами эпоха глобализации, в том числе и эпоха *культурной глобализации*, которая в значительной степени препятствует формированию какой бы то ни было современной горской (национальной, религиозной) идеологии. В этом процессе немаловажную роль играет слой местной творческой интеллигенции – писателей и художников, которых можно условно назвать “глобалистами”. Они в большей степени, чем остальные представители кавказской интеллигенции, выступают против попыток формирования современной горской идеологии как за счет реанимации быстро исчезающих национальных традиций, так и за счет внедрения исламской культуры.

Отметим, что официальная культурная и идеологическая политика, которая создается в недрах республиканских Министерств культуры, как правило, направлена на сохранение и использование историко-культурного наследия и развития как народного, так и профессионального национального искусства. Об этом свидетельствует, например, программа развития культуры Министерства культуры Кабардино-Балкарской республики на 2002-2006 гг.¹⁵ Тем не менее составляемые республиканскими министерствами культуры программы развития культуры не включают в себя большинство “компонентов” культурного пространства, поскольку этим ведомствам не подчиняются средства массовой информации, творческие союзы и т.д. Одной из при-

¹⁴ Базиева Г.Д. Развитие...; Базиева Г.Д. Изобразительное... 2004.

¹⁵ Материалы автора (МА), 2002 г., Кабардино-Балкария, Тетр.З. Оп.1. Д.З.

чин сложившейся ситуации является происшедшее в 1990-е годы отделение, в частности, в Кабардино-Балкарии, творческих союзов художников и писателей от республиканского Министерства культуры. Они получили как финансовую, так и политико-идеологическую самостоятельность, что, с одной стороны, безусловно, позитивный момент, учитывая многолетний советский идеологический прессинг, а, с другой стороны, местная творческая интеллигенция оказалась вне поля формирования современной горской идеологии – она осталась как бы “на обочине” современной жизни¹⁶. Поэтому в действительности на Северном Кавказе культурное пространство и формирование современной горской идеологии в республиках Северного Кавказа во многом остается вне поля зрения республиканских ведомств и осуществляется стихийно.

Средства массовой информации на Северном Кавказе – крайне консервативные и главным образом занимаются пропагандой в духе советской идеологии горских традиций и национальных культур. Например, в Кабардино-Балкарии функционирует республиканское телевидение, созданное в 1957 г. и имеющее федеральное финансовое подчинение. В день республиканское телевидение имеет 4 часа 12 мин. Вещания (1195 часов в год). Вещание ведется на 3-х языках, поэтому на телевидении три отдела: кабардинский, балкарский, русский¹⁷. На телевидении 6 редакций: редакция художественных программ, информационная редакция, общественно-политическая и социально-экономическая редакция, межрегиональная и детская. Среди передач – много передач на национальные темы: “Корни и побег” – об общих предках кабардинцев и балкарцев, “Тепло родного очага” – о национально-культурных центрах, программа “Становление мироздания и появление первосуществ по представлению адыгов” (автор историк А.А. Ципинов)¹⁸. При этом республиканское телевидение абсолютно осознанно уделяет крайне мало внимания процессам исламского возрождения.

¹⁶ МА. Тетр.3. Оп.1. Д.5.

¹⁷ МА. Тетр.3. Оп.1. Д.1.

¹⁸ МА. Тетр.3. Оп.1. Д.1, Тетр.1. Оп.1. Д.10.

По сообщению главного редактора общественно-политических программ А. Карданова, первые передачи об исламе, рассказывающие главным образом об открытии в населенных пунктах новых мечетей, на республиканском телевидении появились с начала 1990-х годов. Позже руководство Духовного управления мусульман Кабардино-Балкарской Республики инициировала создание серии просветительских передач об исламе на кабардинском и балкарском языках, во время которых рассказывалось о религиозных праздниках, читались суры Корана. Республиканское телевидение, поддержав инициативу ДУМ КБР, безуспешно пыталось подключить к этой работе представителей местной интеллигенции, адыгской и тюркской диаспор Ближнего Востока¹⁹. Северокавказские горцы, как и все остальные россияне, в целом отдают явное предпочтение общероссийскому телевидению – сериалам, фильмам, боевикам. По мнению наших информаторов, такое телевидение оказывает серьезное воздействие на поведение подрастающего поколения, нивелируя воспитательную роль кавказских традиций²⁰.

Есть в республиках и различных фонды культуры. Так, активно работает Фонд культуры Кабардино-Балкарской республики, возглавляемый кинорежиссером Владимиром Вороковым, в основу деятельности которого также положена в первую очередь работа по возрождению традиционных основ культуры, а также по пропаганде современного искусства. В этой связи был образован Центр эстетического воспитания, при его непосредственном участии в детских садах и средних школах республики открыты 95 игровых и театральных студий на разных национальных языках, а также духовые оркестры, студии декоративно-прикладного искусства и национального танца. Фонд культуры организует краеведческие экспедиции, во время которых проводится сбор материала по искусству народов Кабардино-Балкарии. По результатам экспедиций снимаются документальные телефильмы о гибнущих памятниках культуры, об исполнителях народных песен, о мастерах народного и профессиональ-

¹⁹ МА. Тетр.3. Оп.1. Д.8.

²⁰ МА. Тетр.1. Оп.1. Д.10, 17, 20.

ного искусства, с успехом демонстрируемые телерадиокомпанией фонда культуры “НОТР”. На этом канале присутствуют такие телевизионные программы как “Ракурс”, “Кунацкая”, “Взгляните на лицо”, “Дубль-2”, посвященные различным вопросам истории, культуры и искусства Кабардино-Балкарии²¹.

На этом фоне представители местной интеллигенции – “глобалисты” отстаивают право культурной глобализации на существование и неизбежную победу. Так, один из видных и крупных художников республики, Руслан Цримов²², в ходе личных бесед с автором статьи, утвердительно подчеркивает, что современные кабардинские художники не должны заниматься возрождением национальных культур вообще, и кабардинской, в частности. Он рассказывает, что сам в течение длительного периода изучал адыгский нартский эпос и прошел путь интереса к национальной культуре, в результате чего осознал, что адыгская культура давно находится в кризисе и ее падение неизбежный и естественный процесс. В своих предыдущих интервью Р. Цримов говорил: “Я принадлежу кабардинскому народу, я – кабардинец, и то, чем я занимаюсь, конечно, корнями уходит в ту культуру, в те представления о культуре, которые существуют в кабардинском мире, но кроной я связан и со всем миром, начиная от Африки, кончая Китаем и Японией”²³.

С другой стороны, Р. Цримов и исламу отводит слишком малую нишу. По его мнению, ислам и исламская культура никак не может оказать достаточно сильного воздействия на формирования современной горской идеологии прежде всего в силу исторической слабости на Северо-Западном Кавказе.

Наконец, с точки зрения Р. Цримова, и профессиональная культура вообще не способна сформировать современную горскую идентичность и современную горскую идеологию. В настоящее время не только в Кабардино-Балкарии, но и на всем Северном Кавказе, как считает Р. Цримов, наблюдается этниче-

²¹ Базиева Г.Д. Развитие...

²² кабардинец, 1952 г. рождения, член союза художников Кабардино-Балкарской Республики.

²³ Цримов Р.Н. Попытка быть самим собой. Культура. 1995. 7 октября.

ский хаос и эпоха культурной и идеологической глобализации практически неизбежна²⁴. Художника поддерживает и кабардинский писатель *Борис Кагермазов*²⁵. В ходе личных бесед с автором статьи, Б.Кагермазов признает значительное падение интереса читателей к профессиональной культуре (как кабардинской, так и балкарской) вообще и литературы, в частности, и ослабление влияния и роли творческой интеллигенции в формировании общественной идеологии. Чтение произведений национальных писателей происходит только в рамках школьной программы. Во взрослом состоянии и кабардинцы, и балкарцы практически не читают национальную художественную литературу на национальных языках, в лучшем случае – они обращаются к ним в переводе на русском языке²⁶. В настоящее время национальная литература действительно не может соперничать с массовой литературой, популярной во всей России, например, книгой “Кремлевские жены”²⁷. Поэтому упадок местных художественных культур, по мнению Б. Кагермазова, следует воспринимать спокойно как неизбежность.

* * *

Анализ трех основных составляющих современного культурного пространства – национального, исламского и глобального, на примере жизни народов Северного Кавказа показывает, что в вышеописанном контексте горские культуры практически беззащитны перед натиском процесса культурной глобализации и формировании общества потребления при отсутствии какой бы ни то было современной идеологии. С одной стороны, национальный фактор не только не может стать единственным фундаментом современной горской идеологии, но даже не смог сыграть существенную роль в активизации национальных движений первой половины 1990-х годов. С другой стороны, ис-

²⁴ Личная беседа с Русланов Цримовым, 2002, июль.

²⁵ Кабардинец, 1940 г. рождения, член союза писателей Кабардино-Балкарской Республики.

²⁶ МА. Тетр.1. Оп.1. Д.7,23.

²⁷ МА. Тетр.3. Оп.1. Д.2.

ламские ценности невозможно насильно внедрить в горские общества как бы этого ни не хотелось молодым, наиболее радикальным, лидерам Северного Кавказа. Местная творческая и научная интеллигенция, главным образом, среднего и старшего поколения, в течении 1990-х годов в значительной степени потеряла свои сильные позиции авторитета в обществе и “законодателей” общественной морали. Новое поколение абсолютно потеряло ориентиры, частично уйдя в ислам. Тем не менее не следует опускать руки и относиться к этому процессу пессимистично. Местные творческая и научная интеллигенция, при всей противоречивости ее интересов, в том числе и политических, способна более активно включиться в процесс создания нынешнего мультикультурного пространства, в котором и будет оформляться современная горская идеология как инструмент успешного поиска национального (и религиозного) самосохранения в современном глобализирующемся мире.

МУЗЫКАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА В СОВРЕМЕННОЙ КАБАРДИНО-БАЛКАРИИ

Ф.Ф. Хараева

В самом общем смысле, музыкальную культуру КБР можно разделить на:

1. культуру фольклорную, национальную, сложившуюся в определенных экологических, исторических, социально-экономических и политических условиях. Такой тип культуры не предполагает подготовленного слушателя и процессы творчества и потребления музыки часто неразделимы.

2. культуру профессиональную, творимую профессиональными музыкантами – композиторами и исполнителями, требующую подготовленного слушателя и специально обученного творца и исполнителя;

3. культуру эстрадную, во многом объединяющую характеристики двух предыдущих типов культуры и их функции в современном быту;

4. культуру конфессиональную, принадлежащую той или иной конфессии.

При этом, в музыкальной культуре КБР оказываются очевидными динамические процессы, обозначаемые посредством музыкальных выразительных средств и тенденции развития музыкального социума (как развития музыкального пространства). Также можно обозначить несколько периферийных ракурсов музыкального поля, оказывающих влияние на развитие музыкальной культуры.

Среди них:

- *исторический*, отражающий имевшие место исторические процессы, являющиеся причиной притяжения или неприятия звучания той или иной музыки (чаще – национальной), корни взаимовлияний. Например, исторические песни адыгов, относящиеся к фольклорному пласту, сложившемуся во времена русско-кавказской войны. Память о событиях, завершившихся в XIX веке была в достаточной мере жива еще в середине века XX. Это отражалось, например, в эмоциональной реакции старшего по-

коления адыгов на звучание русской фольклорной музыки, и в аналогичной реакции русского населения КБР на звучание национальной музыки – неприятие, принципиальное "непонимание".

- *географическо-экологический*, оказывающий безусловное влияние на музыкальные вкусы и на развитие того или иного направления музыкального искусства в регионе. Например, город и село; село равнинное и горное; город столичный и "провинциальный"; и здесь же влияние оказывает и национальная "наполненность" региона. Сегодня, например, можно наблюдать следующие закономерности: в горных селах наиболее "звучащей" оказывается эстрада в "не-национальном" стиле, весьма "плоская" в музыкальном и вербальном ракурсах, в то время, как в городах популярны джаз, джаз-рок, рэп, имеющие в своем музыкальном языке национальные черты.

- *межпоколенный*, отражающий склонности к тому или иному типу музыкального мышления, национальной принадлежности музыки и отношение к ней. В качестве примера, можно отметить, что национальная лирика¹, сложившаяся стилистически в первой половине XX века популярна исключительно среди поколения старше 50-ти лет.

- *конфессиональный* (ислам, христианство, другие религии – и их музыкальная озвученность в этом пространстве), отвечающий на вопрос где, в каких случаях, когда, кто, исполняет музыку, насколько это актуально для тех, кто находится в центре конфессионального поля и для тех, кто находится на его периферии или за его пределами. Следует отметить, что в настоящее время именно конфессиональная музыка получает наибольшую динамику в пространственном и поколенном разворачивании. Причем, это касается не только так называемых, основных конфессий. Популярной становится ламаистская музыка Тибета, буддийская музыка и др.

- *степень активности внерегиональных контактов*, сказывающаяся на мобильности музыкальных вкусов в частности, и

¹ Вопрос о жанровой специфике национальной лирики требует отдельного рассмотрения, и во многом оказывается связан с историческими судьбами народов.

мобильности музыкального поля в целом. Возможно в связи с этим (а также, по большей мере, в связи с возросшим влиянием ислама в последнее время происходит насыщение слухового опыта жителей КБР арабскими сонорами, становится популярной арабская эстрадная музыка.

Внутри каждого их основных типов культуры существуют направления, получившие разную степень популярности в КБР.

При первом приближении к материалу, доминантные позиции и их характеристики распределяются следующим образом.

По всей вероятности сегодня для Кавказа одна из наиболее актуальных тем – реальный статус той или иной конфессии. Актуальна она и для музыкологического анализа. Одни из наиболее влиятельных и распространенных религий в КБР – ислам и христианство. Также в достаточной мере распространены иудаизм, бахаизм, вайшнавизм и др. верования.

В своей основе, любая конфессиональная музыка это декламированные и распетые молитвы, мантры, декламация священных текстов. Интересно, что не наблюдается больших различий во внутриконфессиональных условиях реализации музыкального звучания:

Пространство музыкального звучания	Храмы, дома, улицы. Последнее в основном касается мусульманских песнопений, звучащих в звукозаписи в специальных пунктах продажи, а также в исполнении беженцев из Средней Азии, просящих подаяния.
Исполнители	Традиционно это священнослужители и прихожане. Обычно – старшие женщины и мужчины (вне возрастного ограничения)
Условия исполнения	В отличие от других областей музыкального пространства, в конфессиональной музыке в целом не наблюдается половозрастных и профессиональных ограничений в исполнительской манере.
Условия обучения	Разучивают такого рода музыкальные произведения как правило либо под руководством священнослужителя (специальное обучение), либо самостоятельно, подражая чьему-либо пению

Звукозапись	Обычно звукозаписи привозят по заказу из Святых мест, конфессиональных центров. Распространяются через торговые точки, в храмах, в кругу общения. Последнее особенно характерно для так называемых "малых конфессий". В действительности, приобрести запись ламаистских мантр в г. Нальчике не так просто, поэтому приверженцы "малых конфессий" или любители такого рода музыки пользуются формой заказа их через государственные, коммерческие или иные посреднические инстанции.
-------------	---

Основу фольклорного типа культуры в КБР составляет музыка кабардинцев, балкарцев и русских. В количественном отношении звучание музыки в быту, со сцены и в СМИ примерно пропорционально процентному соотношению населения, принадлежащего к перечисленным национальностям. Анализируя оценочный фактор, следует отметить, что восприятие музыки кабардинцев, балкарцев и русских местным населением можно квалифицировать как относящееся к локусу "своего", обычного, "так и положенного", не отличающегося степенью новизны, привлекающей особое внимание. В то же время, эта музыка оценивается каждым из народов как уникальная в принадлежащем ему своеобразии, должная к звучанию, приятно узнаваемая, принадлежащая к разряду особых ценностей. Можно также отметить, что если жанровая структура популярной кабардинской и балкарской музыки объемлет как вокальный, так и инструментальный фольклор, с незначительным перевесом в сторону последней, то предпочтительная русская традиционная музыка локализуется в области вокальных жанров. Данное обстоятельство частично соотносимо со спецификой жанровой структуры музыкального фольклора этих народов. Так, например музыкальная культура кабардинцев характеризуется значительной развитостью инструментального и инструментально-хореографического планов, оказывающих ощутимое влияние на структурирование вокально-инструментальных и вокальных музыкальных жанров².

² Подробнее см. Хараева Ф.Ф. Традиционные музыкальные инстру-

Кроме того, в значительной мере оказывается популярной (причем не только в соответствующей национальной среде) инструментальная фольклорная музыка грузин, армян, осетин. Музыка других народов, проживающих на территории КБР, – евреев, татар – не получила такой степени распространенности. И если в первом случае популярность фольклорной музыки кабардинцев, балкарцев и русских объясняется количественным процентным соотношением в национальном составе республики, то популярность музыки грузин и армян объясняется в том числе и иными факторами:

1. в последние несколько лет, значительно возросла популярность музыки народов Ближнего Востока. Восприятие музыки Закавказья связывается с этой музыкой, кажется близким ей по звучанию;

2. тембровый состав фольклорных инструментальных ансамблей народов Закавказья близок составу сценических ансамблей, распространенных в КБР, так, что этот тембр во многом воспринимается как "свой", "знакомый";

3. музыкальные произведения, исполняемые на этих музыкальных инструментах, отличаются своеобразным ладо-мелодическим и метро-ритмическим строем;

4. звучащие в быту музыкальные произведения чаще всего имеют эстрадную оражировку. Данное обстоятельство, безусловно, в большой мере способствует приближению их к современной системе музыкальных ценностей социума.

Вообще, эстрадная оражировка фольклорных произведений – одна из наиболее популярных форм их звучания в современном музыкальном поле. В качестве примера можно привести целый ряд песен профессиональных композиторов – Дж. Хаупа, Х. Карданова, Т. Блаевой, М. Балова, Т. Шейблера, М. Жеттева, А. Байчекуева, Н. Османова и мн.др; а также, песни групп "Иман", "Таулан" и др.

Еще 10 лет тому назад для записи таких музыкальных произведений исполнители вынуждены были обращаться в большие города России. К настоящему времени в Нальчике открылись несколько звукозаписывающих студий.

Своеобразная адаптация фольклорной музыки к новым требованиям эстетики музыкального звучания, являясь, безусловно, фактором более социальным, чем музыкальным, в свою очередь влечет за собой и чисто музыкальные последствия. Например, стали весьма очевидными процессы трансформации звукового идеала культуры – одной из основ национального музыкального мышления. На смену глуховатым не звонким тембрам музыкальных инструментов горских культур на рубеже 19-20-го вв. пришла звонкая гармоника. Изменение инструментальных тембров повлекло за собой и изменение эстетики тембра вокального: закон подобия. Интересно отметить, что временной промежуток между этими процессами (в их завершенном, зрелом варианте) составляет около ста лет.

Отмечая новую эпоху развития культуры – творение из сотворенных материалов, сменившую имитацию натурального натуральным – продолжают динамические процессы смены инструментальных тембров. Аналогично поиску в различных областях науки, в быту, в музыке человек приходит к потребности имитировать. Это тембральная имитация – например, имитация гармоники на синтезаторе, часто заменяющем гармонику на свадьбах, вечеринках; текстовая имитация – имитация вербального, по большей мере, сонорного состава, и музыкального языков, его тембровых или мелодических структур – например, в вокальные тексты могут быть вставлены несмысленные блоки, имитирующие звучание народного инструмента и т.д. Однако, при общей схожести проявления закономерностей развития различных национальных локусов музыкальной культуры КБР, их собственно национальная специфика отнюдь не атрофируется.

Национальный модус мышления проявляется в целом ряде факторов:

1. Выбор тембров – подбор музыкальных инструментов и их сочетаний – имитация традиционных музыкальных инструментов (шичепшины, камыля, сыбызги, балалайки, гармоники и т.д.). Например, флейтовое вступление, имитирующее звучание камыля в симфонии № 3 Дж. Хаупа ;

2. выбор голосов – например, высокие женские голоса – имитация гармошечного тембра. К этому имитационному типу относится значительная часть авторских песен, написанных для женских голосов.

3. среди современных музыкантов всех направлений (скорее всего не осознанно), в качестве критерия высшего мастерства выступает умение исполнить традиционную песню – из эпоса или гыбыз³ (историко-героическую, величальную или плачевую). Наблюдается несколько вариантов "современного" воплощения традиционных песен – а) техническими средствами – с хором радио, запись в студии; б) обновленными музыкальными средствами – аранжировка, переложение – использующимися как в классической музыки, так и в джазовых и роковых версиях. Например, песни в исполнении З. Тутова и др.

4. сознательное построение музыкального языка произведения, его ладо-мелодических и метро-ритмических структур согласно закономерностям традиционной музыки. На этой основе вырастает "новый" музыкальный язык, в каждом случае – совершенно уникальный и неповторимый, но, тем не менее, достаточно легко идентифицируемый с конкретной национальной культурой. Данное явление более всего распространено в классической музыке, в эстраде – не столь четко оформлено (песни ДЖ. Хаупа – вероятно то небольшое, что существует в этом направлении.)

В целом оказывается достаточно интересным тот факт, что во многом совершенно разные культуры народов, населяющих КБР, идут параллельными путями, схожими во многих своих проявлениях (реалиях). Возможно, данный факт является следствием современного единства геополитического и социально-экономического пространств культуры, проявляющегося как неосознанная реакция и копирование наблюдаемых процессов.

Толерантность национальных музыкальных культур КБР, проявляется не только в их взаимоотерпимости, но в эмоциональная открытости по отношению друг к другу, при очевидном

³ О статусности гыбыз – см. Ашхотов Б.Г. Традиционная адыгская песня-плач (гыбыз). Нальчик, "Эль-фа", 2002.

и естественном стремлении сохранить собственное своеобразие. Так, часто, например, кабардинцы, участвуя в грузинских свадьбах, с удовольствием танцуют грузинские танцы, грузины – кабардинские. Такое единение культурных пространств на некоторое "ритуальное" время характерно для культур Кавказа вообще, и возможно только при их принципиальной свободе и автономности их развития (при некоторых общих закономерностях развития, проявляющихся также автономно). Причем, эта "степень свободы" определяется "по умолчанию" соблюдая паритетность всех музыкальных культур на едином географическом пространстве: не существует гласной регламентации какой именно музыке где звучать.

Любое музыкальное произведение, возникшее в анализируемом музыкальном поле, по определенным критериям не только может быть причислено одному национальному музыкальному локусу, но и сочетать несколько локусов. Например, к разным национальным локусам могут принадлежать вербальный и музыкальный языки произведения:

Эстрадная музыка	<u>Вербальный язык</u> – русский, <u>музыкальный</u> – кабардинский или балкарский. (музыка группы "Иман", Черима Нахушева, С. Тхагалеговой и др.)
	<u>Вербальный язык</u> кабардинский или балкарский, <u>музыкальный язык</u> западно-европейский (музыка Черима Нахушева, группы "Султан-Ураган", А. Лиева и др.)
Классическая музыка	<u>Вербальный язык</u> – русский, <u>музыкальный</u> – кабардинский или балкарский. (некоторые песни М. Жеттева, А. Жирикова и др.)

	<u>Вербальный язык</u> Кабардинский или балкарский, музыкальный язык западно- европейский (некоторые песни А. Даурова, Нгуен Ван Нама и др.)
--	--

Причем, если музыкальный и вербальный языки принадлежат к разным национальным культурам (например, музыкальный язык – чисто европейский – поп или джаз или рэп, – а вербальный, например, адыгский) то музыкальное произведение оценивается слушателем, как принадлежащее адыгской культуре.

В целом можно отметить следующие особенности локализации национальных особенностей музыкального языка:

Национальный стиль	Вербальный язык только	Часто
	Вербальный и музыкальный язык	Реже

Современный стиль	Аранжировка только	Часто
	Музыкальный язык только в инструментальной партии	Часто
	Музыкальный язык только в вокальной партии	Реже

Нельзя игнорировать и тот факт, что с начала военных действий в Чечне последовала большая миграционная волна – чеченцы и русские, – жители Чечни. Сегодня многие из беженцев живут, учатся и работают в КБР. В музыкальное пространство активно вошла чеченская национальная музыка. В г. Нальчике базируется и ансамбль чеченского танца "Вайнах", активно включившийся в музыкальную жизнь КБР.

Как и всякая "культура в изгнании", трепетно относящаяся к каждому артефакту, не зависимо от степени его совершенства, она существует обособленно, вне активных контактов, во всяком коммуникативном акте подчеркивая свою "особость" и

"непохожесть". По всей вероятности, чеченская музыкальная культура стоит на пути выбора типа так называемых "резервационных культур", включая механизмы внутреннего иммунитета культуры, помогающие традиции сохраниться в наибольшей чистоте. Этот слой музыкального пространства КБР резко выделяется в нем: как исполнителями, так и слушателями чеченской музыки в основном являются только сами чеченцы. Это обстоятельство, однако, отнюдь не указывает на отсутствие интереса к культуре чеченцев у остальной части населения республики. Напротив, как очевидно, люди присматриваются, анализируют, выводят для себя определенные закономерности, специфические для данной культуры и отличающие ее от культуры "своей" или "известной". Однако этот интерес можно назвать скорее "наблюдательным", чем "участливым".

Самый поверхностный анализ состава популярных музыкальных текстов чеченцев показывает, что наибольшим спросом пользуется инструментальная фольклорная музыка, мужские сольные песни, чаще исторического, или историко-героического характера, на русском или чеченском языке. Интересно отметить, что музыкальный язык, его мелодика, ритмика, при этом всегда остаются в рамках чеченской традиционной музыкальной системы.

Не менее интересно развиваются танцевальные жанры. Как отмечалось ранее, танцевальная культура адыгов, в отличие от других народов республики, выделяется своей очевидной развитостью. Так, например, исследователями зафиксировано большое количество разных танцевальных жанров, и более 200 разных мелодий в каждом из жанров⁴). И по сей день национальный танец – одно из наиболее предпочтительных развлечений.

Интересно отметить, что хотя приоритет адыгской танцевальной культуры в музыкальном пространстве КБР, и, шире, региона, включающего соседние республики, достаточно очевиден, в целом можно отметить, что танец, как и танцевальная

⁴ По этому поводу см., например, Хараева Ф.Ф. Традиционные музыкальные инструменты и инструментальная музыка адыгов. Дисс.канд., М., 2000.

культура (система воззрений, этикета и др., связанная с танцем) имеет весьма высокий социальный статус у всех социальных слоев КБР. Возможно, это явление во многом объясняется тесными рамками общения культур, их взаимовлиянием. Национальный танец равно "в моде" у всех национальностей КБР.

Танец – одна из наиболее консервативных областей музыкального пространства. Данный факт со всей очевидностью отражается, в том числе, и в следующем весьма интересном явлении: чем более традиционно исполняется танец (в разных ситуациях, например, на сцене, на свадьбе, на вечеринке) тем выше оценивается степень мастерства исполнителя.

Одной из приоритетных областей музыкального искусства является и сценический танец.

Сравнивая различные направления сценического танца, можно отметить следующее:

	Национальный танец	Современный танец	балет	Бальный танец
Соц статус	Высокий	Высокий	Достаточно низкий	Достаточно низкий
Степень популярности у зрителей= потребителей	Высокая у всех категорий	Высокая среди молодежи	Высокая среди творческой интеллигенции	Высокая среди творческой интеллигенции
Количество музыкантов, работающих профессионально или заинтересованных	Высокий уровень интересующихся и профессионалов, распространена сеть курсов и кружков в школах, домах культуры и т.д., в городах и селах КБР, большое количество ансамблей самодеятельных, государственных ⁵ и др.	Небольшое количество, известны две основные школы - Эминова, Абидовых	Незначительное, обучение балетному танцу существует в школе Абидовых, в училище искусств. Балетная труппа работает в музыкальном театре, однако спектакли не	Интересуется весьма ограниченный круг людей, как правило тех, кто занимается этим профессионально либо дети, занимающиеся в школах искусств

⁵ Например, всемирно известные ансамбли "Кабардинка", "Балкария"

	Националь- ный танец	Современ- ный танец	балет	Бальный танец
			пользуются популярно- стью.	или круж- ках. Значи- тельной популярно- стью поль- зуется ан- самбль "Калисто"
Количество обучающихся или желаю- щих обучить- ся	Наибольшее	Большое	Малое	Малое
Распростра- ненность за пределами столицы	Высокая	Небольшая, в основном в районных центрах	Не прояв- лен-ный интерес	Неболь- шая, в основ-ном в район- ных цен- трах
Национальная предпочти- тельность	Все	Все	Все	Славяне

Период с 70х по конец 90х г. характеризуется активизацией процессов профессионализации сценического искусства: адыгскими композиторами активно осваиваются формы сценической музыки, развивается концертная деятельность, появляются новые самодеятельные и государственные коллективы. В 80-х гг. XX века возникает волна стремления, с одной стороны, вывести синтез национальной и сценической культур на новый уровень, а с другой – вернуться к "натурализму" и искренности национальной традиции. В 1988 г. решением горисполкома г. Нальчика создается театр адыгской песни "Бжамий" (худ. рук.

или другие популярные в КБР ансамбли – "Терчанка", "Нартхаса", "Чегемские водопады", "Ашамаз" и др.

Л. Бекулов), который, перенимая опыт "Исламея", расширяет оркестр, вводит бжамий. Большое значение для сохранения и возрождения адыгской традиционной культуры имеет деятельность певца и фольклориста З.Кардангушева, исполнителя многих народных песен (более 100 записей на радио), составителя нескольких сборников традиционной музыки адыгов, активного участника создания многотомной антологии адыгского фольклора "Народные песни и инструментальные наигрыши адыгов" (ред. Е. Гиппиус).

Обновление касается и сферы образования. В 1973 г. в музыкальной школе № 2 г. Нальчика педагог М. Маметов впервые открывает класс национальной гармоники. А в 1978 г. отделение национальной гармоники открывается и в музыкальном училище г. Нальчика, где преподают ученики М. Маметова – М. Кожева и М. Гучева. Позже подобные отделения открываются в музыкальных школах и училищах Черкесска и Майкопа. В 1992 г. в г. Нальчике начинает работать Северо-Кавказский государственный Институт искусств, отделение народных инструментов которого включает класс национальной гармоники. В 2000 г. организована Ассоциация гармонистов им. К. Каширговой, объединяющая гармонистов различных регионов Кавказа.

В 90х г. 20 в. новая волна обращения к фольклору, характеризующаяся стремлением к передаче искренности и "безыскусности" народного творчества выводит искусство из сложившегося тупика, обнажая тонкую специфику национального колорита.

На этой волне возникает новый стиль сценического искусства, родоначальником которого стал Гос. академический ансамбль адыгского танца "Кабардинка". С 1992 по 1998 гг., ансамбль проводит активную творческую работу по сбору фольклорного материала (музыкального, обрядового, танцевального). Складывается коллектив единомышленников. Стремление воссоздать "все как было" – вокал, танец, действие, – приводит к новому уровню понимания танцевального искусства. Танец становится театром. Программа концерта выстраивается аналогично сюжетной канве с лейтмотивным персонажем. По архивным записям, рисункам, свидетельствам старожил, научным трудам восстанавливаются элементы ритуалов, традиций, нацио-

нального костюма. Чтобы выразить в пластике специфику адыгского темперамента, вектор активности переносится вовнутрь: человек свободен и одновременно сдержан. "Кабардинка" отказывается от классических танцевальных движений, стараясь сохранить характер и дух народного танца. Изменяются амплитуда и динамика танцевальных движений, в поисках жестовой семантики рождается сценически новое, в том числе и ритуализованное прочтение танца. Музыкальный материал обновляется мелодиями, собранными творческим коллективом в поездках по разным регионам проживания адыгов на Кавказе и за рубежом. В сценической обработке музыкальных текстов сохраняются тончайшие нюансы этнической культуры: на смену стилизованным квадратным структурам приходит свободная "дышащая" фольклорная композиция, воплощаются особенности музыкального и танцевального искусства различных этнических групп адыгов. Многообразие проявления внутриэтнической специфики, в противовес общепринятым транскавказским мотивам, становится одной из основ построения программы ансамбля. "Кабардинка" восстанавливает и выносит на сцену несколько практически утерянных танцев, в том числе убыхский (адыг. – *убых льэпэрис(э)*). Одежда и обувь моделируется по рисункам начала 19 в. В поисках средств, способных передать колорит звучания адыгских музыкальных инструментов на сцене, изменяется состав оркестра. На постановку первой программы, премьеры которой состоялась 14 августа 1993 г. в г. Нальчике, уходит около года. Это время считается точкой отсчета рождения новой эстетики сценического искусства.

Композиторское творчество с самого начала развивается на основе национальных традиций. Активно используется музыкальный фольклор, синтезируемый с классическими формами и методами изложения музыкального материала. Композиторским творчеством оказываются охвачены практически все жанры классической музыки. Одним из первых осваивается музыкальный локус песенного пространства: У. Хабисимов, Дж. Хаупа, Т. Блаева, А. Дауров, Т. Шейблер, Х. Карданов, М. Жеттеев, А. Байчекуев и др.

Тематика, образная сфера, интонационный строй, трактовка вокальной и инструментальной партий – не смотря на безуслов-

ную индивидуальность решения в каждом отдельном произведении, – не может не отражать особенностей мировоззрения композитора и эпохи. Еще более ярко проявляются эти черты в крупной форме – симфониях, операх, симфонических поэмах и др. Миф о прекрасном настоящем и светлом будущем, о темных временах феодального прошлого сменяется восторженностью по отношению к национальной культуре и идее, а затем, пониманием национальной истории как истории геноцида. Причем смена образного строя музыки проходила настолько стремительно, что весь этот процесс можно наблюдать в творчестве одного композитора. Например, творчество Дж. Хаупа – от "Молодежной увертюры" до симфонии "Псыхэгъэ" ("Плач над водой").

Композиторское творчество – своеобразная музыкальная история, отвечающая на вопрос звучание чего было актуально в определенные времена и в силу каких обстоятельств (исторических, экономических, психологических, особенностями ментальности народа), отражающее процессы процессов изменения социального сознания в музыкальном поле.

Сегодня, наверное, наиболее сложным и неоднозначным является вопрос о статусе профессиональных музыкантов, занимающихся так называемой "некоммерческой" (классической) музыкой. Сдвиг в системе социальных ценностей, произошедший в связи с социально-экономическими потрясениями последних лет – несколько ступеней инфляции, разорившиеся предприятия, массовая безработица, гибель производства, развитие сферы услуг и многое другое – больше всего в КБР отразился на жизни творческой интеллигенции. При том что статус композитора и исполнителя-музыканта советского пространства, предполагавший некую элитарность, и, причем, высшую степень элитарности, был вдребезги разбит политико-экономическими неурядицами новейшего времени. Картина культуры российских провинций отображает картину столичную в еще более сгущенных красках. К сожалению, в настоящее время можно констатировать, что в КБР нет спроса на серьезную музыку, как композиторов прежних времен, так и современных композиторов. Безусловно, такое положение не может

не сказываться на уровне оплаты музыкантов, и на активности концертной деятельности.

Снизился и поток желающих получить профессиональное музыкальное образование – инструменталистов симфонического оркестра, композиторов, работающих в серьезных жанрах.

В противовес серьезной музыке, эстрада в КБР получает весьма бурное развитие. Наблюдается несколько разных направлений в эстрадной музыке КБР:

1. Эстрада, основанная на фольклоре

В основе инструментальные жанры	Джаз, рок, фолк-рок, инструментальные композиции для слушания или для танцев. Основаны на имитации тембра гармоники, реже – других инструментов; в основе музыкального языка – узнаваемые черты национальной мелодики либо оранжированные народные мелодии.
В основе вокальные жанры	В большинстве своем – лирика. Перенимает традиции певцов 60х годов XX века. Локус культуры, занимаемый У.Тхабисимовым – современным джегуако – и по манере поведения, и по характеру творчества. Сохраняет преемственность жанровую и формальную.

2. Эстрада не имеющая связи с фольклором

Музыкальные произведения на национальном языке, не имеющие более никакой связи со спецификой национальной культуры. Например, песни группы "Султан-Ураган", "Тайлан", А. Лиева, Св. Тхагалеговой, С. Кушховой и др.	Музыкальные произведения на русском языке, не идентифицирующие свою принадлежность к какой-либо национальной культуре. Например, песни групп "Отряд Джона в окружении", "Ди-Дождь", "Зубы", "Перекресток", "Рэг-тайм", В. Курашинова, и др.
---	---

Рассматривая четыре стилистически глобальные направления музыкального искусства – фольклор (или традиционная музыка), классика, эстрада, конфессиональная музыка – можно выделить некоторые особенности их реализации в пространстве современной КБР, выражающиеся:

– в соотношении стилистического направления и его национально окрашенного локуса исполнения. Так, например, национальная окрашенность классического музыкального произведения, в достаточной степени узнаваемая слушателем "своей" национальной культуры, безусловно привлекает его внимание. Совершая оценочный акт, такой слушатель входит в пространство иного (западно-европейского) музыкального мышления наиболее комфортно. Восприимчивость культуры к новым для нее формам и стилистическим категориям оказалась характерна для всех музыкальных культур Северного Кавказа. Один из показателей – количество опер, симфоний и сонат местных композиторов.

– соотношении стилистического направления и его доминантности в других социальных слоях (возрастных, профессиональных, конфессиональных и др.). Например, среди разных социальных слоев населения республики наблюдаются следующие предпочтения:

Интеллигенция	классика
Сельчане	Эстрада, фольклор
Городские жители	Эстрада, фольклор, в меньшей степени – классическая музыка
Студенчество	эстрада
Мусульмане	конфессиональная музыка
Христиане	конфессиональная музыка, эстрада
Представители иных верований (вайшnavы, иудеи и др.)	конфессиональная музыка, эстрада

– в динамике разветвления статусности того или иного музыкального стилистического направления.

Рассматривая распределение различных локусов музыкального пространства в реальном жизненном пространстве социума, можно отметить следующее: в быту равно звучат как эстрадная, национальная, фольклорная, так и конфессиональная музыка; со сцены – классическая, эстрадная и фольклорная; а в храме – только конфессиональная.

1. национальная принадлежность. Чаще всего оценка по национальной принадлежности в современном социуме КБР не

имеет сильной эмоциональной насыщенности и воспринимается как некий факт, принадлежащей "своему" пространству. Кроме того, та или иная национальная принадлежность музыкального произведения не является определяющим признаком, по которому реципиентом совершается выбор "слушать" или "не слушать".

2. степень "знакомости" музыки и исполнителя. В данном случае наблюдается отсутствие однозначной ситуации и выбор совершается согласно определенным социально-психологическим типам.⁶ В тесной связи с критерием "степени знакомости" существует и одно из основополагающих понятий, которое характеризует течение динамических процессов музыкального пространства. Это понятие музыкальной моды, актуальное во всех социальных слоях и группах. Немаловажно отметить, что "музыкальная мода" Кабардино-Балкарии, как, собственно, и столичная "музыкальная мода" России, как правило рождается вне ее пределов. Она является в значительной мере завозной не только с точки зрения ее производства-творения, что собственно подтверждает теорию копирования или дубликации столичных процессов в провинциальных локусах. Специфика местного пространства, состоящая в его национальной насыщенности, безусловно отражается и в ситуации выбора по "степени знакомости". В следующей таблице содержатся общие сведения распределения музыкальных пристрастий населения КБР:

Музыкальный локус	Социальный локус предпочтительного выбора	Социальный локус незначительного выбора
Зарубежная эстрада	Сельская молодежь	Городская молодежь
Российская эстрада	Городская и сельская молодежь, среднее поколение	Старшее поколение
Региональная (или местная) эстрада, в том числе национальная эстрада	Городская и сельская молодежь, среднее поколение	Старшее поколение

⁶ Имеются ввиду два основных типа, определяемые как стремящиеся к стабильности и к динамичности.

Очевидно, что вслед за известным периодом конца восьмидесятых, характеризующемся апологией всего зарубежного (и чаще – западного), наблюдается иная тенденция – тяготения к "своему", "знакомому", принадлежащему "своему" общему (Российскому) или частному, конкретному (Кабардино-Балкарскому) музыкальному пространству.

3. принадлежность к "статусной группе". Понятие "статусной группы" также смыкается с понятием "музыкальной моды". Статусные группы определяются по распространенности вкусовых пристрастий в той или иной социальной группе (возрастной, профессиональной, национальной, конфессиональной и др.). Принадлежность того или иного музыкального произведения или исполнителя к "статусной группе" с одной стороны – принадлежит музыкальному пространству, а с другой – описывает его структуру. Приведем, например, некоторые данные по КБР.

"статусная группа"	<i>Социальный локус предпочтительного выбора</i>
Фолк-рок	<i>Студенчество</i>
Лирика в национальном стиле	<i>Женщины среднего возраста</i>
Танцевальная инструментальная музыка, фольклорная	<i>Все</i>

* * *

В целом можно отметить, что развитие музыкального искусства в КБР идет сложными неоднозначными путями.

Возможно – это одни из показателей жизнестойкости культуры, ее способности не только выживать в сложных условиях, но и удовлетворять возрастающие и развивающиеся запросы общества, его информационный голод.

Однако, думается, очевидно, что сегодня музыкальное искусство как никогда нуждается в поддержке, как со стороны государственных и коммерческих структур, так со стороны интеллигенции:

1. необходима информационная поддержка, профессиональная музыкальная критика, причем как научного, так и популярного плана;

2. необходима финансовая поддержка планомерные и целенаправленные инвестиции;

3. и, наконец, необходимо любое активное общение: гастроли, фестивали и конкурсы профессиональных музыкантов.

Рубеж XX-XXI в., для КБР в том числе, интересен своим переломным характером, сменой стереотипов и социальных доминант. Наметилаcь определенная динамика развития культурной традиции, предполагающая, как очевидно, преемственность. Чтобы выявить ее не достаточно иметь результаты среза социологических исследований даже последних 100 лет жизни традиции. Необходима более обширная перспектива – музыкальный язык консервативен, и в сменившихся социально-экономических и политических условиях – меняет лишь формы реализации, сохраняя структуру семантических полей. Более того, необходим анализ взаимосоприкосновений географически близлежащих (в силу определенных исторических обстоятельств) культур, рассмотрение динамики их соприкосновения, ее социально-политических условий.

В связи с этим, думается, становится вполне очевидным, что для анализа ситуации, сложившейся в полке музыкальной культуры КБР требуется системное исследование разных ее ракурсов.

ОБ АВТОРАХ

Бабич Ирина Леонидовна – ведущий научный сотрудник, доктор исторических наук, Институт этнологии и антропологии Российской Академии наук.

Базиева Гульфия Джамаловна – старший научный сотрудник, кандидат филологических наук, Институт гуманитарных исследований Кабардино-балкарского научного центра РАН и Правительства КБР.

Кратов Евгений Владимирович – уполномоченный по делам религии при Правительстве Карачаево-Черкесской республики, кандидат исторических наук.

Кратова Наталья Владимировна – старший научный сотрудник, кандидат исторических наук, Карачаево-Черкесский институт гуманитарных исследований.

Соковский Сергей Валерьевич – ведущий научный сотрудник, доктор исторических наук, Институт этнологии и антропологии Российской Академии наук.

Хараева Фатима – старший научный сотрудник, кандидат филологических наук, Институт гуманитарных исследований Кабардино-балкарского научного центра РАН и Правительства КБР.

Ольга Кульбачевская, оригинал-макет

Институт этнологии и антропологии РАН

Подписано в печать 17.08.2010 г.

Формат 60х90/16

Тираж 100 экз.

Объем: 7,6 п. л. Заказ N 33

УОП ИЭА РАН

119991 Москва, Ленинский проспект, 32 А