

Северный Кавказ: общество в регионе, стране, мире

Под редакцией Дениса Соколова

Сборник статей

УДК 323.113(=512.123=351.42)(082)
С28

С28 Северный Кавказ: общество в регионе, стране, мире. Сб. ст./ред. Д. Соколов. Киев : Лаурус. 272 стр., к., табл.

ISBN 978-617-7313-67-9

Авторы статей сборника — ведущие специалисты по Северному Кавказу и миграционным общинам выходцев из северокавказских республик. Тексты посвящены современному состоянию балкарского, ингушского, дагестанского и чеченского обществ, влиянию исторической памяти на современность, религиозным и межпоколенческим отношениям в сельских и городских общинах, а также в трансграничных миграционных сетях. В некоторых статьях анализируются гендерные проблемы. Сборник будет полезен как специалистам по Северному Кавказу, так и всем интересующимся северокавказскими народами и их теперь уже глобальной диаспорой.

УДК 323.113(=512.123=351.42)(082)

ISBN 978-617-7313-67-9

Содержание

Кавказское общество: между локальностью и глобальностью. <i>Денис Соколов</i>	5
Роль миграционных сетей в формировании ногойского (этно)национального проекта. <i>Ахмет Ярлыкапов</i>	7

ЧЕЧЕНЦЫ В ЕВРОПЕ

Чеченцы в Европе: формирующаяся «диаспора, порождённая конфликтом». <i>Денис Соколов</i>	27
Чеченская послевоенная диаспора в Норвегии и её восприятие правовых моделей. <i>Марьям Сугаипова,</i> <i>Юлие Вильгельмсен</i>	35
Память и нарратив о войне среди двух поколений чеченцев в ЕС: опыт формирующейся диаспоры. <i>Анн Ле Уэру, Од Мерлен</i>	67
Сравнительный анализ ценностных стратегий старшего поколения и молодёжи среди европейских мигрантов: факторы новой модели идентичности (на примере мигрантов-чеченцев в Бельгии). <i>Лидия Курбанова</i>	95
Борьба в прошлом за настоящее и будущее: история в политике и политика в истории. <i>Аббаз Осмаев</i>	117

ПРОТЕСТЫ НА СЕВЕРНОМ КАВКАЗЕ:

ПОЛИТИЧЕСКИЕ СМЫСЛЫ И СОЦИАЛЬНЫЕ ПОСЛЕДСТВИЯ

Протесты на Северном Кавказе: политические смыслы и социальные последствия. <i>Денис Соколов</i>	145
Ингушетия: социальная модернизация и протесты. <i>Ирина Стародубровская</i>	147
Постколониальная ловушка на примере ингушских протестов 2018–2019 годов. <i>Зарина Саутиева, Денис Соколов</i>	180

Содержание

«Мы не надеялись победить...» (Махачкала: короткая история городского активизма). <i>Сергей Манышев</i>	226
Институциональные гибриды — драйверы развития? Регулирование земельно-ресурсных противоречий в горно-рекреационных районах Северного Кавказа (пример Приэльбрусья). <i>Алексей Гуня</i>	247

Кавказское общество: между локальностью и глобальностью

Значительное снижение интенсивности вооружённого конфликта на Северном Кавказе в последние годы и приход в активную жизнь новых поколений дают повод подумать о новой повестке для региона.

Народы Кавказа и физически — по системе расселения, и виртуально — по способам коммуникации оказались погружёнными в глобальный мир. И теперь должны переосмыслить себя в очень широком регистре: от устройства семьи и общины до выбора ценностных ориентиров в быстро меняющемся мире.

Миграционные процессы, урбанизация и стремительно развивающиеся коммуникационные технологии изменили и продолжают менять жизнь людей в республиках и формирующихся миграционных общинах. Теперь не совсем корректно говорить о локальных обществах, даже сельских. Многие выходцы из северокавказских республик по разным причинам эмигрировали в крупные российские города, на север Западной и Восточной Сибири, в Турцию, Украину, страны Евросоюза, США, Канаду, — разъехались по всему миру. Но связи с родиной поддерживаются. Часто сельские общества, семейно-родовые группы и целые этносы превращаются в трансграничные миграционные сети, сохраняющие внутри себя постоянную связь, общую политическую повестку, прислушивающиеся к одним и тем же авторитетам, готовые оказать помощь друг другу в любом уголке земного шара.

Общая история, вековая и новая, от Кавказской войны XIX века до чеченских войн 1994–2009 годов и гражданской войны в Сирии, в которую оказались вовлечены тысячи мусульман Северного Кавказ, живо обсуждается, формирует идентичности и переосмысливается живущими в разных странах дагестанцами, чеченцами,

ингушами, черкесами, ногайцами, карачаевцами, балкарцами — представителями всех кавказских народов.

В предлагаемом сборнике авторы исследуют роль миграционных сетей в формировании национальных проектов, особенности формирования диаспор в результате вооружённых конфликтов, преследования по религиозным причинам групп населения и разрушение привычного экономического уклада. Один материал посвящён взаимоотношениям интерпретации истории и актуальной политики, целый раздел — тому, как массовые протесты могут отражать локальные и национальные интересы, от земельных споров и вопросов городской среды до конструирования политических наций.

Структурно сборник состоит из двух разделов и двух отдельных, не вошедших ни в один раздел, но тем не менее связанных по смыслу статей.

Открывается книга статьёй Ахмета Ярлыкапова «Роль миграционных сетей в формировании ногайского (этно)национального проекта».

Затем, с предисловием редактора, следуют три статьи раздела «Чеченцы: формирующаяся “диаспора, порождённая конфликтом”».

Статья Аббаза Осмаева «Борьба в прошлом за настоящее и будущее: история в политике и политика в истории» добавляет историчности во взгляде на чеченскую идентичность.

Последний раздел сборника с коротким предисловием редактора, объясняющим, почему эти четыре статьи объединены, посвящён массовым публичным протестам разных социальных групп в Дагестане, Ингушетии и Кабардино-Балкарии.

Денис Соколов¹

¹ Соколов Денис Владимирович, социальный антрополог, независимый исследователь, основной интерес: сельские общества Северного Кавказа, миграционные сети русскоязычных мусульман.

Роль миграционных сетей в формировании ногойского (этно)национального проекта

Идеи этнического национализма быстро заполняют вакуум, образовавшийся в результате дискредитации исламистских проектов. Однако прежние, отживающие формы организации национальных движений не удовлетворяли новое поколение этнических активистов, что привело к погружению этих форм в глубокий кризис. Этому способствовало также то, что прежние организации так и не смогли добиться выполнения своих уставных задач, либо превратившись в маргинальные, либо вообще интегрировавшись в систему властной вертикали. Сети, о которых идёт речь в данной статье, можно определить как социальные группы, основанные на взаимодействии людей, чувствующих своё единство на основе общих целей. Роль сетей в национальных (этнических) движениях становится всё более ощутимой в последнее десятилетие, когда явно оформляется тенденция к их децентрализации в России.

В отношении национальных движений в целом важно учитывать разворачивающуюся деятельность транснациональных сетей, в которые вовлекается всё больше молодых и активных людей. Именно сетевые структуры становятся сегодня всё более значимыми и эффективными формами организации этнических (и не только) движений, что ярко показывает эволюция ногойского национального движения и складывающиеся очертания ногойского национального проекта.

Сила такого рода сетевой деятельности состоит в отсутствии какого-то одного очевидного лидера, высокой мобильности

¹ *Ярлыкапов Ахмет Аминович*, старший научный сотрудник Центра евроазиатских исследований МГИМО МИД России (Москва, Российская Федерация).

и результативности обсуждений и принятия решений практически в режиме реального времени.

Ключевые слова: ногайцы, крымские татары, этнические сети, ногайское движение, Бирлик, Россия, Турция.

Вводные замечания

В России волна национализма поднялась в девяностых — начале двухтысячных годов. Её кульминацией стало образование де-факто независимой Чеченской республики Ичкерия. К середине двухтысячных, казалось, наметилась другая тенденция. Крах идеи национальной независимости в Чечне привёл к тому, что некоторые лидеры Ичкерии были вынуждены искать иные идейные основания. Таковую основу они нашли в ислализме (политическом исламе). По мере падения популярности проекта «Ичкерия» начинают распространяться идеи «Исламского эмирата», который позволил, с одной стороны, вдохнуть жизнь в сепаратистское движение, а с другой — расширить его на весь Северный Кавказ. В Ичкерии распространением исламистских идей по Северному Кавказу занимался Шамиль Басаев, наладивший, помимо прочего, связи с активной мусульманской молодёжью среди адыгов (Кабардино-Балкарский джамаат)² и ногайцев (Нефтекумский и Шелковской джамааты)³.

Маятник вновь качнулся в сторону роста влияния этнонациональных движений после дискредитации исламистских идей — вначале в рамках проекта «Имарат Кавказ»⁴, а затем и «Исламского государства»⁵. Интересно, что с 2011 года с территории РФ массово эмигрировали сторонники и того, и другого религиозно-политического проекта. Сети вербовщиков перешли в «спящий режим», интенсивность исламистской пропаганды резко снизилась. Внезапно

² Полевые материалы автора, 2003–2004 годы, г. Нальчик, Кабардино-Балкарская Республика.

³ Полевые материалы автора, 1998–1999 годы, Нефтекумский район Ставропольского края.

⁴ Запрещён на территории Российской Федерации (Решение Верховного Суда РФ от 8 февраля 2010 г. №ГКПИ 09–1715).

⁵ Запрещено на территории Российской Федерации (Решение Верховного Суда РФ от 29 декабря 2014 г. №АКПИ14–1424С).

образовавшийся «вакуум» вновь достаточно быстро заполнили идеи этнического национализма. Однако прежние, отживающие формы организации национальных движений не удовлетворяли новое поколение этнических активистов, что привело к погружению этих форм в глубокий кризис. Этому способствовало также то, что прежние организации так и не смогли добиться выполнения своих уставных задач, либо превратившись в маргинальные, либо интегрировавшись в систему властной вертикали.

Сети, о которых пойдёт речь в данной статье, можно определить как социальные группы, основанные на взаимодействии людей, чувствующих своё единство на основе общих целей. Роль сетей в национальных (этнических) движениях становится всё более ощутимой в последнее десятилетие, когда явно оформляется тенденция к их децентрализации в России.

Ногайское этническое движение в эпоху миграций

Ногайцы пережили в истории несколько волн миграций, наиболее крупную — в XVIII—XIX веках в Османскую империю. Российская империя, активно расширявшаяся на юг, не хотела терпеть своенравных кочевников на недавно завоёванных землях. Когда попытки переселить ногайцев на Урал под руководством А. В. Суворова провалились, имперские власти стали откровенно вытеснять ногайцев — сначала с Кубани, затем из Северного Причерноморья, а позже и из Предкавказья. Территория расселения ногайцев осталась широкой — по всему Предкавказью и Нижнему Поволжью, однако численность их уменьшилась во много раз. Большая часть народа переселилась в пределы Османской империи, сегодня потомки мухаджиров живут в Турции, на Ближнем Востоке, в Румынии. Есть также группы ногайского происхождения — ногаи Крыма (так называемые «степные крымские татары»), казах-ногаи Западного Казахстана и т. д.

Если в составе Российской империи остатки ногайского народа обладали определённой долей автономии — управлялись через иностранное и военное ведомства (к 1917 году функционировали два приставства: Ачикулакское и Караногайское) с сохранением права избирать старшин и разбирать судебные дела по адату и шариату, то после двух революций их положение оказалось незавидным.

Во-первых, ногайцы не смогли воспользоваться возможностью создания собственной автономии. На объединённом съезде ногайцев, караногайцев и туркмен (их называли в то время «ногайскими

народами»), который состоялся 11 апреля 1922 года в ставке Ачикулак, было принято решение войти в состав Дагестанской ССР. В отличие от Караногайского района, Ачикулакский район был передан в состав Дагестана на два года позже, в 1924 году [Уйсенбаев, 1992, с. 43–44]. Глубинные причины, почему на съезде делегаты отказались от автономии, ещё предстоит изучить, однако очевидно, что с депутатами проводили агитационную работу представители Дагестана. Немаловажную роль сыграло, конечно, то, что в Дагестане на тот момент официальным языком был тюркский, а также то, что на равнинной территории бывшего Темир-Хан-Шурина округа Дагестанской области, а также вошедшего в состав Дагестана бывшего Хасавюртовского округа Терской губернии рядом с родственными кумыками проживали костекские и таркинские ногайцы. Ногайцы даже обращались к властям Дагестана с просьбой переселить своих соплеменников на территорию Кизлярского округа, чтобы создать территорию компактного проживания народа [Ярлыкапов, 2019, с. 249]. Впрочем, их просьбы так и не были удостоены внимания властей, занимавшихся освоением доставшихся им огромных равнинных территорий.

Состояние ногайского народа после революционных событий, террора Гражданской войны и начала седентеризации, которые сопровождались гибелью множества людей, потерей скота и земель, которые были заняты под кочевья, и активной колонизацией степи, было крайне плачевным. Буквально в течение нескольких лет ногайцы стали превращаться в меньшинство, в ходе перевода на оседлость их стали сгонять в укрупнённые поселения, куда собирали жителей аулов, кочевавших в радиусе многих десятков километров. Конечно, в такой ситуации никто не гарантировал ногайскому населению сохранения их земель. Позднее ногайцы были ещё разделены: земли ачикулакских ногайцев были переданы Ставропольскому краю, часть караногайцев оказались в составе Чечено-Ингушской Автономной Советской Социалистической Республики (ЧИАССР). Окончательно этот раздел был утверждён указом Президиума Верховного Совета РСФСР от 9 января 1957 года [Уйсенбаев, 1992, с. 45]. Таким образом, потеря шанса на создание собственной автономии и разделение Ногайской степи между разными регионами стали одной из главных травм для ногайского народа.

Во-вторых, падение Советского Союза и постсоветские бурные изменения также оказались для ногайцев неудачными. В конце 1980-х годов было создано общеногайское общественно-политическое движение «Бирлик» («Единство»), целью которого стала орга-

низация национально-территориальной автономии ногойцев в составе Российской Федерации на территории Ногойской степи — месте наиболее компактного расселения народа (здесь расположены 52 ногойских населённых пункта) [Выдержки из основного доклада З. А. Саитова, 1991, с. 9]. В ходе нескольких съездов ногойского народа (один — совместно с терскими казаками) были провозглашены суверенитет и создание Ногойской автономии в составе РФ, однако ни одно из этих решений лидеры организации «Бирлик» не смогли воплотить в жизнь. Организация погрязла во внутренних противоречиях, а её лидеры так и не нашли рычагов воздействия ни на федеральные, ни на региональные власти. Более того, ставропольские и дагестанские власти в 1990-е — начале 2000-х годов успешно эксплуатировали антиногойский образ религиозного экстремиста («ваххабита»), которого якобы массово возвращали именно в Ногойской степи.⁶ Этим манипуляциям «Бирлик» так и не смог дать достойный отпор, а региональные власти использовали создаваемый ими демонический образ ногойца-ваххабита для окончательной дискредитации идеи создания национально-территориальной автономии для ногойского народа. Их расчёт был точен: не будет же федеральный центр на полном серьёзе рассматривать возможность создания автономии для народа, подверженного столь разрушительной идеологии!

Всплеск религиозного радикализма в Ногойской степи — особенно в Нефтекумском районе Ставропольского края — и был связан с отсутствием решения проблем ногойского народа. Этим пользовались, например, лидеры и идеологи «Имарата Кавказ», выделившие всю территорию Ставропольского края в качестве воображаемого вилаята «Ногойская степь». В составе самопровозглашённой Чеченской Республики Ичкерия был создан отдельный ногойский избирательный округ, позволивший ногойцам Шелковского района избрать своего депутата. Им стал Султан Даутов, которого считали одним из основателей и активных участников так называемого Ногойского батальона.

Одним из показателей глубочайшего кризиса ногойского движения стало также то, что «Бирлик» так и не смог найти пути взаимодействия с властями регионов, где проживают ногойцы, для инициации программ их развития. Максимум, чего удалось добиться движению «Бирлик», — это ввести уроки ногойского языка и литературы

⁶ См., например, характерную публикацию, формирующую образ кровавого ногойца-ваххабита: *Хайруллин М.* Людоеды жёлтой воды // Московский комсомолец. 21.09.2003.

в тех ногайских населённых пунктах, где их преподавание не велось. Для подготовки преподавателей был открыт филиал Хасавюртовского педагогического колледжа в селе Терекли-Мектеб Ногайского района Республики Дагестан. Однако в остальной территории компактного проживания ногайцев оставались глубоко депрессивными, не включёнными ни в одну мало-мальски значимую программу развития.

Именно поэтому ногайцев охватили беспрецедентные постсоветские миграционные процессы: из депрессивных регионов они двинулись в крупные города, на нефте- и газодобывающий Север, в Сибирь. По разным подсчётам, за постсоветские годы из Ногайской степи, Пятигорья и Кубани мигрировало до 35–40% ногайцев. Долгое время пребывавшие в изоляции от диаспоры, российские ногайцы также начали налаживать связи с ногайцами за рубежом, в первую очередь в Турции. В миграцию по России уехали молодые и полные сил ногайцы, также равнодушные к судьбе родных мест. В Москве, на Севере и в Сибири начинают складываться сетевые сообщества ногайцев, сначала организованные для решения религиозных вопросов (объединение ногайских джамаатов, решение вопросов доставки халяльных продуктов с родины и т. д.), а затем и для защиты интересов собственно ногайцев (решение проблем с трудоустройством, противодействие дискриминации при приёме на работу и т. д.).

Крымско-татарское и ногайское движения в Турции

В силу того, что значительная часть ногайцев поселилась в Турции уже будучи подданными Крымского ханства, в Турции ногайцы часто практически не отделяют себя от крымских татар. Среди них наряду с самоназванием «ногай» также широко распространено и самоназвание «(къырым)татар». Именно поэтому здесь сети ногайцев и татар тесно переплетены. Их переселение в пределы Османской империи происходило практически одновременно — в основном после 1783 года. Порой крайне трудно отделить крымских татар от ногайцев, поскольку непосредственно в Крыму, например, ногайцы стали частью крымско-татарского народа. И сегодня в Турции многие считают их одним народом.

Организации крымских татар и ногайцев (дернеки) в Турции стали образовываться только недавно, в связи с общей либерализацией национальной политики в стране. Крымские татары в Турции

более ассимилированы, что приводит к тому, что их движение слабее ногайского и часто вынуждено довольствоваться вторыми ролями. Ногайцы в Турции говорят, что они «с Волги», «с Кавказа», «с Кубани», но растущее ногайское движение также приводит к сепарации от татар ногайцев — выходцев из Крыма, которые сегодня считают себя частью крымских татар.

Отсутствуют надёжные данные о численности крымских татар и ногайцев в Турции. Одни крымско-татарские активисты говорят о шести миллионах татар, в то время как другие — о, самое большее, четырёх—пяти миллионах. Эти числа — не более чем оценки. Крымские татары рассчитывают их, взяв один миллион эмигрантов за основу и увеличив её пропорционально рождаемости на протяжении последних столетий. Аналитики справедливо полагают, что эти расчёты завышены.

Регион наиболее компактного проживания крымских татар (включая крымских ногайцев) — провинция Эскишехир. Крымско-татарские активисты считают, что численность крымских татар в провинции может составлять 150 тыс. человек, включая проживающих в главном городе провинции. При этом они подчёркивают, что числа эти носят приблизительный характер. Ногайские активисты, оценивая численность тех, кто сохранил ногайский язык в быту, также говорят о примерно ста тысячах человек. Среди ногайцев Турции широко распространён практически не сохранившийся на родине «джокающий» диалект, не имеющий литературной нормы.⁷ Письменной нормы не имеют и сохраняющиеся в среде крымских татар диалекты. В целом же сотни тысяч турок крымско-татарского и ногайского происхождения не говорят на языке своих предков, но сохраняют национальное самосознание. Эти люди могут проявлять интерес к истории и культуре, участвовать в работе культурных организаций.

В настоящее время в провинции Эскишехир татары населяют 33 деревни. Другой район компактного проживания татар — Полатлы (11 деревень). Ногайцы компактно живут в семи деревнях к югу от Анкары, на берегах озера Туз. Две из 33-х деревень в провинции Эскишехир также населены ногайцами, однако здесь влияние окружающего татарского населения чувствуется намного сильнее, чем в районе озера Туз.

⁷ На этом диалекте также говорят ногаи Крыма, и ногайцы-карагаши Астраханской области.

В ходе продолжающегося процесса миграции из деревень в большие города и растущего оттока населения из деревень татары и ногайцы рассеиваются по стране. Это явление подразумевает дезинтеграцию, и едва ли следует ожидать появления новых мест их компактного проживания.

Представители старшего поколения стараются поддерживать связи между собой, но сложившийся образ жизни неизбежно утрачен. Характерно, что ногайцы моложе сорока лет уже практически не владеют родным языком.

В конце 2000-х годов в Анкаре ногайцы организовали ассоциацию под руководством Джелалеттина Эрбая, однако впоследствии она была распущена, а председателем новой организации стал Муса Юнал. К настоящему времени ногайцы создали несколько организаций в Анкаре и Стамбуле. Зонтичной организацией, объединяющей все ногайские организации Турции, является *Nogay Türkleri Kültür ve Yardımlaşma Derneği* («Ассоциация культуры и взаимопомощи ногайских тюрков»). Возглавляют ее Джемиль Сютбаш и Джем Арслан. Турецкие сети ногайцев поддерживают тесные связи с родиной, как правило, через таких ярких деятелей ногайской культуры, как Арсланбек Султанбеков, автор мелодии «Домбыра», которая была использована как мелодия гимна эрдогановской *AK Parti* (Партии справедливости и развития).

В целом участники ногайских сетей в Турции, подверженные идеологии «туркизма», считают себя лишь одной из разновидностей турок, «ногайскими турками» (*Nogay Türkleri*). Эта позиция способствовала широкому распространению среди ногайцев Турции представления о том, что ногайцы и казахи также являются практически одним народом. Сближению с казахами способствует также близость «джокающего» диалекта ногайцев Турции к «жокающему» казахскому языку.

В то же время следует признать, что за прошедшие десять лет самосознание турецких ногайцев значительно выросло. Как было упомянуто выше, турецкие ногайцы в развитии этнического движения более активны, чем крымские татары. Существует большой интерес к современной ногайской культуре и литературе — турецкие ногайцы активно переводят на латиницу или на турецкий язык произведения ногайских писателей и поэтов из России. Часть ногайцев в Турции осваивает кириллицу, на которой фактически сегодня и функционирует ногайская литературная норма. Общение с другими ногайцами происходит в социальных сетях и мессендже-

рах, причём и на кириллице, и на латинице. Наряду с тем, что часть ногайцев Турции пытается освоить кириллицу, есть и обратные примеры: часть российских ногайцев пытается освоить либо латиницу, либо даже турецкий язык.

Большую роль в пропаганде народной культуры сыграли ногайские композиторы и музыканты из России. В частности, уже упомянутый Арсланбек Султанбеков (сценический псевдоним Асау) — самый желанный гость в Турции. Он часто выступает на радио и телевидении, рассказывая о ногайцах и исполняя ногайские песни и мелодии, благодаря чему домбра стала узнаваемым и популярным инструментом в Турции. Арсланбек Султанбеков активно снимается в сериалах, посвящённых истории Османской империи: *Türkler geliyor* («Турки идут»), *Kuruluş: Osman* («Начало: Осман») и др. Такие полюбившиеся туркам песни, как *Osman Bey* («Марш Османа»), он неизменно исполняет под домбру. За его творчеством следит и высшее руководство страны. В частности, 7 июля 2020 года министр иностранных дел Турции Мевлют Чавушоглы разместил на своей странице в «Твиттере» клип на крымско-татарскую народную песню «Эй, гузель Къырым» («Мой прекрасный Крым») в исполнении Султанбекова. Несомненно, всё это повышает статус ногайской диаспоры и культуры в Турции.

Ногайцы Турции переняли раннюю ногайскую символику, в частности ногайский флаг голубого цвета с крылатой волчицей. Он присутствует на логотипах всех ногайских дернеков и других организаций Турции. Известно, что этот флаг был разработан ногайским художником Сраждином Батыровым совместно со скульптором Кошали Зарманбетовым в позднее советское время. Сегодня в России этот флаг уже практически не используется, уступив место флагам с тамгой темника Ногая, причём конкурируют два основных варианта — на белом и красном полотнище. Последний вариант в Турции практически не известен.

В целом ногайцы Турции интегрируются в глобальные ногайские сети, не претендуя на координирующую или лидирующую роль в них. Практически вся повестка ногайского национального движения формируется в России или недавними выходцами из России.

Ногайские сети в России

Таким образом, ногайское движение в России при наличии большой, динамично возрождающейся диаспоры в Турции, практически не имеет турецкой ориентации. Напротив, можно говорить о том, что диаспора в Турции (и Европе, где в основном её составляют те же выходцы из Турции) испытывает серьёзное влияние родины: именно в России ногайцы имеют письменную литературную традицию и в большинстве своём сохранили язык. Поэтому многие ногайские активисты Турции осваивают кириллицу, когда пишут на родном языке, хотя турецкий алфавит для этих целей вполне подходит (его используют другие активисты). Ногайские организации Турции переиздают ногайские книги, опубликованные в России, зачастую переводя их на турецкий язык; местная литературная традиция всё ещё не возникла. Турецкие ногайцы активно подключаются к сетевому обучению ногайскому языку, в ходе которого также получают представление о кириллической письменной традиции.

Много проблем в ногайском движении создаёт ориентация части национальной интеллигенции на Казахстан, который в 2019 году по инициативе нового президента Касым-Жомарта Токаева взял курс на освоение золотоордынского наследия. Токаев объявил, что Казахстан будет отмечать 750-летие образования Золотой Орды (при этом оказалась забытой выдвинутая при Назарбаеве идея проведения в Казахстане Второго тюркологического конгресса — на котором, будь он проведён в планируемое время, были бы чётко высказаны претензии страны на лидерство среди тюркоязычных и — шире — имевших традиции некогда кочевых народов и наций).

Ориентацию на Казахстан представляет Региональная общественная организация города Москвы «Ногайская община» и её идейный вдохновитель, ставший в начале 1990-х годов самым молодым депутатом Верховного Совета РСФСР, Мурад Расильевич Заргишиев. Ему предоставляют трибуну влиятельные казахстанские издания. В частности, его манифест «Казахи и ногаи — разделённый народ» был опубликован в онлайн-издании *Esquire-Kazakhstan*.⁸ В 2020 году вышла его монография «Ногайлы. Белый Сокол Золотой Орды», в которой он вводит понятие «Эпохи Ногайлы» как золотого

⁸ Казахи и ногаи — разделённый народ [Электронный ресурс] // *Esquire*. 18.10.2017. <https://esquire.kz/kazahi-i-nogai-v-razdelnny-narod>

века истории Евразии [Заргишиев, 2020]. Согласно этой концепции, вся кочевая основа Золотой Орды представляла собой одну народность, которая якобы называлась «ногайлы», и от неё позже отпочковались современные ногайцы, казахи и каракалпаки. «Ногайлинская» основа позволяет говорить о том, что эти три народа по сути являются единым, разделённым в силу обстоятельств, народом.

Этой позицией широко пользуются националисты в Казахстане. Молодая казахская нация нуждается в собственной национальной идеологии и истории. Опора только на историю Казахского ханства не даёт ответов на вопросы о корнях казахской нации. Недостающее звено, которое даёт прямую связь современных казахов с Золотой Ордой и её наследием, — это ногайцы, их история и наследие. Признание ногайцев и казахов одним, но разделённым народом открывает богатейшую эпическую традицию ногайцев, повествующую о знаковых золотоордынских территориях и событиях, богатую средневековую поэзию и словесность, а также претензии на историю западной (заволжской) группы кипчаков, бывшей основой Золотой Орды.

Интересно, что некоторые казахские националисты в день памяти и скорби ногайского народа, который отмечается ежегодно 1 октября, распространяют в социальных сетях и мессенджерах сообщения о «геноциде казахского народа» А. В. Суворовым. Агрессивно продвигая идею «единого народа», казахские националисты говорят о том, что степные пространства Северного Кавказа, Северного Причерноморья и Крыма были заселены не ногайцами, а «казахами», единым «казахско-ногайским» народом (можно встретить и конструкцию «ногайцы (казахи)»).

В обсуждениях в социальных сетях активисты отмечают, что для ногайцев концепция «разделённого народа» чревата также вовлечением помимо своей воли в споры между государствами. Позицию казахских националистов по поводу «разделённого казахско-ногайского народа» можно назвать «упреждающей», рассчитанной на гипотетический спор с Россией по поводу русскоязычных северных областей Казахстана. Если Россия будет настаивать на решении вопроса о правах русскоязычных жителей севера Казахстана, Казахстан гипотетически может выдвинуть встречную проблему «западных казахов» (которыми они будут называть ногайцев) — их «геноцида» и соблюдения их прав. Этот проект неявно пользуется благосклонностью Казахстана. Практически при государственном финансировании была организована экспедиция «По следам

предков» и снят одноименный фильм, в котором проводится мысль о том, что кипчаки-мамлюки, кипчаки хана Атрака в Грузии, в целом западные кипчаки, составившие основу ногайского народа, — это предки не только и не столько ногайцев, сколько казахов. И, дескать, можно говорить о том, что казахи (вернее, их предки) активно участвовали в событиях на территориях, отстоящих далеко на запад от земель, которыми они реально занимались. А это уже исторические основания для претензии на (былую?) принадлежность этих земель казахам.

Казахские физические антропологи проводили сбор биологического материала среди ногайцев в рамках ДНК-проекта, направленного на доказательство единства казахов и ногайцев.

Реальное (территории проживания ногайцев) и виртуальное (социальные сети, мессенджеры и т. д.) ногайское пространство активно осваивают казахстанские активисты.

Ориентация ногайской общины Москвы отражается на позиции ногайского движения в Турции, также поддерживающего идею «разделённого» народа ногайцев и казахов. Как уже отмечалось, живущим в Турции ногайцам эта идея более чем понятна, поскольку они выросли под влиянием гораздо более глобальной идеи о том, что вообще все тюркские народы по сути являются одним народом — турками.

Впрочем, сегодня в ногайском движении растёт оппозиция идеологии «единого ногайско-казахского народа». Эта оппозиция разворачивается в сеть поверх неповоротливых и малоинициативных национальных организаций вроде Федеральной национально-культурной автономии ногайцев России «Ногай Эл» (зонтичная организация, которая объединяет национально-культурные автономии ногайцев в регионах их проживания). Именно в сети находят друг друга многие молодые ногайцы, которые ставят вопрос о самобытности ногайского народа, о том, что ногайцы и казахи — хоть и близкие, но разные народы, а богатое ногайское культурное и историческое наследие по происхождению не имеет отношения к казахам.

Значительная часть сетевой активности ногайцев разворачивается сегодня в рамках Всемирной ногайской федерации общественных объединений «Намыс» (Совесь). Она включает как организации (Союз ногайской молодёжи Москвы и Сургута, Астраханская региональная общественная организация «Центр ногайской культуры “Эдиге”»), так и активистов из Турции, европейских стран и регионов России. Активные выступления сторонников «разделённого ногайско-казахского народа» настолько актуальны для ногайских

активистов, что практически все ресурсы сетевого национального движения мобилизованы для защиты от них.

Ещё одно направление деятельности ногайского сетевого сообщества было связано с намеченной на весну, а позже — на осень 2021 года очередной Всероссийской переписью населения. Для ногайского движения эта перепись является крайне важной, поскольку она должна показать, насколько успешно ногайцам удаётся противостоять попыткам не допустить восстановления ногайской идентичности в группе так называемых «астраханских татар» (карагашей и юртовцев), являющихся ногайцами по происхождению. Для этого ногайские сетевые организации приняли решение скоординировать свои действия с башкирскими. Летом 2019 года в Уфе при участии башкирских, ногайских и сибирско-татарских активистов была создана ещё одна сетевая организация — «Ассоциация по сохранению идентичности тюркских народов России». Её основная задача — возвращение идентичности представителям тех народов, группы которых были ещё в советские годы отнесены к другим народам, в основном татарам.

Интересно, что в это движение активно включаются также и исламские деятели. В частности, в рамках деятельности Ассоциации по сохранению идентичности тюркских народов России в дополнение к проекту «Карагаш-ногаи» в сентябре 2019 года был запущен проект «Юртовские ногайцы», целью которого является возвращение ногайской идентичности юртовцам, записанным в советские годы татарами и перешедшим на татарский литературный язык (при сохранении своего диалекта, который имеет ногайские черты [Арсланов, 1997, с. 506–513]). В проекте «Юртовские ногайцы» в этой сети активно участвует известный среди астраханских татар имам Ильдархазрат Даиров, являющийся представителем Духовного управления мусульман Азиатской части России в регионах Нижнего Поволжья. Налаживаются в рамках сети тесные связи между активистами карагашей и юртовцев. Юртовские лидеры, в частности Амир Мусаев, интегрируются в общеногайские сети, а на мероприятиях юртовского проекта можно часто видеть представителей карагашей — Эльдара Идрисова, Рамиля Ишмухамбетова и др. Все это вызывает в Казани серьёзную тревогу, о чём говорит идеолог казанско-татарского экологосударственного национализма Дамир Исхаков.

Интересно, что в противостоянии казахскому национализму в ногайских сетевых организациях широко используется аргумент о том, что ногайцы — коренной народ России, и любые претензии казахских

националистов на культурное и историческое наследие ногайцев являются претензиями на наследие России. Действительно, в сетевых форумах можно встретить обвинения со стороны казахских участников в том, что ногайцы «предают тюркскую общность» и служат интересам России, которая «не защищает ногайцев, не предоставляет им автономии и не признает их геноцида». В самих ногайских сетях все эти упреки воспринимаются достаточно спокойно. В этом прослеживается осознанно выбранная тактика. При всей схожести судьбы ногайского народа с судьбой черкесов ногайские активисты практически никогда не используют термина «геноцид», избегая стигматизации. В целом активисты ногайского национального движения предпочитают заниматься современными проблемами, удостаивая события прошлого вниманием в виде акций памяти.

Символы ногайского движения

Борьба символов в ногайском движении продвигается в сторону более ясного выражения этничности (использование на национальном флаге тамги золотоордынского темника Ногая, легендарного предка ногайцев) и исламизации (растущий отказ от языческого по происхождению образа крылатой волчицы на флаге).

Примером того, как сети могут побеждать административный ресурс, является история с гербом и флагом Ногайского района Республики Дагестан, который должен был быть утверждён в апреле 2019 года. Довольно агрессивно продвигался вариант «проказахской» Ногайской общины города Москвы, однако мобилизация транснациональной сети молодых «историков» (Турция, Астрахань, Новый Уренгой), их активное и массивное давление привели к тому, что этот проект был отменен и вопрос принятия флага и герба был на тот момент заморожен.

На 2020 год планировалось также проведение конференции с участием ногайских учёных для обсуждения наиболее актуальных именно для «сетевиков» вопросов: борьбы за историческое наследие с казахами и татарами, а также проблемы унификации национальных символов. Однако кризис, вызванный распространением нового коронавируса, внёс коррективы в эти планы, отодвинув проведение конференции на неясную перспективу. Неожиданно этот кризис оказал влияние и на символы Ногайского района Республики Даге-

стан: сети московской общины оказались более эффективными в негласной конкуренции с другими сетями, всё-таки добившись негласного принятия предложенного ими варианта. Однако факт остаётся фактом: если бы сохранялась гласность этого процесса, другие сети свою позицию всё равно отстаивали бы.

Очень важную роль для транснациональных ногайских сетей играют земли, составляющие историческую Ногайскую степь (междуречье Терека и Кумы). Эта территория однозначно считается принадлежащей ногайцам землёй, куда любой из них имеет право вернуться и поселиться там. Турецкие ногайцы называют её «Ата Юрт» (Отчизна), «Ногай Эл» (Ногайская земля).

Транснациональные ногайские сети показали свою эффективность в 2017 году, когда в Ногайском районе Республики Дагестан развернулась борьба за кресло главы района и — практически одновременно, борьба против легализации незаконных поселений на так называемых землях отгонного животноводства.

Помимо продвижения своего кандидата на должность главы муниципального района, республиканские власти решили ещё под шумок начать легализацию незаконных поселений на землях отгонного животноводства. В распоряжении активистов ногайских сетей оказался любопытный документ от 11 мая 2017 года, озаглавленный как «Протокол совещания по вопросам о реализации мероприятий земельной реформы в Республике Дагестан». Согласно документу, на совещании заместитель председателя правительства Республики Дагестан Б. З. Омаров, первый заместитель министра сельского хозяйства и продовольствия Республики Дагестан А. Я. Ганакаев, заместитель министра по земельным и имущественным отношениям Республики Дагестан В. Р. Кехлеров и исполняющий обязанности начальника управления министерства сельского хозяйства и продовольствия Республики Дагестан Н. Г. Рамазанов обсуждали вопрос о наделении статусом населённых пунктов, возникших на территории земель отгонного животноводства в Кизлярском, Тарумовском и Ногайском районах (т. е. в Ногайской степи).⁹

В результате власти Республики Дагестан столкнулись с серьёзным противодействием, организованным сетями под руководством ногайских активистов Ближнего Востока, Москвы, Сургута и Нового Уренгоя. На следующий день на стихийном сходе в Терекли-Мектебе было

⁹ Ногай ФМ [Электронный ресурс]. 29.05.2017. https://vk.com/wall-26644373_190783 (дата обращения: 14.01.2021).

принято решение провести общеногайский съезд с целью недопущения легализации незаконных поселений и вмешательства республиканских властей в муниципальные выборы. На Всероссийский съезд ногойского народа, который состоялся в Терекли-Мектебе 14 июня 2017 года, ногойские сети направили своих представителей практически из всех регионов, где живут ногойцы, включая Ханты-Мансийский и Ямало-Ненецкий автономные округа. Приехали также и представители кумыкских сетей, которые активно поддержали ногойских сетевиков в их протесте. На территории восьмитысячного райцентра собрались около пять тысяч человек, единодушно высказавшиеся против планов республиканского правительства.

Широкое участие ногойцев из регионов, а также активные протестные действия в самом Ногойском районе Республики Дагестан вынудили обратить внимание на ситуацию не только республиканские власти, но и аппарат полномочного представителя Президента Российской Федерации в Северо-Кавказском федеральном округе. Развивая успех и увеличивая масштаб огласки, представители ногойских сетевых организаций из российских регионов и Казахстана обратились к Президенту России с просьбой обратить внимание на конфликтную ситуацию в Ногойском районе и способствовать её разрешению [Адиев, Цибенко, 2018, с. 122]. В результате власть была вынуждена пойти на компромисс, при этом полностью отказавшись от планов легализации поселений на землях отгонного животноводства. Руководителем муниципального района была избрана компромиссная фигура — местный предприниматель Мухтарбий Аджиков. Земельная проблема остаётся самой болезненной, сегодня вопрос земли в Ногойской степи является одним из наиболее обсуждаемых в ногойских сетях.

Основы ногойского проекта

Итак, ногойский национальный проект в силу территориальной разобщённости народа сегодня развивается в сторону «собрания» народа в экстерриториальной форме, через причастность к национальной идее и сети.

Наряду с обращением к этническим символам (богатой истории, языку, фольклору, эпосу и т. д.) активисты используют и религиозные символы. В частности, продвигается идея о том, что ханафит-

ский толк суннитского ислама является «традиционной» духовной основой народа. Ислам всё чаще воспринимается разнообразной и территориально рассеянной ногайской общественностью как потенциально объединяющий фактор. Всё это координируется с помощью ногайских групп в социальных сетях («ВКонтакте», «Фейсбук»), каналов и групп в мессенджерах (WhatsApp, Telegram), играющих роль некоего распределённого центра обсуждения и принятия важных тактических и стратегических решений.

Итоги

Таким образом, ногайское движение в России и Турции демонстрирует высокую динамику, при том что практически везде организационные формы национального движения — национально-культурные автономии, ассоциации, фонды и т. д. — оказались в глубоком кризисе. Поверх этих форм набирают силу формы активизма иного, сетевого свойства. Эти сети включают как активистов местных национальных организаций, так и отдельных активистов, не вошедших ни в какие организации.

Сетевая форма активизма имеет множество преимуществ, позволяя национальным движениям оперативно использовать возможности разнообразных организаций, актуализировать ту или иную часть сети, инкорпорировать в неё разные по сути звенья, объединённые общими задачами. Сети также позволяют молодым активистам добиваться собственных целей, не посягая в реальной жизни на авторитет старших, возглавляющих те самые косные и неповоротливые организации. Амбициозные молодёжные лидеры набирают авторитет и символический капитал в сетевой деятельности, не вызывая чувства соперничества у старших.

Успехи в дискредитации националистов и ногайского национального движения под лозунгом борьбы с «ваххабизмом», работа по превращению Федеральной национально-культурной автономии (ФНКА) ногайцев России «Ногай Эл» в «государственническую» ассоциацию во главе с человеком, которого многие считали коррупционером, с одной стороны, привели к тому, что удалось купировать проблему национально-территориальной автономии ногайцев, снизить накал «ногайского вопроса». С другой стороны, это послужило катализатором перемещения ногайского активизма из

организаций в этнические сети. Крайне важно понимать, что сегодня многое решается в сетях, где проблемы обсуждаются в реальном времени, а решения принимаются гораздо быстрее, чем в «Бирлик» или ФНКА «Ногай Эл». В силу своей экстерриториальности сети способны обеспечивать выполнение решений в самых разных уголках мира. Наиболее ярко мобилизующая сила ногайских сетей была продемонстрирована в ходе событий 2017 года в Ногайском районе Республики Дагестан.

В отношении национальных движений в целом важно учитывать разворачивающуюся деятельность транснациональных сетей, в которые вовлекается всё больше молодых и активных людей. Именно сетевые структуры становятся сегодня всё более значимыми и эффективными формами организации этнических (и не только) движений, что ярко показывает эволюция ногайского национального движения и складывающиеся очертания ногайского национального проекта. Сила такого рода сетевой деятельности состоит в отсутствии какого-то одного очевидного лидера, высокой мобильности и результативности обсуждений и принятия решений практически в режиме реального времени.

Литература

- Адиев А. З., Цибенко В. В.* Муниципалитет vs регион: борьба за власть и самоуправление в Ногайском районе Дагестана // Полис. Политические исследования. 2018. №6. С. 112–126.
- Арсланов Л. Ш.* Юртовских татар (астраханских ногайцев) язык // Языки мира: Тюркские языки. Бишкек: Кыргызстан, 1997. С. 506–513.
- Выдержки из основного доклада З. А. Саитова на II объединённом съезде ногайцев // Половецкая луна. 1991. №2. С.9.
- Заргишиев М.* Ногайлы. Белый Сокол Золотой Орды. М., 2020.
- Уйсенбаев А.* Вопросы государственного строительства, этнокультурной и этносоциальной ситуации у ногайцев Ногайской степи // Половецкая луна. 1992. №1. С. 43–44.
- Хайруллин М.* Людоеды жёлтой воды // Московский комсомолец. 21.09.2003.
- Ярлыкапов А. А.* Документ о состоянии Ачикулакского района после присоединения к Дагестанской АССР в 1922 году // Ногайцы: XXI век. История. Язык. Культура. От истоков — к грядущему. Черкесск: КЧИ-ГИ; КЧГУ, 2019. С. 246–249.

Чеченцы в Европе



Чеченцы в Европе: формирующаяся «диаспора, порождённая конфликтом»

Этот раздел сборника, как следует из названия, посвящён формированию чеченской диаспоры в Европе.

Од Мерлен и Анн Ле Уэру в своей статье анализируют, как опыт переживших войну старших поколений мигрантов, переданный младшему поколению, вместе с памятью о более ранних трагических событиях чеченской истории — например депортации 1944 года, — влияет на восприятие представителями двух поколений мигрантов географических, социальных и исторических пространств, с которыми они имеют дело: военной и современной Чечни и принявшей их страны (Франции, Бельгии, Германии и Австрии).

Статья Марьям Сугаиповой и Юлие Вильгельмсен посвящена изменению правового сознания чеченцев, со свойственным им полиюридизмом, под влиянием знакомства с правовой системой Норвегии.

Лидия Курбанова сравнила ценностные стратегии при формировании новых идентичностей старшего и младшего поколения чеченцев-эмигрантов в Бельгии.

Среди множества возможных подходов к изучению подобных чеченскому миграционным сообществ с точки зрения их опыта, восприятия или того, как они организованы, авторы статей сборника сочли уместным рассматривать чеченцев, проживающих в Европейском союзе, как «формирующуюся диаспору» — «перемещённых людей, которые ощущают (поддерживают, возобновляют, создают) связь со своей прежней родиной» [Clifford, 1994]. Диаспоры определяются как совокупность людей одной национальности, рассеянных по миру, но объединённых друг с другом через их связь с общей родиной. Клиффорд подчёркивает разницу между диаспорой и иммигрантским сообществом: диаспоры не только поддерживают и бережно хранят «существенную преданность своей родине и практи-

ческие связи с нею», но и склонны отказываться от ассимиляции в общество, куда они эмигрировали. Главное отличие диаспоры от иммигрантского сообщества заключается в том, что представители диаспоры не просто демонстрируют глубокую включенность в дела своей родины и связи с нею, но и ведут себя как её деятельные представители. Считается, что диаспора особенно устойчива к размыванию своей культуры на новом месте жительства и процессам забывания, интеграции и отдаления.¹

Если использовать предложенную Р. Коэном теоретическую рамку, можно говорить, что чеченцы эмигрировали под давлением сильной военной коллективной травмы; обосновались более чем в двух разных местах за пределами родины; поддерживают прочные связи с Родиной и/или её повесткой; заявили о защите национальной коллективной идентичности [Cohen, 2008].

Кроме того, к чеченцам в ЕС применимы и более узкие критерии, предлагавшиеся в различных этнических и расовых исследованиях и позволяющие определить какую-либо группу как диаспору [Clifford, 1994; Brubaker, 2005; Cohen, 1997; Safran, 1991]. Так, Сафран называет диаспорой сообщество экспатриантов — представителей меньшинства, члены которого: 1) отделены от своего изначального «центра» и находятся как минимум в двух удалённых от него иностранных регионах; 2) сохраняют «память, представления и мифы о своей изначальной родине: её физическом расположении, истории и достижениях»; 3) считают, что общество, куда они иммигрировали, не до конца их принимает, и поэтому чувствуют себя там несколько чужими; 4) считают родину предков тем самым местом, куда они должны вернуться, когда будет подходящее время и условия; 5) привержены идее сохранения и восстановления родины; 6) постоянно поддерживают отношения с родиной [Safran, 1991, с. 83–84].

Формирование диаспоры предполагает не только пережитое травмирующее рассредоточение [Dufoix 2011; Cohen 2008], но и поддержание связи с родиной. Таким образом, необходимо думать о двух петлях обратной связи. Не только между «здесь» и «там» с точки зрения пространства, но и между разными поколениями — с точки зре-

¹ В рамках настоящего исследования под термином «диаспора» понимаются только этнонациональные группы, которые живут за пределами прилегающих к их родине территорий и которых Андерсон в работе 1998 года называет «удалённые националисты».

ния общего травматического опыта, который переживается заново и передаётся следующему поколению.

Другой важный компонент анализа диаспоры — понять, в какой степени и как она организует политическую мобилизацию. Авторы сборника обращаются к литературе, помогающей понять политическую сторону функционирования диаспоры [Berthomière, Nily, 2006; Sökefeld, 2006; Berg, 2011; Geisser & Beaugrand, 2016, Grojean, 2008, 2015], а также существование диаспоры в контексте войн [Demmers, 2007; Koinova, 2011].

Ряд учёных рассматривали случаи, когда череда травмирующих факторов (войны, конфликты, репрессии) создавала условия для возникновения диаспоры особого типа — «диаспоры, порождённой конфликтом» [Sheffer, 2003; Lyons, 2006а, 2007; Koinova, 2018; Féron, Lefort, 2019]. Представители таких диаспор демонстрируют сильную эмоциональную привязанность к родине, основанную на коллективных травмах и совместном переживании насильственного, вынужденного отрыва от родины (в противоположность более или менее добровольной экономической эмиграции или эмиграции с другими личными целями). По мнению авторов публикуемых статей, чеченцы представляют собой именно такую диаспору: где бы они ни находились, они несут в себе прежние травмы, и в эмиграцию их насильно вытолкнули конфликты у них на родине.

Из множества тяжёлых последствий войн и конфликтов одним из наиболее значительных считается их воздействие на психическое здоровье гражданского населения [Murthy, Lakshminarayana, 2006]. Коллективная травма становится психологической реакцией, которая затрагивает всё общество в целом [Hirschberger, 2018]. Кроме того, память о коллективной травме закрепляют сами пострадавшие, которые передают своим детям наставления и традиции об угрозе, преломлённые через призму культуры. В них продвигается идея сохранения группы, что, как следствие, усиливает мотивацию включить травму в символическую систему значений. А эти значения, в свою очередь, помогают группе (заново) определить себя и своё дальнейшее развитие. Со временем коллективная травма и память о ней становятся центральным элементом групповой идентичности, той оптикой, через которую члены группы воспринимают свою социальную среду [Hirschberger, 2018, с. 2].

В своём анализе авторы опирались также на транснациональные исследования [Beauchemin et al., 2015], в том числе теорию транснациональных отношений (International Relation Theory) Ф. Адамсон

[Adamson, 2012], культурологические исследования [Hall, 1996; Gilroy, 1993], акцентированные на том, что общий опыт изгнания связан с возможностью существовать в двух местах одновременно [Gilroy, 1993].

Л. Курбанова в теоретической части статьи, посвящённой чеченской диаспоре в Бельгии, сосредоточилась на интерпретации разных подходов двух поколений (старшего и младшего) при конструировании новых идентичностей в процессе формирования диаспоры. В отличие от молодых, не рассматривающих «социокультурные установки своей нации как универсальную шкалу аксиологических ценностей»² и всё больше воспринимающих свою религиозную идентичность как универсальную, старшее поколение испытывает сложные психологические чувства относительно конструкта «дом» как системы ценностей и пространство комфортного бытия: они не ощущают себя дома ни в Бельгии, ни в Чечне. Л. Курбанова использовала отличающийся от авторов двух других статей понятийный аппарат, опираясь на соответствующую литературу [Berry, 1992, 1994; Бергер, Лукман, 1995; Vochneg, 1982; Левин, 2001; Павленко, 2001].

После распада СССР в Чеченской Республике было две войны: первая — с 1994 по 1996 год, вторая — с 1999 по (официально) 2009 год. Десятки тысяч людей погибли, сотни тысяч стали беженцами.

По оценке журнала ДОШ, чеченская диаспора в Европе, в составе которой часто учитываются и представители других северокавказских республик, насчитывает не менее двухсот тысяч человек. Около 65 тыс. человек живут во Франции, от 50 до 60 тыс. — в Германии, примерно 30 тыс. — в Австрии, 30 тыс. — в Бельгии, 15 тыс. — в Норвегии, около 10 тыс. — в Польше и от одной до нескольких тысяч — в других странах Евросоюза.³

Официальные числа в целом подтверждают эти оценки: с 2003 по 2020 год статус беженца в Австрии запросили более 45 тыс. граждан России⁴, большинство из них — представители республик Север-

² См. статью в данном сборнике.

³ Успанова А. Чеченцы Норвегии: между ассимиляцией и интеграцией, ДОШ, 13.03.2020. URL: <https://doshdu.com/chechency-v-norvegii-mezhdu-integraciej-i-assimiljaciej/>

⁴ <https://www.bmi.gv.at/301/Statistiken/start.aspx>

ного Кавказа, в основном Чечни.⁵ Австрийский ORF.at в 2020 году пишет о 35 тыс. чеченцах в Австрии.⁶

Маирбек Ваचाгаев на 2013 год оценивал количество чеченцев в Германии в 12 тыс. человек.⁷ С 2014 по 2019 год с просьбой о предоставлении убежища обратились ещё почти 28 тыс. чеченцев. Так что, экстраполируя на Германию приведённые ниже соображения Од Мерлен относительно Франции, сообщение BfV (Bundesamt für Verfassungsschutz) о 50 тыс. выходцах с Северного Кавказа в возрасте от 20 до 50 лет⁸, проживающих сегодня в Германии, выглядит вполне обоснованным.

Во Франции разница между официальными данными и экспертными оценками ещё более значительная. Французское управление по защите беженцев и лиц без гражданства (Office français de protection des réfugiés et apatrides, OFPRA) в своём докладе за 2019 год заявило, что по состоянию на 31 декабря 2019 года 16 120 россиян находятся под защитой Франции. К этой цифре следует добавить 2906 заявлений о предоставлении убежища, поданных после 2019 года. Большинство заявителей (60%) являются выходцами с Северного Кавказа, чаще чеченцами или дагестанцами.⁹ По словам французского сенатора Натали Гуле, сославшейся на информацию французских спецслужб¹⁰, во Франции проживает более 60 тыс. чеченцев. Од Мерлен считает, что их число ещё больше: где-то между 65 тыс. и 70 тыс. человек: «Необходимо считать всех, — у кого нет документов, и тех, кто подал заявление и получил гражданство в другой стране ЕС, но живёт во Франции»¹¹.

⁵ https://www.pragueprocess.eu/documents/repo/203/PB_Olga920Gulina_RU.pdf

⁶ Rund 35.000 Tschetschenen in Österreich // ORF.at. 07.07.2020. URL: <https://orf.at/stories/3172594/>

⁷ Continuing Human Rights Abuses Force Chechens to Flee to Europe. URL: <https://www.refworld.org/country,,,AUT,,5139cf902,o.html>

⁸ https://www.deutschlandfunk.de/tschetschenen-in-europa-gefaehrder-und-gefaehrdete.724.de.html?dram:article_id=438028

⁹ Rapport d'activité OFPRA, 2020. URL: https://ofpra.gouv.fr/sites/default/files/atoms/files/rapport_dactivite_2019.pdf

¹⁰ https://www.la-croix.com/France/Securite/Tchetchenie-terreau-fertile-dji-hadisme-2018-05-14-1200938886?fbclid=IwAR2967q2BwBAmivTjM84fxjG_a_nhtb30_VUJH5al75GAaieBcGrBvzeOUE

¹¹ <https://slon.fr/chto-izvestno-o-chechenskoj-diaspore-vo-frantsii/>

Дублинская процедура с 2003 года требует, чтобы мигранты подавали ходатайство о предоставлении убежища в первой стране, где они были проверены и оставили свои отпечатки пальцев.¹²

В Польше Дублинская процедура работает в обратном направлении. Туда, как в первую официально считающуюся безопасной страну (а значит, процедуру рассмотрения запроса на политическое убежище беженцы могут проходить только в Польше), через границы с Беларусью и Украиной к 2017 году, по данным польского исследователя Кристины Иглицкой [Iglicka, 2017], въехало почти 90 тыс. представителей Северного Кавказа¹³, — преимущественно чеченцев. Это в десять раз больше, чем проживает на сегодня в этой стране по экспертным оценкам.¹⁴

Большинство мигрантов рассматривает Польшу как транзитную страну, откуда можно ехать дальше — в Германию, Австрию, Францию, Бельгию.¹⁵ Большинство чеченцев, с которыми удалось пообщаться в этих странах в 2019–2020 годах, сначала попадали в Польшу, а оттуда пытались уехать дальше.¹⁶ Хорошей иллюстрацией транзитного статуса Польши может быть так называемый феномен исчезающих школьников [Stummer, 2016], когда дети чеченцев записываются в польские школы, а потом пропадают из вида образовательных организаций.¹⁷

Наконец, важно добавить, что количество чеченцев в ЕС растёт не только за счёт миграции, но и за счёт рождённых уже после переезда детей: в семьях большинства проинтервьюированных чеченцев 1979–1987 годов рождения за время жизни во Франции, Австрии или Германии родилось по два-три ребёнка, некоторым из них сей-

¹² Там же.

¹³ *Iglicka K.* Chechen's Lesson. Challenges of Integrating Refugee Children in a Transit Country: A Polish Case Study // Central and Eastern European Migration Review 2017. Vol. 6, No 2. P. 123–140. URL: http://www.ceemr.uw.edu.pl/sites/default/files/Iglicka_Challenges_of_Integrating_Refugee_Children.pdf

¹⁴ *Успанова А.* Чеченцы Норвегии...

¹⁵ *Iglicka K.* Chechen's Lesson...

¹⁶ Интервью с эмигрантами с Северного Кавказа, чеченцами 1960, 1985, 1986 г.р. в Вене в ноябре 2019, с чеченцами и ингушами 1986 г.р. через WhatsApp в Страсбурге, в октябре 2020, с чеченцем 1985 г.р. в Стокгольме в июле 2019 г.

¹⁷ *Iglicka K.* Chechen's Lesson...

час уже 16–18 лет.¹⁸ Экстраполируя типичную для чеченцев разницу между рождаемостью и смертностью на растущую в течение двадцати лет ста–двухсоттысячную популяцию, можно говорить о как минимум двадцати–тридцати тысячах родившихся в ЕС новых членах диаспоры.

Литература

- Бергер П., Лукман Т.* Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. М., 1995. С. 211.
- Левин З. И.* Менталитет диаспоры (системный и социокультурный анализ). М., 2001. С. 103–104.
- Павленко В. Н.* Аккультурационные стратегии и модели трансформации идентичности у мигрантов // Психология беженцев и вынужденных переселенцев: опыт исследования и практической работы. М., 2001.
- Adamson F.* Constructing the Diaspora: Diaspora Identity Politics and Transnational Social Movements, London: Hurst, 2012.
- Berg M. L.* Diasporic Generations: Memory, Politics and Nation Among Cubans in Spain. New York; Oxford: Berghahn Books, 2011
- Berry J. W.* Acculturate Stress // Psychology and Culture / Eds. W. J. Lonner, R. S. Malpass. N.Y., 1994.
- Berry J. W., Poortinga Y. H., Segall M. K., Dasen P. R.* Cross-cultural psychology: Research and application. N.Y., 1992.
- Berthomière W., Hily M.-A.* Revue européenne des migrations internationales // Université de Poitiers, 2006. Т. 22, no. 2. P. 67–82.
- Bochner S.* The social psychology of cross-cultural relation // Cultures in Contact: Studies in Cross-Cultural Interaction. Oxford: Pergamon, 1982.
- Boyd M.* Family and personal networks in international migration: recent developments and new agendas // International Migration Review. 1989, 23(3). P. 638–670.
- Brubaker R.* The ‘diaspora’ diaspora // Ethnic and Racial Studies. 2005. Vol. 28, No 1. P. 1–19.
- Chechens in the European Union / ed. A. Schahbasi. Vienna, 2008.
- Clifford J.* Diasporas // Cultural Anthropology. 1994. Vol. 9, No 3. P. 302–338.
- Cohen R.* Global Diasporas, An Introduction. London: Routledge. 2008
- Cohen R.* Global Diasporas: An Introduction. London: UCL Press, 1997.
- Demmers J.* New wars and diasporas: suggestions for research and policy // Journal of Peace Conflict and Development. 2007. Vol 11. P. 1–26.

¹⁸ Интервью с эмигрантами с Северного Кавказа, чеченцами 1979, 1985, 1986 года рождения в Вене в ноябре 2019 и через WhatsApp в марте 2021, через WhatsApp в Страсбурге в октябре 2020, с чеченкой в Le Mans в июле 2019 и через WhatsApp в октябре 2020 года.

- Dufoix S.* From Nationals Abroad to 'Diaspora': The Rise and Progress of Extra-Territorial and Over-State Nations // *Diaspora Studies*. 2011. 4:1, 1–20.
- Féron É., Lefort B.* Diasporas and conflicts—understanding the nexus // *Diaspora Studies*. 2019. Vol. 12, No 1. P. 34–51.
- Geisser V., Beaugrand C.* Immigrés, exilés, réfugiés, binationaux, etc. : les «enfants illégitimes» des révolutions et des transitions politiques? // *Migrations Société*. 2016. T. 156. P. 3–16.
- Gilroy P.* *The Black Atlantic: Modernity and Double consciousness*. London: Verso, 1993.
- Grojean O.* La cause kurde, de la Turquie vers l'Europe. Contribution à une sociologie de la transnationalisation des mobilisations. Ph.D. Thesis, EHESS, 2008.
- Grojean O.* Politique d'exil : les mobilisations des Kurdes d'Europe // *Communautés en exil. Arméniens, Kurdes et Chrétiens d'Orient en territoires franciliens* / J.-P. Chagnollaud (dir.). Paris: L'Harmattan, 2015, p. 53–68.
- Hall S., du Gay P.* *Questions of Cultural Identity*. London: SAGE Publications Ltd, 2011. <http://dx.doi.org/10.4135/9781446221907>
- Hirschberger G.* Collective Trauma and the Social Construction of Meaning // *Front. Psychol.* 2018. Vol. 9. P. 1441.
- Iglicka K.* Chechen's Lesson. Challenges of Integrating Refugee Children in a Transit Country: A Polish Case Study // *Central and Eastern European Migration Review* 2017. Vol. 6, No 2. P. 123–140. URL: http://www.ceemr.uw.edu.pl/sites/default/files/Iglicka_Challenges_of_Integrating_Refugee_Children.pdf
- Koinova M.* Diasporas and secessionist conflicts: the mobilization of the Armenian, Albanian and Chechen diasporas // *Ethnic and Racial Studies*. 2011. Vol. 34, No 2. P. 333–356.
- Lyons T.* *Diasporas and homeland conflict* // *Territoriality and Conflict in an Era of Globalization*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. P. 111–132.
- Lyons T.* Transnational Politics in Ethiopia: Diasporas and the 2005 Elections // *Diaspora: A Journal of Transnational Studies*. 2006. Vol. 15, No 2/3. P. 265–284.
- Murthy R. S., Lakshminarayana R.* Mental health consequences of war: a brief review of research findings // *World Psychiatry*. 2006. Vol. 5, No 1. P. 25–30.
- Safran W.* Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return // *Diaspora: A Journal of Transnational Studies*. 1991. Vol. 1, No 1. P. 83–99.
- Sheffer G.* *Diaspora Politics: at home abroad*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Sökefeld M.* Mobilizing in transnational space: a social movement approach to the formation of diaspora // *Global Networks*. 2006. Vol. 6, No 3. P. 265–284.
- Stummer K.* Forgotten Refugees: Chechen Asylum Seekers in Poland. 2016. URL: <http://politicalcritique.org/cee/poland/2016/forgotten-refugees-chechen-asylum-seekers-in-poland/> (accessed: 2 November 2016).

Чеченская послевоенная диаспора в Норвегии и её восприятие правовых моделей

В статье рассматривается вопрос о том, как формируется понимание принципа верховенства права среди чеченской диаспоры в Норвегии. Какой тип правовой модели они предпочитают для себя и для своей родины — Чечни? Отталкиваясь от исследований «правового плюрализма» и сосуществования на территории Чечни традиционного адата, религиозных законов шариата и российского светского права, мы изучаем, какое влияние оказывает на правовое сознание чеченцев проживание в эмиграции, и задаёмся следующими вопросами: как представители чеченской диаспоры воспринимают и усваивают правовые модели в Норвегии? Какой тип государственного управления они считают идеальным для себя и в будущем для Чечни? Какие объяснения могут стоять за их выбором? Мы полагаем, что волна вынужденной эмиграции в Европу по окончании российско-чеченских войн могла особым образом повлиять на правовые предпочтения этой диаспоры. В проведённых нами индивидуальных глубинных интервью и опросах чеченцев, живущих в Чечне и в Норвегии, мы увидели, что чеченцы, проживающие в Норвегии, постепенно приспосабливаются к западному устройству государственного управления и верховенству права, что иллюстрирует сложные отношения между изменяющейся идентичностью и правовыми предпочтениями, их определяющее влияние друг на друга.

Ключевые слова: чеченцы, правовой плюрализм, диаспора, либеральная демократия, шариат, адат.

¹ Сугаипова Марьям, Вильгельмсен Юлие, Норвежский институт международных отношений (Осло, Норвегия).

Введение

Чеченская диаспора в Норвегии, предмет данного исследования, на протяжении двадцати лет жизни в этой европейской стране сформировала крайне скептическое отношение к норвежским государственным институтам на основе своего опыта взаимодействия всего с одним единственным органом — норвежской службой защиты детей «Барневарн»². Диаспора, насчитывающая около пятнадцати тысяч человек³, видит в «Барневарн» угрозу. Около пятидесяти детей из чеченских семей были отданы на воспитание в патронатные семьи и специальные учреждения. Это та цифра, о которой слышали члены диаспоры, но, по их мнению, таких детей может быть намного больше. Во время одной из бесед с представителями чеченской диаспоры возмущённая реплика одной женщины привлекла наше особое внимание, подтолкнула нас к формулировке цели нашего исследования и помогла сформировать подход к изложению материала. Она сказала: «Если мы сможем вернуть наших детей, нам надо вернуться обратно в Чечню. Пусть там репрессии, но только там мы сможем воспитать своих детей в соответствии с нашими культурными и религиозными нормами и не потеряем их из-за западных норм и ценностей»⁴. К нашему удивлению, все остальные присутствующие немедленно отметили это утверждение — даже перспектива вернуть своих детей из системы «Барневарн» не склонила их в пользу возвращения в Чечню.

Может быть множество причин, по которым представители чеченской диаспоры хотят остаться в Норвегии. В этой статье мы изучаем их представления об устройстве норвежского государственного управления и принципе верховенства права, а также опыт взаимодействия с ними. Взяв за отправную точку концепцию правового плюрализма, мы исследуем восприятие членами чеченской диаспоры в Норвегии разных известных им правовых моделей. Действительно ли они хотят оставаться в Норвегии потому что, по их мнению, система управления, создаваемая либерально-демократическим норвежским государством, лучше и справедливее — хотя они и испытывают затруднения из-за культурных расхождений и слож-

² <https://ru.wikipedia.org/wiki/Барневарн>

³ Данные предоставлены лидерами диаспоры. Заметки авторов, май 2019 года.

⁴ Заметки авторов со встречи с представителями чеченской диаспоры, май 2019 года.

ных отношений с определённым государственным органом («Барневарн»)? Как они смотрят на роль адата (чеченского традиционного права) в регулировании их жизни в принимающей стране? Полагают ли они как практикующие мусульмане, что исламские законы шариата должны регулировать отношения между людьми и определять государственное управление, как, по всей видимости, считает большинство чеченцев, живущих в сегодняшней Чечне [Лазарев, 2018]? И наконец, какую правовую модель и какое устройство государственного управления живущие в Норвегии чеченцы считают предпочтительными для Чечни в будущем, если они смогут вернуться туда и построить «идеальную» Чечню?

Наша гипотеза заключалась в том, что после двадцати лет жизни в Норвегии предпочтения представителей чеченской диаспоры склоняются в сторону западной либерально-демократической модели государственного управления и принципа верховенства права. Мы также хотели понять, как воспринимаются альтернативные правовые модели традиционного и религиозного права и почему они могут быть привлекательными или важными для чеченцев в Норвегии. Потенциальное отвержение норвежской правовой модели может проистекать из различий между норвежскими и чеченскими культурными нормами и ценностями. Мы используем академический термин *«порождённая конфликтом диаспора»* для определения чеченской диаспоры в Норвегии — в этнических и расовых исследованиях это считается особым типом диаспоры, которая возникла в результате войн, конфликтов и репрессий на родине (развёрнутое определение см. ниже). В порождённой конфликтом чеченской диаспоре Норвегии, чья групповая идентичность сформирована вокруг коллективной травмы и памяти [Hirschberger, 2018], утрата члена семьи (например, из-за вмешательства «Барневарн»), может восприниматься как экзистенциальная угроза и породить запрос на другой, более «справедливый» правовой порядок, в котором государство не вмешивается в жизнь и частные дела семьи.

При подготовке данной статьи мы основывались на индивидуальном и контекстуальном подходе и изучали перечисленные выше эмпирические вопросы. Публикация призвана внести вклад в постоянно пополняющийся пласт литературы о правовом плюрализме среди иммигрантов и в исследования порождённых конфликтом диаспор. Можно выделить три области приложения наших усилий. Во-первых, разбираясь в том, каким образом религиозная и этническая идентичность чеченцев в Норвегии формирует их от-

ношение к разным правовым моделям, мы проверяем и расширяем применимость «школы идентичности» в исследованиях правосознания, постулирующей, что отношение к праву и идентичность взаимно определяют друг друга [Chua, Engel, 2019]. Во-вторых, обращаясь к исследованию диаспор, мы вносим свой вклад в исследование порождённых конфликтом диаспор и их связей с родиной, а также их возможного влияния на родную страну [Sheffer, 2003; Lyons, 2006, 2007; Koinova, 2018; Féron, Lefort, 2019]. В нескольких исследованиях подобных диаспор делалась попытка отступить от их строгого деления либо на «воинов», либо на «миротворцев» [Orjuela, 2008; Kleist, 2008; Koinova, 2018] и выйти за рамки привычного их рассмотрения с точки зрения безопасности при исследовании диаспор и конфликта [Féron, Lefort, 2018, с. 34]. Недавние исследования в этой сфере касались механизмов, с помощью которых диаспоры мобилизуются в процессе правосудия переходного периода [Koinova, Karabegovic, 2019], либо же того, как встроенность порождённых конфликтом диаспор в разные контексты связана с мобилизацией диаспор [Koinova, 2018]. Мы углублённо изучаем отношение диаспор к праву и институтам, обращаясь к понятиям правового плюрализма и правосознания, чтобы рассмотреть чеченскую диаспору в Норвегии с точки зрения её встраивания сразу в несколько правовых и нормативных контекстов.

И наконец, этой статье мы стремимся пополнить число публикаций об особенностях именно чеченской диаспоры. В ней тщательно эмпирически изучается правосознание и правовая адаптация группы, которой раньше не занимались работающие в этой области учёные, — чеченской диаспоры в современной Норвегии. В этом качестве статья дополняет предыдущие работы, посвящённые чеченской диаспоре в Европе [Vinatier, 2005; Szczepanikova, 2012, 2014; Молодикова, 2015; Le Huérou et al., 2014; Sipos, 2020], и открывает новое поле для исследований правового плюрализма и правовой адаптации внутри этой диаспоры. Мы не сравниваем чеченские диаспоры в разных странах, однако закладываем основу для проведения такой работы в будущем.

В чеченском сообществе вопросы семьи, идентичности и политических систем, в частности государственного управления и верховенства права, считаются очень сложными и деликатными, и нам пришлось очень осторожно подходить к ним. Методами включённого наблюдения, интервью и опросов нам удалось выстроить картину того, что живущие в Норвегии чеченцы считают важным применительно

к себе, своему новому месту жительства и родине, что они думают о разных формах государственного управления и о принципе верховенства права.

Начало статьи посвящено рассказу о вынужденных эмигрировать чеченцах как особом типе диаспоры и описанию контекста норвежского государства и общества, в котором они сейчас живут. Затем мы обращаемся к вопросу правового плюрализма и правосознания и объясняем своё понимание и применение соответствующей теоретической оптики в нашем исследовании. Мы также излагаем методы исследования и приводим полученные данные. В третьем разделе мы представляем эмпирические результаты полевых исследований в Чечне и Норвегии с индивидуальным анализом отдельных случаев, после которого идёт сравнительный анализ. Здесь описываются выбор между различными формальными и неформальными правовыми моделями и формами государственного управления и постепенная адаптация правосознания чеченской диаспоры в Норвегии к западному устройству государственного управления и правовому порядку. В заключение мы перечисляем ряд вопросов для дальнейшего изучения.

Порождённая конфликтом диаспора в либеральном государстве, основанном на принципе верховенства права

Во введении к данному разделу редактор сборника привел детальную характеристику чеченской диаспоры в Европе и раскрыл содержание термина «диаспора». Мы тоже рассматриваем те примерно пятнадцать тысяч живущих в Норвегии чеченцев, которым посвящено наше исследование, именно как диаспору — «перемещённых людей, которые ощущают (поддерживают, возобновляют, создают) связь со своей прежней родиной» [Clifford, 1994].

Ряд ученых рассматривал случаи, когда череда травмирующих, нестабильных ситуаций (войны, конфликты, репрессии) создавала условия для возникновения диаспоры особого типа — «диаспоры, порожденной конфликтом» [Sheffer, 2003; Lyons, 2006a, 2007; Koinova, 2018; Féron, Lefort, 2019; др.]. Такие диаспоры демонстрируют сильную эмоциональную привязанность к родине,

основанную на коллективных обидах и совместном переживании насильственного, вынужденного отрыва от родины (в противоположность более или менее добровольной экономической эмиграции или эмиграции с другими личными целями). Чеченцы представляют собой именно такую диаспору: где бы они ни находились, они несут в себе прежние травмы, и в эмиграцию их насильно вытолкнули конфликты на родине (см. статью Анн Ле Уэру и Од Мерлен в данном сборнике).

Среди множества тяжелых последствий войн и конфликтов одним из наиболее значительных считается их воздействие на психическое здоровье гражданского населения [Murthy, Lakshminarayana, 2006]. Будучи трагическим следствием травмирующих событий, коллективная травма становится психологической реакцией, которая затрагивает всё общество в целом [Hirschberger, 2018]. Кроме того, пострадавшие закрепляют память о коллективной травме, передавая своим детям наставления и традиции об угрозе, преломлённые через призму культуры. В них продвигается идея сохранения группы, что, как следствие, усиливает мотивацию включить травму в символическую систему значений. А эти значения, в свою очередь, помогают группе (заново) определить себя и своё дальнейшее развитие. Со временем коллективная травма и память о ней становятся центральным элементом групповой идентичности, той оптикой, через которую члены группы воспринимают свою социальную среду [Hirschberger, 2018, с. 2].

Во время встреч с представителями чеченской диаспоры в Норвегии мы заметили, что память о коллективной травме стала движущей силой их попыток (заново) самоопределиться на новом месте, с учётом новых перспектив и новых проблем. В Норвегии, на новом месте жительства, некоторым из них оказывается трудно отпустить прошлое и начать интеграцию в общество. У представителей первого поколения чеченской диаспоры особенно заметна травма, причинённая насильственным переселением. Этим чеченцам важно сохранять и поддерживать свою идентичность, развивать и сохранять свое сообщество.⁵

⁵ Наблюдения авторов во время встреч с представителями диаспоры.

Их новый норвежский дом

Помимо исторических травм и опыта пережитого насилия, которые отличают чеченцев от большинства норвежцев, есть ещё и культурные и нормативные несоответствия между чеченским и норвежским обществами. Такие расхождения могут осложнять процесс интеграции и существенны для понимания контекста данного исследования. Чеченцы исторически придерживаются традиционных семейных ценностей. Это народ, разделённый на тейпы, состоящие из отдельных семей (хотя эти структуры в последнее время радикально трансформировались и размылись). В их культуре развод — редкость, рождаемость высока, а центральная власть, будучи тоталитарной, редко вторгается в частные отношения между родителями и детьми.

Сегодняшнее норвежское общество, пожалуй, одно из наиболее либеральных и эгалитарных обществ в мире. Согласно последнему докладу Всемирного экономического форума, страна занимает второе место в мире по гендерному равноправию (после Исландии).⁶ Гомосексуальность узаконена в Норвегии с 1972 года.⁷ По данным норвежского статистического ведомства, опубликованным на его сайте в ноябре 2020 года, в 2019 году разводов было вдвое меньше, чем заключённых браков, а рождаемость составляла 1,53 ребёнка на одну женщину. На 1000 женщин в возрасте 15–49 лет приходится 9,7 аборт, женщина может легально сделать аборт вплоть до двенадцатой недели беременности (Норвежский институт общественного здравоохранения). В 2016 году в Норвегии был принят закон, позволяющий трансгендерам менять пол в документах.⁸ Люди старше 16 лет могут менять пол в соответствии со своим самоопределением. Дети в возрасте 6–16 лет могут изменить пол с согласия обоих либо хотя бы одного из родителей. Если родители не согласны, вопрос будет решать внешняя сила, исходя из наилучших интересов ребёнка. Идея «наилучших интересов» ребёнка широко распространена в норвежском обществе и государственных органах, и порой представление о том, что лучше для ребёнка, прямо противоречит

⁶ <https://www.weforum.org/reports/gender-gap-2020-report-100-years-pay-equality>

⁷ <https://www.equaldex.com/region/norway>

⁸ <https://www.ilga-europe.org/resources/news/latest-news/norway-introduces-self-determination>

родительскому. В частности, вышеупомянутая норвежская государственная служба защиты детей «Барневарн» имеет неограниченные полномочия принимать лучшее решение в интересах ребёнка.⁹

В целом либеральные ценности современной Норвегии плохо сочетаются с культурными и религиозными кодами и ценностями, которые доминируют в чеченском обществе. Более того, учитывая травмы войны и потерь, которые занимают центральное место в чеченской групповой идентичности, неудивительно, что чеченцы видят экзистенциальную угрозу в государстве, которое изымает детей из семей, а это, в свою очередь, влияет на восприятие норвежского государства в целом. Все эти факторы формируют тот фон, который очень существенен для нашего исследования норвежской чеченской диаспоры, порождённой конфликтом, и её восприятия различных правовых моделей.

Восполнение пробелов в исследованиях правового плюрализма и диаспор, порождённых конфликтом

Большинство исследований диаспор, порождённых конфликтом, посвящено денежным поступлениям от диаспоры и их влиянию на экономику и политику на родине [Horst, 2008] либо их воздействию на формирование конфликтов на их родине [Фэйр, 2005; Horst, 2008; Лайонс, 2006; Lyons, 2007; Shain, Barth, 2003]. В работе 2011 года

⁹ Норвежская служба защиты детей привлекает к себе повышенное внимание; её обвиняли в том, что она переходит границы допустимого в своих попытках защитить детей от потенциально абьюзивных ситуаций (*Whewell T. Norway's Hidden Scandal // BBC. URL: https://www.bbc.co.uk/news/resources/idt-sh/norways_hidden_scandal*). На рассмотрении Европейского суда по правам человека (ЕСПЧ) сейчас находится несколько дел, и суд коммуницировал свои вопросы касательно «Барневарн» норвежскому правительству (*Striking a balance between the best interest of the child and the need to keep families together // Parliamentary Assembly. 06 June 2018. URL: <http://assembly.coe.int/nw/xml/XRef/Xref-XML2HTML-en.asp?fileid=24770&lang=en>*). В сентябре 2018 года ЕСПЧ в своем решении по одному конкретному делу постановил, что Норвегия нарушила права человека (*European Court of Human Rights: Norway Has Violated Human Rights // The Nordic Page. URL: <https://www.tnp.no/norway/panorama/european-court-of-human-rights-norway-has-violated-human-rights>*).

Коинова рассматривает чеченскую диаспору в Европе и в России как диаспору, «порождённую конфликтом», и настаивает, что есть связь между этой диаспорой и сепаратистскими конфликтами в их родной стране. По её мнению, чеченская диаспора способствует радикализации Чечни и следовательно — эскалации конфликта на родине. Утверждается, что такое радикализирующее влияние диаспоры резко увеличивается либо когда происходят грубейшие нарушения прав человека, либо когда местные элиты начинают терять авторитет среди населения, то есть возникает ситуация, в которой у диаспоры появляется шанс достичь своей сепаратистской цели.

Мы не отрицаем идею, что диаспора, порождённая конфликтом, может вносить вклад в эскалацию конфликта на родине или в принимающей стране. Но мы хотим обогатить существующую литературу о порождённых конфликтом диаспорах некоторыми оттенками, выходящими за рамки строгого деления диаспор либо на «миротворцев», либо на «воинов». Здесь мы следуем недавним призывам известных в данной области ученых [Орьюэла, 2008; Клейст, 2008; Коинова, 2018; Ферон и Лефор, 2018]. Мы признаем, что чеченская диаспора в Европе действительно относится к диаспорам, порождённым конфликтом и движимым коллективными травмами, и согласны, что такие диаспоры чаще демонстрируют и сохраняют травму перемещения, нежели диаспоры, возникшие вследствие добровольной миграции. Тем не менее мы не хотим фокусироваться на *текущем* политическом участии чеченской диаспоры и её влиянии на (потенциальные) конфликты на родине. Вместо этого мы хотим изучить влияние проживания в принимающей стране на правовые предпочтения чеченцев, а также рассмотреть, каким может стать их *будущее* участие в политике и государственном строительстве в Чечне, если и когда там возобновятся демократические процессы и люди смогут демократическим путём выбирать предпочтительные правовые механизмы. Поэтому мы рассматриваем «преимущество промежуточности» [Brinkerhoff, 2016] диаспор, которые являются одновременно внешними и внутренними участниками процесса, и их потенциальную возможность определить иное будущее государственного строительства и верховенства права в Чечне.

Чтобы проанализировать встроенность диаспоры, порождённой конфликтом, в разные контексты и возможное влияние этого на будущую мобилизацию [Koinova, 2018], мы подробно изучаем правовой плюрализм среди чеченцев. Мы анализируем, как на правосознание этой группы повлиял опыт жизни в западной либеральной

демократии (в Норвегии). Объединяя понимание правового плюрализма с исследованием порождённых конфликтом диаспор в таком ключе, мы предлагаем новое видение того, как может произойти перенос плюралистических и институциональных норм обратно в контекст родины.

Правовой плюрализм

Правовой плюрализм, в противоположность правовому централизму, представляет собой систему, при которой в одном и том же социальном пространстве сосуществуют несколько правовых порядков. Мы опираемся на опубликованную в 2018 году диссертацию Е. Лазарева «Laws in Conflict: Legacies of War and Legal Pluralism in Chechnya», в которой дан глубокий анализ возникновения правового плюрализма и его действие в современных реалиях государственного устройства на территории Чечни. Лазарев высказывает предположение, что конфликты формируют правовой запрос со стороны общества и правовой ответ на него со стороны власти и правоохранительных органов. Мы дополняем оценку теории, предложенной Лазаревым, и его данные, собранные в Чечне, собственными данными о правовом плюрализме, почерпнутыми из полевых исследований там же. Затем мы распространяем его исследование правового плюрализма среди чеченцев, живущих за пределами Чечни, на норвежскую диаспору и изучаем её запрос на идеальные модели права и государственного управления. При многообразии существующих правовых порядков, то есть правовом плюрализме, отношение людей к праву как таковому приобретает первоочередное значение. Под понятием «правосознание» понимается то, как люди понимают правовые системы и взаимодействуют с ними, в том числе каким образом их идентичность формирует их отношение.

Говоря о правовом плюрализме в чеченском обществе на территории Чечни, мы подразумеваем сочетание традиционного права (адат), религиозных законов (шариат) и светских правовых институтов (российское законодательство) [Казенин, 2017; Бобровников, 2009]. Сильный или слабый, правовой плюрализм довольно широко распространён на протяжении всей истории, в основном в слабых государствах и постколониальных обществах, где формальные государственные институты вынуждены конкурировать за юрисдикцию с мощными неформальными правовыми порядками, уходящими корнями в религию или обычаи [Lazarev, 2018, с. 5;

Merry, 1988; Mahmood, Khan, Sarwan, 2018; Peletz, 2002]. Такие нетрадиционные (для современного западного мира) формы правовых порядков исторически практиковались в племенных обществах в отсутствие централизованного государства или при слабом государстве.

Понятие правового плюрализма помогает разобраться в том, как мы понимаем право и насколько разные интерпретации права влияют на жизнь человека как внутри, так и вне формальных правовых институтов. На практике традиционное и религиозное право (или их комбинация) применяются в повседневной жизни людей в обществе, члены которого не могут рассчитывать на защиту и административное управление со стороны централизованного политического государства. В таких обществах может отсутствовать система принуждения к исполнению правил, которую мы ассоциируем с современной правовой системой, поскольку централизованный источник власти слаб либо авторитарен. В целом, учитывая наследие колониализма и низкое качество государственного управления, в большинстве современных мусульманских государств действует двойная правовая система, в которой государство и его законы светские, но сами мусульмане стремятся обращаться за разрешением своих семейных и финансовых споров в шариатские суды [Turner, 2011].

Такая информация помогает нам понять правосознание иммигрантов, происходящих из иной, гетерогенной в правовом смысле части мира, — в нашем случае, чеченцев. Лучше понимая эти аспекты, можно попытаться выявить социальные последствия таких предпочтений и изучить, какой смысл люди вкладывают в общее понятие права, каковы их ожидания от него и как они ведут себя по отношению к нему в повседневной жизни [Kurkchiyan, 2010]. И вновь следует подчеркнуть, что в нашем случае важен контекст: Норвегия в 2019 году заняла второе место в индексе верховенства права, составляемом организацией World Justice Project [The Nordic Page], и обладает унифицированной правовой системой, где существует лишь одна признанная система права, а религия и право рассматриваются как совершенно разные сферы. Это могло усугубить культурное и нормативное несовпадение с норвежским обществом чеченцев, вынужденных в начале двухтысячных годов эмигрировать в Норвегию из республики, где царил правовой плюрализм, и которые больше не могли на законных основаниях пользоваться адатом и/или законами шариата для решения своих личных вопросов, как они это часто делали раньше. Таким образом, возникает

вопрос: как опыт проживания в норвежском правовом контексте формирует правосознание чеченской диаспоры? Переход от изучения правового плюрализма в чеченском обществе к чеченской диаспоре в Норвегии требует научных знаний о правовой адаптации среди иммигрантов вообще. В науке адаптацию рассматривают в плюралистических терминах, не ограничиваясь вопросами ассимиляции и переходя к анализу правового плюрализма и правосознания [Kubal, 2013]. В литературе, посвящённой правовому плюрализму среди иммигрантов, перебравшихся на Запад, собраны обширные эмпирические доказательства правовой адаптации. Так, Менски показал, как выходцы из Азии, живущие в Великобритании, соблюдают нормы своего обычного права наряду с британским законодательством, что в итоге привело к появлению новых форм индуистских, мусульманских и сикхских законов в Великобритании [Menski, 1993]. В своём исследовании мусульман — выходцев из Азии в Великобритании Баллард установил, что даже после многих лет жизни в Великобритании британские мусульмане не только не отказываются от ислама, как предсказывали некоторые учёные [Nielsen, 1992; Poulter, 1986], но и перестраивают ислам «на своих собственных условиях» [Ballard, 1994, с. 8].

Чтобы разобраться в том, как проявляется плюрализм в правовой адаптации диаспоры и в её отношении к праву, мы обращаемся к школе правосознания, которая изучает, каким образом отношение к праву и идентичность определяют друг друга [Chua, Engel, 2019; Abrego, 2008; Engel, Munger, 2003]. При таком подходе мы рассматриваем правовые предпочтения и трактовки легальности как меняющиеся и приспособляемые, как результат индивидуального опыта и идентичности [Kubal, 2013]. Мы пытаемся разобраться в том, каким образом религиозная и этническая идентичность чеченцев в Норвегии формирует их отношение к разным правовым моделям, и опираемся в своём понимании этих процессов на сравнение диаспоры с чеченцами, живущими в Чечне. Таким образом, мы проверяем и расширяем применимость «школы идентичности», апеллируя к ней при изучении ещё одной общины — чеченской.

Методика

Объектом исследования стала чеченская диаспора в Норвегии. Помимо этого, были проведены несколько глубинных интервью и опрос во время двухнедельной исследовательской поездки в Чечню

в июле 2019 года. Мы хотели изучить концепцию правового плюрализма в Чечне, чтобы понять, как устроен полиюридизм в чеченском обществе. Это позволило бы нам узнать, продолжают ли чеченцы, живущие в западном государстве, которое основано на принципе верховенства права, практиковать привычный для них правовой плюрализм в повседневной жизни. Главный эмпирический вклад исследования заключается в том, чтобы пролить свет на предпочтения и идеи живущих в Норвегии чеченцев касательно принципа верховенства права и государственного управления.

В ходе исследования мы применяли сразу несколько методов. Чтобы подробно и глубоко изучить взгляды людей, мы выбрали полуструктурированные интервью с открытыми вопросами. Вопросы были подготовлены заранее, а интервью проходили в форме полурегулируемого диалога между исследователем и респондентами. Мы провели тридцать одно полуструктурированное интервью: 18 в Чечне, в городе Грозном, и 13 в Норвегии. Кроме того, в Чечне было получено 126 ответов на опрос, в Норвегии — 150. Респонденты для интервью отбирались через имеющуюся сеть контактов в обеих странах. Интервью проходили на русском, чеченском или норвежском языках в зависимости от предпочтений респондентов. В выборку чеченской диаспоры в Норвегии попали лица, которые прибыли в Норвегию в качестве беженцев после начала второй чеченской войны в 1999 году.

Интервью состоялись летом и осенью 2019 года. Респондентов просили ответить на вопросы о том, какой *тип государственного управления* они считают идеальным для своей жизни и какой тип государственного управления им видится подходящим для Чечни в будущем. В отличие от интервью, в опросе можно было выбрать лишь между религиозным государством и либеральным государством, где религия отделена от государства. Кроме того, мы спрашивали, какой *тип правового порядка* больше всего предпочитают респонденты, предлагая четыре варианта ответа. Задавался ряд более личных вопросов, чтобы понять контекст ответов и мотивировку выбора, сделанного человеком. Расспрашивая респондентов о личных предпочтениях касательно государственного и правового устройства, мы также пытались разобраться в их подоплёке. Ответы респондентов позволяют понять, каким видят идеальное государственное устройство будущей Чечни представители чеченской диаспоры, порождённой конфликтом.

Полевые исследования и результаты

Чечня

Как и предполагалось изначально, в соответствии с работой Лазарева (2018), большинство участников интервью и респондентов на территории Чечни придерживались взглядов на государственное управление и верховенство права, которые можно назвать «консервативными». Действительно, 61% наших респондентов выбрали *религиозное государство* как идеал государственного управления. То есть, будь у них возможность демократически выбрать форму правления, большинство респондентов отдали бы предпочтение государству, в котором противовесом исполнительной власти была бы религиозная структура. Среди ответивших таким образом оказалось примерно равное количество женщин (52%) и мужчин (48%). Еще 36% респондентов указали, что хотели бы жить в либеральном светском государстве.

«Я в любом случае выберу религиозное государство. Я мусульманка и хочу жить по своей религии», — интервью №3.

«Религиозное государство, устроенное по законам шариата, по законам Аллаха, — это лучше и справедливей. [При нём] не происходило бы того, что происходит сейчас, когда нынешняя власть изо всего извлекает выгоду», — интервью №1.

Тем не менее совсем не очевидно, каким именно видится идеальный правовой порядок в таком религиозном государстве. Мы ограничивали выбор формальных и неформальных правовых порядков четырьмя вариантами: 1) либеральные светские законы; 2) адат — традиционное право; 3) религиозные законы шариата; 4) сочетание шариата и адата. Почти половина участников опроса (47%) выбрали четвёртый вариант — сочетание религиозных законов и традиционного права — как идеальную правовую модель для Чечни будущего. Ещё 20% респондентов выбрали светское право, 18% — шариат и лишь 3% указали адат в чистом виде как самую предпочтительную правовую модель; остальные участники опроса не ответили на этот вопрос. Предпочтения большинства участников опроса продемонстрировали, что чеченцы, в которых крепнет их религиозная идентичность, придают не меньшее значение своей этнической принадлежности.

Из полученных данных можно сделать два вывода. Во-первых, религия явно играет центральную роль. Большинство респондентов хо-

тят видеть на территории Чечни религиозное государство, в котором ислам пронизывает политику, экономику и юриспруденцию. Законы Всевышнего выше законов человеческих. Тем не менее участники интервью сопровождали свой выбор шариата в сочетании с адатом в качестве идеальной правовой модели таким комментарием:

«...но только если шариат по Книге (Корану), без всяких вольных трактовок», — интервью №6.

Так наши респонденты делали оговорку относительно «плохого» шариата, в котором упор делается в основном на наказания и ограничения и который видится западному миру насильственным.

«Если бы всё было, как положено, я бы, конечно, хотела жить в религиозном государстве по правилам шариата. Но только справедливого шариата, достойного и честного шариата, исполнять который будут справедливые правители», — интервью №13.

На самом деле запрос на «достойный и подобающий» шариат отражает взгляды большинства людей в мусульманском мире. Ноа Фельдман утверждает, что запрос на шариат в мусульманских странах не следует рассматривать просто как реакционный разворот назад, в средневековый ислам [Feldman, 2012]. Скорее, это запрос на политический режим, обладающий более развитой системой сдержек и противовесов, где исполнительная власть будет действовать по предсказуемым правилам. В глазах многих чеченцев лишь шариат в своём истинном виде является гарантией мирской справедливости — справедливости, которая отражает не столько запрос на социальное равенство, сколько запрос на равенство перед законом, известным им и понятным.

Во-вторых, выбор в пользу комбинации шариата и адата указывает на важность принадлежности к определенному народу — чеченскому. В понимании этих респондентов шариат и адат взаимно дополняют друг друга: один представляет собой религиозный свод конкретных, писаных правил, которым необходимо следовать, а другой — нравственный кодекс поведения, набор культурных норм, присущих чеченскому этносу. Таким образом, законы Всевышнего дополняются выработанными людьми правилами поведения и вместе они формируют этническую идентичность, доминирующую роль в которой играет религиозная принадлежность.

«Адат — не закон. Это обычай, правила поведения. Иногда адат и шариат совпадают и пересекаются», — интервью №16.

«Адаты не существуют, это неписанные правила. С тех пор как чеченцы обратились в ислам, многое из того, что мы делаем, определяется шариатом. С моей точки зрения, адаты, — скорее, этикет, чем законы», — интервью №15.

Тот факт, что большинство респондентов выбрали комбинацию религиозного и традиционного права и в целом отметили светские либеральные законы, иллюстрирует, насколько такое изначально племенное по принципу организации, измученное войной консервативное общество, как чеченское, привыкло полагаться на негосударственную систему сдержек и противовесов. Из наших интервью было ясно, что собеседники не верят, что нынешние власти Чеченской Республики в составе Российской Федерации способны обеспечить им безопасность, защиту, административное управление и соблюдение принципа верховенства права [Wilhelmsen, 2018; 2019; Le Nuérou et al., 2014]. Опыт войны, конфликтов, постоянного нарушения основных прав человека и свобод, несоблюдение властями норм национального и международного права — это те причины, по которым чеченцы в сегодняшней Чечне предпочитают сочетание шариата и адата в качестве альтернативы официальным законам государства. Здесь проявляется глубинное недовольство властями и не столько запрос на социальное равенство, сколько запрос на равенство перед законом, которое, по их мнению, можно найти в шариате и адате.

Одновременно с этим результаты полевой работы в Чечне отчетливо демонстрируют, насколько идентичность (здесь — религиозная и этническая) и правосознание взаимно определяют друг друга в полном соответствии со «школой идентичности» в исследованиях правосознания [Чуа, Энгел, 2019].

Самоидентификация и правовые предпочтения: разница между поколениями

На протяжении последних тридцати лет идентичность и принадлежность определяли формирование чеченцев как нации. После распада Советского Союза чеченские лидеры начали добиваться независимости от России. Война, начавшаяся в 1994 году, закончилась победой чеченцев, и позже, в 1997 году, в республике под наблюдением Организации по безопасности и сотрудничеству в Европе (ОБСЕ) состоялись демократические выборы президента Чечни.

В условиях слабой, зарождающейся государственности избранный президент Аслан Масхадов должен был решить, какой путь изберёт это новое, де-факто независимое государство. Разные силы продвигали разные правовые и государственные модели для новообразованной Ичкерии [Вачагаев, 2019]. Уже тогда была понятна неоднородность чеченцев как группы. Большинство выступало за независимость, но оставалось неясным, должно это независимое государство формироваться по западному образцу с его либеральными законами или как мусульманское государство с законами шариата.

Личные представления о легитимности формируются под воздействием того, с какими группами идентифицирует себя человек [Tyler, 2006]. Так, если в человеке сильна этническая идентичность («Я чеченец/чеченка»), он будет соблюдать нормы традиционного права (адат). Если же в человеке сильна религиозная идентичность («Я мусульманин/мусульманка»), то он может отдавать предпочтение религиозным правовым нормам (шариату), независимо от практических и территориальных соображений. Когда мы задавали открытый вопрос: «Кем вы считаете себя в первую очередь?» — семь из 18 участников интервью сразу определили себя как мусульман; шесть ответили, что они чеченцы; а оставшиеся пять сказали, что они люди. Никаких вариантов ответа не предлагалось — определить себя как чеченцев и/или мусульман респонденты решили по своей инициативе. Чеченцы сами определяли себя, как мусульманин (мусульманка), чеченец (чеченка) и россиянин (россиянка). Около 40% опрошенных ответили, что они в первую очередь мусульмане.

Мы предполагаем, что это связано с тем, что большинство участников опроса принадлежало к молодёжной когорте (возраст 47% опрошенных 18–24 лет, 44% — 25–39 лет). Из тех, кто определил себя как мусульманина (мусульманку), 72% указали шариат либо сочетание шариата и адата в качестве идеальной правовой модели. Судя по ответам о выборе правовой модели и самоидентификации, можно говорить о поколенческой разнице между теми, кто стал взрослым ещё во времена СССР, и теми, кто родился после 1980 года, но отчётливо помнит конфликт и войны девяностых годов. Представители старшего поколения, которые обычно идентифицируют себя как чеченцев, вспоминают 70-е и 80-е годы как «лучшие времена». Они жили в системе коммунистического светского права, но вместе с тем следовали адату и даже умеренно придерживались шариата. А сейчас они говорят:

«Это молодое поколение приходит и начинает учить нас жизни. Носят свои хиджабы и говорят, что мы недостаточно мусульмане. Да мы были мусульманами на протяжении многих лет и счастливо жили тогда»¹⁰.

Молодое поколение чеченцев культивирует в себе мусульманскую идентичность, причем зачастую наперекор своим родителям, бабушкам и дедушкам. Так возникает разница между поколениями. Возможно, чеченской молодежи кажется более привлекательным чувство единения со своими мусульманскими братьями и сёстрами ещё и потому, что они пережили опыт социальной и физической исключённости из российского общества в целом [Wilhelmsen, 2020].

«Традиции и культура не так важны, как ислам. Мы должны стараться сохранять достоинство, честь. Я бы не хотела отходить от этого... <...> Но всё же наша жизнь должна быть по исламу», — интервью №1.

В гендерном исследовании 2012 года А. Щепаникова тоже отмечает разницу между старшим советским и молодым поколениями. Она особо выделяет две когорты чеченских женщин: рождённых в 1950–1965 годах (советское поколение) и рождённых в 1982–1992 годах (военное поколение). Советское поколение успело пожить в «золотом веке», получить образование, опыт работы и занять положение в обществе. Военное поколение, напротив, не имело шанса на нормальное образование, и вся их социализация была отмечена вынужденными перемещениями и потрясениями [Szczepanikova, 2012, с. 480–482]. Кроме того, Щепаникова пишет, что пожившие в советскую эпоху чеченские женщины по возможности придерживаются светских социальных норм, усвоенных в СССР, и практикуют религию умеренно, тогда как тяжёлый личный опыт женщин военного поколения привёл их к более активной вере, к желанию искать в ней утешения и духовной защиты. В этом смысле молодое поколение, можно сказать, возвращается к более консервативному гендерному порядку, который воспроизводится в социальной структуре чеченского общества в целом. «Условия длительной нестабильности способствуют тому, что люди начинают крепко держаться за институты, оказавшиеся наиболее устойчивыми в момент кризиса» [Szczepanikova, 2012, с. 482] — в данном случае за религиозные институты и за общую религиозную идентичность [Wilhelmsen, 2018].

¹⁰ Заметки полевого исследования в Чечне, июль 2019 года.

Разница между поколениями, которую изучала Щепаникова в работах 2012, 2014 и 2015 годов, видна и в результатах нашего исследования. Это подчёркивает, что идентичность и правосознание следует понимать как взаимосвязанные явления: отличия в идентичности между «советским» и «военным» поколениями, очевидно, выливаются в поколенческую разницу правовых предпочтений. Исследователи, опирающиеся в своих подходах на идентичность, выявляют существенные поколенческие отличия в правосознании [Abrego, 2011]. Есть отчётливая разница между «советским» и «военным» поколениями чеченцев, проявляющаяся через самоидентификацию: молодые чеченцы — как мужчины, так и женщины — в значительной мере хотят идентифицировать себя через ислам и семью, потому что, в сущности, ничего другого у них нет. Это может объяснить, почему подавляющее большинство участников нашего опроса (80%) определили себя как мусульман и почему люди в возрасте 18–39 лет предпочли либо шариат, либо сочетание шариата и адата в качестве правовой модели (72%).

В целом наш качественный и количественный анализ демонстрирует существенное отклонение предпочтений в пользу альтернативных правовых порядков, то есть правовой плюрализм превалирует в сегодняшней Чечне. При этом преобладают консервативные взгляды на государственное управление и право, хотя наряду с ними наблюдаются, хоть и редко, и другие правовые предпочтения. Такое положение объясняется сильной мусульманской и национальной (чеченской) идентичностями, которые были сформированы и усилены тяжёлым военным опытом и несправедливостью системы права и государственного управления, выстроенной при действующих российских и чеченских властях.

Следующие вопросы, которыми мы задаёмся, звучат так: повлияла ли вынужденная эмиграция в западную страну (здесь: в Норвегию) на предпочтения чеченцев касательно права и правовой системы? Прослеживается ли там такая же разница между поколениями, какую мы обнаружили в Чечне? Вызвал ли у чеченской диаспоры в Норвегии доверие к либерально-демократическим институтам опыт проживания в либеральном обществе, где соблюдается принцип верховенства права?

Норвегия

Результаты нашего опроса и интервью в Норвегии показали, что сторонники демократического светского государства и религиозно-

го государства разделились практически пополам. Так, 54% участников опроса ответили, что хотят жить (продолжать жить) в *либерально-демократическом (светском) государстве*, таком как Норвегия, а 41% выбрали *религиозное государство* в качестве идеальной модели. По сравнению с результатами исследования в Чечне, где 61% сделали выбор в пользу религиозного государства, результаты, полученные в Норвегии, указывают на изменение в предпочтениях, хотя и не столь сильное, как предполагалось изначально.

«Я предпочитаю жить по норвежским государственным законам, потому что они честные и справедливые» — интервью №2.

«Свобода слова, свобода нашего вероисповедания, возможность развивать нашу чеченскую национальную культуру и традиционные нормы — всё это есть у нас в Норвегии. Отчего же мне не хотеть жить в стране, которая мне всё это даёт?» — интервью №4.

Кроме того, 45% участников опроса указали, что хотели бы жить по *либеральным светским законам*, законам, таким как в Норвегии.¹¹ Лишь 23% участников опроса выбрали для своего идеального государства законы шариата, 11% — традиционное право (адат), и ещё 12% — комбинацию шариата и адата. Эти результаты указывают на постепенную адаптацию представителей чеченской диаспоры к правовой системе той страны, куда они эмигрировали.

Объяснение этой постепенной адаптации заключается в том, что для людей естественно формироваться под воздействием социальной, культурной и экономической среды, в которой они живут [Turner, 2015; Kubal, 2013, Chua, Engel, 2019, Abrego, 2008]. Когда мы спрашивали норвежских чеченцев о том, предпочитают они традиционное, религиозное либо светское демократическое право, наши респонденты делились своими мыслями и отношением к проблеме. Живя в Норвегии, чеченцы пользуются всеми преимуществами таких прав человека, как свобода слова, без чего невозможно ни осуществлять свободу вероисповедания, ни практиковать свою религию в повседневной жизни. Это может объяснить, почему приверженность норвежских чеченцев демократии отличается от ответов

¹¹ Вопрос о правовых предпочтениях был сформулирован согласно концепции правового плюрализма, как и в случае опроса в Чечне. На выбор предлагалось четыре варианта: религиозное право (шариат), светское право (на примере государственных законов Норвегии), традиционное право (адат) и комбинация религиозного и традиционного права (шариат и адат).

чеченцев в Чечне, которые живут в условиях политических репрессий и почти не пользуются ни политическими, ни социальными, ни религиозными свободами. Действительно, было бы странно, если бы чеченцы, живущие в Чечне по нынешним неработающим российским конституционным законам (теоретически — демократическим), выбрали в качестве предпочтительной политической системы светскую демократию, при которой они никогда не жили и к которой не имеют никакого отношения, тогда как шариат и/или адат им известен давно.

«По-моему, выбор довольно прост. Хочешь чистого ислама, жить среди мусульман — переезжай в мусульманскую страну, где есть шариат. А если хочешь жить в честной и справедливой стране — оставайся тут [в Норвегии]. Надо только признаться себе, чего ты хочешь и как хочешь прожить свою жизнь, и потом следовать своему выбору» — интервью №6.

«В шариате тот же принцип верховенства права, что и в Норвегии, в либерально-демократическом праве. Границы допустимого и недопустимого одни и те же что в либеральной демократии, что в шариате. Норвегия — страна, где существует верховенство права, где законы действуют для каждого гражданина, и каждый гражданин должен их соблюдать. В шариате говорится о тех же вещах, что и в норвежских законах: не кради, не убивай, плати налоги, будь хорошим гражданином» — интервью №6.

Несмотря на наблюдаемую постепенную правовую адаптацию, которую можно объяснить конкретным опытом общения этой группы чеченцев с норвежскими властями, есть ещё значительная часть респондентов (41%), которые в качестве идеального государства видят религиозное. 23% выступают за шариат. Расположенность чеченцев в Норвегии к шариату неудивительна. Для них требования шариата — даже в успешно функционирующем демократическом государстве, основанном на принципе верховенства права, — отнюдь не всегда противоречат демократическим ценностям. Самое главное, этот выбор согласуется с их сильной мусульманской идентичностью. По данным Всемирного опроса Института Гэллапа, большинство мусульман в мире считают, что их мусульманская идентичность — самая важная часть их идентичности и источник жизненного вдохновения.¹² Помимо этого, согласно опросу, проведённому исследо-

¹² *Esposito J., Mogahed D. Who speaks for Islam? What a billion Muslims really* New York: Simon and Schuster, 2007. P. 6.

вательским центром Пью в 2012 году¹³, несомненное большинство в мусульманских странах, таких как Ливан, Турция, Египет, Тунис и Иордания, полагает, что демократия — лучшая форма правления. Это исследование также показало, что жители этих стран хотят, чтобы ислам играл значительную роль в публичной и политической жизни их государства, и большинство из них желает, чтобы ислам хоть немного влиял на государственные законы. Поэтому, по мнению большинства мусульман, ислам и демократия отнюдь не противоречат друг другу. Вне зависимости от религиозной принадлежности люди отдают предпочтение основным демократическим ценностям, таким, как права человека и свободы. И мусульманский мир в широком смысле тут не исключение: люди хотят, чтобы их религия была включена в публичную и частную жизнь.

В совокупности наши результаты указывают на правовой плюрализм, сохраняющийся в среде чеченской диаспоры в Норвегии. Шариат и адат занимают особое место в частной жизни чеченцев в Норвегии. Кто-то из них даже хотел бы, чтобы нормы шариата, или адата, или их сочетания применялись не только к частным вопросам, но и — в идеале — в структурах государства и права. Это влечёт за собой вопрос о том, как разрешаются споры внутри диаспоры. В ответ на вопрос: «*Как разрешаются конфликты и споры между чеченцами в Норвегии?*» — 45% респондентов ответили, что решение находится в соответствии с традиционными адатами, с помощью старейшин и в соответствии с норвежским законодательством.

«Я думаю, мы можем решать вопросы сами. Подключение [органов] правопорядка, например полиции, — признак плохого братства. Я не слышала, чтобы в каких-то случаях к решению вопросов привлекали полицию или суды. Я знаю, что полиция постоянно находится на связи с лидерами диаспоры и что она часто проводит информационные встречи с общиной. Полицейские могут выступать иногда в качестве советников, вместе с привлекаемыми старейшинами» — интервью №8.

Как видно, ещё одним результатом процесса правовой адаптации стало то, что чеченцы в Норвегии приспособливают правовые принципы своего традиционного права к формальным правовым нормам принявшей их страны. В соответствии с новой обстановкой они переформулируют эти принципы и передоговариваются о них, вы-

¹³ <https://www.pewresearch.org/global/2012/07/10/most-muslims-want-democracy-personal-freedoms-and-islam-in-political-life/>

рабатывая таким образом обновленные неформальные правовые принципы. Кроме того, как подчеркнул один из респондентов, эти неформальные правовые принципы всегда согласуются с норвежскими законами, *«чтобы никто не мог обвинить нас в том, что мы нарушаем закон»* (интервью №5).

Ответы говорят о том, что правосознание опосредовано этнической идентичностью, где адат занимает привилегированное положение, однако практика применения адата зависит от границ, определяемых государственными законами, и соотношение между ними устанавливают старейшины. Этот вывод согласуется с исследованиями правового плюрализма и адаптации мигрантов к правовым системам принимающих стран, в которых подчёркивается, что мигранты сохраняют свои правовые практики и отношение к праву, но вместе с тем адаптируются к новой правовой среде [Kubal, 2013]. Инкорпорировав нормы принимающей страны в свои традиционные законы, они конструируют новые формы обычного права в нормативно-правовых рамках принимающей страны.

Кроме того, 21% участников нашего опроса заявили, что споры внутри диаспоры должны разрешаться исключительно по норвежским законам, а ещё 12% — по законам шариата с привлечением имама. Отказались отвечать на этот вопрос 22% респондентов, потому что у них никогда не возникало проблем с местными чеченцами, им никогда не приходилось прибегать ни к какому разрешению споров, и они никогда не слышали, чтобы кто-то другой попал в такую ситуацию.¹⁴ В целом ответы на вопросы о разрешении конфликтов отчётливо указали на сохраняющийся правовой плюрализм среди чеченской диаспоры в Норвегии, но при этом продемонстрировали постепенную адаптацию к правовым нормам принимающей страны.

Идентичность и принадлежность

По сравнению с Чечнёй в Норвегии поколенческая разница в идентичности, правовых предпочтениях и правосознании менее очевидна. На вопрос: *«Кем вы считаете себя?»* — 50% респондентов

¹⁴ Мы признаем слабые места вопросов анкеты, касавшихся измерения успешности правовой адаптации. Если бы мы дали краткое описание конкретных гипотетических ситуаций, это помогло бы глубже понять логику выбора между разными путями разрешения споров внутри общины.

(в возрасте от 18 до 69 лет) назвали себя мусульманами; 46% ответили, что они чеченцы; а оставшиеся 4% указали, что они европейцы-чеченцы. В противоположность ситуации в Чечне, в чеченской диаспоре в Норвегии мусульманская идентичность культивируется среди всех поколений, в то время как в Чечне мусульманская идентичность сильнее среди молодёжи. При том что почти половина нашей выборки заявила, что склоняется к демократическим светским законам и больше половины хотят жить в либерально-демократическом государстве, целых 94% сообщили, что являются практикующими мусульманами.

«Здесь важна религиозная принадлежность. Думаю, даже важнее, чем в Чечне, потому что тут так много мусульманских братьев и сестёр со всего света. Мы все — мусульмане, пытающиеся интегрироваться в христианское общество» — интервью №8.

На вопрос, насколько им нравится жить в Норвегии, 59% опрошенных ответили, что очень довольны и благодарны за всё, что Норвегия для них сделала. Летом 2019 года доля таких ответов была даже выше, но снизилась после террористического нападения на мечеть в августе.¹⁵ Растущая популярность в Норвегии крайне правых, антииммигрантских взглядов и увеличивающаяся исламофобия вкупе с уничижительными стереотипами об иммигрантах, — возможно, главные причины того, почему 26% респондентов заявили, что в Норвегии не всё так хорошо, как хотелось бы. Остальные же воздержались от ответа. Подобные социальные движения, в свою очередь, ведут к тому, что чеченцы (и представители других иммигрантских мусульманских меньшинств) отворачиваются от общества принимающей страны и стараются сблизиться с мусульманскими братьями и сёстрами. Из-за этого ещё сильнее укрепляется их мусульманская идентичность.

Нет никаких сомнений в том, что чеченцы-мусульмане не перестанут быть мусульманами лишь потому, что живут в светском западном обществе. Для них это главная часть их идентичности, та принадлежность, которую они ощущают на протяжении всей своей жизни, и которая лишь укрепляется со временем. Поэтому остается вопрос, как они интерпретируют и применяют свои религиоз-

¹⁵ Norway mosque attack suspect appears in court // The Guardian. 15 August 2019. URL: <https://www.theguardian.com/world/2019/aug/12/norway-mosque-attack-suspect-appears-in-court>

ные и культурные нормы в повседневной жизни в эмиграции. Новые особенности поведения меньшинств отличаются плюрализмом (в противоположность единственности) и этническим разнообразием (в противоположность национальной стратификации). Наше исследование подтверждает предыдущие выводы о правовом плюрализме и правосознании на Западе и демонстрирует плюралистическое отношение норвежских чеченцев, которые сохраняют свою мусульманскую идентичность и практики, но вместе с тем приспосабливаются к норвежским светским законам. Вопрос о том, как чеченские диаспоры примиряют, переосмысливают свою мусульманскую идентичность и традиционные нормы в связи с правилами светского, либерального принимающего общества, очень существенен для будущих исследований чеченской диаспоры в Европе вообще и в Норвегии в частности.

Идеальная Чечня и будущее

На вопрос, планируют ли они вернуться в Чечню, 43% респондентов ответили, что пока не приняли решение. Несмотря на то, что многие из представителей старшего поколения сильно тоскуют по родине, сегодняшняя небезопасная и нестабильная ситуация в республике заставляет их оставаться в Норвегии. Примечательно, что если респонденты в возрасте 35–40 лет говорят: *«Я этим летом ездил(а) домой»*, то представители более молодых когорт говорят: *«Я этим летом ездил(а) в Чечню»*. При этом 30% опрошенных заявили, что точно планируют вернуться в Чечню в будущем; еще 23% уверенно ответили, что у них нет никаких планов на возвращение. Связывают своё будущее с Норвегией в основном молодые люди 18–29 лет.

«Понятно, что мы не планируем уезжать из Норвегии в ближайшем будущем, мы хотим оставаться здесь. Но вместе с тем мы хотим сохранить свою религию и культуру среди своих детей, чтобы мы были уверены, что следующее поколение будет такими же мусульманами и чеченцами, какими мы считаем себя сегодня», — сказал лидер диаспоры.

Что касается представления об идеальной Чечне будущего, 40% представителей чеченской диаспоры в Норвегии ответили, что хотят видеть родину независимым *демократическим* государством. Еще 26% хотят видеть Чечню независимым *религиозным* государством. Остальные воздержались от ответа. Для сравнения: лишь 21% респондентов, живущих в Чечне, хотели бы видеть республику

независимым демократическим государством, а 30% — независимым религиозным. И вновь, в соответствии с исследованиями правовой адаптации меньшинств к правовой системе принимающей страны, бóльшая доля чеченцев в Норвегии по сравнению с Чечней (40% против 21%), которые хотели бы независимости и демократии для будущей Чечни, указывает на меняющиеся правовые предпочтения и адаптацию к западной структуре государственного управления. И это неудивительно. На протяжении своей истории исконно племенное, измученное войнами чеченское общество традиционно опиралось на культурные и религиозные нормы и правила, потому что централизованного государства либо не существовало, либо оно было слабо, либо не хотело исполнять свои функции. Именно такие правила долгое время служили для защиты прав собственности и семейных прав [Зелкина, 2000]. Когда же представители этого чеченского общества были вынуждены обратиться за защитой к Западу и получили её, у них просто снизилась потребность в таких культурных и религиозных правилах. Однако при этом общие выводы из нашего материала о сильной, продолжающей крепнуть мусульманской идентичности чеченцев могут представлять собой проблему для предполагаемой будущей демократии в Чечне, если в таком демократическом устройстве не окажется места для полиюридизма и религиозной свободы.

Выводы и вопросы для дальнейшего изучения

Порождённая конфликтом чеченская диаспора в Норвегии проходит процесс переосмысления себя. Прожив почти двадцать лет в демократическом государстве, где соблюдаются принцип верховенства права, права человека и свободы, представители этого сообщества явственно демонстрируют признаки приспособления и изменения своих консервативных правовых взглядов. Чеченская диаспора, разумеется, разнородна, и предпочтения формируются под воздействием социального контекста и идентичности, которая, в свою очередь, меняется под влиянием обстоятельств. Трансформируются и представления чеченцев, живущих в Норвегии, об идеальном государственном устройстве и правовых моделях. Результаты нашего исследования следует изучить в более широком контексте, желательно

европейском, чтобы можно было сделать дальнейшие сопоставления и обобщения. Пока же ясно, что большинство чеченцев в Норвегии, которые представляют собой порождённую конфликтом диаспору, хотят продолжать жить в демократическом государстве с либерально-демократическими законами и мечтают увидеть на своей родине демократический государственный режим, основанный на принципе верховенства права, если и как только там укрепятся демократические процессы. Большинство работ о диаспорах, порождённых конфликтом, посвящено денежным поступлениям от диаспоры и их влиянию на экономику и политику на родине либо их воздействию на формирование сепаратистских конфликтов на родине. Наше же исследование расширяет взгляд на такие диаспоры, показывая, как они могут определить *будущие* политические ожидания на своей родине. Кроме того, мы хотим подчеркнуть, что чеченская диаспора может стать двигателем положительных изменений в Чечне не только благодаря своей экономической ценности, создаваемой денежными переводами, но и — не в последнюю очередь — с точки зрения политического развития и институциональных реформ.

Правовой плюрализм до сих пор чрезвычайно распространён в Чечне, и общество преимущественно склоняется в пользу консервативных взглядов на правовые модели и государственное управление. В отличие от российской, норвежская система занимает второе место в мире в индексе верховенства права, лишь немного уступая Дании, и от взаимодействия с нею у чеченцев иной опыт. Поэтому неудивительно, что меньшинства, которые раньше следовали сразу нескольким правовым порядкам, будут чаще обращаться к формальному государственному праву в Норвегии и будут ему доверять. Хотя представители чеченской диаспоры в Норвегии испытывают сильные негативные чувства по отношению к норвежской службе защиты детей, они, тем не менее, сохраняют положительное отношение к норвежской правовой и государственной системе как таковой. Более того, мы установили, что даже разрешая споры внутри диаспоры по традиционному чеченскому адату, они всё равно остаются в рамках государственных законов Норвегии.

В то же время правовые предпочтения внутри диаспоры обуславливаются не только общественным контекстом и опытом жизни в справедливом и основанном на законе государстве. Для понимания предпочтений нужно внимательно изучать идентичность и принадлежность. Поместив своё исследование в соответствующий контекст и сформулировав вопросы интервью достаточно широко, чтобы

охватить темы этнической и религиозной принадлежности, нам удалось зафиксировать динамику и взаимное определение меняющихся идентичностей и правовых предпочтений среди иммигрантов в соответствии с идеями «школы идентичности» в исследованиях правосознания [Chua, Engel, 2019]. В идентичности есть поколенческий компонент. Согласно данным нашего исследования, молодые чеченцы, живущие в Чечне, больше тяготеют к исламу и шариату, чем старшее поколение. А среди чеченцев в Норвегии мусульманская самоидентификация ещё сильнее, но предпочтение шариату отдают меньше людей во всех возрастных группах. Таким образом, это исследование дополняет и уточняет работы Щепаниковой 2012, 2014 и 2015 годов, в которых содержится ценная информация о разнице между поколениями чеченцев.

Культивирование чеченцами в Норвегии мусульманской идентичности может быть связано с тем, что там людям проще налаживать связи с мусульманами из других частей света, а исламофобия и крайне правые движения находятся на подъёме и лишь укрепляют ощущение принадлежности к исламской общине, которой грозит опасность. Эта динамика чрезвычайно важна и её необходимо продолжать изучать и отслеживать: мусульманская идентичность является важным фактором в правовых предпочтениях, но растущая волна нетерпимости к исламу отталкивает часть чеченцев от норвежского общества, и складывающаяся ситуация может стать проблемой для норвежских властей в будущем. Во взаимодействиях с чеченской диаспорой следует уважать и поощрять их текущие намерения и усилия практиковать свой правовой плюрализм строго в рамках норвежского законодательства.

Описывая возможные сложности, мы хотим ещё раз подчеркнуть, что поддержка демократии и норвежских законов сильнее поддержки шариата среди чеченской диаспоры. Такое положение основывается на убеждении, выраженном нашими респондентами, что законы ислама могут сосуществовать с западными нормами права, — они не видят противоречия между своей мусульманской идентичностью и демократией. Действительно, можно сказать, что чеченцы в Норвегии движутся к тому, чтобы трактовать принцип верховенства права, принятого в Норвегии, как современное воплощение общей идеи справедливости, присутствующей в шариате.

Литература

- Бобровников В.* Мусульманские традиции, право и общество на российском Кавказе // Россия и мусульманский мир. 2015. №3. С. 54–66.
- Казенин К.* Исламское право в ситуации конкуренции правовых систем: случай Северного Кавказа // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2017. №3. С. 35.
- Молодикова И.* Чеченские диаспоры в странах Европейского союза: особенности интеграции. М.: Экономический факультет МГУ имени М. В. Ломоносова, 2015. 150 с. (Научная серия «Международная миграция населения: Россия и современный мир». Вып. 29).
- Abrego L. J.* Legal consciousness of undocumented Latinos: fear and stigma as barriers to claims-making for first- and 1.5-generation immigrants // Law & Social Inquiry. 2011. Vol. 45, No 2. P. 337–370.
- Abrego L. J.* Legitimacy, social identity, and the mobilization of law: the effects of Assembly Bill 540 on undocumented students in California // Law & Social Inquiry. 2008. Vol. 33, No 3. P. 709–734.
- Anderson B.* Spectre of Comparisons: Nationalism, Southeast Asia and the World. London: Verso, 1998.
- Brinkerhoff J. M.* Institutional Reform and Diaspora Entrepreneurs: the in-Between Advantage. Oxford: Oxford University Press, 2016.
- Brubaker R.* The ‘diaspora’ diaspora // Ethnic and Racial Studies. 2005. Vol. 28, No 1. P. 1–19.
- Chechnya at War and Beyond* / eds. A. Le Huérou, A. Merlin, A. Regamey, E. Sieca-Kozłowski. London: Routledge, 2014.
- Chua L. J., Engel D. M.* Legal Consciousness Reconsidered // Annual Review of Law and Social Science. 2019. Vol. 15. P. 335–353.
- Clifford J.* Diasporas // Cultural Anthropology. 1994. Vol. 9, No 3. P. 302–338.
- Cohen R.* Global Diasporas: An Introduction. London: UCL Press, 1997.
- Desh Pardesh. The South Asian presence in Britain* / ed. R. Ballard. London: Hurst, 1994.
- Engel D. M., Munger F. W.* Rights of Inclusion: Law and Identity in the Life Stories of Americans with Disabilities. Chicago: University Chicago Press, 2003. 274 p.
- Fair C. Ch.* Diaspora Involvement in Insurgencies: Insights from the Khalistan and Tamil Eelam Movements // Nationalism and Ethnic Politics. 2005. Vol. 11, No 1. P. 125–156.
- Feldman N.* The Fall and Rise of the Islamic State. Princeton: Princeton University Press, 2012. P. 62–68.
- Féron É., Lefort B.* Diasporas and conflicts – understanding the nexus // Diaspora Studies. 2019. Vol. 12, No 1. P. 34–51.
- Hirschberger G.* Collective Trauma and the Social Construction of Meaning // Frontiers in Psychology. 2018. Vol. 9. P. 1441.

- Horst C.* The Transnational Political Engagement of Refugees: Remittance Sending Practices Amongst Somalis in Norway // *Conflict, Security & Development*. 2008. Vol. 8, No 3. P. 317–339.
- Kleist N.* In the Name of Diaspora: Between Struggles for Recognition and Political Aspirations // *Journal of Ethnic and Migration Studies*. 2008. Vol. 34, No 7. P. 1127–1143. <https://doi.org/10.1080/13691830802230448>.
- Koinova M.* Diaspora mobilization for conflict and post-conflict reconstruction: contextual and comparative dimensions // *Journal of Ethnic and Racial Studies*. 2018. Vol. 44, No 8. P. 1251–1269.
- Koinova M.* Diasporas and secessionist conflicts: the mobilization of the Armenian, Albanian and Chechen diasporas // *Ethnic and Racial Studies*. 2011. Vol. 34, No 2. P. 333–356.
- Koinova M., Karabegovic D.* Causal mechanisms in diaspora mobilizations for transitional justice // *Ethnic and Racial Studies*. 2019. 42, No 11. P. 1809–1829.
- Kubal A.* Migrants' Relationship with Law in the Host Country: Exploring the Role of Legal Culture // *Journal of Intercultural Studies*. 2013. Vol. 34, No 1. P. 55–72.
- Kurkchian M.* Perceptions of law and social order: a cross-national comparison of collective legal consciousness // *Wisconsin International Law Journal*. 2010. Vol. 28, No 4. P. 148–168.
- Lazarev E.* Laws in Conflict: Legacies of War and Legal Pluralism in Chechnya: PhD dissertation. Columbia University, 2018.
- Lyons T.* Conflict-Generated Diasporas and Transnational Politics in Ethiopia // *Conflict Security and Development*. 2007. Vol. 7, No 4. P. 529–549.
- Lyons T.* Diasporas and homeland conflict // *Territoriality and Conflict in an Era of Globalization*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006a. P. 111–132.
- Lyons T.* Transnational Politics in Ethiopia: Diasporas and the 2005 Elections // *Diaspora: A Journal of Transnational Studies*. 2006b. Vol. 15, No 2/3. P. 265–284.
- Mahmood T., Khan A.S., Sarwan Sh.* Integrated Justice in Pakistan: From Legal Pluralism to Normative Convergence // *Lex localis — Journal of Local Self-Government*. 2018. Vol. 16, No 4. P. 805–820. [https://doi.org/10.4335/16.4.805-820\(2018\)](https://doi.org/10.4335/16.4.805-820(2018)).
- Menski W.* Asians in Britain and the question of adaptation to a new legal order: Asian laws in Britain? // *Ethnicity, identity, migration: The South Asian context* / ed. by M. Israel, N. Wagle. Toronto: University of Toronto, 1993. P. 238–268.
- Menski W.* English family law and ethnic laws in Britain // *Kerala Law Times, Journal Section*. 1988. P. 56–66.
- Merry S. E.* Legal Pluralism // *Law & Society Review*. 1988. Vol. 22, No 5. P. 869–896.
- Murthy R. S., Lakshminarayana R.* Mental health consequences of war: a brief review of research findings // *World Psychiatry*. 2006. Vol. 5, No 1. P. 25–30.

- Nielsen J. S.* Muslims in Western Europe. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1992.
- Norway Tops Rule of Law Index // The Nordic Page. <https://www.tnp.no/norway/panorama/norway-tops-rule-of-law-index> (дата обращения: 24.11.2020).
- Orjuela C.* Distant warriors, distant peace workers? Multiple diaspora roles in Sri Lanka's violent conflict // *Global Networks*. 2008. Vol. 8, No 4. P. 436–452. doi: 10.1111/j.1471–0374.2008.00233.x.
- Peletz M.* Islamic Modern: Religious Courts and Cultural Politics in Malaysia. Princeton: Princeton University Press, 2002.
- Poulter S.* English law and ethnic minority customs. London: Butterworths, 1986.
- Safran W.* Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return // *Diaspora: A Journal of Transnational Studies*. 1991. Vol. 1, No 1. P. 83–99.
- Shain Y., Barth A.* Diasporas and International Relations Theory // *International Organization*. 2003. Vol. 57, No 3. P. 449–479.
- Sheffer G.* Diaspora Politics: at home abroad. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Sipos M.* 'We are all Brothers Here': The Making of a Life by Chechen Refugees in Poland // *Population, Space and Place*. 2020. Vol. 26, No 2. P. e2276. doi: 10.1002/psp.2276.
- Szczepanikova A.* Becoming More Conservative? Contrasting Gender Practices of Two Generations of Chechen Women in Europe // *European Journal of Women's Studies*. 2012. Vol. 19, No 4. P. 475.
- Szczepanikova A.* Chechen refugees in Europe: how three generations women settle in exile // *Chechnya at War and Beyond* / eds. A. Le Huérou, A. Merlin, A. Regamey, E. Sieca-Kozłowski. London: Routledge, 2014. P. 256–274.
- Szczepanikova A.* Chechen women in war and exile: changing gender roles in the context of violence // *Nationalities Papers*. 2015. Vol. 43, No 5. P. 753–770. doi: 10.1080/00905992.2014.999315.
- Turner B.* Exploring avenues of research in legal pluralism: forward-looking perspectives in the work of Franz von Benda-Beckmann // *The Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*. 2015. Vol. 47, No 3. P. 375–410. doi: 10.1080/07329113.2015.1113690.
- Turner B. S.* Legal Pluralism, State Sovereignty, and Citizenship // *Democracy and Security*. Vol. 7, No 4. 2011. P. 317–337.
- Tyler T. R.* Psychological Perspectives on Legitimacy and Legitimation // *Annual Review of Psychology*. 2006. Vol. 57, No 1. P. 375–400.
- Vatchagaev M.* Chechen Diaspora Suffers as West Seeks Common Ground with Moscow on Fighting Terrorism // *Jamestown Foundation Eurasia Daily Monitor*. 2016. Vol. 13, No 157. URL: <https://jamestown.org/program/chechen-diaspora-suffers-west-seeks-common-ground-moscow-fighting-terrorism/> (дата обращения: 31.05.2019).
- Vatchagaev M.* Chechnya: The Inside Story. Cambridge: Open Books, 2019.
- Vinatier L.* The Chechen Diaspora: the Emergence of a Many-Sided Player // *Le Courrier des pays de l'Est*. 2005. Vol. 1051, No 5. P. 90–101.

- Wilhelmsen J.* Exclusion and Inclusion: The Core of Chechen Mobilization to Jihad // *Slavic Review*. 2020. Vol. 14, No 2. P. 27–41.
- Wilhelmsen J.* Inside Russia's Imperial Relations: The Social Constitution of Putin-Kadyrov Patronage // *Slavic Review*. 2018. Vol. 77, No 4. P. 919–936.
- Wilhelmsen J.* Russian Governance of the North Caucasus: Dilemmas of Force and Inclusion // *Security, Society and the State in the Caucasus* / eds D. Averre and K. Oskanian. London: Routledge, 2019.
- Zelkina A.* In quest for God and freedom: the Sufi response to the Russian advance in the North Caucasus. New York: NYU Press, 2000.

Память и нарратив о войне среди двух поколений чеченцев в ЕС: опыт формирующейся диаспоры

Как и чеченское общество в целом, чеченцы, живущие в странах Европейского союза, по сегодняшний день переживают последствия военной травмы и послевоенных репрессий, что сказывается на встраивании социального смысла их опыта в коллективную память.

Превращаются ли чеченцы за границей в некое транснациональное сообщество и пересматривают ли они своё чувство принадлежности к далёкой и порой абстрактной родине? Исходя из перспективы жизни в принимающей стране с иными политическими и религиозными реалиями, мы видим, что в разных поколениях по-разному вырабатывается и заново приобретает национальная самоидентификация и происходит возможная политическая мобилизация на фоне отсутствия какой-либо организованной политической мобилизации на родине. Траектория чеченцев в Европе представляет собой эвристический кейс для изучения вопроса о транснациональной гибридации диаспор.

Ключевые слова: диаспора, поколение, Чечня, конфликт, война, Европа, идентичность, память.

¹ *Ле Уэру Анн*, Университет Париж–Нантер, Институт социальных и политических наук, Центр российских, кавказских и центрально-европейских исследований, alehuerou@parisnanterre.fr

² *Мерлен Од*, Брюссельский свободный университет, Центр изучения политической жизни (CEVIPOL), amerlin@ulb.ac.be

«Когда вот... когда тема пошла у нас, что вы начнёте задавать вопросы про это... про прошлое... У меня по телу, знаете, пошёл какой-то зуд... по крови, по венам, по телу <...> даже мурашки иногда...»

Апти (1959 г. р., страна ЕС, 2017)

Во введении к этому разделу обсуждалось использование понятия «диаспора» и значение этого понятия для описания и анализа судеб как минимум десятков тысяч чеченцев, живущих в Европейском союзе (ЕС). Это люди разных поколений, с разным прошлым. Среди них есть обладатели беженского статуса и те, у кого его нет. Некоторые получили гражданство принимающей страны. Они прошли разный путь интеграции и очень по-разному говорят о своей родине.

Термин «диаспора» неоднозначно звучит и вызывает у респондентов некое отторжение, поскольку он нагружен историческими и идеологическими коннотациями, связанными с советским и постсоветским контекстом, когда под этим понятием понимается категоризация меньшинств и их организация как община под чьим-то политическим контролем. Для многих наших респондентов слово даже звучало как запретное и нам сразу дали понять, что не относятся к организованной диаспоре, которая может придерживаться определённой политической повестки дня — особенно в случае Чеченской Республики (ЧР) под руководством Р. Кадырова, который сам не скрывает, что он хочет создать диаспору под своей опекой. Напомним, что в 2008–2009 годах в Европу регулярно приезжали сотрудники чеченских силовых структур, чтобы убедить семьи вернуться. В наши дни, похоже, контроль может осуществляться изнутри чеченской общины, проживающей в ЕС.

На самом деле, ситуация чеченцев соответствует определению диаспоры в том виде, в каком его разработали такие авторы, как R. Cohen (2008): чеченцы бежали от массовой и коллективной травмы, обосновались в более чем двух разных местах за пределами родины, поддерживали прочные связи с родиной, претендовали на сохранение национальной коллективной идентичности.

В итоге, чеченцы пройдя через травму, раздробление и расселение [Dufoix, 2011; Cohen, 2008], поддерживают связь с родиной. Таким образом, необходимо думать о двух концах цепочки и циклах обратной связи между «здесь» и «там» — не только с точки зрения пространства, но и с точки зрения общего травматического опыта. Этот

опыт остро переживается в эмиграции, по мере того как доходят новости о случаях насилия.

Если в начале двухтысячных годов в результате войны чеченцы, оказавшиеся в изгнании, характеризовались в основном как политические беженцы и рассматривались как отдельные лица/семьи (среди которых появились политические деятели), но не как община, то спустя почти 20 лет они формируют большие сообщества, которые можно наблюдать и анализировать с новой точки зрения, обращая внимание на коллективное vs индивидуальное восприятие и социализацию, а также на появление новых поколений. Вопрос о том, как люди справляются с жизнью в своей новой стране проживания, сохраняя при этом прочные связи с родиной, является ключевым, и понятие диаспоры приходит на ум в силу его полисемии и способности охватить различные реалии и восприятия.

В конечном итоге мы решили использовать его, так как нашли достаточные критерии. Нас особенно интересует, как сформулированы память о войне и политические представления о прошлом и настоящем. Другие авторы описывают эти процессы в разных контекстах: курдов [Grojean, 2008] и кубинской диаспоры в Испании [Berg, 2011], или в случае мобилизации диаспоры в контексте «арабских революций» [Beaugrand, Geisser, 2016]. Чеченскую диаспору можно охарактеризовать как *conflict generated diaspora* [Koinova, 2011b].

Наша главная задача: изучить и раскрыть, как два разных поколения чеченцев (мужчин и женщин), живущих в ЕС, относятся к Чечне и к принимающей стране, где некоторые из них родились. Мы исходим из предпосылки, что две постсоветские чеченские войны (1994–1996 и 1999–2009 годов) — и в качестве пережитого *опыта*, и в качестве *воспоминания* — повлияли на восприятие и представления чеченцев, живущих в странах ЕС.

Мы исходим из того, что жизнь в эмиграции всегда создаёт новые условия для выработки и переформатирования идентичности и что в этих новых условиях разница между поколениями играет существенную роль. Военный опыт (для некоторых), опыт жизни на войне, а также стойкая память о ней порождают определенные нарративы среди старшего поколения эмигрантов, переживших войну, будучи взрослыми людьми.

Наша главная гипотеза состоит в том, что память о прошлом и возможность (или невозможность) передать её молодому поколению создают специфическое восприятие, как в связи с происходящим в Чечне сейчас (в частности — с проводимой Р. Кадыровым

политикой и выстроенным в Чечне официальным нарративом), так и в связи с воображаемым или желаемым будущим для ЧР в их представлениях. Мы опираемся на труды Мориса Хальбвакса, который в книге «Социальные рамки памяти» пишет, что индивидуальная память всегда разворачивается в социальных рамках [Хальбвакс, 2007] и что прошлое всегда реконструируется в настоящем [Jouhanneau, 2016, с. 28].

Придавая большое значение таким ключевым параметрам, как время и расстояние, мы постарались проанализировать, каким образом поколенческий фактор влияет на то, как близко или далеко ощущают себя чеченцы-эмигранты по отношению к двум разным пространствам: Чечне и стране проживания.

Методология

Слова, вынесенные в эпиграф, показывают, насколько тяжело говорить о пережитом во время войны даже спустя многие годы. Исследователям важно принимать во внимание психологические факторы, связанные с пережитой войной, а также вопрос безопасности респондентов, учитывая существенные политические и социальные разногласия среди чеченцев-эмигрантов, не говоря уже о нескольких убийствах чеченцев в Европе за последние годы. Поэтому все интервью приводились анонимно, их аудиозапись велась только с согласия респондентов.

В основу этой работы легли полевые исследования её авторов.³ С чеченцами разных возрастов, живущими на территории ЕС (во Франции, Бельгии, Германии и Австрии), были проведены более двадцати полукоткрытых, подробных интервью. Сюда вошли в основном интервью, взятые во Франции и Бельгии с 2015 по 2019 год. Мы постарались диверсифицировать выборку респондентов, хотя

³ Полевые исследования для этой работы проводились в рамках Седьмой рамочной программы Европейского союза по научным исследованиям и технологическим разработкам (European Union's Seventh Framework Programme for research, technological development and demonstration), европейский проект CASCADE GA №613354 «Изучение связи между безопасностью и демократией на Кавказе» (Exploring the Security Democracy Nexus in the Caucasus). Мы также выражаем признательность Екатерине Сокирянской, вместе с которой мы провели часть интервью.

и не стремились сделать её репрезентативной с количественной точки зрения. Проинтервьюированных респондентов можно ориентировочно разделить на две основных поколенческих категории:

- люди в возрасте 40–45 лет и старше (на момент интервью), рождённые с 1945 по 1975 год. Некоторые родились после депортации 1944 года на территории нынешних Казахстана и Кыргызстана. Среди них довольно много тех, кто активно участвовал в чеченском национальном движении за независимость, затем в событиях «ичкерийского» периода после 1991 года, в том числе в боевых действиях. В основном, они уехали из Чечни в начале 2000-х годов. Их мы будем иногда называть «ичкерийцы», это «поколение-1»;
- молодые люди в возрасте 16–29 лет (на момент интервью): студенты (мужчины и женщины), молодые работающие мужчины, несколько подростков. Это «поколение-2», рождённое после середины 1980-х, в поздние годы СССР или в 1990–2000. Мы не ставили целью особо сосредоточиться на тех, кто собирался ехать или поехал в зоны боевых действий в Сирию и в Ирак. Они принадлежат этому же поколению с точки зрения возраста, но их принято характеризовать как «джамаатское поколение».

Далее применительно ко взятым интервью мы будем называть их «поколение-1» и «поколение-2». Это не значит, что мы принимаем как актуальное в отношении чеченцев, живущих на территории ЕС, широко используемое в литературе понятие «второе поколение», под которым подразумевают детей первого поколения иммигрантов [Деминцева, 2008; Noiriel, 1988; Sayad, 1994]. Тем не менее мы полагаем, что именно «поколенческий подход» [Santelli, 2004, 2014] может быть полезен для осмысления того, как формируются и передаются воспоминания и восприятие настоящего.

Мы осмысляем термин «поколение» в рамках политической социологии, то есть рассматриваем явление не только в категориях возраста, но и в рамках политической социализации, отличительных особенностей и восприятия [Boumaza, 2009].

В первом разделе мы анализируем, как оба поколения воспринимают историю двух войн и сегодняшнюю ситуацию в Чечне. Затем мы рассматриваем образ воображаемой и «реальной» Чечни у обоих поколений. В третьем разделе мы анализируем, как переосмысливаются идентичности в принимающей стране.

I. Воспоминания и опыт пережитой войны и насилия как важный фактор жизни в эмиграции

В этом разделе мы изучаем, каким образом память войны влияет на нарратив о конфликте, сегодняшней ситуации в Чечне и новых видах мобилизаций в других конфликтах для обоих поколений (подраздел А). Мы также полагаем, что разрыв между поколениями проявляется в опыте пережитого насилия и дискриминации и воспоминаниях о них (подраздел Б).

1А. От «борьбы за свободу» к оценке сегодняшней Чечни: диалог и разрыв поколений

Память о войне и восприятие самой сути конфликта — те вопросы, в которых особенно заметной становится разница между поколениями. Представители «поколения-1», рождённые с 1945 по 1975 годы, так или иначе пережили войну в Чечне в сознательном возрасте, будучи простыми мирными жителями, политическими активистами или участниками боевых действий. Представители же «поколения-2» находятся в двусмысленном положении: некоторые из них тоже пережили войну, но были младенцами или детьми и в силу этого не могли тогда оценивать происходившее. В то же время на них война повлияла не так, как на предыдущее поколение. Во-первых, их интерпретация войны обязательно отличается просто в силу возраста. Во-вторых, она сформирована под влиянием жизни в эмиграции и дискурса, который они слышат от своих родителей и других представителей старшего поколения. Для «поколения-1» характерны очень отчётливые воспоминания о довоенном, военном и межвоенном периодах. С точки зрения бывших участников боевых действий, первая война (1994–1996) была прежде всего «борьбой за свободу», за «защиту нашей земли», когда уйти в вооружённое подполье было практически безальтернативным выбором. Характерным для них же является и однозначное осмысление их участия в войне как имеющего не религиозный, а сугубо национальный характер. Поколение «ичкерийцев» было в основном сформировано советской парадигмой, а позже — национальным движением за независимость, которое носило преимущественно политический и светский характер и было одним из многих национальных движений в бывших советских республиках порождённых перестройкой. Даже если учесть, что ислам несомненно считался частью чеченской идентичности, строительство

религиозного государства всё же не стояло на повестке дня для большинства из них [Wilhelmsen, 2005; Малашенко и Тренин, 2002].

В последовавшей эмиграции над представителями «поколения-1», мрачной тенью нависает ощущаемое и признанное военное поражение в начале второй войны, которое повлекло за собой поток беженцев. Это приводит к замкнутости в себе, в своих воспоминаниях, тем более что эта тема не обсуждается в эмиграции широко и публично. Горечь от провала в двухтысячных годах и утраты «независимости» или потери надежд на неё [Sokirianskaia, 2014; Akhmadov, 2010] нельзя не заметить, но она редко внятно проговаривается:

«Сегодня, конечно, мне не хотелось бы, чтобы это... вы знаете... как-то... в первую войну как-то... была какая-то, может быть, надежда, искорка, надежда, что мы получим эту... независимость». (Апти 1959 г. р.)

В интервью представителей «поколения-2» проступают смешанные чувства. Среди них мы заметили уважение к родителям и другим представителям старшего поколения, когда речь заходит о готовности защищать свою землю. Это демонстрирует реплика Ризвана, который родился всего за два года до 1991-го, но при этом говорит так, как будто был участником событий и пытается отделить процесс создания собственного государства начала девяностых годов от религиозных аспектов:

«Мы строили государство. Религия — она есть и без этого. Но бородачи уже появлялись. Анашисты, анархисты». (Ризван, 1989 г. р.)

По мере того как проходит время, а политическая ситуация не меняется [Международная кризисная группа, 2016; Локшина, 2007], среди чеченцев-эмигрантов происходит переформатирование смысла, а порой и его утрата. Эволюция оценки в какой-то степени коррелирует с поколением. В целом люди чётко оценивают действующий политический режим в Чеченской Республике. Они ясно осознают отсутствие там политического пространства для какого-либо инакомыслия. Убийства чеченских оппозиционеров, живших в эмиграции (Зелимхана Хангошвили в Берлине, Имрана Алиева в Лилле и Анзора Умарова в Вене в 2020 году), напоминают об уровне политического контроля, будь то «на родине» (в Чечне) или за границей. Вместе с этим чеченцы-эмигранты понимают, что есть два полюса раскола: жёсткий репрессивный политический режим, выстроенный в Чечне при Р. Кадырове, с одной стороны, и исламизированное подполье — с другой.

Применительно к рассматриваемым поколениям можно выделить две тенденции. Для респондентов «поколения-1» в нашей выборке характерно своего рода «замершее» восприятие, особенно среди ичкерийцев. Их представление о политической ситуации напрямую следует из их личного опыта. Уехав из разрушенной Чечни, из-под российских обстрелов — в основном в начале двухтысячных годов, — они зафиксировали для себя картину «классической» антиколониальной войны, для которой было характерно противостояние между оккупацией российскими войсками и национальной борьбой за независимость — даже если среди «ичкерийцев» в этот период можно было встретить и сторонников более сильного исламистского компонента. Через такую оптику Чечня и сейчас видится оккупированной территорией. Таким образом, проект обретения независимости по-прежнему считается справедливым, правильным и единственным политически перспективным. Соответственно, в дискурсе ичкерийцев-эмигрантов «поколения-1» периоды «независимой» Чечни (1991–1994 и 1996–1999 годы) в известной мере идеализируются без реального желания внимательно изучать и анализировать ошибки деятелей национального проекта. Со временем идеализация периода независимости приводит к мифотворчеству, что, очевидно, оставляет им возможность надеяться на будущее для Чечни и делает логичной их жизнь в эмиграции. Сохраняя эти представления, они считают кадировский режим продолжением российской оккупации Чечни. Кадырова они рассматривают как московского наместника или марионетку, готовую реализовывать в республике колониальную политику [Wilhelmsen, 2017; Le Huérou, Merlin, Regamey, Sieca-Kozłowski, 2014].

Респонденты «поколения-2» обсуждают и проговаривают ичкерийский период с родителями и другими представителями «поколения-1», но он им не близок ни в качестве политической цели, ни в качестве ключевого нарратива. Несмотря на то что в дискурсе «поколения-2» отчётливо прослеживается уважение к готовности их родителей защищать свою землю, молодое поколение всё же иначе смотрит на историческую и политическую проблематику Чечни. С одной стороны, они знают, что на территории Чечни действует жёсткий репрессивный режим. В то же время свою оценку нынешнего положения в республике они во многом дополняют экономическими аспектами, участвуя в экспертных исследованиях [Международная кризисная группа, 2015]. Наряду с политическим контролем и давлением, они, пожалуй, не менее часто отмечают, что значительная часть рабо-

чих мест в Чечне занята близкими к главе республики людьми, что там высок уровень коррупции и велико социальное неравенство.

«Я понял одну простую вещь: карьера в Чечне того не стоит. У меня есть двоюродный брат, архитектор, который отлично учился. Он со стажем. В Грозном зарабатывает 700 евро... правительство притесняет специалистов. Зарплаты слишком низкие, коррупция — эта проблема беспокоит людей. А я могу жить во Франции, строить карьеру во Франции и возвращаться в Чечню, когда захочу. В Чечне есть люди, которые расстроены тем, что не могут нормально зарабатывать». (Хамза, 1994 г. р.)

«Я не хотела бы жить в Чечне, когда буду взрослой, потому что зарплаты не такие высокие, как в Европе. Я хочу учиться, стать врачом. В Чечне слишком низко оплачивается». (Зулай, 2004 г. р.)

Давать оценку политическому режиму в Чечне — далеко не всегда главная задача молодого поколения. Их восприятие, возможно, более размыто и основывается на весьма прагматичном подходе, в котором гораздо меньшую роль играет раскол по линии противостояния «за независимость» vs «за Кадырова». Их оценка менее идеологизирована, даже несмотря на чёткое понимание того факта, что Чечня управляется при помощи страха.

«Страх там. Я был в Чечне пять лет назад. Был в шоке. Я знал, что был Советский Союз. Я увидел такой режим в Чечне. Я видел страх у людей. Страх разговаривать. Страх соседей». (Анзор, 1998 г. р.)

«Здесь ты более свободный человек, а там и давление, и страх. Страх очень большой. <...> Между человеком, который не имеет права голоса, и человеком, живущим со всеми правами и соблюдающим эти права, есть разница». (Муса, 1963 г. р.)

Встречается и более дистанцированный взгляд:

«В Чечне мало людей, которые на самом деле хотят демократии по-европейски. Нам всё равно, у нас нет культуры голосования, мы знаем, что от этого мало пользы». (Хамза, 1994 г. р.)

Чеченцы в эмиграции обсуждают, каким был бы идеальный политический режим в Чечне в будущем. Тут интересно переплетаются ссылки на ислам и стремление ценить демократические основы. Это иногда приводит к этому:

«Идеальная Чечня? Независимая, да. Полностью независимая от Москвы. Чтобы мы сами решали, чтобы там была демократия настоящая. Шариатская демократия. Другой демократии же нет. Настоящая демо-

кратия, шариатская демократия. <...> мы, мусульмане, должны хотеть шариатской демократии». (Абумуслим, 1962 г. р.)

При напоминании о том, что в Чечне могут жить и не мусульмане, другой чеченец «поколения-1», исторически связанный с курсом Дудаева, возражает:

«Мне кажется, что республику строить нужно по методам Джохара Дудаева. Мне кажется это идеал. Светское государство. Равные права и обязанности независимо от национальности, социального положения. Закон для всех одинаковый, права и возможности для всех одинаковы. Свобода. Эти вещи известны всему миру, о которых мы сейчас говорим». (Усам, 1966 г. р.)

Разница в оценках обоих поколений отражается также в отношении к новым конфликтам, которые разразились после их приезда. Авторы работ о мобилизации диаспор в контексте перемены политического режима или вооружённых конфликтов показывают важную роль как «родины», так и принимающей страны в представлениях о ситуации и потенциальной (ре)мобилизации [Demmers, 2007].

Вооружённые конфликты на востоке Украины, с одной стороны, в Ираке и Сирии — с другой, увеличили разрыв между поколениями чеченцев, живущих в ЕС. На стороне украинских сил в Донбассе воевал добровольческий чеченский батальон имени Джохара Дудаева, от которого отделилась исламистская ветвь имени Шейха Мансура. Хотя в батальон вступило лишь небольшое число бывших «ичкерийцев» из Европы⁴, участие в этом конфликте побудило стремление оживить борьбу против «старого русского врага».

Одновременно с этим недвусмысленно осуждалось желание и попытки молодёжи принять участие в вооружённом джихаде. Один отец «поколения-1» рассуждает:

«Почему чеченцы сейчас должны идти в эту ИГИЛ воевать... молодёжь? <...> в Германии мой сын тоже ходит с бородой... он не согласен, например, со мной в некоторых... он поддерживаает эту идею, вот то, что молодые вот там сейчас идут... которые туда попадают. <...> Я говорю: ...на сегодняшний день самый настоящий джихад перед Аллахом и перед твоим отцом и матерью, это воспитать своих детей, свою семью на ноги поста-

⁴ Иса Мунаев, бывший близкий соратник покойного ичкерийского президента Аслана Масхадова, живущий в Дании, старался убеждать чеченцев вступать в добровольческие батальоны в Украине и воевать на Донбассе как способ воевать против России, считающейся главным врагом. Он был убит в ходе боев в районе Дебальцева в феврале 2015 года.

*вить... вот твой джихад, говорю... а не то чтобы там идти куда-то... <...>
Я говорю, если есть желание воевать, я понимаю, если за свою Чечню, за
свою республику воевать, за свою независимость воевать, это я понимаю»
(Апти, 1959 г. р.).*

Разница восприятия и опыта жизни между поколениями особенно ярко проявляется в том, как рассказывают и те, и другие о насилии со стороны правоохранительных органов, с которым они сталкиваются.

1Б. Сравнение опыта насилия: здесь и там, сейчас и тогда

Как вопрос насилия рассматривают разные поколения? Как воспоминания «поколения-1» о советском периоде и/или военном и послевоенном насилии в России и на Кавказе перекликаются (или нет) с восприятием и опытом дискриминации и насилия, в частности, ксенофобии и/или исламофобии, полицейского произвола у «поколения-2» в принимающей стране?

Если «поколение-1» испытало на себе военное кровопролитие, зачистки и пытки российских силовиков сначала во время открытых фаз двух военных конфликтов [Le Huérou, Regamey, 2015; Мемориал⁵, 2000, 2010; Human Rights Watch, 2000], а потом как повседневную реальность перед эмиграцией, то представители «поколения-2» сталкиваются с другими видами насилия и дискриминации в принимающей стране.

Следует отметить, что в связи с общим контекстом борьбы с терроризмом в Европе и с тем, что некоторые чеченцы, живущие в ЕС, воевали или собирались воевать в Сирии и Ираке (не говоря уже о зверском убийстве учителя Самуэля Пати под Парижем в октябре 2020 года), обострились отношения с правоохранительными органами и спецслужбами. На этом фоне имели место многочисленные тюремные сроки, домашние аресты, депортации из страны проживания или лишение статуса беженца.⁶ Из-за этого у многих

⁵ 21 июля 2014 года Министерство юстиции РФ включило Межрегиональную общественную организацию Правозащитный Центр «Мемориал» в реестр некоммерческих организаций, выполняющих функции иностранного агента.

⁶ Интервью с О. и Л., сотрудниками организации помощи беженцам, Париж, октябрь 2018 года. См. также: *Brahim N., Staius T. De plus en plus de Tchétchènes reconnus comme réfugiés se voient retirer leur statut* [Электрон-

чеченцев создаётся впечатление, что они стали объектом подозрения. Другое событие, обострившее проблему отношений с правоохранительными органами, — яркий инцидент, который произошёл во французском городе Дижоне в июне 2020 года (Abdulaev, 2020) и наглядно показал, почему в общественном мнении принимающей страны чеченцы считаются источником насилия и как они, обращаясь к традиционным ценностям, демонстрируют агрессивное поведение (подробнее см. раздел 3).

Групповое интервью, проведенное в небольшом провинциальном городе одной из стран ЕС⁷, показывает разновидность опыта насилия — именно формат коллективного разговора в присутствии «чужих» позволяет старшим рассказать при молодых о насилии, с которым они сталкивались в прежней жизни в России. Со своей стороны, молодое поколение рассказывает о дискриминациях и насилии, которым оно подвергается в эмиграции. Но каждое поколение, как бы соревнуясь с другими, стремится к тому, чтобы его страдания были признаны.

Один из них поделился: *«Я как отец, где дрался, что делал — я никогда им не рассказывал»*. Некоторые вспоминают также службу в армии и неоднозначное положение нерусских в советской армии [PIPSS, 2009]. С одной стороны, чеченцев часто считали хорошими бойцами, а значит, теми, кто привносит порядок и дисциплину в военное учреждение: *«Многие офицеры предпочитали держать в своей группе чеченцев. [Считали, что] при чеченцах будет порядок»*. С другой стороны, в чеченцах видели угрозу: *«Когда я служил, то среди тысячи солдат нас было семь чеченцев. Были такие офицеры, которые ненавидели нас, расисты. Построили всех солдат, и они всем этим солдатам говорят, как им быть: “Вот эти семь человек вас всех гоняют”. Как мы можем тысячу человек гонять? Он специально хочет всех настроить против нас»*.

Мужчина, который застал Советский Союз во взрослом возрасте, вспоминает:

«Там, в России, очень сильно развита дискриминация. Там ты приезжий <...> они не видят, что ты от зари до зари работаешь, <...> они ви-

ный ресурс] // Mediapart. 05.11.2020. URL: <https://www.mediapart.fr/journal/france/051120/de-plus-en-plus-de-tchetchenes-reconnus-comme-refugies-sevoient-retirer-leur-statut>.

⁷ Все приведённые ниже цитаты взяты из коллективного интервью, которое мы провели в ноябре 2019 года.

дят, сколько получаешь, и к тебе ещё в Советском Союзе [была] зависть... И ещё [когда] ты там живёшь, обязательно с тобой они ссорятся... Они к тебе пристают, будут требовать купить водку для них, дать денег, что-то ещё» (Асхаб 1960 г. р.).

В других интервью также присутствовали воспоминания о дискриминации в СССР в вузах и на рабочих местах, особенно в регионах, где чеченцев нанимали на временные работы в строительстве или сельском хозяйстве (так называемые «шабашки»⁸). Это перекликается со словами одного молодого человека, который так описывает дискриминацию на работе в 2010-х годах:

«Между [местными] и остальными это чувствуется без слов, я не знаю <...> Для них такие предрассудки совершенно естественны... <...> И взглядом, и поведением они тебе говорят с самого утра, что ты у них отбираешь работу, когда приходишь на работу и со всеми здороваешься» (Исса 1994 г. р.).

Эти две цитаты, которые описывают похожий опыт, хотя и разнесённый во времени и пространстве, позволяют провести непрерывную линию, соединяющую два поколения. Однако то отвращение к принимающей стране, которое мы заметили у некоторых молодых чеченцев, нехарактерно для людей старшего поколения, которые не могут и не хотят относиться к принимающей стране иначе как к безопасному месту, где они получили убежище и спасли свою жизнь.

Это очевидно, когда речь заходит об отношениях с правоохранительными органами. В разных чувствах, выражаемых разными поколениями, отражается их представление о себе в принимающей стране. В контексте коллективного и межпоколенческого обсуждения проблема явно вызывает острую реакцию, и по ней отсутствует единое мнение.

Представители старшего поколения, у которых сохранились самые негативные воспоминания об отношении к ним правоохранителей в России, преуменьшают значение подобного отношения сотрудников этих органов в Европе.⁹

«Здесь, если полицейская машина остановит, проверит — и всё нормально проходит». (Асхаб, 1960 г. р.)

⁸ «Шабашка» — форма внутренней маятниковой трудовой миграции, которая была широко распространена в 1970—1980-х годах среди чеченцев, работавших в сельском хозяйстве и строительстве.

⁹ А если критикуют полицию, то скорее за недостаточную строгость по отношению к беспорядкам (см. далее по поводу дижонских событий).

А молодой чеченец так описал то, что он всё равно считает дискриминационной проверкой:

«Они зашли... <...> И они полностью обыскали человек сто из двухсот человек. Меня тоже. Я не пью, не курю. Я просто сижу и пью чай. И меня просто по моему внешнему виду вот это вот. Не то чтобы это была дискриминация, но всё равно. <...> Мне это не нравится. Он зашёл, он хочет меня спровоцировать. Я на него внимания не обращаю. Он просто так на тебя смотрит. Я кладу ключ в карман, он кричит: “Вытаскивай руки!”» (Зелимхан, 1997 г. р.).

Затем разговор между представителями двух поколений переходит на знакомую всем тему — полицейскую практику подброса наркотиков — и участники начинают рассказывать друг другу о своём опыте и отношении к полиции. Начинается с того, что мужчина примерно пятидесяти лет (Асхаб) в шутку спрашивает:

— Тебе ничего не подкинули?

— Сегодня, например, мне не подкинули ничего, всё нормально. Но если так пойдёт дискриминация, это может [произойти], — серьёзно отвечает самый недовольный молодой человек (Зелимхан? 1997 г. р.).

— Я знаю, что во Франции, в Германии есть такие случаи, что подкидывают, — поддерживает его друг (Юсуп, 1998 г. р.).

— Ну вот, — соглашается Зелимхан.

В ответ на эти рассказы представители старшего поколения отмахиваются («Я не знаю тут таких случаев») и рассказывают, что такое настоящая дискриминация, которую они испытали на себе со стороны российской полиции.

«В России масса таких случаев. Специально зашивают карманы, чтобы ничего не подкинули. Вот разница. Я, конечно, ни в коем случае не идеализирую Европу, минусы есть. Но я всё сравниваю». (Асхаб, 1960 г. р.)

«В двухтысячном... меня поймали. Следователь мне: “В Дагестане у нас есть устный приказ, чтобы вам создавать проблемы”. И положил разные статьи. “Какую будешь выбирать из этих статей? Вот эта столько, эта столько”. Короче, самое меньшее, это тридцать тысяч. ... Сначала они мне сказали: “Подпиши, подпиши”. Я говорю: “Я не буду подписывать”. — “Тогда вот что сделаем», — [и] несколько человек заходят. Ну, я вижу, [что] бить хотят меня. Ну, я усмехнулся, и я им говорю (я до сих пор помню имя — “Магомет”): “Столько русских наехало на нас, всё бомбят, всё над нами сделали, и ты хочешь здесь меня напугать, что ли? Ничего у тебя, Магомет,

не получится, делай что хочешь». И не стали меня бить. <...> “Но всё равно какую-то статью мы тебе будем пришивать, у нас есть понятия, у нас есть всё”. И я на тридцать тысяч и подписался. Когда эти деньги заплатили, меня выпустили». (Соип, 1958 г. р.)

«Власть вела себя, как гестапо — тоже вычисляла чеченцев по одежде, по внешности, по поведению, мгновенно. Чеченец? Всё, это повод, чтобы человека остановить, потребовать документы. В случае, если чеченец как-то пытается себя защитить, то кинут в тюрьму». (Асхаб, 1960 г. р.)

2. Чечня как утраченная или воображаемая родина

2А. Как находиться одновременно «здесь» и «там»?

Среди представителей «поколения-1» мы замечаем сильную ностальгию по утраченной родине, особенно среди бывших жителей Грозного [Sperling, 2014]. Сюда входит и ностальгия по сосуществованию с русскими, и вообще ностальгия по многонациональной «позднесоветской Чечне», о чём так или иначе также упоминали те, кто в детстве ездил с родителями на шашки. К этим чувствам часто примешивается враждебность по отношению к сегодняшней Чечне и России. Но представители «поколения-1» редко прямо заявляют о желании оборвать все связи с родиной.

«Я-то очень хочу домой, остаток жизни провести со своими соседями, родственниками, я об этом мечтаю». (Муса, 1963 г. р.)

Для более молодого поколения ситуация также неоднозначна, когда речь заходит о нынешней Чеченской Республике, но по другим причинам. На это влияют многие факторы. Рассмотрим три из них.

Во-первых, сильная привязанность к родине возникает благодаря постоянному общению с родственниками, оставшимися в Чечне, которое активизировалось в 2010-е годы с помощью социальных сетей и мессенджеров. При этом наряду с чувством близости и постоянной связи также появляется отвращение и страх по отношению к сегодняшней Чеченской Республике из-за сообщений о насилии и жестокости. Наши собеседники часто упоминали увиденные в мессенджерах WhatsApp и Telegram видеозаписи зачисток, проведённых чеченскими правоохранительными органами, или публичных «извинений» на официальных каналах. Тем более что местные власти, даже сам глава республики, публично унижают не только тех, кто осмелился жаловаться на какую-то проблему,

но и их родственников.¹⁰ Этот информационный поток тут же комментируется и разлетается по интернету. В литературе о «мигрантах, остающихся на связи» [Diminescu, 2010], хорошо описан феномен того, как людям удаётся быть одновременно «здесь» и «там». Однако в случае Чечни это означает ещё и постоянную связь с насилием и жестокостью, оказывающую сильное психологическое, социальное и политическое воздействие, которое нельзя сбрасывать со счетов.

Во-вторых, возможность съездить в Чечню на каникулы или по семейным делам благодаря наличию гражданства принимающей страны или сохранившемуся российскому паспорту также меняет отношение молодёжи к родине — или родине родителей, — позволяя формировать свой собственный опыт. Как мы процитировали выше, приезжая в Чечню (иногда летом), молодые учащиеся из «поколения-2», уже неплохо интегрированные в принимающей стране, хорошо понимают разницу в атмосфере и политическом режиме.

В-третьих, на восприятие родины влияет то, как прошла интеграция в принимающей стране. При сложностях с адаптацией появляется «конструируемая ностальгия»:

«Сначала, первые три-четыре года во Франции, была сложная ситуация. У нас был отказ от комиссариата по беженцам. Потом апелляция. Всегда было желание вернуться в Чечню. Только из-за того, что родственники там. Не могла найти контактов с людьми. Не было друзей» (Албика, 1992 г. р.).

«Поколение-1» и «поколение-2» выражают разные чувства по поводу своего возможного возвращения в гипотетическую «свободную страну» в будущем. Вопрос, поставленный таким образом, имеет явную политическую окраску и если не делает мечту несбыточной, то уж как минимум откладывает её воплощение на весьма долгий срок. Тем не менее имеются признаки и практики, которые указывают и на более банальную роль, которую Чечня играет в жизни обоих поколений.

¹⁰ Есть десятки известных примеров, см., например: Жительница Чечни после обращения с критикой Кадырова публично отказалась от своих слов [Электронный ресурс] // Кавказский узел. URL: <https://www.kavkaz-uzel.eu/articles/274623/>

Одна составляющая соединяет оба поколения — чувство небезопасности и недоверия к незнакомым чеченцам, приобретённое родителями до отъезда, часто привозят с собой в эмиграцию. Поэтому, контактируя с другим чеченцами, тщательно выясняют: кто они, с кем связаны, не работают ли на спецслужбы, не связаны ли с криминальными или другими токсичными структурами.

*2Б. Относиться ли к Чечне как к «нормальной второй родине»?
Когда родина притягивает и отталкивает*

В проведённых нами интервью присутствовал довольно общий нарратив, когда речь заходила о том, что в семьях, получивших гражданство принявшей их страны, принято проводить летние каникулы или отпуска в Чечне и регулярно (в некоторых случаях — раз в год) ездить на родину.

Говоря о своём отце как о человеке, который придерживался идеи независимости Чечни, один молодой парень подчёркивает:

«Он тот, кто... возвращается в Чечню чаще, чем мы: каждые три-четыре месяца, его обязательно тянет родина, так что теперь, поскольку у него теперь возможность, он возвращается всё чаще и чаще» (Хамза, 1994 г. р.).

Наши собеседники описывали по этому поводу смешанные чувства: радость от пребывания «дома» и встречи с родными одновременно с ощущением потери и атмосферы страха.

«Я сидела дома, целый месяц ни разу не выходила на улицу, страшно» (Луиза, 1984 г. р.).

Некоторые из них делают материальные и символические инвестиции в будущее, в частности вкладываются в строительство домов на родине, даже если сами туда не едут. Молодые часто считают это пустой тратой денег, слишком рискованной инвестицией, потому что их не оставляет страх — вдруг начнётся новая война... От них часто можно слышать: *«Мы не хотим возвращаться туда, чтобы там жить»*.

«Я говорю своим родителям: почему бы вам не собрать денег на покупку земли и строительство дома во Европе? Мы же тут живём...» (Муслим, 1992 г. р.)

При этом сильные связи с родной страной и живущими там людьми не позволяют говорить здесь о «периодической идентичности» [Oriol, 1983] или воображаемой проекции [Geisser, Bogdan, 2014].

Поездка в Чечню — совсем не такое же заурядное событие, как провести каникулы *au bled* («в деревне»)¹¹ для детей старшего поколения выходцев из Северной Африки, которые живут во Франции или Бельгии [Bidet, Wagner, 2012]. Совершенно очевидно, что ситуация в республике не позволяет сравнивать отношения с «родной страной» и возвращением потомков мигрантов, например, в Грецию [King, Cristou, 2010, 2014].

Несмотря на это, есть и такой взгляд про молодёжь со стороны одного отца из «поколения-1»:

«Это как курорт, в Испанию поехать. Для детей это то же самое. Это для них экскурсия, туда поехать» (Муса, 1963 г. р.).

Из интервью складывается впечатление, что, с одной стороны, у «поколения-2» нет — или почти нет — опыта жизни в Чечне; с другой стороны, у «поколения-1» много причин туда не возвращаться. Тем не менее их объединяет необходимость самоидентификации.

3. Быть и оставаться чеченцем в глобализированной Западной Европе

Не углубляясь в теоретическую дискуссию о таких понятиях, как ассимиляция, аккультурация и интеграция, мы хотели бы остановиться на некоторых вопросах, касающихся того, как чеченцы-эмигранты видят свой путь и жизнь в принимающей стране и как они пытаются поддерживать свою чеченскую идентичность, придумывая способы подстраиваться под правила и социальные коды принимающей страны [Ilyasov, 2021].

3А. Совместить и перестроить: найти свою новую гибридную идентичность как процесс реконфигурации и отбора разных составляющих

События в Ницце и Дижоне в июне 2020 года сделали ещё более заметной и видимой напряжённую связь между поддержанием идентичности и интеграцией [Абдуллаев, 2020]. Напомним некоторые

¹¹ Слово *bled* (араб. «деревня») используют второе и третье поколения иммигрантов во Франции и в Бельгии (франкоговорящих странах) для разговорного и слегка пренебрежительного обозначения родной деревни, куда приезжают на каникулы и где проводятся семейные мероприятия (близко по употреблению к слову «аул»).

факты: после того как на чеченского подростка, живущего во Франции, напали в пригороде Дижона предполагаемые наркодилеры, десятки чеченцев приехали в Дижон из разных городов Франции и даже из Бельгии и Германии — по их словам выразить пострадавшему поддержку и взять правосудие в свои руки, поскольку полиция вовремя не вмешалась. Вспыхнуло впечатляющее противостояние. Чтобы разобраться в том, что именно «дижонский случай» (события июня 2020 года) говорит нам о чеченском обществе в эмиграции, нужно анализировать его как совокупный результат разных видов динамики [Le Huérou, Merlin, 2020], в котором, возможно, сочетаются наследие войны и применение традиционного обычного права в несколько ином контексте. С точки зрения реформирования идентичности, «карательная экспедиция» в Дижон, предпринятая чеченцами, выглядит военной эскападой посреди мирной страны. Она подчёркивает имидж чеченцев как «воинов по своей сути» и напоминает о множестве литературных произведений, в которых чеченцы веками представлялись как люди, жаждущие воевать [Layton, 1994]. Недавние войны 1994–1996 и 1999–2009 годов актуализировали и усилили такое представление.

Одновременно, когда кто-то из чеченцев хочет самостоятельно восстановить справедливость, к решению спорных вопросов привлекаются нормы обычного права, независимо от попыток принимающей страны разобраться с проблемой. В результате перед исследователем стоит сложная задача определить, какую роль здесь играет желание утвердить и сохранить свою чеченскую идентичность, которая складывается из элементов традиций, отношения индивидуума к группе и обычному праву, а какую, наряду с этим, влияние жизни в эмиграции и его последствий (например, формирования лояльности новой стране). На самом деле, не столь уж противоречивыми выглядят высказывания молодого чеченца, когда он всячески подчёркивает своё «чеченство»¹² и хвалит «чеченский этос» и в то же время демонстрирует верность принимающей стране и готовность служить в её армии или военизированных формированиях.

В интервью проявляется двойной феномен, особенно среди молодых чеченцев, живущих в странах ЕС. С одной стороны, чеченцы в эмиграции стремятся к интеграции и демонстрируют признательность и лояльность принимающей стране. Мы наблюдали это у

¹² Мы выбрали понятие «чеченство», опираясь на публикацию Яна Чеснова в книге Д. Фурмана [Чеснов, 1999].

многих чеченских молодых людей. С другой стороны, они считают личным долгом обязанность поддерживать чеченство и сохранять его параллельно с процессом интеграции. В итоге выросшие в ЕС молодые чеченцы сталкиваются с вызовом: на них возлагается обязанность оставаться чеченцами — и при этом одновременно жить по правилам принимающей страны. Иногда это ведёт к гибриднему поведению, которое в своём крайнем проявлении выражается в утверждении своего чеченства через патриотизм по отношению к принимающей стране.

Такой дуализм очень хорошо выразил один молодой чеченец, который приехал во Францию ребёнком. Он является членом одной французской консервативной патриотической политической партии и офицером запаса французской Национальной гвардии:

*«Мне было 23 года. Как чеченец, просто я хотел всегда армейское дело, и вообще мне хотелось иметь доступ к оружию. <...> как чеченец, я считал, что я должен иметь военное дело. Надо знать, что это было единственное средство стать чеченским гражданином. <...> Это чтобы быть мужчиной. Но одновременно... я хочу **ассимилировать себя с этой Францией**, вы понимаете. Потому что эту Францию я уважаю, признаю: Франция де Голля, Франция Бонапарта» (Муслим, 1992 г. р.).*

Эта цитата очень интересна и символична. С лингвистической точки зрения, в оригинале в пределах одного предложения в ней сочетались французские и русские слова и выражения — слова, сказанные на французском, выделены жирным шрифтом. С точки зрения содержания, кульминацией высказывания является признание, что вступление во французскую Национальную гвардию дало говорящему возможность стать настоящим чеченским гражданином. С одной стороны, через него он реализовал своё чеченство («иметь доступ к оружию», «иметь военное дело», «быть мужчиной»); с другой, служба в государственном институте принимающей страны, к тому же в правоохранительной структуре, стала высшим проявлением его интеграции. Несмотря на кажущуюся парадоксальность, этот пример показывает, как процесс переформатирования идентичности может встроиться в матрицу и нарратив принимающей страны, не требуя от человека отречься от своего чеченства. Таким образом, новые условия жизни позволяют совместить лояльность по отношению к принимающей стране и реализацию себя как чеченца.

Такая комбинация может также актуализироваться и через нарратив принадлежности. Иногда подобное «промежуточное» положение человека выражается через принадлежность сразу к двум регио-

нам или географическим областям, которые наделяются символическим значением. Так, молодой респондент, живущий во Франции, определяет себя во время интервью как пикардийца — жителя Пикардии, региона на севере Франции, — где они с семьёй осели после приезда во Францию. Но при этом он подчёркивает, что из-за того, как устроена жизнь его семьи в эмиграции, из-за того, что он читает, как думает, как относится к своему интеграционному пути, из-за контактов, которые его семья поддерживает с Чечнёй и своими родственниками, он — в метафорическом смысле — продолжает «жить в Чечне».

«Я пикардиец... <...> Но на самом деле я — в Чечне». (Хамза, 1994 г. р.)

Такому преодолению и стиранию границ и расстояний способствуют социальные сети, а кроме того, его отец регулярно ездит в Чечню и тем самым тоже поддерживает семейные связи с тамошней роднёй.

В высказываниях других респондентов такая двойная принадлежность может представлять как изъян или дефект идентичности, даже двойной провал:

«Мы ни там, ни здесь» (Султан, 1963 г. р.).

В таком случае идентичность перестаёт формироваться и воспринимается как дефективная или утраченная. Не происходит ни укрепление своего «чеченства», ни процесс интеграции. В то же время некоторым молодым чеченцам удаётся определить себя одним выражением, которое одновременно передаёт и их сущность («мы — чеченцы»), и место нахождения («в Европе»):

«Мы — чеченцы в Европе» (Малика, 1997 г. р.).

В то же время Абдуллаев, в статье, посвящённой Дижонским событиям (2020), пишет о «французских чеченцах», что подразумевает эту двойную идентичность. Под выражением «французские чеченцы» имеется в виду, что в эмиграции чеченцы остаются чеченцами, но что к их идентичности добавляется французская принадлежность.

Иногда доходит до двойной принадлежности, которая олицетворяется в перепесекающихся кругах общения.

«У меня две отдельных группы друзей: мои чеченские друзья, с одной стороны, и мои бельгийские друзья, с другой. Я их не смешиваю» (Турпал, 1992 г. р., Брюссель).

*3Б. Традиция и религия:
составляющие постоянной подстройки*

Чеченское общество часто описано как сегментированное общество, чьи взаимосвязи частично обусловлены традиционными структурами [Raubisko, 2011; Sokirianskaia, 2005]. Чеченская идентичность — какой бы трудной для определения она ни была, представляя собой сочетание культурных, языковых, исторических, религиозных и традиционных компонентов, — усилена опытом двух пережитых войн, а также страхом исчезновения и истребления чеченцев как народа. Жизнь в эмиграции перенастраивает сразу несколько компонентов этой идентичности. Интервью показывают амбивалентную напряжённость.

Жизнь вдали от родины и чувство изолированности укрепляют чеченскую идентичность через соблюдение и обсуждение правил, особенно этикета и других краеугольных элементов чеченской идентичности, например тейповой системы. Обращение к этому элементу идентичности во внутрисемейных разговорах демонстрирует попытку сохранить некоторые традиции, передавая их из поколения в поколение.

«Тейп... Я обожаю эту тему. Можно с папой часами об этом говорить».
(Зарема, 1993 г. р.)

Один студент так и рефлексировал на основе социологических категорий:

«Чеченский этос — он есть, нет проблем» (Хамза, 1994 г. р.)

Этикет (то есть традиции, стандартизованное социальное поведение) тоже выступает в роли инструмента, скрепляющего сообщество. Наблюдения и интервью подтверждают силу этикета.

«У нас очень строгие традиции. Мы их соблюдаем, и я с ними не спорю. Это позволяет мне оставаться чеченкой». (Зарета, 1997 г. р., 2016).

Но предпринимаются и попытки дистанцироваться и освободиться от социального контроля, который царствует в диаспоре, когда речь идёт о нравах.

«Лишь бы не столкнулась с другими чеченцами. Общаюсь с бельгийцами, с людьми отовсюду, но не хочу общаться с чеченцами». (Луиза, 1984 г. р.)

Осторожность в контактах с другими чеченцами можно объяснить как нежелание или невозможность выполнить все обязательства данного этикета.

«Мы осознаём... разногласие между французским и чеченским образом жизни. Как только происходит взаимодействие между чеченцами, обычно возникает обязательство». (Хамза, 1994 г. р.)

Подстройка и выработка новых подходов также широко присутствуют в новой религиозной идентификации и практиках. Об исламе как о составляющей чеченской идентичности написано много, как в историческом плане [Bennigsen, Ambush, 1985] так и на фоне постсоветских войн [Акаев, 2008; Ваचाгаев, 2003; Wilhelmsen, 2005; Vachagaev, 2014; Swirszcz, 2009; Малашенко, 1998, 2001]. В эмиграции эта тема очень важна и заслуживает подробного рассмотрения. Здесь мы лишь приводим несколько примеров из наших интервью.

В работах о чеченской диаспоре [Szczepanikova, 2014, 2015; Lukaszewicz, 2011] было показано, что разные поколения эмигранток по-разному относятся к исламу. Например, Szczepanikova показывает, что стремление молодых чеченок носить платок вызывает иногда непонимание со стороны женщин «поколения-1».

Притом что можно наблюдать чеченских студенток в джинсах, мы сталкивались с подобными высказываниями:

«С самого детства я мусульманка и всегда знала, что буду носить платок» (Мариам, 2005 г. р.),

«Чеченские женщины — мусульманки, они обязаны всё скрывать: надевать длинное платье и головной платок. Здесь то же самое, чеченская женщина прячет волосы» (Зулай, 2004 г. р.).

Если «поколение-1» выросло при светской советской власти и привыкло к суфийской традиции ислама, то «поколение-2» открывает для себя глобализованный ислам и видит в нем инструмент мобилизации, который охватывает и идентичность, и политику, и даже готовность воевать.

Как видно из наших интервью с представителями «поколения-2», они часто отвергают традиционную практику суфийского ислама, считая её архаичной и вместе с тем символизирующей официальный режим Кадырова.

«Она не виновата. Они же не знали — они выросли при Советском Союзе» (Шамиль, 1994 г. Р. года, студент — о своей матери и о людях её поколения).

При этом жизнь в эмиграции открывает новые знания и новые практики.

«Про шиитов и суннитов я во Франции узнал. Я узнал о существовании халляля здесь». (Ризван, 1989 г. р.)

«То есть сейчас я стараюсь быть как можно более чеченцем и как можно более мусульманином». (Хамза, 1994 г. р.)

Мы также заметили, с каким одобрением новое поколение относится к практикам, которые ассоциируются с салафизмом и очевидно противопоставляются «официальному исламу», насаждаемому Р. Кадыровым в Чечне [Laguette, 2017]. Такое отношение порой не встречает понимания у родителей или пугает их. Важно и интересно было бы глубже изучить вопрос, как молодое поколение оценивает альтернативные нарративы и практики и насколько на это влияют местные мусульманские практики в принимающей стране, а насколько — проповедники с Северного Кавказа (преимущественно из Ингушетии), которые особенно популярны среди молодой аудитории, любящей их за критику местных властей и их «умеренный салафизм».

Заключение

Как и чеченское общество в целом, чеченцы, живущие в ЕС, по сегодняшний день переживают последствия военной травмы и послевоенных репрессий, что сказывается на встраивании социального смысла их опыта в коллективную память [Hirshberger, 2018]. Отчётливые воспоминания о войне, которые хранят 45–70-летние не даёт угаснуть удалённому или «дистанционному» [Anderson, 1998], чеченскому национализму, а постоянно присутствующее в сегодняшней Чечне насилие в значительной мере формирует и подпитывает разновидность отношений молодых к их родине (или родине их родителей). Новые коммуникационные технологии и социальные сети играют важную роль в этой постоянной переоценке и переработке в ситуации, когда амбивалентное желание сохранить идентичность наталкивается на активную циркуляцию глобализированных идей и ценностей и осложняется ею.

Глубокие разногласия и политические расколы, оставшиеся после войн, продолжают раздирать чеченскую эмигрантскую общину. Всеобщее недоверие мешает созданию стабильного и эффективного гражданского общества, особенно в таких чувствительных аспектах, как политика в широком смысле.

Превращаются ли чеченцы за границей в некое транснациональное сообщество [Grojean, 2015] и пересматривают ли они своё чувство принадлежности к далёкой и порой абстрактной родине? Исходя из перспективы жизни в принимающей стране с иными политическими и религиозными реалиями, мы видим, что в разных поколениях по-разному вырабатывается и заново приобретается национальная самоидентификация и происходит возможная политическая мобилизация на фоне отсутствия какой-либо организованной политической мобилизации на родине.

Траектория чеченцев в Европе представляет собой эвристический кейс для изучения вопроса о транснациональной гибридизации диаспор в том виде, в каком он был разработан П. Гилроем с целью обновления диаспорных исследований [Gilroy, 1993].

Литература

- Абдуллаев Д.* Уроки дижонского конфликта // Журнал Дош / DOSH Magazine. 09.07.2020. URL: <https://doshdu.com/uroki-dizhonskogo-konflikta/>
- Акаев В. Х.* Ислам в Чеченской Республике. М., 2008
- Вачагаев М.* Современное чеченское общество: мифы и реальность // Центральная Азия и Кавказ. 2003. №2 (26). С. 15–23.
- Деминцева Е.* Быть «арабом» во Франции. М.: Новое литературное обозрение, 2008. 182 с.
- Малашенко А. В., Тренин Д. В.* Время Юга: Россия в Чечне, Чечня в России: Монография / Московский Центр Карнеги. М.: Гендальф, 2002. 267 с.
- «Не осталось больше счастья». Убийство мирного населения, мародерство, изнасилования в Алхан-Юрте, Чечня» // Human Rights Watch. 2000, апрель.
<https://www.hrw.org/legacy/russian/reports/russia/2000/apr/> (дата обращения: 24.07.2020).
- Северный Кавказ: сложности интеграции (IV): экономический и социальный императивы // Международная кризисная группа. 2015. <https://www.crisisgroup.org/ru/europe-central-asia/caucasus/north-caucasus/north-caucasus-challenges-integration-iv-economic-and-social-imperatives> (дата обращения: 24.07.2020).
- Чечня: исчезновение людей, бессудные казни // Мемориал. 2000. <http://old.memo.ru/about/bull/b18/12.htm> (дата обращения: 24.07.2020).
- Алды, без срока давности: документальный фильм // Мемориал. 2010. <https://memohrc.org/ru/news/aldy-bez-sroka-davnosti> (дата обращения: 24.07.2020).
- Молодикова И.* Чеченские диаспоры в странах Европейского союза: особенности интеграции. М.: Экономический факультет МГУ имени М. В. Ломоносова, 2015. (Серия: Международная миграция населения: Рос-

- сия и современный мир. Вып. 29). <https://www.econ.msu.ru/sys/raw.php?o=27363&p=attachment> (дата обращения: 24 июля 2020 г.).
- Хальбвакс М.* Социальные рамки памяти / пер. с фр. и вступительная статья С. Н. Зенкина. М.: Новое издательство, 2007. 348 с.
- Чеснов Я.* Быть чеченцем: личность и этнические идентификации // Чечня и Россия: общества и государства / под ред. Д. Фурмана. М.: Фонд Андрея Сахарова, 1999. С. 63–101.
- Чечня. Жизнь на войне / под ред Т. Локшиной. М.: Демос, 2007. 248 с.
- Adamson F.* Constructing the Diaspora: Diaspora Identity Politics and Transnational Social Movements. London: Hurst, 2012.
- Akhmadov I., Lanskoj M.* The Chechen Struggle: Independence Won and Lost. Palgrave, 2010.
- Anderson B.* Spectre of Comparisons: Nationalism, Southeast Asia and the World. London: Verso, 1998.
- Bauman M.* Diaspora: genealogies of semantics and transcultural comparison // Numen. 2000. Vol. 47 (3). P. 313–337.
- Bennigsen A., Enders Wimbush S.* Mystics and Commissars: Sufism in the Soviet Union. Berkeley: University of California Press, 1985.
- Berg M.-L.* Diasporic Generations: Memory, Politics and Nation among Cubans in Spain. New York; Oxford: Berghahn Books, 2011.
- Bidet J., Wagner L.* Vacances au bled et appartenances diasporiques des descendants d'immigrés algériens et marocains en France // Tracés. Revue de Sciences humaines. 2012.
- Boumaza M.* Les générations politiques au prisme de la comparaison : quelques propositions théoriques et méthodologiques // Revue internationale de politique comparée. 2009. T. 16 (2). P. 189–203.
- Chechnya at War and Beyond / eds A. Le Huérou, A. Merlin, A. Regamey, E. Sieca-Kozłowski. London: Routledge, 2014. 292 p. <https://doi.org/10.4324/9781315798318>
- Clifford J.* Diasporas // Cultural Anthropology. 1994. Vol. 9 (3). P. 302–338.
- Cohen R.* Global Diasporas: An Introduction. London: Routledge, 2008.
- Cristou A., King R.* Imagining 'home': diasporic landscapes of the Greek-German second generation // Geoforum. 2010. Vol. 41. P. 638–646.
- Cristou A., King R.* Counter-Diaspora: The Greek Second Generation Returns 'Home', Cambirdge: Harvard University Press, 2014. Ix, 278 p.
- Demmers J.* New wars and diasporas: suggestions for research and policy // Journal of Peace Conflict & Development, 2007. Vol. 11.
- Diminescu D.* Connected migrants // Réseaux. 2010. T. 159 (1): Les migrants connectés. T.I.C., Mobilités et migrations. doi: doi:10.3917/res.159.0009
- Diminescu D.* Introduction. // Réseaux. 2010. T. 159 (1): Les migrants connectés. T.I.C., Mobilités et migrations. P. 9–13.
- Dufoix S.* Notion, concept ou slogan? Qu'y a-t-il sous le terme 'diaspora'? / ed. L. Anteby-Yemini, G. Sheffer, W. Berthomière // Les diasporas: 2000 ans d'histoire. Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2005.

- Dufoix S.* La dispersion. Une histoire des usages du mot *diaspora*. Paris: Éditions Amsterdam, 2011. 573 p.
- Geisser V., Bongrand C.* Immigrés, exilés, réfugiés, binationaux, etc. : les „enfants illégitimes“ des révolutions et des transitions politiques? // *Migrations Société*. 2016. Vol. 156. P. 3–16.
- Gilroy P.* The Black Atlantic: Modernity and Double consciousness. London: Verso, 1993.
- Grojean O.* La cause kurde, de la Turquie vers l'Europe Contribution à une sociologie de la transnationalisation des mobilisations: Ph.D. Thesis. EHESS, 2008.
- Grojean O.* Politique d'exil: les mobilisations des Kurdes d'Europe // *Communautés en exil. Arméniens, Kurdes et Chrétiens d'Orient en territoires franciliens* / ed. J. P. Chagnollaud. Paris: L'Harmattan, 2015. P. 53–68.
- Hirshberger G.* Collective Trauma and the Social Construction of Meaning // *Front. Psychol.* 2018. Vol. 9. P. 1441.
- Iliyassov M.* To Be or Not to Be a Chechen? The Second Generation of Chechens in Europe and Their Choices of Identity // *Front. Sociol.* 2021. Vol. 6. doi: 10.3389/fsoc.2021.631961
- Janda A., Leitner N., Fogel M.* Chechens in the European Union. Wien: SIAK: Österreichischer Integrationsfonds, 2008. P. 93–125.
- Jouhanneau C.* Sortir de la guerre en Bosnie-Herzégovine. Paris: Karthala, 2016.
- Koinova M.* Diasporas and secessionist conflicts: the mobilization of the Armenian, Albanian and Chechen diasporas // *Ethnic and Racial Studies*. 2011a. Vol. 34 (2). P. 333–356. doi: 10.1080/01419870.2010.489646
- Koinova M.* Can conflict-generated diasporas be moderate actors during episodes of contested sovereignty? Lebanese and Albanian diasporas compared // *Review of International Studies*. 2011b. Vol. 37, Iss. 1. P. 437–462. doi: 10.1017/S0260210510000252
- Laruelle M.* Kadyrovism: Hardline Islam as a Tool of The Kremlin? // *Russie.Nei. Visions*. 2017. Vol. 99. <https://www.ifri.org/en/publications/notes-de-lifri/russieneivisions/kadyrovism-hardline-islam-tool-kremlin>
- Layton S.* Russian Literature and Empire: Conquest of the Caucasus from Pushkin to Tolstoy. New York: Cambridge University Press, 1994.
- Le Huérou A., Merlin A.* La diaspora tchétchène au miroir de Dijon // *The Conversation*. 2020.05.07. <https://theconversation.com/la-diaspora-tchetchene-au-miroir-de-dijon-141838>
- Le Huérou A., Regamey A.* Massacres of Civilians in Chechnya // *Sciences Po: Mass Violence and Resistance – Research Network*. 2015. URL: <https://www.sciencespo.fr/mass-violence-war-massacre-resistance/en/document/massacres-civilians-chechnya.html>.
- Lukasiewicz K.* Strategies of reconstructing Islam in exile. A case of Chechens in Poland. In: *Muslims in Poland and wider Central and Eastern Europe: adding to the discourse on Islam* / ред. Katarzyna Górak-Sosnowska. Warsaw: Warsaw University Press, 2011.

- Noiriel G.* Le creuset français: histoire de l'immigration XIX^e-XX^e siècles. Paris: Éditions du Seuil, 1988.
- Oriol M.* L'effet antée ou les paradoxes de l'identité périodique // *Peuples Méditerranéens*. 1983. T. 24. P. 45–59.
- Peretz P.* “Diasporas”, un concept et une réalité devant inspirer le soupçon? // *Hypothèses*. 2008. T. 8, no. 1. P. 137–146.
- The Integration of Non-Russian Servicemen in the Imperial, Soviet and Russian Army // *PIPSS — The Journal of Power Institutions in Post-Soviet Societies*. 2009. Vol. 10. <https://doi.org/10.4000/pipss.2293>.
- Raubiszko I.* New times, new virtues? The construction of morality in post-war Chechnya. In: *Multiple Moralities and Religions in Post-Soviet Russia* / ed. J. Zigon. London; New York: Berghan, 2011.
- Santelli E.* De la “deuxième génération” aux descendants d'immigrés maghrébins // *Temporalités*. 2004. doi: <https://doi.org/10.4000/temporalites.714>.
- Santelli E.* La temporalité intergénérationnelle, une dimension incontournable des parcours // *Temporalités*, 2014. T. 20. doi: <https://doi.org/10.4000/temporalites.2954>
- Sayad A.* Le mode de génération des générations „immigrées“ // *L'Homme et la société*. 1994. No. 111–112: Générations et mémoires. P. 155–174. doi: <https://doi.org/10.3406/homso.1994.3377>
- Sökefeld M.* Mobilizing in transnational space: a social movement approach to the formation of diaspora // *Global Networks*. 2006. <https://doi.org/10.1111/j.1471-0374.2006.00144.x>
- Sokirianskaia E.* Families and clans in Ingushetia and Chechnya. A fieldwork report // *Central Asian Survey*. 2005. Vol. 24 (4). P. 453–467.
- Sokirianskaia E.* State and violence in Chechnya (1997–1999) // *Chechnya at War and Beyond*. 2014. P. 93–117.
- Sperling W.* Grozny as it was before. In: *Chechnya at War and Beyond*. 2014. P. 18–36.
- Swirszcz J.* The Role of Islam in Chechen National Identity // *Nationalities Papers*. 2009. 37 (1). P. 59–88. doi: 10.1080/00905990802373637
- Szczepanikova A.* Chechen refugees in Europe: how three generations women settle in exile. In: *Chechnya at War and Beyond*. 2014. P. 256–274.
- Szczepanikova A.* Chechen women in war and exile: changing gender roles in the context of violence // *Nationalities Papers*. 2015. Vol. 43 (5). P. 753–770.
- Vatchagaev M.* The politicization of Sufism in Chechnya // *Caucasus Survey*. 2014. Vol. 1 (2). P. 25–35. doi: 10.1080/23761199.2014.11417294
- Vinatier L.* Tchétchènes: une diaspora en guerre. Paris: Petra, 2013.
- Wilhelmsen J.* Between a Rock and a Hard Place: The Islamisation of the Chechen Separatist Movement // *Europe-Asia Studies*. 2005. Vol. 57 (1). P. 35–59. doi: 10.1080/0966813052000314101
- Wilhelmsen J.* Russia's Securitization of Chechnya: How war became acceptable. London; New York: Routledge, 2017. 239 P. (Routledge Critical Terrorism Studies).

Сравнительный анализ ценностных стратегий старшего поколения и молодёжи среди европейских мигрантов: факторы новой модели идентичности (на примере мигрантов-чеченцев в Бельгии)

В исследовании дана попытка анализа структуры формирования идентификационных стратегий и социальных установок молодёжи (чеченской), выросшей в миграции. Предполагается выполнить анализ на основе сравнения выводов социологического исследования, проведённого автором в 2011 году среди мигрантов-чеченцев в Бельгии², и глубинным интервью, проведённым среди мигрантской молодёжи там же в 2019 году.

Ключевые слова: социология миграции, идентичность, два поколения мигрантов, адаптация, традиционные ценности.

¹ Курбанова Лидия Увайсовна, профессор Чеченского государственного университета, доктор социологических наук (Грозный, Российская Федерация).

² Курбанова Л. У. Проблемы и процессы гендерной самоидентификации чеченцев: теоретическое и эмпирическое исследование. Краснодар: Просвещение-Юг, 2012. С. 126–303. Опрос проводился методом анкетирования среди мигрантов-чеченцев в бельгийских городах Гент и Дендермонд. Всего опрошено 75 человек: 40 женщин и 35 мужчин, в возрасте 39–72 года. Время приезда в страну: 1998–1999 годы. Анкетирование сопровождалось такими трудностями со стороны интервьюируемых, как непонимание цели исследования, непонимание сформулированного вопроса в анкете, недоверие к интервьюеру, поэтому получился опрос-интервью, где об анонимности респондента, естественно, можно говорить весьма условно.

Предварительные прогнозы исследования

В результате анализа структуры формирования идентификационных стратегий и социальных установок молодёжи, выросшей в миграции, возникли следующие предположения:

- повысится вероятность формирования более адаптивной и гибкой модели межэтнической коммуникации;
- возникнет новая социокультурная генерация чеченцев как среди старшего поколения, так и среди молодёжи;
- наметятся практические предпосылки расширения горизонтов диалога между разными мигрантами, особенно среди молодёжной страты и в целом миграционной среды, например:
 - а) между мигрантами-чеченцами и молодёжью титульной нации;
 - б) между чеченцами и другими мигрантскими этническими сообществами;
 - в) в миграции внутри своего этнического сообщества, представляющие довольно разные социальные, образовательные, культурные уровни, детерминированные не в последнюю очередь степенью их мотивации к адаптации.
 - г) между чеченцами-мигрантами и чеченцами, живущими на автохтонной территории.

Цель исследования: выполнить сравнительный анализ идентификационных стратегий двух поколений мигрантов-чеченцев, выявив социокультурные, религиозные, социальные и аксиологические установки старшего поколения и молодёжи, чтобы обозначить возможную динамику формирования новой идентификационной модели мигранта-чеченца, которая послужила бы дополнительным ресурсом адаптации в среде обитания.

Задачи исследования:

- используя выводы исследования среди мигрантов старшего поколения (Бельгия, 2011) и опрос в форме глубинных интервью среди молодёжи (Бельгия, 2019), выявить совпадения/несовпадения ценностных установок молодых людей, выросших в европейской среде, и их родителей по ряду индикаторов: образование, ценности (этнические, культурные, религиозные, гражданские, правовые) в условиях миграции.
- выявить доминирующие ценностные установки в двух поколениях, способные стать адаптационным ресурсом в условиях миграции.

- проанализировать степень влияния адаптации на субъективное благополучие и психологический комфорт мигранта.
- рассмотреть точки совпадения/несовпадения либеральных и традиционных ценностей двух поколений мигрантов в контексте их соотношений между возрастными стратами, а также способы и формы легитимации новой модели идентичности.

Методы исследования:

Качественный опрос (глубинные интервью) ($n=24$: 12 юношей, 12 девушек; возраст: 17–23 года; время проведения интервью: от 1,5 до четырёх часов; дата проведения: август 2019 года).

Ключевым тезисом нашего рассуждения в рамках обозначенной проблемы может служить то, что, по мнению исследователей, одна из проблем, вызванных ростом численности мусульманского населения в Европе, связана с вопросами идентичности и самоидентификации. И что важно, эта проблема касается как европейцев в целом, так и европейских мусульман в частности [Muslim Europe or Euro-Islam, 2002, P. 19]. В условиях, когда мусульмане, мигрирующие из разных стран и по разным причинам, становятся постоянными жителями и гражданами стран Европейского союза, эта идентичность нуждается в переосмыслении.

В ходе исследования автор приходит к предварительному выводу о том, что разлом индикаторов идентификационного ряда проходит внутри иммигрантского сообщества, в частности между представителями разных поколений, в отдельных случаях — даже в границах одной семьи. Более того, поиск идентичности может пролегать внутри конкретного человека.

Представляется, что анализ обозначенных параметров проблемы даст возможность выстроить новую парадигму адаптации как результат трансформации идентичности и старшего поколения, и молодёжи, поможет понять структуру, содержание и наполнение новой идентичности, которая, по сути, может быть и переосмысленным дискурсом идентичности. В любом случае личность, сумевшая кооптировать в себе реальность с двумя культурными измерениями, имеет шансы на конструктивное сосуществование. Это новая модель, которую мы осторожно нащупываем среди чеченских мигрантов. В некоторых социологических исследованиях эта новая модель самими респондентами обозначена как «новые чеченцы».

Теоретические рамки исследования

Теоретико-методологические предпосылки данного исследования опираются на ряд методологических тезисов. Суть одного из них заключается в идее о том, что в социальной реальности доминирующим фактором выступают социальные взаимодействия, их основу составляют социальные идентификации со «своими» группами и общностями, с одной стороны, «это — мы, внутри себя», а с другой стороны — отношения с «не своими» или «чужими» группами и общностями. С точки зрения этого подхода, при изучении самоидентификации важно обращать внимание на существование оппозиции самоидентификаций с некоторыми группами и общностями и именно группами «чужих», «не своих», с которыми социально взаимодействует человек, воспринимающий себя в качестве представителя своей, близкой ему группы.³

Другой теоретической рамкой исследования является базовый тезис социального знания классиков социологии П. Бергера и Т. Лукмана, заключающийся в том, что формирование социальной идентичности — достаточно сложный процесс, куда входит последовательное вхождение индивида в поле диалектики субъективной и объективной реальностей. «Отправной пункт этого процесса — интернализация: непосредственное постижение или интерпретация объективного факта как определенного значения, то есть как проявления субъективных процессов, происходящих с другими, благодаря чему этот факт становится субъективно значимым для меня самого» [Бергер, Лукман, 1995, с. 211]. При этом, надо отметить, процесс этот не всегда линейный: индивид может не принять «другого», если это неприятие — результат доминирования чуждых социальных практик принимающей среды над практиками понятными и имеющими возможность принятия и соотнесения с ценностными стратегиями мигранта.

Субъективный опыт «значимого другого» перерабатывается внутри «Я» (меня самого). «Я» соотносит себя с этим опытом, в результате чего переживание опыта становится субъективно значимым

³ См.: Социальная идентификация личности / под ред. В. Ядова. Вып. 1. М., 1993; Вып. 2 (в 2-х кн.). М., 1994; Ядов В. А. О диспозиционной регуляции социальной поведения личности (Методологические проблемы социальной психологии. М., 1997; Диспозиционная структура // Саморегуляция и прогнозирование социального поведения личности / под ред. В. А. Ядова. Л., 1979.

(для меня самого). Появляется так называемая группа «Мы», в отношении которой «Я» испытывает близость опыта, близость по духу. Понятие «значимый другой» предполагает, что его мир становится «моим» собственным миром. «Он» и «Я» живём в одно время, нас объединяет обширная перспектива, в ней последовательность ситуаций соединена в интерсубъективный мир. «Теперь мы не только понимаем определения друг друга, касающиеся тех ситуаций, в которых мы оба участвуем, но и взаимно определяем их. У нас возникает связь мотиваций, распространяющихся на будущее. Но что важнее всего — теперь между нами происходит постоянная непрерывная идентификация. Мы не только живём в одном и том же мире, но и участвуем в бытии друг друга» [Бергер, Лукман, 1995, с. 211].

Через механизм интернализации создаётся и накапливается социальный опыт. Этот социальный опыт направлен на будущее, оно перспективнее прошлого, ведь в прошлое ушло время «притирок», культурного противостояния и дистанцирования. «Опыты направлены не на прошлое, а на будущее, порождая типичное ожидание из типичного опыта. Ожидание является чем-то вроде предвоспоминания о действии, которое сложилось в будущем. А. Шюц назвал это предвоспоминание «проектом» (цит. по: [Абельс, 1998, с. 126]). На этом этапе идентичность уже выражает не столько процесс соотнесения себя с другими, сколько результат этого соотнесения.

Идентичность, таким образом, помогает взаимодействующим найти как точки соприкосновения, общности и единства, установить их общую отнесённость к единому полю ценностей и норм, сходных оценок в понимании вещей и переживаний, так и понять «демаркационную линию», которая встроена в толерантное поведение, ментальность обеих сторон. Ментальность диаспоры — этот конструкт, в границах которого многие исследователи сегодня рассматривают возможные стратегии адаптации.

Таким образом, миграция неизбежно сопровождается трансформацией самоидентичности, что обусловлено изменениями в сфере потребностей и интересов, включая потребность в принадлежности, идентичности. С. Бочнер одним из первых попытался выделить и описать последствия миграции как для групповой, так и для индивидуальной идентичности [Bochner, 1982]. Его типология взаимодействия групп мигрантов и местных жителей включала следующие категории:

- интеграция, т. е. сохранение прибывшей группой своей культурной идентичности при одновременном принятии элементов культурной идентичности доминирующей группы;

- ассимиляция, т. е. постепенная добровольная или вынужденная утрата мигрантами своей культурной идентичности и принятие взамен норм и ценностей доминирующей группы вплоть до полного растворения в ней;
- сегрегация, т. е. ориентация на раздельное развитие групп;
- геноцид, т. е. ориентация на намеренное уничтожение группы.

С начала 1990-х годов более предпочитаемой и адекватной моделью изучения психологической адаптации мигрантов (по сравнению с господствовавшей в 70–80-х годах XX века моделью культурного шока) считается модель *аккультурации* [Berry et al., 1992]. Это понятие было введено антропологами (Р. Редфилд, Р. Линтон и М. Херсковиц) для обозначения культурных изменений, происходящих в результате соприкосновения двух групп, которые принадлежат к разным культурам [Стефаненко, 1999, с. 280].

Аккультурация означает феномен, возникающий тогда, когда группы индивидов из разных культур вступают в непосредственный и продолжительный контакт, последствиями которого являются изменения элементов оригинальной культуры одной или обеих групп. Несомненно, что культурные изменения возникают в обеих группах, однако часто практика показывает, что в культуре доминантной группы изменений меньше, в то время как в группах этнокультурных меньшинств их больше — они вынуждены освоить язык, нормы и законы поведения принимающей культуры.

Социальная адаптация мигрантов является не только социально-групповым феноменом. В частности, Р. Мендоза обратил внимание на то, что в отношении разных объектов у мигранта могут проявляться разные аккультурационные стратегии. Так, он отмечал, что мигрант может проявлять сепаратистские ориентации в отношении жень-шя, ассимиляционные тенденции в отношении одежды и, скажем, интеграционные — относительно еды или праздников (цит. по: [Павленко, 2001, с. 26]). Признание исследователем в индивиде, находящемся в статусе мигранта, наличия нескольких адаптационных стратегий находит понимание и теоретическое обобщение в работе известного американского социального философа и политолога Фрэнсиса Фукуямы «Идентичность. Стремление к признанию и политика неприятия» (2019). Известно, что проблема адаптации людей разных культур часто лежит в плоскости разновекторных ценностей отдельного индивида и возможности его нравственной свободы. Эта свобода в сознании мигранта представляет собой некий конструкт ценностных образований: с одной стороны, максимально расширен-

ное толкование свободы внутреннего мира индивида, оформленного демократическими институтами европейских государств, с другой стороны, свобода как осознание коллективной ответственности мигранта перед религиозной общиной (уммой), этнической группой и традиционной моралью. Философ приходит к выводу, что современные либеральные общества унаследовали моральное смятение, вызванное исчезновением общих религиозных представлений. Маркировка граждан европейских государств как представителей христианской культуры была бы большим обобщением. Конституции европейских стран защищают достоинство личности и права индивида, и это достоинство, как представляется, основано на способности людей делать нравственный выбор [Фукуяма, 2019]. Но какова же широта такого выбора? Ограничен ли он принятием или отклонением набора моральных правил, установленных обществом, или истинная независимость также предусматривает способность создавать эти правила?

Исходя из обозначенных теоретических рамок, мы попытались дать сравнительный анализ адаптационного ресурса двух поколений мигрантов-чеченцев, проживающих двадцать лет в Бельгии. Исследование вывело нас на новую траекторию осмысления понятия идентичности мигранта, где таксономические уровни дискурса этнической идентичности трансформируются в сторону смены приоритетов. И то, что для родителей условно было важно и значимо, становится второстепенным или теряет свою актуальность и значимость в шкале ценностных приоритетов молодых людей, которые родились и выросли в Европе или приехали туда маленькими детьми.

Религиозная и культурная идентичность

Значимым признаком самоидентификации чеченцев-мигрантов является конфессиональная принадлежность («мы — люди своей веры»). По этому признаку идентифицировали себя 65,0% опрошенных в Бельгии (2011).

Тревогу по поводу утраты культурной самобытности как основания своей этнической идентичности испытывают практически все респонденты. Данные проведённого исследования дают возможность понять характер отношения респондентов к настоящему состоянию и перспективе сохранения своей этнокультуры в ино-

этническом окружении. Чеченцы-мигранты по-разному воспринимают и переживают остроту опасений, связанных с поддержанием своей этнокультурной идентичности, по-разному выстраивают действия, нацеленные на смягчение неизбежности влияния процессов аккультурации на отдельных людей и их группы — прежде всего семейные.

Респондентам из Бельгии, видимо, в силу более контрастной инокультурности, а возможно, и более благоприятных условий для сохранения традиций из-за большей этнозамкнутости присуще большее стремление и, соответственно, желание предпринимать более значительные усилия по поддержанию своей этнокультурной самобытности. На вопрос об опасениях утратить свою культуру соглашались с вариантом ответа: «Боюсь, поэтому пытаюсь в семье сохранять традиции своего народа» 84,0% опрошенных в Бельгии.

Значительная часть опрошенных скептически относится к возможностям и перспективе сохранения традиций своего народа в условиях постоянного или достаточно длительного проживания в инокультурной среде. Особенно это проявляется в ответе на вопрос: «Проживая в другой среде, опасаетесь ли вы, что утратите свою культуру?» — «Что-то пытаюсь сохранить, но чем дальше от Родины, тем сложнее». Сравнительно небольшая часть опрошенных (5,3%) принимает и реализует стратегию ассимиляции, они ответили, что «в своей культуре не видят большого смысла». Обобщающий нарратив таков: традиции и обычаи соблюдаются только как дань старине, практического смысла в них мало, а хлопот много. Ритуалы сложны, соблюдать их — большая эмоциональная нагрузка.

«Здесь проще, никто тебя ни за что не оценивает: куда ты пошёл, во что одет. Считаю, всё это скоро и так отомрёт — зачем цепляться? Ну, если услышат такое суждение, — осудят, мол, предал нацию. Но я так считаю, ни к чему всё это» (Умар, 47 лет).

Проведённое нами исследование показало, что взрослые мигранты имеют уже устоявшиеся, сравнительно неизменные системы ценностей и соответствующие им образцы поведения. Ценности их детей, в силу более тесных и частых контактов с представителями иной культуры и неустойчивости их ценностных систем, будут ближе к ценностям представителей доминирующей культуры. Отсюда становится неизбежным разрыв поколений. Но и второе поколение иммигрантов, как показывают исследования, ещё не может считаться свободным от культуры страны выхода.

Сравним частотные распределения ответов на вопрос о том, кто, мужчины или женщины, в большей степени расположен к восприятию культурного влияния принимающего общества, а следовательно, подвергается риску утраты этнокультурной идентичности.

Респонденты из Бельгии относятся к вопросу о податливости инокультурному влиянию в гендерном плане демократично, распределяя риски и ответственность более равномерно. И мужчины, и женщины отметили, что оба родителя одинаково должны отвечать за социализацию ребёнка в условиях поликультурной среды, беспокоиться за сохранение его культурной и религиозной идентичности. При этом, по нашим наблюдениям, женщины имеют более высокий адаптационный ресурс, чем мужчины, но в данном опросе 25,0% опрошенных мужчин и 35,9% женщин считают, что «интеграция в другую культуру не зависит от пола».

Очевидно, что интеграция в инонациональное общество не имеет однозначного содержания и даже в самом благоприятном варианте не снимает проблем развития мигрантов как самостоятельного этноса — однако в сохранении такой самостоятельности может и не возникать необходимости. В течение длительного времени культурный потенциал мигранта для него достаточен. Мигранты, особенно первые 5–10 лет, не видят особой необходимости в тесных культурных контактах с представителями титульного этноса, если они живут многочисленной этнообщинной. Социальные взаимосвязи с представителями другой культуры и религии носят функциональный характер и не занимают значимого социального временного пространства в жизни мигранта. В условиях локальных замкнутых поселений и даже отдельных семей мигрант естественным образом воспроизводится в воспитании и социализации детей на протяжении длительного периода и даже нескольких поколений, но рано или поздно этническая группа сталкивается с проблемой бикультурализма. Это неизбежный процесс, обусловленный тем, что его динамику начинают определять выросшие дети, а потом и внуки. Автору приходилось общаться с чеченцами-мигрантами из Бруклина (Нью-Йорк), приехавшими в США в 1950-х годах. Они подтвердили, что интеграция практически неизбежна. Любопытно, молодые люди 20–23-х лет считают себя сначала американцами, а только потом чеченцами. Это внуки, то есть третье поколение мигрантов. Во время исследований нам приходилось общаться с профессором Гентского университета Флорой Верхаге — специалистом по миграции в Бельгии, готовившей к изданию «Верхаге» работу «Интеграционные процессы

в мульти- и межпоколенческих отношениях», в которой она описала мигрантов трех поколений трех этносов: турок, марокканцев и армян. Она подтвердила, что третье поколение мигрантов также сталкивается с процессом бикультуризма.

Бикультурализм требует не автономного развития национальной культуры, а активных языковых и поведенческих заимствований. Бикультурализм — это та стадия, когда этнические мигранты осознают своё отличие не только от окружающей инонациональной среды, но и от материнского этноса.

Материалы социологического исследования предоставляют возможность установить, в какой же мере национальный язык выступает средством самоидентификации. Достаточно предсказуемым стало и то, что, проживая сравнительно долго (10–20 лет) в Бельгии, чеченцы-мигранты ещё недостаточно хорошо освоили принятый в официальном общении и житейском коммуникативном плане язык. Только треть опрошенных в Бельгии указала, что владеет этим языком «так же, как и родным». 38,9% респондентов-мужчин и 48,7% женщин определяют свой уровень языкового общения как «хорошо понимаю, но говорю недостаточно свободно». Ещё 22,2% мужчин и 15,4% женщин признают, что плохо понимают и плохо говорят. Эта категория мигрантов старше 52 лет, часть из них нигде не работала, а те, кто работал на малоквалифицированной работе, отметили, что им достаточно своих языковых навыков для общения.

Таким образом, положение мигрантов-чеченцев, их самоопределение в новой среде, идентификационные предпочтения разнообразны. Не менее существенными являются различия в самоидентификации гендерного характера, находящие своё выражение в ощутимой разнице реакций, чувств и отношений к отдельным параметрам своего жизненного существования у мужчин и женщин. Обобщённо, уровень более позитивного восприятия реальной действительности у женщин гораздо выше того, что демонстрируют мужчины, а значит, именно женщины обладают более существенным потенциалом адаптивности и реализуют его более полно. В ходе интервью среди молодёжи все опрошенные признали важность в их жизни и мировоззренческих установках ценностей ислама. Концепция веры позволяет им анализировать не только механизмы смысло-созидания в своей жизни, место и значение веры в поворотные моменты истории своего сообщества, но также достаточно уверенно демонстрировать убеждённость в конституирующей роли религиозных смыслов в социальной жизни.

«Без веры в Аллаха никак. Все, что произошло с нашим народом, это наказание нам за отход от его законов. Мне легко жить с верой, это как дышать. Всё от веры, жизнь становится понятной, что хорошо и плохо» (Ислам, 21 год).

При этом молодёжь демонстрирует понимающее и терпимое отношению к более спокойному отношению своих родителей к религии.

«Ну что родители, они же выросли при коммунистах, там с этим было строго, вот они и с верой не как мы, молодые. Я с девяти лет держу месячную уразу, а родители не всегда» (Зарема, 19 лет).

Интересны рассуждения юношей о конституирующей роли религии в контексте семейно-брачных отношений.

«Я не могу жить с женщиной без никаха, это харам, тут много девушек, ну цепляются, нет, не наших, их — бельгийцы. Пристают, я не могу их трогать. Поэтому сразу, как пойду на работу, женюсь, и хочу много детей. Это суннат» (Селим, 19 лет).

«Мусульманин должен вовремя жениться, чтобы не соблазнялся и не смотрел на чужих женщин, это большой харам, а когда есть своя жена, на других ведь нет нужды смотреть, вот и нужно жениться. Правда, она должна быть красивая, но и умная, конечно, тут сложно обжиться, надо, чтобы жена была образованная и могла работать» (Сайд-Магомед, 20 лет).

«Бельгийцам кажется странным, что мы не живём отдельно от родителей, ну с каким-то парнем, они думают, что мы хотим, но родители не разрешают, они не понимают, ну, что это... неприлично, ну до брака, зачем это нужно? Хотя раз у них так принято — это их дело, не нам судить» (Милана, 19 лет).

«В исламе нельзя жить с женщиной до брака и вообще с ним ничего нельзя, а тут в Бельгии это сплошь и рядом, уже в 14 лет живут, ну что это современность? Я категорически против этого, и я считаю, что в этом мы лучше и чище, что ли. Это большой харам, мне даже за них страшно» (Лилана, 21 год).

Вера для родителей, по мнению молодёжи, была наследственным и социокультурным признаком.

«Родители были верующие, и их родители тоже, а как же иначе, без веры, мы же чеченцы?» (Амина, 18 лет).

«В молитве мне очень легко становится. Как-то душа светлеет что ли? Я прошу у Всевышнего, чтобы он меня остановил от путаницы, ну, чтобы я

не запуталась, чтобы шайтан меня не сбил с пути. Вот девочки в школе хотели, чтобы я закурила, был у меня внутри момент, но я потом долго молилась, и желание прошло и теперь совсем не хочется. А им можно, они же неверные, они в аду гореть будут за этот харам» (Элина, 18 лет).

«С верой легко жить: при каждом случае знаешь, как поступать, не надо долго думать. Понятно, что добро и что зло. А без веры так много вопросов и легко сбиться с пути Всевышнего, только иман тебя спасает. Мне даже в учёбе вера помогает. Прошу у Всевышнего терпения учиться, задают много, учиться нелегко — а мне легко, у меня всё получается, я очень сильно молюсь, но других я не осуждаю, у них свой ответ перед Всевышним» (Расул, 17 лет).

В ходе интервью мы пытались выявить чувствительность к экстремистским течениям в исламе, отношению к природе этой идеологии. Как экстремистски настроенная молодёжь оформляет свой нарратив в условиях миграции?

«Они не любят нас, всё равно мигранты-мусульмане, ну, к ним хуже отношение, чем к тем же мигрантам, например, армянам. Поэтому такие настроения, ну и некоторые уезжают в Сирию. Это не выход, но это же протест, как бы, мне так кажется. Христиане сначала всё намутили, убивали и стравливали мусульман, а теперь мы — террористы» (Ваха, 20 лет).

«Мне кажется, что многие в Сирию едут от каких-то проблем, в семье, например. А те (вербовщики. — К. Л.), ну, знают, ловят такие настроения через сети, а потом в мире много несправедливости и только ислам может всё честно отрегулировать, да и аморального здесь много, пьют, наркотики, непонятно, где мужчина, где женщина. Вообще, туда не самые плохие едут, не думайте» (Аслан, 19 лет).

«Я думаю, что девушки едут в Сирию, ну там настоящие ребята. Готовые умереть за религию, и они очень надёжные. Может поэтому? Не знаю. Я бы не поехала туда, но, думаю, у каждого своё понимание. А если муж? Она ведь должна идти за ним, это по Корану так, поэтому какая она террористка?» (Элина, 18 лет).

Из опроса можно было выделить две основные чётко сформулированные позиции:

- мусульманские общины воспринимаются европейской средой как в целом чуждые, обладающие иным опытом социализации, языком и культурным капиталом, и это отношение молодёжь ощущает на себе;
- важнейший фактор адаптации, по мнению и первого и второго поколений мигрантов-чеченцев, — это поиск взаимопони-

мания с принимающим обществом. Отмечалась в интервью агрессия (скрытая, открытая) со стороны принимающей стороны к мусульманам. Часть молодых людей выразила сомнения в возможности у значительной части диаспоры перспектив финансового роста и достижения высокого социального статуса в европейском обществе даже при условии принятия ряда его ценностей:

«Даже если мы в них растворимся, они нас считают второсортными, мигрантами, тут нелегко многим сделать карьеру, скрытых сил много» (Сулим, 19 лет).

Но такие рассуждения не были доминирующими. В значительной части интервью как юноши, так и девушки, приходили к мысли, что

«возможности в Бельгии и вообще в Европе огромные, главное — ты должен доказать, что можешь стараться, из последних сил выбиться, учиться тут никто не мешает тебе, только старайся» (Марьям, 19 лет).

«Да вполне можно тут устроиться, все дороги открыты — просто не все хотят трудиться с учёбой, учить языки. К мигрантам нормальное отношение, просто самим не надо делать глупости» (Сайд-Магомед, 20 лет).

В контексте культурной интеграции, по мнению респондентов, сами объективные условия миграционной среды сужают поле выбора культурных стратегий мигранта и препятствует процессу мультикультуризма. Доступные мигрантам преимущества европейского образа жизни часто оказываются недостаточной компенсацией разрыва с родной культурой, языком, поэтому многие адаптируются к новой среде благодаря наращиванию собственного авторитета внутри своего этнического сообщества.

«Нас считают европейцами, если мы признаём гей-парады и однополые браки. Если это для нас чуждо, по мнению бельгийцев, мы слишком недемократичны. Я бы хотела, чтобы они нас понимали, и мы бы их не осуждали, они же у себя дома, я так думаю» (Мадина, 21 год).

Позиционирование своей религиозной и культурной идентичности респонденты второго поколения объясняли необходимостью чётко обозначить свою принадлежность к группе, понимаемой как источник поддержки в агрессивной среде. Религию молодые воспринимают как защитный механизм и манифестацию своей религиозной «самости», чтобы *«никто не сказал, что я предаю свою веру»* (Элина, 18 лет).

Поэтому намаз, рамадан и хиджабы остаются главными признаками исламской идентичности в молодёжной среде, хотя вариативность одежды для девушек допускается до определённой степени, как и отсутствие бороды для молодых людей. При этом институт мнения этнообщины настолько высок среди обоих поколений, что не всегда осознаётся граница между тем, где начинается субъективная мотивация и внутренняя установка личности, и тем, как соотносится поведение индивида с оценочным суждением общины. Важно отметить, что оба поколения указывали на психологический гнёт для личности этой зависимости.

В сознании молодых присутствует наличие некоего враждебного немусульманского мира, и в качестве одного из инструментов отпора агрессивному миру «немусульман» для необходимого уровня защиты называлось только объединение всех мусульманских общин в квазиединую этнорелигиозную группу на основании единой религии. «Круг доверия», по мнению молодых людей (эту мысль высказывали исключительно юноши), формируется не по принципу «одной крови», а по принципу «одной веры».

Несмотря на высокую значимость этнической идентичности и зависимость от ценностей национальной культуры (адатов), религиозный фактор всё чаще преобладает в риторике второго поколения чеченцев.

Гражданская идентичность

Один из ключевых моментов, имеющих политико-идеологический смысл, — это место и степень значимости в структуре самоидентификации гражданских чувств, находящих своё выражение в отношении к стране проживания, стране исхода мигранта или к исторической родине. Результаты опроса чеченцев-мигрантов 2011 года свидетельствовали о том, что российская гражданская принадлежность при конструировании общей самоидентификации личности чеченца не входила в ценностное ядро идентификационных предпочтений и располагалась на периферии. На эту сторону своей самоидентификации указывали всего 8,0% опрошенных чеченцев-мигрантов в Бельгии. При этом доминирующее значение в ряду идентификационных стратегий респонденты называли такие признаки, как принадлежность к «людям своей профессии, роду занятий», к «людям такого же достатка».

Данные исследования однозначно указывают на ярко выраженный этноцентричный характер самоидентификации чеченцев-мигрантов. Подавляющее большинство респондентов, отвечая на вопрос: «Как вы определяете своё личное отношение к собственной национальности», выбрали вариант «Я горжусь своей национальностью» — 84,0% ответов респондентов. Среди молодёжи в интервью мы не проследили столь однозначного отношения к национальной идентичности. Вера, религиозная идентичность, «прежде всего я мусульманин и не важно, кто какой национальности» — такая риторическая идиома с большей частотностью встречалась в ходе общения с молодыми людьми.

Отношение к малой родине у старшего поколения ностальгически тёплое, и свою старость они связывают с ней. В качестве психоэмоционального фона можно было выделить такие индикаторы: «там прошли детство и юность», «остались друзья», «если бы не война, мы бы не приехали сюда».

Среди представителей второго поколения мигрантов отношение к малой родине противоречивое: с одной стороны, в риторике присутствует желание показать, что они привязаны к своему отечеству, гордятся славной историей чеченцев, обычаями и традициями, на каникулы ездят на малую родину. С другой стороны, из опросов можно выделить обобщающий нарратив: ни один из молодых людей не выразил желание жить в Чечне, созданное на основе родительских воспоминаний представление о Чечне было мифологизировано и не совпало с реальностью. Сложность социально-политической и правовой обстановки в Чечне сильно отпугивает молодых чеченцев. Повседневные социальные практики в Бельгии с гарантированным набором правовых институтов им кажутся значительно более привлекательными, понятными и привычными. Дистанцированность от молодёжи Чечни выражалась в терминах «они другие», «мне многое в них непонятно», «я для них чужой».

«Мне кажется, здесь много показухи и лицемерия, люди заискивают перед начальством, богатыми, везде взятки и этому никто не удивляется. Когда я предложил пожаловаться, мне насмешливо сказали, что это не Европа. А зачем они это терпят? Они сами виноваты, они трусы, я здесь не хотел бы жить» (Сайд-Магомед, 20 лет).

«Захожу в магазин в селе, все смотрят в упор, а потом вслед обсуждают, как я одета и даже причёску. Какое их дело? В Бельгии нет до тебя никому дела, лишь бы соблюдал закон. И ещё они за учёбу платят взятки многие,

а потом как работать? Мне сказали, что и на работу можно так же устроиться. Как можно так жить? А мне мама рассказывала совсем другое в детстве про Чечню» (Мадина, 21 лет).

«Вообще мне кажется, что можно жить в любой части Земли, если знаешь язык и есть работа. Какая разница? Везде есть хорошие и плохие люди. Это родителям хочется домой, а нам, ну вот из всех моих друзей и знакомых никто жить не хочет в Чечне сейчас, ну там нет понимания закона, что ты имеешь свои личные права. Там просто душно, я бы так сказал. Нет, я туда не поеду жить постоянно, на отдых — это пожалуйста. Знаете, если честно, так сейчас и родители не очень хотят. Раньше все плакали, скукались, а как часто стали ездить, уже не то настроение» (Сайд-Магомед, 20 лет).

«Девушкам дома непросто, я туда не хочу, да и в Бельгии я не хочу жить, хочу уехать в Англию — я там была на студенческой конференции, мне понравилось. А что Чечня? Пусть родители едут, когда состарятся, я не хочу, с моими представлениями там меня даже замуж никто не возьмёт (смеётся)» (Мадина, 21 год).

«Я два раза ездила с родителями в Чечню. Один раз, ещё была маленькая — в десять лет, — и в прошлом году. Первый раз понравилось, а сейчас — нет. Там люди какие-то двуличные, что ли, всё время осуждают кого-то, всё время только о богатстве говорят. Я маме сказала, что больше ни ногой туда. У меня подруга замуж вышла, полгода пожила — вернулась, не выдержала. Свекровь сказала, что её языки ей не пригодятся, мне нужна помощница по хозяйству. В общем, сами понимаете наш чеченский расклад. Хотя тут тоже таких немало, но тут хоть выбор какой-то есть, а там — тьма. Мне не кажется, что это — моя родина почему-то. Да жить можно хоть где. Какая разница? Лишь бы условия были, мне так кажется» (Лейла, 21 год).

При анкетировании в 2011 году респонденты подчёркивали, что замуж хотят выдать дочерей «дома» и женить сына желают на невесте из Чечни. Вероятно, причиной была всё ещё сохранившаяся ностальгия по дому и интуитивное желание укрепить связь с родиной через браки детей, чем практическая целесообразность найти невесту или жениха в стране миграции.

Во время интервью в 2019 году среди молодых людей наметившийся тренд выходить замуж или жениться на европейских чеченцах был весьма определенным. Такое желание объяснялось не только формальными объективными обстоятельствами, такими как отсутствие у них проблем с видом на жительство, знание языка и т. д. Подчёркивалась «ментальная близость» с чеченцами, выросшими в Европе.

«Привозить невесту из дома очень проблемно, они и языка не знают и условий здесь. Многие считают, что тут хороших девушек много. Да и легче это ведь — а то много проблем с документами. Тут девушки владеют ситуацией, ну, вообще с ними проще» (Ислам, 21 год).

Анализируя полученные данные, можно выделить основу самоидентификации старшего поколения чеченцев-мигрантов в виде комплекса ранжированных ценностных предписаний и предпочтений, составляющих этническую и социальную идентичность.

В массиве данных опроса, проведённого в Бельгии в 2011 году, доминирующую позицию занимает ценность «быть порядочным, честным человеком» — 70,7% (мужчины — 72,7%; женщины — 69,2%). На следующей по значимости позиция «быть хорошим семьянином» — 61,3% (мужчины — 72,7%; женщины — 69,2%). На третьем месте у респондентов из Бельгии находится ценность «быть религиозным человеком» — 42,7% (мужчины — 42,7%; женщины — 43,6%).

Парадоксально, но эмпирический факт, что такая, казалось бы, важная для самоидентификации ценность, как «быть квалифицированным работником», у опрошенных в Бельгии в 2011 году первого поколения мигрантов-чеченцев занимает одну из нижних строк в рейтинге значимости — 38,2%. Можно предположить, что низкая значимость этой ценности у респондентов этого периода объяснима сложностями объективного характера, а именно переездом в страну уже в середине жизни, недостаточным владением титульным языком, слабыми социальными навыками, разными стандартами базовых образовательных систем России и Европы.

В этой же плоскости ценностных оснований определения своего отношения к социальной реальности и самоопределения в пространстве возможных выборов и вариантов социального действия находятся представления о том, что значит быть богатым.

Наглядным признаком богатства считается факт наличия «в собственности большого дома, личного транспорта». Среди респондентов из Бельгии этот признак считают более предпочтительным 44,0%. Признак «иметь собственное дело» скорее всего, имеет более инструментальное, чем наглядное значение. Но именно он признан по результатам опроса очень значимым — его выбрали 42,7% респондентов из мигрантов первой волны. Социальные притязания второго поколения мигрантов неизмеримо выше и более достижимы по вполне понятным причинам: они знают несколько иностранных языков, у них очень качественное базовое образование, гибкая

система оплаты обучения в вузе, социальная защищённость на всех этапах учёбы. При успешной учёбе очень реально получить хорошо оплачиваемую работу. Эти факторы молодые люди называли в качестве критериев возможности с высокой долей вероятности стать успешным и построить карьеру. Но индикаторы социального благополучия у второго поколения совпадают с первым. Все опрошенные мечтали о престижной высокооплачиваемой работе, комфортном доме, машине, социальном статусе.

Выводы

Концептуальный аппарат современной социологии миграции расширил арсенал возможностей в использовании инструментальных средств в оценке интегральных характеристик самоидентификации личности в условиях миграции. Поэтому появилась возможность рассмотреть динамику социокультурных, ценностных трансформаций двух поколений мигрантов и выделить индикаторы, имеющие ресурс потенциальной адаптации всей этнической общины. В рамках социологического исследования автор пришёл к следующим теоретическим и практическим выводам.

Очевидно, что процесс адаптации в Бельгии для двух поколений (родителей и их повзрослевших детей) носит сложный, нелинейный характер, при этом «проблемные зоны» адаптации, их существенная нагрузка по многим показателям дифференцирована по демографическим стратам: у родителей это один набор проблем, у детей — другой.

Выявлены доминирующие ценностные установки и стратегии поведения молодых чеченцев, заключающиеся в принятии ими основополагающих демократических свобод западной правовой модели, осознавая при этом свою этническую идентичность. Среди новой генерации молодых чеченцев намечается тренд не рассматривать социокультурные установки своей нации как универсальную шкалу аксиологических ценностей.

Культурный релятивизм становится частью толерантного сознания молодёжи. Этот процесс можно рассматривать как потенциальный ресурс адаптации в условиях миграции.

Социально-экономическая, культурологическая сложность адаптации родителей, приехавших в Бельгию уже в середине жизни, об-

условливают их ценностные и интеграционные настроения: понятие «дома» связано с Чечнёй, поэтому в старости они хотят туда вернуться. Второе поколение мигрантов испытывает сложные психологические чувства относительно конструкта «дом» как системы ценностей и пространства комфортного бытия — они не ощущают себя дома ни в Бельгии, ни в Чечне. Рассматривая Чечню в терминах «Родина», «Земля предков», практически все респонденты признали, что чувствуют себя там чужими. Привязанность к Чечне у первого поколения носит эмоционально-ностальгический характер, присутствует нарратив из жизни прошлой юности, мирной многонациональной Чечни. Несмотря на чувство тревоги и разочарования в оценке нынешней политической ситуации в Чечне, общим знаменателем для настроений чеченцев-мигрантов старшего поколения является их ментальное стремление к возвращению на свою историческую родину.

В значительной степени мифологический образ Чечни, преподносимый родителями в миграции, не соответствует действительности. Они на исторической родине сталкиваются с иной картиной, нежели той, какой рисовали им родители. Высказывалась осторожно мысль, что отсутствует конкретная привязка к какой-то территории, это новое самоощущение, не характерное для первого поколения.

Несмотря на высокую значимость этнической идентичности и зависимость от ценностей национальной культуры (адатов), религиозный фактор всё чаще преобладает в риторике второго поколения чеченцев.

Тревога за размывание этнической идентичности в повзрослевших детях, их «заражение либеральными ценностями» была чётко обозначена в опросах среди старшего поколения. Они признают свою ответственность за «издержки» в воспитании в Бельгии своих детей, при этом адекватно оценивают огромные потенциальные возможности детей в самореализации в карьерном росте и жизненных притязаниях в условиях благополучной, социально защищённой, европейской среды. Среди второй генерации мигрантов также преобладает мнение, что возможности социальной реализации в миграции достаточно высоки, хотя отмечают и издержки в арсенале возможностей из-за статуса мигранта.

Взрослые мигранты имеют уже устоявшиеся, сравнительно неизменные системы ценностей и соответствующие им образцы поведения. Ценности их детей в силу более тесных и частых контактов с представителями иной культуры и неустойчивости их ценностных систем нередко пересекаются с ценностями представителей доми-

нирующей культуры. Но эта аксиологическая адаптация носит селективный характер и подтверждает тезис о «разных аккультурационных стратегиях» личности. Отсюда становится неизбежным разрыв поколений. Но и второе поколение эмигрантов, как показывают исследования, ещё не может считаться свободным от влияния этнической культуры страны выхода.

Складывается некая новая модель идентичности у второй генерации молодых людей, а именно: у них ярко выражена религиозная идентичность, но при этом национальная культура, язык, обычаи и традиции не теряют своей актуальности. Они нацелены на будущее, нет привязки к конкретной территории, не ощущают в «родной земле» и «отчем крае» сакрального смысла. Они достаточно органично встроены в значимые для них либеральные ценности, при этом дистанцируются от норм, стигматизирующих в общественном сознании чеченской общины. Высокая степень коллективной идентичности выступает индикатором меры индивидуальной свободы и автономии личной жизни. Второе поколение мигрантов не ощущают в себе родства ни с титульной нацией проживания, ни с молодёжью, проживающей на автохтонной территории. Эта только формирующаяся новая модель идентичности уже обозначена в некоторых исследованиях как «новые чеченцы». Именно так в ходе опроса во Франции себя назвали молодые чеченцы-мигранты. Вопрос в том, каковы контуры возможностей легитимации новой модели идентичности и каковы перспективы её социальной адаптации в условиях миграции.

К практическим выводам можно отнести следующие соображения.

Адаптация и трансформация ценностных установок родителей и детей мигрантов, более двадцати лет живущих в миграции, имеют разную траекторию.

Сложность адаптации родителей в условиях миграции имела ярко выраженный социально-экономический характер с большой психологической нагрузкой травмы войны [Аарелайд-Тарт, 2004; Айерман, 2013; Александер, 2013; Ассман, 2014; Гудков, 2004. Мазур, 2003; Память о войне 60 лет спустя, 2005; Ушакин, 2009; Хлевнюк, 2010; Штомпка, 2001].

Сложность адаптации молодого поколения больше смещается в плоскость ценностно-культурных проблем с сильно выраженным исламским фактором. Этот процесс обусловлен рядом специфических черт:

- во-первых, это влияние ценностных установок и модели социальных практик родителей, выросших в условиях идеологии

- советской системы, но с сильной долей мировоззрения традиционной этнической культуры, плюс травмирование войной, ставшей основной причиной миграции в Европу;
- во-вторых, второе поколение мигрантов — это дети, выросшие в рамках ценностей и норм западной модели гражданского общества с культом личностной свободы, автономии субъектности и незыблемости правовых институтов;
 - в-третьих, влияние этнической и религиозной этнообщины как социального института, продолжающего играть на чужбине заметную роль в виде актора коллективной ответственности индивида;
 - в-четвертых, оба поколения мигрантов (родители, приехавшие в Бельгию более двадцати лет назад, и их дети, родившиеся в Бельгии или приехавшие вместе с родителями в детском возрасте) испытывают чувство психологического дискомфорта в том, что они «не дома» ни в Бельгии, ни в Чечне. Такой «синдром постоянного мигранта» остаётся важной частью психологической травмы в структуре сформировавшейся социальной идентичности чеченцев первого и второго поколений миграции.

Литература

- Аарелайд-Тарт А.* Теория культурной травмы (опыт Эстонии) // Социологические исследования. 2004. №10. С. 63–71.
- Абельс Х.* Романтика, феноменологическая социология и качественное социальное исследование // Журнал социологии и социальной антропологии. 1998. №1. С. 114–138.
- Айерман Р.* Социальная теория и травма // Социологическое обозрение. 2013. Т. 12. №1.
- Александр Дж.* Смыслы социальной жизни. Культурсоциология. М.: Праксис, 2013. 640 с.
- Ассман А.* Длинная тень прошлого. Мемориальная культура и историческая политика. М.: Новое литературное обозрение, 2014. 328 с.
- Бергер П., Лукман Т.* Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. М., 1995. С. 211.
- Гудков Л.* Негативная идентичность. Статьи 1997–2002 годов. М.: Новое литературное обозрение; ВЦИОМ-А, 2004. 816 с.
- Диспозиционная структура // Саморегуляция и прогнозирование социального поведения личности / под ред. В. А. Ядова. Л., 1979. С. 47–87.
- Курбанова Л. У.* Проблемы и процессы гендерной самоидентификации чеченцев: теоретическое и эмпирическое исследование. Краснодар: Просвещение-Юг, 2012. С. 126–303.

- Мазур Е.* Психическая травма и психотерапия // Московский психотерапевтический журнал. 2003. №1. С. 31–52.
- Павленко В. Н.* Аккультурационные стратегии и модели трансформации идентичности у мигрантов // Психология беженцев и вынужденных переселенцев: опыт исследования и практической работы. М., 2001. С. 25–31.
- Память о войне 60 лет спустя: Россия, Германия, Европа. М.: Новое литературное обозрение, 2005. 784 с.
- Социальная идентификация личности / под ред. В. Ядова. Вып. 1. М., 1993. Вып. 2 (в 2-х кн.). М., 1994.
- Стефаненко Т. Г.* Этнопсихология. М., 1999. С. 280.
- Ушакин С.* «Нам этой болью дышать»? О травме, памяти и сообществах // Травма: пункты: сборник статей / сост. С. Ушакин, Е. Трубина. М.: Новое литературное обозрение, 2009.
- Фукуяма Ф.* Идентичность. Стремление к признанию и политика неприятия. М.: Альпина Паблицер, 2019. 250 с.
- Хлевнюк Д.* Бернард Гизен. Триумф и травма // Социологическое обозрение. 2010. Т. 9. №2. С. 112–117.
- Штомпка П.* Социальное изменение как травма (статья первая) // Социологические исследования. 2001. №1. С. 6–16.
- Ядов В. А.* О диспозиционной регуляции социального поведения личности (Методологические проблемы социальной психологии. М., 1997.
- Berry J. W., Poortinga Y. H., Segall M. K., Dasen P. R.* Cross-cultural psychology: Research and application. N. Y., 1992.
- Bochner S.* The social psychology of cross-cultural relation // Cultures in Contact: Studies in Cross-Cultural Interaction. Oxford: Pergamon, 1982.
- Muslim Europe or Euro-Islam: politics, culture, and citizenship in the age / ed. By N. AlSayyad, M. Castells. Plymouth, 2002.

Борьба в прошлом за настоящее и будущее: история в политике и политика в истории

Сложная, полная кровавых, трагических событий история взаимоотношений чеченского народа с Россией более чем несвободна от влияния политики. Целый ряд политиков и учёных пытаются именно в истории найти причины двух кровопролитных войн конца XX — начала XXI века, прикрытых в официальной риторике эвфемизмами «восстановление конституционного порядка» и «контртеррористическая операция». Политическое руководство современной Чечни, напротив, акцентирует внимание преимущественно на положительных сторонах взаимоотношений с Российской империей, Советской Россией, современной Россией. Автор придерживается позиции, что некорректно сводить всю чеченскую историю к истории борьбы с Россией. Кроме того, эта чувствительная тема предъявляет высокие требования к содержанию школьных и университетских учебников истории.

Ключевые слова: история, память, чеченцы, взаимоотношения, интерпретация, политика, Россия, современность.

¹ *Осмаев Аббаз*, доктор исторических наук, главный научный сотрудник Комплексного научно-исследовательского института им. Х. И. Ибрагимова РАН (Грозный, Российская Федерация).

*Тот, кто управляет прошлым, — управляет будущим.
Тот, кто управляет настоящим, — управляет прошлым.*

Дж. Оруэлл

Поиск парадигмы исторического исследования или указующий перст власти?

Историю корректировали, переписывали и переписывают со времён Геродота и, как говорит опыт Древнего Египта по уничтожению упоминаний отдельных фараонов и династий, даже раньше. Историю активно используют в политической борьбе — не случайно у древних греков музой истории была Клио, отличающаяся ветреностью и непостоянством. Естественно, не является исключением ни российская история, ни история её регионов.

В 2009 году указом Президента Российской Федерации №549 была создана Комиссия по противодействию попыткам фальсификации истории в ущерб интересам России. Но спустя некоторое время эксперты вынуждены были констатировать, что государственная политика в этой области не принесла эффективных результатов, и в 2012 году комиссия была упразднена, хотя, на наш взгляд, это вовсе не означало, что государство оставило попытки повлиять на историю.

Сложная, полная кровавых, трагических событий история чеченского народа, его взаимоотношений с Россией более чем не свободна от влияния политики. Целый ряд политиков и учёных пытаются именно в истории, в неких историко-культурных особенностях чеченского народа найти, помимо прочего, причины двух кровопролитных войн конца XX — начала XXI века, прикрытых в официальной риторике эвфемизмами «восстановление конституционного порядка» и «контртеррористическая операция». И если значительная часть сторонников независимости ищет и находит в истории взаимоотношений России и Чечни только негатив, то политическое руководство современной Чечни акцентирует внимание преимущественно на положительных сторонах взаимоотношений с Российской империей, Советской Россией, современной Россией. Действительно, каждый может найти в истории — в том числе и чеченской, — то, что ищет, однако исторический процесс гораздо более многомерен, в нем намного больше цветов, чем черный и белый. Мне близка по-

зияция кандидата философских наук А. Манкиева, который считает, что «некорректно сводить “ всю чеченскую историю ” к истории борьбы с Россией. Это не более чем миф. Однако он оказался востребованным даже некоторыми оппонировавшими друг другу авторами — чеченскими и “русскоязычными” — хотя и в различных целях. Первыми как исторический аргумент в пользу чеченской “независимости”, вторыми как свидетельство об исторической закономерности войны в Чечне в конце 1990-х годов» [Манкиев, 2018, с. 266].

Учитывая, что в 1991–1994 и 1996–1999 годах именно период взаимоотношения с Россией в истории чеченского народа был наиболее востребован, в том числе и для разновекторной мобилизации, новые власти Чеченской Республики начали акцентировать внимание не на «400-летнем противостоянии» с Россией (тезис первой половины 1990-х), а на 400-летних «добрососедских отношениях» с ней (официальные связи Москвы с Чечнёй действительно были установлены ещё в конце XVI века)

В 2005 году в Москве, на базе Института этнологии и антропологии им. Миклухо-Маклая РАН состоялась представительная Всероссийская научная конференция «Чеченская Республика и чеченцы: история и современность», в основных выводах и рекомендациях которой, кроме прочего, было подчёркнуто, что «важнейшей составляющей истории чеченского народа в новое время являлись добрососедские взаимоотношения с русским народом и другими народами России, которые носили разнообразный характер... Ничего общего с действительной историей чеченского народа не имеют распространяемые в последнее время ложные представления о якобы 400-летней истории перманентного вооружённого противостояния чеченцев и России» [Чеченская Республика и чеченцы, 2005].

В октябре 2008 года в г. Грозный широко отметили 420-летие установления добрососедских отношений между народами России и Чеченской Республики.² В ходе мероприятий был открыт реконструированный проспект Победы, тогда же переименованный в проспект В. Путина. Президент Российской Федерации Д. А. Медведев направил жителям Чечни телеграмму, в которой отметил: «В эти дни в Чеченской Республике идут знаменательные празднования. Они восхо-

² В Грозном отмечают 420-летие установления добрососедских отношений между народами России и Чеченской Республики [Электронный ресурс] // Грозный-информ. URL: <http://www.grozny-inform.ru/news/politic/8984/> (дата обращения: 05.08.2019).

дят к событиям 420-летней давности. 1588 год стал не только началом активных политических и торговых контактов чеченского и русского народов. Тогда впервые были открыты друг для друга национальные культуры, традиции и обычаи, возникло чувство взаимного уважения и интереса»³.

В декабре того же года состоялась международная научная конференция «Чеченцы в сообществе народов России», посвящённая 420-летию установления добрососедских отношений между русским и чеченским народами, организованная при поддержке правительства Чеченской Республики Академией наук Чеченской Республики (АН ЧР), научно-исследовательскими центрами и вузами. В ней приняли участие более ста участников из восемнадцати городов Российской Федерации и Азербайджана. Заслуживает внимания тот факт, что на пленарном заседании был представлен доклад «Ранние этапы российско-чеченских политических взаимоотношений (XVI–XVII вв.)» президента АН ЧР, доктора исторических наук Ш. А. Гапурова и председателя парламента ЧР Д. Б. Абдурахманова (выпускника исторического факультета).

Серьёзное внимание власти ЧР уделяют изучению истории чеченского народа, что продемонстрировал указ №211 от 23 ноября 2017 года главы Чеченской Республики «О республиканской комиссии по вопросам истории чеченского народа», который, согласно преамбуле документа, создан «в целях бережного отношения к истории чеченского народа, объективному изучению и освещению которой не уделялось должного внимания в результате драматических и трагических событий прошедших двух столетий, приведших к утрате большей части документированных и других объективированных сведений о роли чеченского общества и его наиболее ярких представителей в историческом процессе, а также способствовавших в крайних условиях выживания снижению уровня исторического самосознания чеченского общества, осознавая историческую ответственность перед будущими поколениями соотечественников за поиск и сохранение фактов и сведений о своей истории в современных благоприятных условиях». Председателем республиканской комиссии был назначен руководитель администрации главы и правительства ЧР А. М. Израйилов.

³ Жителям Чеченской Республики [Электронный ресурс] // Президент России: официальный сайт. URL: <http://kremlin.ru/events/president/letters/1621> (дата обращения 05.08.2019).

Р. Кадыров выступил на масштабном I Международном нахском научном конгрессе «Этногенез и этническая история народов Кавказа», который состоялся 11–12 сентября 2018 года в Грозном и был профинансирован республиканскими властями. В работе конгресса приняли участие учёные из Германии, Иордании, Турции, Азербайджана, Грузии, Армении, Израиля, Сирии, Узбекистана, Казахстана и Абхазии, представители республик Северного Кавказа, Крыма и других субъектов Российской Федерации, видные учёные из Москвы, Санкт-Петербурга, Казани, Астрахани, Краснодара, Пятигорска.

В резолюции конгресса отмечалось, что «в изучении этногенеза чеченцев, ингушей и бацбийцев остаётся большое число белых пятен, мифов и откровенных фальсификаций, что было вызвано также трагическими событиями в их истории на протяжении последних веков, не раз ставившими народы на грань физического уничтожения», выделен ряд вопросов, которые необходимо исследовать в первую очередь.⁴

Стоит отметить, что члены республиканской комиссии не только участвовали в проведении Международного нахского конгресса, но активно взялись за сбор новых материалов. В феврале 2019 года они побывали в Грузии, Армении, Турции и Иордании, где искали архивные сведения о Чечне и чеченцах. Особое внимание, по заданию Р. Кадырова, уделялось увековечиванию памяти выдающихся чеченцев, «которые верой и правдой служили в тех государствах, где проживали, проявляя мужество, доблесть и отвагу»⁵.

Итогом командировки, к примеру, доктора исторических наук Л. Гарсаева в Иорданию стала написанная им в соавторстве с Х.-А. Гарасаевым книга «Чеченские мухаджиры и их потомки в истории и культуре Иордании», изданная по инициативе и финансовой поддержке Республиканской комиссии по вопросам истории чеченского народа. В ней на основе преимущественно полевых материалов, архивных документов, а также публикаций в научных и периодиче-

⁴ Резолюция I Международного нахского конгресса «Этногенез и этническая история народов Кавказа» [Электронный ресурс] // Академия наук Чеченской Республики. URL: <https://anchr.ru/2018/09/rezolyutsiya-i-mezhdunarodnogo-nahskogo-kongressa-e-tnogenez-i-e-tnicheskaya-istoriya-narodov-kavkaza/> (дата обращения: 07.08.2019).

⁵ Р. Кадыров встретился с членами республиканской Комиссии по вопросам истории чеченского народа [Электронный ресурс] // Глава Чеченской Республики. URL: <http://www.chechnya.gov.ru/page.php?r=126&id=20982> (дата обращения: 05.08.2019).

ских изданиях, показано становление, развитие и современное состояние чеченской диаспоры Иордании во взаимосвязи с проблемами её социальной адаптации, интеграции за рубежом, сохранения и развития этнокультурных особенностей. Подробно освещена роль ярких представителей мухаджиров и их потомков в истории и культуре Иордании [Гарсаев, Гарсаев, 2018].

В июне 2019 года в Национальной библиотеке Чеченской Республики им. А. Айдамирова состоялась презентация другого важного издания — «История чеченцев в письменных источниках (Сборник документов и материалов с древнейших времён до начала XX в.)» — над которым работали Республиканская комиссия по вопросам истории чеченского народа, Архивное управление Правительства ЧР, Министерство культуры ЧР и Национальная библиотека ЧР им. А. А. Айдамирова. В сборнике, который, на наш взгляд, стал серьёзным событием в исторической науке Республики, представлены документы из архивов России, Турции, Грузии, Армении, Франции, из отделов рукописей старейших российских библиотек, музеев и научно-исследовательских институтов, а также фотоматериалы из фондов Архивного управления Правительства Чеченской Республики (личные архивы Н. Иваненкова, А. Бериашвили, И. Пальмина) [История чеченцев в письменных источниках, 2019].

Под эгидой республиканской комиссии в 2019 году вышла и книга младшего научного сотрудника отдела этнологии Института гуманитарных исследований АН ЧР З. А. Тесаева «Мехк-Дай: народные правители Чечни (XVI — 1-я четв. XVIII в.)», где затронуты вопросы истории возобновления, развития и специфики чеченской государственности, рассмотренной через призму деятельности выдающихся предводителей чеченского народа [Тесаев, 2019].

Немного раньше, к двухсотлетию Грозного, Архивное управление правительства ЧР издало книгу «Грозный: 200 лет истории», рассказывающую историю города от закладки крепости в 1818 году до 2018 года. Уникальность её в том, что она содержит много неопубликованных ранее оригинальных документов. В книге отображена история основания и становления города Грозного, развития промышленности, этнические особенности и этапы культурного развития столицы ЧР [Грозный, 2018].

Таким образом, власти ЧР уделяют серьезное внимание истории, в частности, взаимоотношениям Чечни и России, которые стараются показать больше как «добрососедские», чем находящиеся в перманентном «противостоянии».

Новейшая история Чеченской Республики в учебниках истории

На наш взгляд, абсолютное большинство населения той или иной страны получает представление об истории из школьных и университетских учебников, чем и обусловлен повышенный интерес и особые требования к ним. Даже неоспоримый исторический факт можно интерпретировать по-разному. Многое здесь зависит от политической власти в государстве и взглядов историка.

Соответственно, серьёзное внимание, казалось бы, должно уделяться проблеме исторического знания в средних и высших учебных заведениях. Особенно острым проблемам (приведшим к кровопролитию и гибели многих тысяч человек) нашей недавней истории, по которым и сегодня разгораются нешуточные споры как в интернет-пространстве, так и в реальной жизни. Такой проблемой являются события в Чеченской Республике конца XX — начала XXI века, одни из самых трагичных в истории чеченского народа, когда он был поставлен, по сути, на грань физического уничтожения. Названия событиям даны самые разные: «чеченские войны» (первая и вторая), «восстановление конституционного порядка» (1994–1996), «контртеррористическая операция» 1999–2002 годов (хотя по факту режим контртеррористической операции в ЧР был отменен 16 апреля 2009 года и объявлен праздничным днём). Разумеется, «чеченские войны» и «контртеррористические операции» на Северном Кавказе имели огромное значение как для российского государства, так и для российского общества. Война пришла практически в каждый дом — либо через ежедневные военные репортажи, либо через теракты, либо через похоронки и сотни тысяч беженцев.

Как же показаны эти события в учебниках нашей страны для 11-го класса средней школы? Как известно, предназначение учебников: при ограниченном объёме осветить большие исторические периоды и многие проблемы. Потому их пишут серьёзные профессионалы с учётом того, что преподавание истории — это и процесс воспитания гражданина, в нашем случае — многонациональной и многоконфессиональной страны.

К примеру, в учебнике «История России, 1945–2008 гг. 11 класс» под редакцией А. Данилова читаем, что «автономные республики РСФСР в 1990–1991 гг. провозгласили свой государственный суверенитет, принимали участие в подготовке Союзного договора.

6 сентября 1991 г. в Грозном вооружённой толпой было захвачено здание Верховного Совета Чечено-Ингушской Республики. 1 ноября 1991 года генерал Д. Дудаев провозгласил государственную независимость Чеченской Республики» [История России, 2009, с. 258]. Учащийся, который до последнего времени о Чечне и чеченцах в медиапространстве слышал больше, чем о Китае и Индии, чьё население составляет почти половину населения земного шара, остаётся в неведении относительно того, почему среди республик бывшего РСФСР именно здесь стало возможным подобное развитие событий.

Автор другого федерального учебника истории, В. Шестаков, подчёркивает, что «претензии республик и других национальных образований в России на особый статус, а тем более на выход из неё грозили полным распадом страны и междоусобицей. В этих условиях правительство Российской Федерации проводило осторожную, но непоследовательную национально-государственную политику» [Шестаков, 2012, с. 344]. Здесь и немного далее («...три года... в Москве ждали, что (дудаевский. — А. О.) режим... сам себя изживёт» [Шестаков, 2012, с. 350]). Здесь хотя бы отчасти вина за подобное развитие событий в регионе возлагается на федеральное руководство, которое обязано было не допустить скатывания к войне. Но, на наш взгляд, оно поначалу не придавало особого значения тому, что происходило в республике, и было занято больше решением проблемы удержания власти, приватизацией и управлением финансовыми потоками. Естественно, немалая ответственность лежит и на руководстве ЧР, но было бы неверно акцентировать внимание только на его действиях (или бездействии).

В. Шестаков и его коллеги, признавая факт давления федерального центра на дудаевскую Чечню и его эффективность [Шестаков, 2012, с. 350], не упоминают о том, что Москва несколько лет вела не совсем понятные политические игры с руководством Чечни и оппозицией одновременно. Не уделено даже нескольких строчек событиям 26 ноября 1994 года. Когда формирования оппозиции с танкистами — военнослужащими вооружённых сил РФ — предприняли наступление на Грозный, закончившееся провалом, что послужило детонатором последующих чрезвычайных событий, в том числе появления указа Президента России Б. Н. Ельцина от 30 ноября 1994 года «О мероприятиях по восстановлению конституционной законности и правопорядка на территории Чеченской Республики».

В вузовском же учебнике «История России» А. Орлова и соавт., Чеченской Республике на рубеже XX–XXI веков уделено всего чуть

больше двух страниц, на которых перечисляются далеко не все события того времени [История России, 2006, с. 473, 479, 483]. Понятно, что авторы излагают историю страны с древнейших времён до наших дней. Нельзя объять необъятное, но этот небольшой раздел учебника мог бы быть более аналитическим. Речь не о том, чтобы именно Чеченской Республике уделялось больше внимания, но происходившее и происходящее здесь носило и носит далеко не региональный характер.

В подразделе «Развитие федерализма. Военно-политический кризис в Чечне» учебника под редакцией А. Данилова утверждается, что «в 1992–1994 гг. в южных регионах России регулярно захватывались автобусы с заложниками, разворачивались поезда, из Чечни изгонялось нечеченское население. Российское руководство решило пойти на силовые меры» [История России, 2009, с. 275], т. е. военные действия в Чечне были начаты исключительно для наведения «конституционного порядка». Однако ставшая на сегодняшний день уже необъятной историография по «чеченскому кризису» в значительной её части придерживается на этот счёт несколько иного мнения. С захватом заложников и разворачиванием поездов, безусловно, имевшими место, не всё было так однозначно, да и тезис «изгонялось нечеченское население» также требует разъяснения. На наш взгляд, целенаправленно политику вытеснения какой-то части населения руководство республики на тот момент, независимо от его компетентности и легитимности, не проводило, однако в условиях ослабления власти, практического бездействия правоохранительных органов, роста преступности именно нечеченское население оказалось наименее защищённым. Необходимо отметить, что тенденция к сокращению так называемого русскоязычного населения в республике наметилась задолго до прихода к власти Д. Дудаева, но обвальный характер она приняла именно в начале девяностых, а завершилась зимой 1994–1995 годов под ударами российской авиации и артиллерии, которые наносились по Грозному, где в то время находились десятки тысяч жителей⁶. И нигде ни словом не упомянуто, что чеченского населения бежало из республики ничуть не меньше, чем русскоязычного.

К сожалению, ни А. Данилов, ни А. Орлов не приводят хотя бы приблизительные данные о потерях среди гражданского населения и пропавших без вести военных, которые исчисляются десятками

⁶ Тимур Алиев. Исход русских из Чечни [Электронный ресурс] // Полит.ру. URL: <http://polit.ru/article/2007/12/17/escape/> (дата обращения: 18.10.2016).

тысяч. На наш взгляд, эти числа нужно показать без деления на национальности, чтобы дать возможность осознать, к чему может привести необдуманная политика и Центра, и регионального руководства. В отличие от вышеупомянутых авторов, А. Левандовский приводит данные потерь в ходе военных действий 1994–1996 годов: «К исходу лета 1996 г. в Чечне погибло около 5,5 тыс. военнослужащих, 2,7 тыс. вооружённых сепаратистов и от 30 до 35 тыс. мирных жителей, свыше 240 тыс. человек получили ранения и контузии» [Левандовский, 2013, с. 328], но не указаны потери второй войны в 1999–2000 годах. В. Шестаков приводит числа со ссылкой на командование объединённой группировки: «На 12 ноября 2000 г. в Чечне погибло 2600 российских военнослужащих» [Шестаков, 2012, с. 372].

Реальные потери по сегодняшний день не подсчитаны, в разных источниках данные значительно отличаются друг от друга: в 1994–1996 годах, по официальным данным (которые вызывают сомнения), убито 4 103 военнослужащих, 19 794 ранено, 1 906 человек пропали без вести, а потери боевиков оценивались от 2740 до 10–15 тыс. человек убитыми.⁷ По потерям среди мирного населения даются приблизительные оценки: от 10–20 тыс. до 120 тыс. человек в войну 1994–1996 годов и от нескольких тысяч до 200 тыс. человек в 1999–2002 годах [Чечня, 2001, с. 10–11, 73].

Главным итогом военных действий 1994–1996 годов в ЧР в учебнике А. Данилова является утверждение, что «в ходе военной кампании было доказано не только то, что сецессия (выход отдельного региона из состава страны) возможна, но и то, что платой за выход является война. Это резко охладило горячие головы. Сепаратистские движения в регионах России перестали быть влиятельной политической силой» [История России, 2009, с. 277]. Подобные выводы можно встретить в издании «Школьный учебник истории и государственная политика» [Багдасарян и др., 2009, с. 131].

В вузовском учебнике А. Орлова подчёркивается, что «соглашение (ноябрь 1996 года, Хасав-юрт. — А. О.) и прекращение военных действий не сняло сепаратистских стремлений чеченского руководства. Ситуация в республике оставалась крайне напряжённой и взрывоопасной» [История России, 2006, с. 473]. Учебник А. Левандовского констатирует, что 31 августа 1996 года в Хасав-юрте представители федеральной стороны и сепаратистов подписали соглашение о выводе российских войск из Чечни и проведении там выборов

⁷ Войны с Чечней // Коммерсантъ-Власть. 2001. №17. 04.05. С. 63.

президента и парламента [Левандовский, 2013, с. 328] без объяснения причин, приведших к такому итогу, без упоминания штурма Грозного боевиками 6 августа 1996 года.

Ситуация в Чеченской Республике после заключения Хасавюртовского мира характеризуется авторами как «террористический интернационал» [История России, 2009, с. 288], быстро «выяснилось, что новый президент Чеченской Республики не контролирует всю её территорию» [Шестаков, 2012, с. 339], но следом: за три года после Хасавюрта на территории России укрепилось «самопровозглашённое государство», поддерживаемое экстремистскими кругами некоторых исламских стран [Шестаков, 2012, с. 371], «в короткие сроки республика, являющаяся субъектом Российской Федерации, превратилась в оплот международного терроризма» [История России, 2006, с. 479].

При этом авторы совершенно не рассматривают особенности послевоенной республики, среди которых разрушенная экономика и жилой фонд, десятки тысяч убитых, тысячи пропавших без вести, повальная безработица и т. д.

Только в Грозном после первой чеченской войны было выявлено до 80 мест тайных массовых захоронений [Сигаури, 2002, с. 248]. Огромен был материальный ущерб, понесённый республикой. Уже первая военная зима 1994–1995 годов привела к колоссальным разрушениям в чеченской столице. Общая площадь разрушенных зданий составила 2 млн 300 тыс. кв. метров, а улично-дорожная сеть Грозного оказалась разрушенной на 30%. В целом по ЧР к лету 1995 г. было разрушено примерно 15 тыс. домов, в том числе 10 тыс. — в сельской местности [20, с. 40–41]. По оценкам российских экспертов, общий материальный ущерб за первую чеченскую войну составил от 5,5 млрд до 35 млрд долларов США. Чеченская же сторона оценивала его в пределах 150–200 млрд долларов [Пути мира на Северном Кавказе, 1999, с. 17; Косиков, Косикова, 1999, с. 185; Хасбулатов, 2002, с. 494].

Попытки однозначно привязать Чеченскую Республику 1994–1996 годов и более позднего периода к международному терроризму представляются, на наш взгляд, научно необоснованными. Так, в учебнике под редакцией А. Данилова перечислены практически все террористические акты периода двух военных компаний [История России, 2009, с. 289, 291, 316], даже факты обстрелов позиций федеральных сил со стороны боевиков, но трагедии Грозного, Самашки, Элистанжи, Алды, посёлка Катаяма, Катыр-юрта, Алхан-Калы и других населённых пунктов Чеченской Республики обойдены стороной.

Общий недостаток всех рассматриваемых учебников состоит в том, что из них ничего не говорится о проблемах миллионного гражданского населения Чеченской Республики, сотнях тысяч беженцев и внутриперемещённых лиц, тяготах их жизни, массовой миграции чеченцев в страны Западной Европы, где, по разным оценкам, их насчитывается до 100–150 тыс. человек.

Нетрудно оценить уровень доверия к такой истории у чеченской молодёжи, которая не понаслышке знает, что такое авиа- и артиллерийские удары по их сёлам и городам, «зачистки», в ходе которых пропадали без вести их родители и старшие братья. Умалчивание неудобных фактов «чеченских войн», однобокое их освещение вольно или невольно готовят почву для нового противостояния.

В настоящее время на официальном уровне, в СМИ республики не задаются вопросы о том, как чеченцам следует относиться к войнам 1990-х, к тем, кто воевал за независимую Ичкерия, а потом перешёл на сторону федеральных войск; перестают ли быть террористами те, кто перешёл на сторону России (или сдал оружие под гарантии Р. Кадырова), а те, кто этого не сделал, ими остаются и т. д. Однако это не значит, что люди, особенно молодые, этих вопросов не задают и не отвечают на них.

На наш взгляд, показательны в этом плане похороны Юсупа Темирханова, осуждённого по делу об убийстве бывшего полковника Ю. Д. Буданова, которые превратились в своеобразную стихийную демонстрацию не только республиканского, но даже северокавказского масштаба, — в них приняли участие и руководители Чеченской Республики. В российских СМИ было много публикаций по поводу этих поистине всенародных похорон, но трудно согласиться с тем, что это была демонстрация ненависти к русским или кому-то ещё. Скорее, в них больше эмоций из-за нарушения законов справедливости, которая была попрана в годы военных действий и которую от имени многих попытался восстановить Ю. Темирханов. Правда, он так и не признал себя виновным в убийстве Буданова, и глава Чеченской Республики Р. Кадыров заверил людей в его невинности. Тем не менее в глазах тысяч людей Темирханов — герой, и спустя год после его смерти, в августе 2019 года, чеченский сегмент интернета был заполнен видеороликами, фотографиями, стихами и текстами, восхваляющими его и ставящими в пример.

Глава Чеченской Республики Р. Кадыров часто высказывается по различным эпизодам истории чеченского народа, его взаимоотношениям с Россией, соседними кавказскими народами. Так, 7 августа

2019 года в интервью, озаглавленном «Пора говорить правду», агентству «Чечня Сегодня», он высказался по поводу так называемого вторжения в Дагестан в 1999 году и личности имама Шамиля, «взорвав» северокавказский, по крайней мере дагестанский и чеченский, сегмент интернета. Р. Кадыров заявил, что «прошло 20 лет. Все это время мы в Чечне продолжаем осуждать вторжение в Дагестан. В то же время все двадцать лет мы слышим одно и то же! Якобы “чеченские террористы напали на Дагестан”. И ни одного слова о том, что первыми шли отряды Кебедова и Тагаева, состоящие исключительно из жителей Дагестана, третьим отрядом командовал террорист Хаттаб. Одним из влиятельных командиров являлся Раппани Халилов. <...> В целом простые дагестанцы показали, что им не нужна эта авантюра и с оружием в руках встали на защиту своих сёл и земель». Относительно имама прозвучал вопрос «Мы уважаем память Шамиля как духовного лица, но есть желание знать, почему он, будучи в Чечне, девятнадцать лет воевал с Россией, провоцируя уничтожение народа и Чечни, а вернувшись в Дагестан, через четыре месяца сдался России и стал дворянином?» Параллели между «вторжением в Дагестан в 1999 году» и борьбой с царской Россией в XIX веке вряд ли уместны с точки зрения истории, но ведь и интервью Р. Кадырова было посвящено не вопросам истории, а политике.

Интерес к истории, и не только официальной, в республике достаточно высок (наиболее востребованные темы: этногенез чеченского народа, время принятия ислама чеченцами (муфтий С. Межиев считает, что это произошло при халифе Умаре ибн Хаттабе, официальная же историография придерживается датировки XV–XVI веков), Кавказская война, депортация 1944–1957 годов, события последних тридцати лет), свидетельством чему являются группы в различных социальных сетях, в том числе группа «Чеченский ДНК проект»⁸, созданная в октябре 2012 года (на сегодняшний день в ней состоят 2055 участников), каналы в YouTube, например, историков Х. Бакаева, Р. Арсанукаева. Естественно, очень много поклонников фолк-историй и фейк-историй, но можно надеяться, что часть любителей истории займётся её изучением всерьёз — хотя многие завсегда таи социальных сетей больше любят читать «сенсационные открытия», чем серьёзные научные труды.

⁸ Chechen-Noahcho DNA Project. URL: <https://www.facebook.com/groups/sintar/?fref=mentions>

Депортация 1944 года: как и когда отмечать память о ней

С момента восстановления Чечено-Ингушской Автономной Советской Социалистической Республики (ЧИАССР) в 1957 году и до начала перестройки в середине 1980-х годов тема депортации в научных исследованиях и учебниках, в том числе вузовских, была фактически табуирована. К примеру, в двухтомной истории ЧИАССР трагическому периоду в истории чеченцев и ингушей были посвящены несколько строк: «В результате искажения норм ленинской национальной политики автономия чеченцев и ингушей была в 1944 году упразднена и восстановлена только в 1957 году».

После прихода к власти Д. Дудаева в 1991 году день выселения — 23 февраля — был объявлен Днём национального возрождения. Кстати, на наш взгляд, тема депортации была одной из актуальных в повестке митингов 1990—1991 годов, а в 1994 году, в начале военных действий, использовалась и как довольно эффективный мобилизующий фактор. Практически каждая чеченская семья хранила память о потерях, тяготах и лишениях периода выселения вместе с обидой за клейма «предателей» и «бандитов», которые навешивали на них не только в 1944—1957 годах, но и спустя десятилетия. Но мало кто связывал и связывает депортацию с русским или грузинским народами, понимая, что эта акция «интернациональной» сталинской власти, от которой страдали все народы СССР.

При А. Кадырове и А. Алханове никаких вопросов с Днём депортации не возникало. В феврале 2010 года указом Р. Кадырова День депортации был переименован в День памяти и скорби, а в январе того же года 9 января — день восстановления ЧИАССР — объявлен Памятным днём восстановления государственности чеченского народа и отмечается по настоящее время. Общественный резонанс в 2009 году вызвала попытка переноса Мемориала жертвам депортации, установленного в 1992 году в начале улицы А. Митаева (бывшая Первомайская). Мемориал тогда так и не перенесли, и только в 2014 году его чурты (надгробные стелы) стали частью Мемориала памяти погибших при исполнении служебных обязанностей сотрудников правоохранительных органов на площади А. Кадырова, на месте бывшего так называемого Президентского дворца.

По словам Р. Кадырова, депортация 1944 года оставила трагический след в истории чеченского народа: «Чтобы искоренить историю

народа, сталинские приспешники вырывали надмогильные памятники с кладбищ и строили из них мосты и дорожные бордюры. Они хотели стереть наши кладбища с лица земли и этим самым уничтожить нашу историю. Они хотели навсегда лишить чеченскую землю памяти о народе». Он также добавил, что перенос фрагментов надмогильных памятников, сохранившихся со времён депортации чеченского народа, в центральную часть города обусловлен тем, что прежнее место, где они находились, было не очень приспособленным для массового посещения людей.⁹

В 2007–2011 годах, накануне или непосредственно 23 февраля, в СМИ публиковались обращения главы Чеченской Республики Р. Кадырова «в связи с трагической датой депортации чеченцев и ингушей». В апреле 2011 года было принято решение об учреждении «единого Дня памяти и скорби народов Чеченской Республики»¹⁰, с мотивацией Р. Кадырова: «Я не хотел бы, чтобы эти дни скорби совпадали с общегосударственными российскими праздниками. Поэтому и попросил вас решить, какой выделить единый день в республиканском календаре дат, который бы символизировал все драматические события в нашей истории, который стал бы Днём памяти и скорби по погибшим». 10 мая 2011 года в Чечне впервые отметили эту новую дату. Представлено всё это было как ответ пожеланиям жителей республики, был создан оргкомитет во главе с председателем парламента Чеченской Республики Д. Абдурахмановым, и эта инициатива властей, как и другие, была безоговорочно «поддержана». При этом в Ингушетии, Калмыкии, Кабардино-Балкарии, Карачаево-Черкесии памятные даты выселения остались прежними.

Интересным представляется и тот факт, что сам Р. Кадыров и люди из его окружения, руководители разных уровней, начали говорить о том, что, если бы в 1944 году в ЧИАССР был руководитель, который не побоялся бы взять ответственность на себя и возглавить народ, возможно, выселение и не состоялось бы: «Первый Президент Чеченской Республики, Герой России Ахмат-Хаджи Ка-

⁹ Р. Кадыров: «Мы должны помнить прошлое, чтобы трагедии не повторялись» [Электронный ресурс] // URL: http://www.ramzan-kadyrov.ru/press.php?releases&press_id=4992&month=02&year=2014 (дата обращения: 07.08.2019).

¹⁰ В ЧР учреждён единый День памяти и скорби народов Чеченской Республики [Электронный ресурс] // URL: http://www.ramzan-kadyrov.ru/press.php?releases&press_id=3524&month=04&year=2011 (дата обращения: 07.08.2019).

дыров пятьдесят лет спустя ценой собственной жизни спас чеченский народ от полного уничтожения, взяв на себя ответственность за судьбу нации. В 1944 году такого лидера не нашлось!»¹¹

В 2013 году, выступая на собрании к Дню памяти и скорби, Р. Кадыров сделал несколько интересных высказываний, получивших резонанс: «Каждый прежде всего должен в себе искать корень бед и трагедий, которые выпали на долю народа»; «В своих бедах мы виним кого угодно, но только не себя. Отчасти виноваты и мы. Я уверен, что многих трагедий можно было избежать, если бы мы в своё время поступили по-другому. Я ни в коем случае не оправдываю Сталина и подобных ему нелюдей. Будь они прокляты. Но я уверен, если мы не дадим повода — никто нас не тронет». Это заявление было неоднозначно воспринято жителями республики, которые и так были недовольны переносом даты Дня памяти, полагая, что таким образом проблему депортации пытаются отвести на второй план.

Семидесятилетие депортации в 2014 году, совпавшее с открытием Сочинской зимней Олимпиады, в республике прошло незамеченным, если не считать того, что правозащитник Р. Кутаев с товарищами организовал в Национальной библиотеке Чеченской Республики им. А. Айдамирова конференцию, посвящённую памятной дате. Ряд организаторов и участников этой конференции был вызван на профилактическую беседу с Р. Кадыровым и М. Даудовым, а Р. Кутаев по подложному обвинению в хранении наркотиков был осуждён на четыре года.

Тем не менее в социальных сетях 23 февраля очень многие пользователи пишут именно о депортации 1944 года, призывают в память об этом дне открывать ворота своих домов, как во время поминального обряда, и эти призывы находят отклик.

Некоторые изменения в проведении мероприятий, связанных с днём депортации, произошли в 2019 году (75-летняя годовщина этого преступного акта): возможно, в связи с недовольством людей (хотя и не выражаемым открыто) и тем, что это была юбилейная дата. За пределами Чеченской Республики память о депортации чеченцев и ингушей и после 2011 года отмечали, как и прежде, 23 фев-

¹¹ Р. Кадыров опубликовал запись в Instagram, посвящённую годовщине депортации чеченского народа [Электронный ресурс] // URL http://www.gamzan-kadyrov.ru/press.php?releases&press_id=7195&month=02&year=2017 (дата обращения: 07.08.2019).

раля, что находило широкую поддержку в социальных сетях, которыми активно пользуются Р. Кадыров и его окружение.

10 мая 2019 года, в День памяти и скорби, Р. Кадыров в своей речи остановился на трагических датах в истории чеченского народа начиная с древности до царских времён, депортации сталинского периода и двух военных кампаний, которые, по его словам, стали «результатом деятельности западных спецслужб, направленных на уничтожение чеченского народа и развал России. Банды террористов и ваххабитов прибыли в республику из 51 страны»¹².

О причинах переноса даты памяти депортации остаётся только гадать: то ли это было действительно нежелание объединять общероссийские праздники 23 февраля и 9 мая с трауром, высказанное Р. Кадыровым, хотя Ингушетии (дата депортации — 23 февраля) это не мешает, то ли был какой-то намёк или пожелание Кремля по поводу этих дат (но в других республиках всё осталось по-прежнему). В любом случае, это решение, на наш взгляд, было и остаётся непопулярным в народе.

Тема депортации в ближайшее время вряд ли исчезнет из повестки дня, хотя в памяти молодёжи в последнее время она занимает мало места. Но, значительная часть чеченцев тридцати лет и старше начинает интересоваться историей семьи, народа, а депортация занимает в ней значительное место.

Историческая память, сохранение и трансляция

Понятие «историческая память», согласно Э. Шеуджен, «ориентировано на его интерпретацию как способа накопления, сохранения, трансляции и усвоения прошлого, как коллективная память о социальном прошлом, на основе которой формируется национальное сознание, историческая общность людей, объединённых языком, традициями, территорией, историей, экономикой» [Шеуджен, 2009].

¹² Обращение Главы Чеченской Республики, Героя России Р. А. Кадырова в связи с Днём памяти и скорби народов ЧР [Электронный ресурс] // Официальный сайт Администрации Шатойского муниципального района. URL: <http://www.shatoy-chr.ru/index.php/business/92-novosti-gov/4004> (дата обращения 07.08.2019).

Среди важнейших этапов в новой и новейшей истории чеченского народа, сопряжённых со многими тысячами жертв, можно назвать восстание под руководством шейха Мансура в XVIII веке, Кавказскую войну XIX века, Великую Отечественную войну, преступную депортацию 1944 года и долгожданное возвращение на родину в 1957 году, войны 1994–1996 и 1999–2000-х годов, названные «наведением конституционного порядка» и «контртеррористическими операциями».

Именно «трагические события прошлого передаются из поколения в поколение, серьёзно осложняя отношения в обществе» и потому при их освещении, исследовании, интерпретации необходимо стремиться к объективности, не делая скоропалительных выводов и обобщений. Как сохраняются, транслируются и интерпретируются эти события в памяти современного чеченского общества, а не только в официальной историографии, студенческих и школьных аудиториях, но и в популярных социальных сетях, влияние которых на молодёжь не стоит недооценивать?

События конца XVIII века, когда на Северном Кавказе вспыхнуло восстание под руководством шайха Мансура, достаточно отдалены от сегодняшнего дня, но память о них живёт в народе и транслируется из поколения в поколение — примером чему может служить, кроме прочего, и то, что имя Мансур в Чечне входит, на наш взгляд, в число самых популярных мужских имён. Конечно, далеко не все, кто знает имя шейха Мансура, читали книги Ш. Ахмадова и А. Мусоева, изучали документы того времени, но помнят его по песням, рассказам, в том числе родственников — потомков его младшего брата Гамбулата. Кстати, на кладбище посёлка Алды 21 ноября 2014 года родственники установили памятную стелу с надписями на чеченском и арабском языках: «Сын Шаабаза Ушурма Шайх Мансур. Первый имам Кавказа».

В Грозном с 1990 по 1999 год имя шейха Мансура носили площадь, улица и аэропорт (указ Президиума Верховного совета Чечено-Ингушской республики от 27 ноября 1990 года). Кстати, этим же указом станция Ермоловская была переименована в Байсангурскую, площади перед диагностическим центром (ранее там располагался Республиканский комитет КПСС, затем Президентский дворец во времена Д. Дудаева) в Грозном присвоено имя А. Шерипова, Чечено-Ингушскому государственному педагогическому университету — имя Т. Эльдарханова, имя Чаха Ахриева — Чечено-Ингушскому научно-исследовательскому институту истории, экономики, социологии и филологии, а посёлок Калинина переименован в Маас.

В настоящее время в городе нет топонимов с именем Мансура, только на джума-мечети посёлка Алды установлена мемориальная доска на арабском, чеченском и русском языках: «Мечеть имени первого имама народов Кавказа шайха Мансура (1785–1791)». Кстати, героическая песня о шейхе Мансуре сохранилась в адыгском фольклоре и несколько лет назад была отреставрирована Казбеком Нагарокковым и Зауром Юсуповым.

Безусловно, события Кавказской войны XIX века сохраняются в исторической памяти всех северокавказских народов, в том числе и чеченского, хотя, на наш взгляд, для этого предпринимается недостаточно усилий со стороны официальных властей. К примеру, доктор исторических наук Ш. А. Гапуров издал по этой теме полтора десятка монографий, сайт Чеченинфо (<http://checheninfo.ru>) открыл раздел «Энциклопедия Чеченской Республики». Но в регионе отсутствуют памятники, посвящённые истории войны и её жертвам, кроме мемориала в память погибших женщин, установленного в сентябре 2013 года на месте уничтоженного по приказу А. П. Ермолова в 1819 году чеченского села Дады-юрт. Кстати, сооружение мемориала вызвало бурю эмоций в российской прессе и сети Интернет, которая не имела никакого отношения к событию, но стала яркой иллюстрацией состояния межнациональных отношений в нашем обществе. Замалчиванием такого исторического феномена, как Кавказская война, вряд ли можно добиться какого-либо положительного эффекта в воспитании и общественном сознании, но и так называемая «война историографий», донельзя идеологизированная, малопродуктивная, как и превращение истории в некий трибунал. Хотелось бы в этой связи отметить, что ни научная школа, ни отдельно взятый учёный не обладают монополией на историческую истину и не должны ранжировать народы по надуманным признакам.

Требуется осмысления, на наш взгляд, и такая проблема, как антикавказские настроения в современном российском обществе, в которое кавказцы инкорпорированы в течение 150–200 лет. Как известно, больше всего войн в прошлом Российская империя вела с Турцией, та же Германия в двух мировых войнах была противником России, французы сожгли Москву в 1812-м, но, как ни парадоксально, отношение к туркам, немцам, французам в массовом сознании россиян совершенно иное, нежели к представителям северокавказских народов.

В памяти значительного количества людей сохранены имена предков, которые участвовали в Кавказской войне. В сёлах, в ряде

трудовых коллективов знают потомков, как известных наибов — Ахмада Автуринского, Джаватхана из Дарго, Шоаип-мулы из Цонтароя — так и рядовых участников. Один из самых знаковых и известных чеченцев — участников Кавказской войны — наиб Байсунгур Беноевский, о нем много пишут, слагают песни, стихи.

Памятников, связанных с событиями или участниками Кавказской войны, кроме упомянутого выше в селе Дады-юрт, в настоящее время в республике практически нет. В июле 1994 года у села Дарго была установлена стела в честь победы 1845 года. Она пострадала от времени и неухоженности, но в 2018 году была отреставрирована усилиями энтузиаста из села Новые Шуани. К 150-летию Ичкеринского сражения близ села Шуани также была установлена стела, но в ходе военных действий (здесь располагался блокпост российских войск) она разрушена до основания. По нашим данным, энтузиасты подготовили проект восстановления памятника, скорее всего, он будет осуществлен силами тейпа шуной. На кладбище селения Саясан Ножай-юртовского района находится зиярат (захоронение) святого Ташу-хаджи — одного из самых почитаемых суфийских деятелей Чечни, наиба, в селе Гуш-корт Шатойского района местные жители почитают место захоронения наиба Шамиля Ахбердил Мухаммада из Хунзаха, сюда же приезжают его земляки из Дагестана, рядом с ним похоронен наиб Батуко — уроженец этого села и т. д.¹³

В деле сохранения исторической памяти о Кавказской войне трудно переоценить книгу народного писателя Чечни А. Айдамирова «Долгие ночи», изданную на чеченском, а впоследствии и на русском языках в советское время, а затем запрещённую (из школьных учебников вырывали страницы с отрывками из неё).

Участнице Кавказской войны посвящён исторический роман писателя Л. Яхьяева «Таймасха Гехинская», изданный на чеченском и турецком языках. Чеченская государственная телерадиокомпания «Грозный» сняла цикл «Кавказская война» из восьми фильмов, доступный на YouTube. К сожалению, художественных фильмов чеченских, да и не только чеченских, режиссёров о той войне нет.

В начале ноября 2018 года у села Турти-хутор Ножай-Юртовского района открыт памятник отчаянным борцам за свободу и зем-

¹³ Дагестанцы совершили зиярат к наибу имама Шамиля [Электронный ресурс] // Исламский образовательный портал. 2016. 30 мая. URL: <http://islamdag.ru/node/42838>

лю, активным участникам восстания 1877 года под предводительством 27-летнего Алибека Алдамова.

Тема участия представителей чеченского народа в Великой Отечественной войне достаточно актуальна в республике и тесно связана с депортацией 1944 года. Практически в каждом населённом пункте установлены мемориалы в память об участниках войны, неизменным атрибутом каждой школы являются небольшие музеи, уголки боевой славы, где собраны их фамилии, фотографии. Издаётся «Книга Памяти», работают интернет-сайты, их публикации направлены на развенчивание мифа о массовом предательстве и дезертирстве чеченцев. Наметилась тенденция издания книг об истории сёл, в которых обязательно приводятся количество и фамилии жителей — участников Великой Отечественной войны.

Сохранились ли в исторической памяти народа события «исхода и возвращения»? Да, в памяти старшего поколения — безусловно, но возникают проблемы с трансляцией воспоминаний подрастающим поколениям. Абсолютное большинство современных молодых людей не может сказать, где именно жила их семья в период депортации, не знают, как выживали их родные, как возвращались домой, как и с каким трудом восстанавливалась республика. Сохранению и трансляции исторической памяти по этой теме способствуют художественные произведения, воспоминания очевидцев и участников событий, памятники и музеи, кинофильмы. К сожалению, наши писатели не создали крупных литературных художественных произведений ни на тему депортации, ни тем более восстановления республики (лишь отчасти раскрывают тему книги З. Абдулаева «Всполохи» и «Сокрушение идолов», новый вариант романа М. Сулаева под названием «Горы молчат, но помнят», щемящий рассказ М. Бексултанова «Дом по наследству»), мемуарный жанр представлен блестящей трилогией А. Киндарова «Исповедь чеченца», книгами М. Баснакаева «Шли эшелоны на восток», К. Чокаева «Моя жизнь в науке», М. Дудаева «Встать, зверёныш» и др.

Памятников, подобных калмыцкому «Исход и возвращение» работы Э. Неизвестного или мемориалу в Республике Ингушетия, ни в Грозном (отдельный мемориальный комплекс, посвящённый депортации, демонтирован), ни в других населённых пунктах Чеченской Республики пока нет. С трудом снятый фильм Р. Коканаева «Приказано забыть» так и не дошёл до массового зрителя. Великолепные спектакли театра имени Х. Нурадилова давно не ставились. Правда, одна из улиц Грозного названа именем М. Гайрбеко-

ва — председателя Оргкомитета по восстановлению ЧИАССР (январь 1957 — апрель 1958) и председателя Совета министров ЧИАССР в 1958—1971 годах. К сожалению, в последние несколько лет его деятельность подвергается критике в связи с передачей Пригородного района в состав Северной Осетии, и эти обвинения, не имеющие под собой никакой почвы, не получили должного отпора. Мало кто знает фамилии других членов Оргкомитета, которые многое сделали для восстановления ЧИАССР: Ш. Сагаева, З. Тангиева, З. Мальсагова, М. Яндиева, Х. Дукузова, А.-В. Тепсаева и др. Надо сохранить память о всех, кто сделал хоть шаг, маленькое усилие, чтобы чеченский народ мог сохраниться, вернуться домой. Среди них А. Авторханов, Ю. Дешериев, И. Базоркин, М. Висаитов, М. Гайрбеков, Д. Яндиев, Д. Мальсагов, И. Гутаева, С. Гугаев, десятки и сотни чеченцев и ингушей, которые писали, просили, требовали возвращения на Родину.

Е. Кринко и А. Черкасов в статье «Из истории восстановления автономий репрессированных народов Северного Кавказа в условиях “оттепели”» («Новый исторический вестник», 2014, №39) отметили, что «наиболее интенсивно писали в различные партийные и государственные инстанции чеченцы и ингуши».

Республиканские власти ежегодно в январе проводят торжественные заседания, посвящённые Дню восстановления государственности чеченского народа, также организуются посвящённые этому событию научные конференции. Научное сообщество Чеченской Республики достаточно плодотворно работает над исследованием проблем депортации и восстановления республики. В последние годы опубликованы монография Мусы Ибрагимова, статьи А. Акаева, А. Бугаева, Ш. Гапурова, Ш. Ахмадова, Х. Гакаева, Я. Бузарканова, З. Исакиевой, Х. Матаговой, С. Цуцулаевой, С. Яндаровой, Т. Эльбуздукаевой, Б. Абдулвахабовой, Л. Гумашвили, М. Дадуева, Х. Яндарбиева, Х. Хизриева, Кюри Ибрагимова, Л. Гарсаева, два тома документов «Восстановление Чечено-Ингушской АССР (1953—1962)» [Цуцулаева, 2017].

Одной из наиболее обсуждаемых тем в чеченском сегменте социальных сетей, особенно в феврале, становится тема депортации. Так, например, в Facebook создана группа «Помним. Депортация и возвращение». В ней более трех тысяч участников, которые делятся семейными историями, фотографиями, воспоминаниями переживших это тяжёлое испытание. Они же создали сайт, где публикуются материалы группы. К сожалению, во всех социальных сетях участни-

ки чаще всего публикуют уже известные документы, печатные, фото и видеоматериалы, не обходится и без пропаганды тех или иных политических взглядов, но тем ценнее бесхитростные воспоминания непосредственных участников событий, немногочисленные фотографии, сохранившиеся после боевых действий, зачисток 1994–1996 и 1999 — начала 2000-х годов.

Оппоненты чаще всего публикуют материалы, вернее — устаревшие мифы, оправдывающие депортацию: «конь для Гитлера», «дезертирство», «сотрудничество с немцами». Так, в сети «ВКонтакте» большую популярность у определенно настроенных пользователей получил пасквиль «Миф о несправедливости выселения чеченцев и ингушей в 1944 году», первоначально опубликованный ресурсом «Военное обозрение».¹⁴ Комментарии интернет-пользователей к этой публикации не оставляют сомнения в необходимости серьезной просветительской работы в российском обществе.

Как известно, несмотря на все планы руководства страны и Грозненской области, процесс возвращения чеченцев и ингушей принял во многом стихийный характер, люди хотели вернуться не просто на территорию республики, а в свои дома, покинутые в 1944 г., но они «были заняты, а люди, поселившиеся в них, не хотели, да и не могли в одночасье бросить хозяйство и убраться подобру-поздорову. Между этносами возникла неизбежная конкуренция за ресурсы и места обитания», — отмечает В. Козлов в книге «Неизвестный СССР. Противостояние народа и власти 1953–1985 гг.» [Козлов, 2006].

В унисон документам и исследователям К. Умарова вспоминает: «Моя семья отправилась на Кавказ в феврале 1956 года, когда ещё не было разрешено чеченцам вернуться, мои родственники с тремя маленькими детьми в возрасте одному пять лет (мой брат), второму три года (я) и третьему один месяц (моя сестра) — приехали в г. Гудермес. На вокзале были арестованы и высланы обратно в Киргизию, но в Дагестане семья вышла из поезда и почти год скрывались у родственников-кумыков. Мы жили в коровнике. Всё село знало, что здесь скрывается чеченская семья, но никто не выдал... Только через год мы вернулись в Гудермес»¹⁵.

¹⁴ Самсонов А. Миф о несправедливости выселения чеченцев и ингушей в 1944 году [Электронный ресурс] // <https://topwar.ru/40198-mif-onespravedlivosti-vyseleniya-chechencev-i-ingushey-v1944-godu.htm>

¹⁵ Как возвращалась родня Куржан Умаровой и как помогали кумыки [Электронный ресурс] // 23021944: Памяти жертв депортации

Одной из наиболее распространённых в социальных сетях является история М. Оздоева, который «сделал 27 рейсов. 27 раз туда и 26 раз обратно. Более 3000 километров в один конец. За семь месяцев он проехал более 160 000 километров и перевёз полторы сотни человек. Совершив последний, 27-й рейс, Муса заснул и не проснулся. Машина выдержала, а человеческое сердце нет. И таких примеров мужества и самопожертвования годы депортации показали куда больше, чем подлости и трусости»¹⁶.

Студент А. Вазаров вспоминает в «Фейсбуке» перипетии возвращения своей семьи: «Вернулись они из Семипалатинска в Алханкалу в 1958 г. По возвращению домой возник конфликт с русской семьёй, проживавшей в нашем доме». Неизвестно, чем бы закончилось дело, если бы власть не стала защищать некоренное население села. «Поначалу эта семья отказывалась даже продавать занятое ими жильё и поэтому наша семья купила участок прямо по соседству со своим законным жильём и построила на нем дом. Но в 1972 г. (! — А. О.) всё-таки удалось вернуть жильё за выкуп».¹⁷

В 1957 году правительство Российской Федерации выделило ЧИАССР 170 млн руб. на строительство индивидуального жилья и приобретение домашнего имущества, а в 1958 году — дополнительно ещё 190 млн рублей, 2,5 млн рублей сверх указанных сумм было отпущено специально на строительство домов для инвалидов войны и труда из числа лиц чеченской и ингушской национальностей [Бугаев, 2009, с. 75]. Но, говоря о возвращении на родину, восстановлении республики, люди чаще всего вспоминают не суммы и ссуды, а несправедливость и беззаконие, допущенные как в отношении чеченского и ингушского народов, так и каждого их представителя в отдельности.

Историческая память, наши лекции и призывы сталкиваются с реальностью, и трудно объяснить молодым людям, почему в на-

чеченцев и ингушей в 1944 году. URL: http://23021944.ru/load/istorii_i_sudby/kak_vozvrashhalas_rodnja_kurzhan_umarovoj_i_kak_pomogali_kumyki/3-1-0-294 (дата обращения: 07.08.2019).

¹⁶ Муса и его «Победа» [Электронный ресурс] // 23021944: Памяти жертв депортации чеченцев и ингушей в 1944 году. URL http://23021944.ru/load/istorii_i_sudby/musa_i_ego_pobeda/3-1-0-295 (дата обращения: 07.08.2019).

¹⁷ Вазаров Х. (Алхан-Кала), студент. «Моя семья в депортации» [Электронный ресурс] // 23021944: Памяти жертв депортации чеченцев и ингушей в 1944 году. URL: http://23021944.ru/load/istorii_i_sudby/vazarov_kh_alkhan_kala_student_moja_semja_v_deportacii/3-1-0-26 (дата обращения: 07.08.2019).

шей стране происходит всё это: низкий уровень жизни, уровень пенсий и зарплат, рост цен, коррупция, блокпосты на административных границах субъектов единого Российского государства, где высаживают всех пассажиров из машин (Черменский пост в Северной Осетии — Алании, два федеральных контрольно-пропускных пункта в Кабардино-Балкарии, а также на границе Калмыкии и Дагестана, Чеченской Республики и Дагестана и т. д.) и проверяют паспорта. Кстати, за пределами Северного Кавказа таких постов нет, что не может не наводить мысль об особом отношении к региону и его жителям. Можно много писать и говорить о российской идентичности, её формировании, лакировать прошлое и настоящее, но такая политика отнюдь не способствует её формированию ни у молодого поколения, ни у старшего. Давно назрела на Северном Кавказе необходимость демилитаризации дорог и административных границ, которые должны быть обозначены только на картах и приветственными транспарантами при въезде в тот или иной регион.

Серьёзная проблема, связанная с воспитанием молодёжи, — милитаризация исторической памяти особенно на Северном Кавказе, где события Кавказской войны, как бы её ни называли, вызывают «интернетные сражения» людей зачастую далёких от знания истории.

Естественно, множество вопросов и горячих обсуждений вызывают события 1994 — начала 2000-х гг., когда на территории Чеченской Республики шли активные боевые действия, унёсшие жизни десятков тысяч человек и ставшие причиной эмиграции тысяч граждан в российские регионы и дальше зарубежье. Однобокое освещение этих событий не способствует взаимопониманию, а телевидение с упорством, достойным лучшего применения, на большинство праздников повторяет фильмы о подвигах российских военных российской армии в так называемых «чеченских войнах», против фальши которых в своё время выступал ещё А. Кадыров. Улицы Грозного нарекают именами генералов, воевавших здесь, устанавливают различные памятные знаки. Политика вполне понятная, но пока, на фоне убитых и пропавших без вести, не очень действенная.

Литература

- Багдасарян В. Э., Абдулаев Э. Н., Клычников В. М., Ларионов А. Э., Морозов А. Ю., Орлов И. Б., Строганова С. М.* Школьный учебник истории и государственная политика. М.: Научный эксперт, 2009.
- Бугаев А. М.* Восстановление Чечено-Ингушской АССР: начальный этап (1956–1958 гг.) // Вестник Академии наук Чеченской Республики. 2009. №1. С. 75.

- Войны с Чечней // Коммерсантъ-Власть. 2001. №17. 04.05. С. 63.
- Гарсаев Л. М., Гарсаев Х.-А. М.* Чеченские мухаджире и их потомки в истории и культуре Иордании. Грозный, 2018.
- Грозный: 200 лет истории. Грозный, 2018.
- История России, 1945–2008 гг. 11 класс: учеб. для учащихся общеобразоват. учреждений: с вкладышем / [А. И. Уткин, А. В. Филиппов, С. В. Алексеев и др.]; под ред. А. А. Данилова [и др.]. 3-е изд. М.: Просвещение, 2009. 368 с.: ил., карт.
- История России: учебник. 3-е изд., перераб. и доп. / А. С. Орлов, В. А. Георгиев, Н. Г. Георгиева, Т. А. Сивохина. М.: ТК Велби; Проспект, 2006. 528 с.
- История чеченцев в письменных источниках (Сборник документов и материалов с древнейших времён до начала XX в.) Нальчик: ООО «Печатный двор», 2019.
- Козлов В. А. Неизвестный СССР. Противостояние народа и власти, 1953–1985 гг. М.: ОЛМА-Пресс, 2006. 446 с.
- Косиков И. Г., Косикова Л. С. Северный Кавказ: Социально-экономический справочник. М., 1999.
- Левандовский А. А.* История России, XX — начало XXI века. 11 класс: учеб. для общеобразоват. учреждений: базовый уровень / А. А. Левандовский, Ю. А. Щетинов, С. В. Мироненко; под ред. С. П. Карпова. М.: Просвещение, 2013. 384 с., ил., карт. (МГУ — школе).
- Манкиев А. А.* Чечня и чеченцы в пространстве государственной национальной политики и мифов. Грозный, 2018.
- Пути мира на Северном Кавказе: Независимый экспертный доклад / под ред. В. А. Тишкова. М., 1999.
- Сигаури И. М.* Очерки истории и государственного устройства чеченцев с древнейших времен. Т. 3. М., 2002.
- Тесаев З. А.* Мехк-Дай: народные правители Чечни (XVI — 1-я четв. XVIII в.). Грозный, 2019.
- Хасбулатов Р.* Взорванная жизнь. Кремль и российско-чеченская война. М., 2002.
- Цуцулаева С. С.* Документы и материалы о реабилитации чеченского народа: начальный этап (1953–1956 гг.) // Известия Чеченского государственного университета. 2017. №2. С. 139–144.
- Чеченская Республика и чеченцы: история и современность: Материалы Всероссийской научно-практической конференции. М., 2005.
- Чеченский кризис: Аналитическое обозрение. М., 1995.
- Чечня: от конфликта к стабильности (проблемы реконструкции). М., 2001.
- Шестаков В. А.* История России, XX — начало XXI века. 11 класс: учеб. для общеобразоват. учреждений: профил. уровень / В. А. Шестаков; под ред. А. Н. Сахарова; Рос. акад. наук; Рос. акад. Образования; изд-во «Просвещение». 5-е изд. М.: Просвещение, 2012. 399 с., ил., карт.: ил.
- Шеуджен Э. А.* Кавказская война в пространстве исторической памяти: К 145-летию окончания Кавказской войны. Майкоп: АГУ, 2009.

Протесты на Северном Кавказе: политические смыслы и социальные последствия



Протесты на Северном Кавказе: политические смыслы и социальные последствия

Следующие четыре текста посвящены отстаиванию в разных обстоятельствах в трёх северокавказских республиках различных групповых интересов посредством массовых акций: митингов, сходов, групповых пикетов. В статье Алексея Гуни собственно уличные протесты являются лишь эпизодом борьбы жителей Приэльбрусья за свои права на землю, но использование разными сторонами конфликтов институциональных гибридов позволяет объединить балкарских муниципальных лидеров с ингушскими организаторами митингов в Магасе и махачкалинским движением «Город наш» в общую категорию. Это категория коллективных субъектов, не имеющих достаточного доступа к административным ресурсам государства и использующих все доступные инструменты, юрисдикции и источники инфорсменты для отстаивания своих интересов. Это во всех случаях «сопротивление слабых сильным»¹.

Открывает раздел статья Ирины Стародубровской «Ингушетия: социальная модернизация и протесты», которая, в соответствии с названием, на богатом полевым материале показывает сложный, нелинейный процесс модернизации семейных, гендерных, поколенческих, религиозных и гражданских отношений в ингушском обществе, роль модернизации в организации протестного движения 2018–2019 годов и влияние митингов и репрессий против их лидеров на собственно саму модернизацию.

Следующая статья «Постколониальная ловушка на примере ингушских протестов 2018–2019 годов» Зарины Саутиевой и Дениса Соколова о тех же ингушских протестах, но больше сфокусирована на связи национальной идентичности и поиска политическими группами доступных источников инфорсменты.

¹ См. статью З. Саутиевой и Д. Соколова в этом разделе.

Сергей Манышев в тексте «“Мы не надеялись победить...” (Махачкала: короткая история городского активизма)» описывает, как эклектичное (от историков и феминисток до салафитов и карьерных юристов) сообщество городских активистов противостоит дагестанской клановой практике застройки городских пространств.

Закрывает раздел и сборник уже упомянутая статья Алексея Гуни «Институциональные гибриды — драйверы развития? Регулирование земельно-ресурсных противоречий в горно-рекреационных районах Северного Кавказа (пример Приэльбрусья)».

Кроме изучения каждого кейса в отдельности интересно сравнить протестные группы в Махачкале и Магасе. В Дагестане движение «Город наш» противостоит в общем-то клановым интересам застройщиков, опираясь на российские юридические процедуры и противоречия в лагере «противника». А в Ингушетии Координационный совет митинга, а затем Ингушский комитет народного единства (ИКНЕ) используют мощь Совета тейпов и муфтията для отмены соглашения о границах и противостоят бюрократической машине и контролируемому чиновниками российскому правосудию.

Активисты занимают то место в региональной политике, которое позволяет им влиять на общество и происходящие в нём процессы, и используют для этого те инструменты, которые оказываются доступны.

Денис Соколов

Ингушетия: социальная модернизация и протесты

Тема публикации звучит достаточно странно для академического уха, объединяя в себе модернизацию — длительный и сложный социальный процесс — с политическим феноменом протеста. Но эти разные исследовательские сферы в ингушском случае весьма своеобразно переплелись. Наблюдателей протестной активности удивляло смешение вроде бы архаичных черт — старейшины, тейпы, огороженное ленточкой пространство для женщин, апелляция к шариату — с вполне современными технологиями мобилизации и правовыми инструментами — вплоть до обращения в Европейский суд по правам человека. Поэтому неизбежно встаёт вопрос о характере общества, способного породить столь необычный вариант протеста — традиционный и современный одновременно.

Настоящая работа основана на исследовании городских и сельских сообществ, исламских течений в Ингушетии в 2016–2018 годах, а также изучении протестной активности и постпротестного состояния ингушского общества в феврале 2019 и марте 2020 года. Индивидуальные и групповые интервью проводились с жителями городов Магас, Назрань, Сунжа, Карабулак, а также сельских населённых пунктов Али-Юрт, Верхние Ачалуки, Кантышево, Сагопши. Моими собеседниками были представители интеллигенции, лидеры гражданского общества, организаторы протеста, религиозные авторитеты и их последователи, бизнесмены, государственные

¹ *Стародубровская Ирина Викторовна*, руководитель направления «Политическая экономика и региональное развитие» Института экономической политики им. Е. Т. Гайдара, ведущий научный сотрудник Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации (РАНХиГС) (Москва, РФ).

и муниципальные служащие. Немало пришлось общаться и с простыми жителями городов и районов республики. В ходе работы удалось добиться достаточно сбалансированного охвата населения различной возрастной и гендерной принадлежности, социального статуса, жизненных ориентиров.

Ключевые слова: традиционное общество, социальная модернизация, поколенческие иерархии, гендерные иерархии, ингушская идентичность, тейп, конфликт суфиев и салафитов, протест.

Несколько слов о теории

Произнесение слов «традиционный» и «модернизация» неизбежно требует оговорок. Поскольку наиболее известный вариант теории модернизации как рецепта движения от традиционного к современному (равно западному) обществу себя дискредитировал, эти термины изначально вызывают подозрение. Правда, практика показывает, что отказаться от них тоже не получается: в науке сохраняется запрос на концептуализацию социальной эволюции и анализ её общих черт в различных социумах. Однако некоторые предварительные замечания на эту тему вполне уместны.

Теория традиционного общества сформировалась на ранних стадиях развития модернизационной теории (в конце XIX — начале XX века) в первую очередь в трудах Ф. Тенниса и Р. Редфилда, а также в работах Э. Дюркгейма [Теннис, 2002; Redfield, 1947; 1989; Дюркгейм, 1994; 1996]. В рамках данной теории считалось, что исходным пунктом процессов модернизации выступает некая универсальная модель социальных отношений, характеризующаяся поколенческими и гендерными иерархиями, приоритетом коллективности над индивидуумом, жёстким разделением на своих и чужих, предписанностью социальных ролей, ритуализированностью общественных отношений, застоём и неспособностью к изменениям.

Подобный подход подвергся серьёзной критике за его абстрактность, упрощённость, несоответствие результатам антропологических исследований, демонстрировавших разнообразие и динамизм традиционных обществ. Частично эта критика вытекала из другого понимания научных задач: если для теоретиков модернизации важно было выделить общие черты домодерных обществ, отличающие их от модерных, то их оппоненты вообще не видели эвристиче-

ской ценности в подобном подходе, настаивая на необходимости более конкретных исследований [Lewis, 1973]. Частично же она была связана с тем, что теория традиционного общества действительно не содержала чёткого определения границ того феномена, которое она стремилась охарактеризовать. Более поздние сравнительные исследования позволили конкретизировать рамки, в которых присутствующие модели традиционного общества характеристики действительно имеют смысл.²

Во-первых, в новейших исследованиях традиционного социума в его рамках выделяют две взаимосвязанные, но вместе с тем достаточно автономные подсистемы: сферу жизнеобеспечения и надстройку над ней, основанную на монополизации и распределении прибавочного продукта. И если отношения в рамках «надстройки» достаточно динамичны, то сфера жизнеобеспечения, связанная с локальными общностями (семьёй, родом, общиной), отличается высокой инерционностью, а также регенеративным потенциалом в случаях попыток «надстройки» насильственно вмешиваться в её функционирование.³ Характеристики традиционного общества релевантны в первую очередь для сферы жизнеобеспечения.

Во-вторых, исследования подтвердили, что традиционные общества не являются единообразными, застывшими и неизменными. Тем не менее в ходе внутренней эволюции в большинстве своём они приобретают фиксируемые в ранних модернизационных теориях черты на зрелой стадии, когда сообщества переходят к оседлому образу жизни в устойчивых поселениях. Это означает, что в первую очередь рассматриваемая теория характеризует крестьянское хозяй-

² Дальнейшее изложение базируется в первую очередь на монографии А. Джонсона и Т. Эрла «Эволюция человеческих обществ: От добывающей общины к аграрному государству», в которой содержится описание 19-ти социумов на различных стадиях эволюции – от семейных групп до аграрных государств. Используются также результаты антропологических исследований Маргарет Мид, изданные на русском языке под названием «Культура и мир детства», и ряд других работ.

³ Так, в монографии А. Джонсона и Т. Эрла выделяются «экономика жизнеобеспечения» и «политическая экономика», причём «в то время как экономика жизнеобеспечения, возникшая на базе домохозяйства, остаётся удивительно стабильной и преемственной, динамика политической экономики приводит к разительным изменениям в её природе» (см.: *Джонсон А., Эрл Т. Эволюция человеческих обществ: от добывающей общины к аграрному государству. М.: Изд-во института Гайдара, 2017. С. 49).*

ство, крестьянский «мир» в рамках аграрных обществ, не подвергшихся серьёзному модернизационному влиянию.

В-третьих, некоторые характеристики традиционного общества, содержащиеся в ранних модернизационных теориях, действительно не прошли проверку временем. Так, хотя замкнутость традиционных сообществ является важнейшей их характеристикой, в рассматриваемых теориях она абсолютизировалась, недостаточно учитывались свойственные данному типу общества компенсационные механизмы: брак, долг, фиктивное родство. Не всегда оправдывался вывод о безусловном приоритете кровнородственных связей — в некоторых случаях соседские отношения, территориальная община играют не менее важную роль.

Что касается модернизации, то в ранних её теориях, с нашей точки зрения, наибольший интерес представляют не вопросы экономических отношений или преобразования технического базиса общества, но проблематика социальных изменений. Собственно, основное внимание в них уделяется процессу разрушения свойственных традиционному обществу регуляторов и замены их на некие новые нормы и правила взаимодействия между людьми. Выходя из традиционных, унаследованных от предков иерархий и коллективностей, люди становятся индивидуалистами, по-новому осмысливают мир, выбирают круги своего общения, формируют жизненные ориентиры. Их отношения уже не предписываются устоявшимися нормами, но определяются неформальными конвенциями, модой, общественным мнением в рамках горизонтальных, самостоятельно выбираемых сообществ, а также диктуемыми государством формальными правилами, писаными контрактами. И безусловно — идеологиями. Макс Вебер прекрасно продемонстрировал роль радикальных идеологий в переходе от традиционной модели жизни к инновационной, основанной на фундаменталистских религиозных верованиях, отвергающих сложившуюся традицию [Вебер, 2011].

Как и в случае с традиционным обществом, не все положения ранних модернизационных теорий в части социальной модернизации подтвердились. Так, для их авторов было характерно преувеличение отчуждённости, нестабильности, незащищённости современного человека, сегментированности его социальных связей, а также переоценка кризиса семейных отношений. Тем не менее в этот период было сделано несколько важных наблюдений о ходе процесса социальной модернизации, которые не теряют своей актуальности и поныне.

Так, в качестве основного драйвера социальной модернизации рассматривался город. Причём не любой город: средневековые города вполне вписывались в систему традиционных отношений, хотя и содержали, по мнению некоторых авторов этого периода, зачатки модернизации. Акцент делался именно на крупном городе, рождённом активными урбанизационными процессами, где смешивались различные сообщества, культуры, нормы. Учитывалось влияние и других факторов: образования, миграций (не только урбанистического характера), новых технологий, развития торговли и рынков, войн и революций.

При этом обращалось внимание, что новые регуляторы не появляются сразу при разрушении прежних, традиционных. Период нормативного провала, когда старые неформальные институты — нормы и правила — активно разрушаются, а новые ещё не успели сложиться, получил название дезорганизации, или аномии. Аномия — это переходное состояние, одновременно и эмансипирующее, и чрезвычайно болезненное для индивида и общества, порождающее насилие, психические расстройства, самоубийства. В то же время современное общество в целом оказывается менее регламентированным, регуляторы в нем не столь универсальны и жёстки, как в традиционном, что также может восприниматься как проявление дезорганизации.

То, что представленный выше анализ практически полностью посвящён ранним теориям модернизации, не случайно. Представляется, что для Северного Кавказа именно этот, сейчас в значительной степени недооцениваемый, этап развития модернизационных теорий представляет серьёзный интерес, именно в нем можно найти подходы и инструменты, способные объяснить многое из происходящего в регионе в постсоветский период.

В последующем теория модернизации превратилась в предлагаемый Западом универсальный рецепт развития к современности для стран третьего мира, и в этом своём качестве потерпела крах. Пришедшая ей на смену теория множественности модернов смогла идеологически отделить модернизацию от вестернизации; признать, что те или иные общества могут принимать модерн на своих условиях; уйти от жёсткого противопоставления модернизации и традиции. В то же время, страдая от излишней политизированности, она фактически привела к размыванию категорий «модерн», «традиция», «модернизация» вплоть до потери ими внятного содержания. В итоге этой сложной, драматичной и явно ещё не законченной истории, многие ценные моменты ранних модернизационных теорий, в том

числе связанные с критическим взглядом на результаты модернизации, с анализом феномена аномии, а также модернизационной роли радикальных идеологий, вышли из научного оборота и перестали использоваться в анализе.⁴

Ингушетия традиционная

Северный Кавказ нередко воспринимается как отсталая, архаичная окраина, слабо подверженная модернизационным процессам. Это представление не соответствует действительности — в регионе полным ходом идёт социальная трансформация. Она характерна в первую очередь для постсоветского времени. Несмотря на формальные организационные и идеологические новации, советский период не привёл здесь к принципиальному отказу от сложившихся ранее моделей традиционного общества.

Модернизация советского времени затронула Северный Кавказ достаточно фрагментарно: западные регионы больше, чем восточные; равнинные территории — существеннее, чем горные. Как и везде, центрами модернизации становились города, где в позднесоветский период стали складываться протоструктуры гражданского общества, возникали новые культурные форматы. Однако крупные города на Северном Кавказе представляли собой многонациональные общности с преобладанием приезжего населения, культурно были достаточно жёстко отделены от окружающих сельских территорий и потому оказывали на них лишь ограниченное инновационное воздействие.

Советская модернизация, будучи социально консервативной, и не требовала радикального разрыва с прошлым. «В логике её функционирования воспроизводились, разумеется, в изменённом виде, средневековые принципы вертикальной иерархии, натурального хо-

⁴ Столь краткая характеристика развития модернизационных теорий, безусловно, оставляет множество неясностей и «белых пятен». Более подробный анализ моих представлений об этом предмете см.: *Стародубровская И. В.* Драма модернизационной теории. Статья 1. Модернизация как рецепт и как проблема // *Общественные науки и современность*. 2019. №1. С. 156–168; *Стародубровская И. В.* Драма модернизационной теории. Статья 2. После кризиса: развилки и тупики современной модернизационной теории // *Общественные науки и современность*. 2019. №2. С. 170–181.

зайства, личной зависимости» [Вишневский, 1998, с. 57]. Причём на окраинах это проявлялось в большей мере, чем в центральных регионах. Так, колхозы на многих территориях фактически выступали «реинкарнацией» традиционной сельской общины [Карпов, 2010].

Однако в постсоветский период в социальной ткани кавказских социумов начались принципиальные сдвиги. В ответ на новые вызовы традиционные отношения стала видоизменяться, размываться и разрушаться, адаптируясь к иной реальности. Практически везде этот процесс шёл сложно и конфликтно. Массовый отток городского населения привёл к демодернизации и усилению аномии в городах, одновременно маркируя их разрыв с советским прошлым; рыночные отношения где-то укрепляли, где-то подрывали традиционные иерархии; глобализация усиливала напряжение между традиционными ценностями и транслируемыми стилями и моделями жизни; нарастал протест против постсоветского хаоса и социальной несправедливости, отождествляемых с либерализмом и демократией.

Территориальные различия в протекании этих процессов также были существенны. На Северо-Западном Кавказе советская модернизация в большей мере заложила основу дальнейших социальных преобразований. В Чечне масштабный политический протест, а затем две кровопролитные войны потрясли общество, состояние которого до сих пор во многом определяется поствоенной травмой. В Дагестане стремительная урбанизация буквально взорвала изнутри традиционные нормы и структуры. Что касается Ингушетии, она оказалась в стороне или почти в стороне от многих факторов, провоцирующих перемены. Здесь нормы и правила традиционного общества сохранились в наибольшей полноте «Вся семейно-бытовая сторона жизни ингушей (от рождения до смерти) строго регламентируется нормами ингушской этики и этикета, законами шариата и нормами мусульманской этики, традициями и обычаями» [Павлова, 2012, с. 238].

В чем это выражается на практике? В первую очередь в подчинении личности различного рода наследуемым, а не свободно выбираемым коллективностям.

Значительная часть ингушей в республике по-прежнему компактно проживает тейпами. Целые улицы или кварталы могут занимать члены одной фамилии. Причём это характерно как для сельских, так и для формально городских населённых пунктов (кроме столицы республики Магаса). В других регионах подобная модель расселения, распространённая в прошлом, сохранилась лишь как редкое

исключение. Очевидно, её консервация усиливает влияние кровно-родственных связей в повседневной жизни.

Регулятивными функциями в отношении индивида обладает и территориальная община.

«Если там что-то где-то нарушил, он больше боится не закона, можно сказать, а сельского коллектива. Потому что, если эти его во всем ограничат, не будут к нему ходить, общаться с ним не будут..., это для него уже самая такая мера наказания... Ему здесь жить. Ему надо сына женить. Ему надо дочку выдать. И кто умрёт, похоронить надо ... Это реальный рычаг, реальное воздействие. Так всегда было»⁵ (муж., стар. возр., 2016–1).

Даже приверженность тем или иным религиозным взглядам и группам (тарикатам, вирдам) воспринимается как обязательная и наследуемая, а не как результат свободного выбора.

«Вирд не меняется. Он [человек] рождается в этом вирде. Он умирает в этом вирде. Этот вирд передаётся его детям. Его дети передают своим детям. Вирд ни один человек не имеет права поменять. Вирд остается вирдом» (жен., сред. возр., 2017).

Религиозная организация ингушского общества

М. Албогачиева следующим образом описывает традиционную религиозную организацию ингушского общества. «Верующие ингуши принадлежат к двум суфийским орденам или тарикатам (*араб.* «дорога», «путь» — метод мистического познания Истины) — накшбандий и кадырий, в свою очередь подразделяющихся на братства — вирды (его члены дают обет придерживаться пути предложенного шейхом), которые различаются особенностями совершения обряда зикр (радение) и некоторыми ритуалами, разработанными их устазами (основателями религиозного направления). Деление на братства и вир-

⁵ Курсивом выделены цитаты из интервью, собранных автором в ходе полевой работы. Применительно к каждому интервью указывается пол информанта, возрастная группа, год проведения интервью и, если речь идёт не об Ингушетии, — регион проведения интервью. Если соответствующим характеристикам удовлетворяет более одного информанта, каждому информанту присваивается порядковый номер.

ды делает более сложной структуру ингушского общества, которую издавна формировали связи и отношения между и внутри семейно-родственных групп — тейпов» [Албогачиева, 2007, с. 75].

Некоторые вирды обладают существенной спецификой. Так, кадерийское братство баталхаджинцев характеризуется высокой степенью замкнутости, эндогамией, жёстким контролем за своими членами, обязательностью финансовых взносов и рядом других особенностей.

В постсоветское время в религиозной среде произошёл раскол, наряду с приверженцами суфизма появились сторонники «чистого ислама» (салафиты), призывающие следовать исключительно Корану и Сунне.

«Человек может следовать за Пророком — и всё. Нам Пророк (с.а.с.) сам идеальный пример. Мы должны стараться быть похожими на него. А люди, наоборот, забыли про Пророка (с.а.с.) и больше восхваляют устаза. Вот в чем проблема» (муж., мол. возр., 2017).

В настоящее время в республике 55 мечетей считаются «тарикатскими» (и подчиняются Духовному управлению), 14 — «салафитскими».

Чрезвычайно важную роль в обществе играют поколенческие и гендерные иерархии. Доминирование старших в семье, безоговорочное подчинение младших старшим остаётся одной из основных несущих конструкций ингушского общества. Причём власть старших распространяется на младших всех возрастов⁶ и может мало зависеть от возрастного разрыва. Считается, что все серьёзные вопросы: выбор работы, переезд, крупные покупки — даже взрослый и самостоятельный человек должен с ними согласовывать.

«У нас как. Вот если даже человек машину покупает, на работу устраивается, если он где-то там не мелочные, серьёзные жизненные вопросы, любой жизненный серьёзный вопрос [решает] — он должен это обсудить со старшим: с отцом, со старшим братом, с дядькой <...> Потому что старшие — они, всё-таки, больше видят... В основном должен он соглашаться с ними» (муж., стар. возр., 2016–1).

Гендерные иерархии также сохранились в более жёсткой форме, чем на многих других территориях.

⁶ С этим связана также специфика употребления понятия «молодёжь» на Северном Кавказе. К молодёжи там относят людей, которых в среднероссийских регионах отнесли бы к среднему возрасту — до 40–45 лет. Более старших людей называют «взрослыми».

«Если даже в том же Дагестане, я там спокойно, расслабленно себя ощущала, то здесь нет. <...> Тут этой какой-то свободы, её меньше. И контролировать женщин легче» (жен., мол. возр., 2016).

Женщинам не только могут запретить работать или ограничить свободу передвижения, но и, например, часто не разрешают водить машину.

Для поддержания традиционных иерархий по-прежнему распространены архаичные силовые методы воздействия. Подтверждением безоговорочного доминирования старшего является его право «вырубить» любого младшего в семье, избить даже взрослого сына или брата. В одном интервью рассказывали (можно сказать, с гордостью), как старший брат, которому было 90 лет, публично избил младшего, семидесятипятилетнего, в магазине посохом. Не вызывает нареканий физическое наказание детей.

«Может быть, даже есть такие семьи, где отец или мать побоится, скажем, наказать своего отпрыска. Ну, цивилизация, что поделаешь... Может быть, есть такие семьи, но я не встречал» (муж., сред. возр., 2016–2).

Есть и другие проявления насилия в семье.

«Проблема семейного насилия есть. В основном это насилие над женщиной, естественно» (жен., мол. возр., 2016).

При этом в Ингушетии в некоторых местах дисциплинарное физическое воздействие на младших до сих пор допускается не только со стороны родственников, но и, например, по решению сельской общины.

«Молодёжь выстраивают, кого надо бить — побьют» (муж., стар. возр., 2019–1).

Если в других северокавказских регионах родители в последнее время часто выступают против серьёзного вмешательства учителей в воспитание детей (на что работники образования жалуются повсеместно, с ностальгией вспоминая «старые времена», когда практически любые методы воздействия на ребёнка были дозволены), в Ингушетии я столкнулась с историей, когда отец настоял, чтобы учитель выпорол его сына, который хулиганил в школе (как раньше пороли его самого).

«Он действительно после этого ремнём отходил его. Школа, я скажу вам, из этого получилась такая, классный урок у него. Отличным стал парень после этого, отличным» (муж., сред. возр., 2016–2).

Жёсткую регламентацию повседневной жизни поддерживает более широкое, чем на других территориях, распространение обычаев избегания. Так, в Ингушетии является нормой, когда зять с тёщей не встречаются и не разговаривают в течение всей жизни. Муж и жена также ограничивают общение на публике —

«и в настоящее время в республике практически невозможно увидеть мужа и жену, идущих вместе, например, в магазин. Это недостойно мужчины. <...> Неприличным считается, когда мужчина несёт сумки за женой» (муж., сред. возр., 2016–1).

Отец держит дистанцию с детьми, может вообще напрямую с ними не общаться.

«[Отец] меня воспитывал строго, ни один раз он меня не приласкал за всю свою жизнь. Я не помню, чтобы он со мной говорил дольше пяти минут. Он всегда держал субординацию со мной и братом» (муж., сред. возр., 2016–1).

Подобное устройство общества имеет достаточно очевидные социальные последствия.

С одной стороны, опыт предков в нем сакрализируется⁷, и любое отклонение от него воспринимается с подозрением и неприятием. В результате воспроизводство прежних практик доминирует или, во всяком случае, считается наиболее желательным. Это касается, например, воспитания детей.

«Всё-таки я сейчас убеждаюсь, что воспитание отца — это наиболее оптимальное, что бы я мог получить в этой жизни. <...> Я так же буду воспитывать своих сыновей» (муж., сред. возр., 2016–1).

В то же время в Дагестане, например, даже в сёлах встречаются случаи гораздо более критичного отношения к устоявшимся практикам.

«Я своих родителей винить не могу. Знаете, три–четыре класса образования. Они только видели работу. Колхоз, колхоз, туда-сюда. Они приходили домой ночью, вечером. У них субботы-воскресенья не было. Пять-шесть детей, нас надо было им кормить... А я отучился, я понял, что с детьми я не хочу так. Я не хочу сказать, что отец меня обижал. Ему некогда было со мной заниматься. <...> Я со своими детьми — я ихний одноклассник, я ихний друг, я и отец, где нужно и мать. Но они знают эту рамку, они не выходят... вот эту связь я держу потому, что так вижу. <...> Их нельзя унижать»

⁷ «Почему наши отцы так не делали? Если бы это было неправильно, отцы бы так не делали» (муж., сред. возр., 2016–1).

Их, если нужно, надо наказывать. Они должны знать — за что. Их надо хвалить, когда нужно. Не всё время — когда нужно» (муж., сред. возр., Дагестан, 2015).

С другой стороны, доминирование общественного мнения, мотива «что скажут соседи» приводит к тому, что наиболее социально приемлемым является стремление «быть как все», «не высовываться», не отличаться, не стремиться к индивидуальному самовыражению.

«Элементарно стиль одежды. Желательно, чтобы ты не выделялся особо из толпы. Потому, что это приведёт к взглядам, какие-то там толки [пойдут]. Вот это давление, оно чувствуется» (жен., мол. возр., 2016).

На самом деле, давление общественного мнения ощущается на Северном Кавказе практически повсеместно, за исключением, возможно, некоторых сегментов в крупных городах. Однако в других местах оно в гораздо большей мере проблематизируется, вызывает неприятие и протест. По свидетельству собеседницы из Грозного, например,

«доходит до ругани, потому что здесь явно не забота о моём благополучии личном, а о том, чтобы перед соседями, перед родственниками...» (жен., мол. возр., Чечня, 2015).

В Ингушетии же социальное давление во многом рассматривается как данность.

Описывая традиционность ингушского социума, мы не станем утверждать, что аналогичная система отношений вообще не характерна для других территорий Северного Кавказа. Традиционные нормы и практики так или иначе присутствуют в жизни всех северокавказских народов. Однако при этом они уже не являются общераспространёнными, активно размываются под воздействием быстрых социальных изменений; им противостоят другие жизненные модели, основанные на альтернативных ценностях и смыслах. Особенно явно это наблюдается в городах. Консервация традиционного уклада происходит в основном в отдельных анклавах. В Ингушетии же подобное социальное устройство жизни по-прежнему доминирует.

И это неслучайно. Ингушетия стала самостоятельным субъектом Федерации лишь в 1992 году, до этого она фактически являлась периферией Чечено-Ингушской АССР. Промышленность там и в советское время была развита достаточно слабо, доминировала аграрная занятость. Хотя формально считается, что 60% населения республики проживает в городах, на практике разница между городскими

и сельскими населёнными пунктами незначительна. Лишь Магас, созданная практически с нуля региональная столица, по внешнему облику и принципам расселения может быть действительно отнесён к городам. Но в нем проживает менее 2% населения.

Вообще в постсоветский период Ингушетия оказалась оторванной от модернизационного влияния крупных северокавказских городов. Грозный был разрушен войной, территориально расположенный совсем близко Владикавказ в результате острого осетино-ингушского конфликта 1992 года перестал быть значимым «центром притяжения» для ингушей. Жители Ингушетии (и то не все) ездят туда за покупками, пользуются бытовыми услугами (парикмахерскими, химчистками), могут проводить свободное время. Однако в основном не селятся там, не работают и не отправляют туда детей учиться. Даже те ингуши, которые проживают в Пригородном районе Северной Осетии (на той территории, из-за которой и разгорелся конфликт 1992 года), в большей мере ориентированы на социальные связи внутри Ингушетии.

Ингушетия не очень традиционная

В то же время всё сказанное выше не означает, что социальная динамика в республике замерла и никаких изменений не происходит. Современный мир не может не оказывать влияния, подталкивая эволюцию в тех же направлениях, что и на других территориях.

Так, высокая рождаемость и ограниченность возможностей трудоустройства стимулируют масштабную трудовую миграцию за пределы республики. Значительная часть ингушей, особенно мужчин, имеют миграционный опыт. Также распространена и образовательная миграция. Выход за рамки локальных норм и правил даёт возможность переосмыслить привычные жизненные практики, получить представление об альтернативных идеях и образе жизни. Вполне возможно, правда, что наличие миграционной «отдушины» является инструментом не только трансформации, но и консервации традиционных отношений внутри республики.

Конфликты, затронувшие республику в 1990-е годы, также не могли не повлиять на её жизненный уклад. В этот период Ингушетия приняла две крупные волны беженцев: из Пригородного района и из Чечни (как чеченцев, так и живших в Чечне ингушей). По сви-

детельству очевидцев, до этого в Ингушетии практически не развивались общепит и бытовые услуги. Было непонятно, как это человек пойдёт в ресторан: его что, дома не кормят? Культуру кафе, парикмахерских, других общественных услуг привнесли в ингушское общество именно беженцы. А затем местные ингуши, стимулируемые стремлением «быть не хуже», также стали развивать этот сектор экономики. После прекращения военных действий чеченцы в основном вернулись на родину, а «чеченские» ингуши в массе своей остались в республике, сохраняя несколько иные представления и опыт жизни в крупном городе, каковым до чеченских войн являлся Грозный.

Как реакция на проблемы и гуманитарного, и правозащитного характера, в республике стали возникать разнообразные общественные организации. Они включались в жизнь общероссийского гражданского общества, взаимодействовали с зарубежными донорами, то есть, оставаясь частью ингушского социума, параллельно функционировали в среде, серьёзно отличающейся от доминирующей в республике. Такая жизнь «в разных мирах» активной, интеллектуальной части общества не могла не влиять на процессы социальной модернизации. В то же время развитие гражданского общества способствовало появлению лидеров, авторитет которых формировался не только на традиционных основаниях, но и на базе индивидуального вклада в решение актуальных для общества проблем, вне привычных возрастных и гендерных рамок.

Наконец, процессы глобализации также воздействуют на социальную ситуацию в республике. В современном мире, физически находясь в любой его точке, можно быть частью самых разнообразных виртуальных сетей и сообществ с разными нормами и правилами. Это существенно влияет на модернизацию жизни в первую очередь молодых людей: интернет-источники и социальные сети используются для знакомства, общения, получения информации.

«Естественно, идёт другое воспитание. Потому что дети живут в другом мире. Они получают другую информацию. И окружены другим миром. Раньше этого не было» (жен., сред. возр., 2017–1).

Интернет играет немалую роль в проникновении новых знаний, новых идеологий, в дифференциации взглядов и подходов к жизни.

Таким образом, неизменность и традиционность ингушского общества не следует преувеличивать. Процессы дифференциации, усложнения, распада прежде монолитных структур столь же характерны для него, как и для других северокавказских социумов, однако

протекают они медленнее и менее последовательно. Хотя многие собеседники отмечали, что ситуация стала ощутимо меняться именно в последние годы.

Постепенно размывается компактное проживание кровнородственными группами: оно в основном сохраняется в старых частях населённых пунктов, но не соблюдается в новых. И чем быстрее растёт населённый пункт, тем меньше в нём играют роль прежние модели расселения. Традиционный контроль за процессами переселения в территориальные общины утерян достаточно давно — сейчас землю можно получить через администрацию или купить.

«А раньше этого не было. Раньше без разрешения старейшин, старших в село никто не мог переселяться» (муж., стар. возр., 2016–1).

Семья всё больше выделяется из кровнородственной группы и становится самостоятельным центром принятия решений. По рассказам собеседников, родственники в первую очередь влияют на жизнь неполных семей. Если жив отец, он обычно является конечной инстанцией в решении важных вопросов, хотя традиционно будет советоваться со своими «старшими». Иногда это выражается в предельно категоричной форме:

«Твоя семья и есть твой тейп» (муж., сред. возр., 2016–3).

Как и на других территориях, подобный процесс ведёт к эрозии единообразного регулирования со стороны различных наследуемых коллективностей, дифференциации моделей отношений внутри семьи. В разговорах упоминались семьи с «европейским» и «традиционным» воспитанием. В первых меньше внимания уделяется передаче традиционных ингушских норм, больше возможны проявления индивидуализма. Во-вторых «права нету» настаивать на своём мнении. Начинают меняться, в первую очередь в «европейских» семьях, и методы воспитания детей:

«Что касается детей, то сейчас их не наказывают. Если за какую-то провинность моё поколение было вынуждено подвергаться порке ремнём или специально подготовленной палкой (мы эту палку всё время куда-то прятали, чтобы родители не нашли), а также стоять в углу на коленях — на соли — по несколько часов, то сейчас редко кто даже пощёчину даёт своему ребёнку» (жен., мол. возр., 2019–2).

Усиливается и пространственная дифференциация. Мои собеседники отмечали растущие различия между городскими и сельскими населёнными пунктами, даже расположенными по соседству. В первых

меньше регулирующее влияние местного сообщества, бóльшая дифференциация образов жизни, дети лучше говорят на русском языке, чем их сельские соседи. Те традиционные установления (связанные, например, с различными насильственными практиками), которые в одних сообществах воспринимаются как естественные, в других вызывают недоумение вплоть до того, что их наличие в современных условиях вообще ставится под вопрос.

Трансформации подвергаются также поколенческие и гендерные иерархии.

«Сейчас уже, наблюдая за нынешней молодёжью, ты видишь, что, допустим, они уже позволяют себе много того, что ты где-то не мог себе позволить. Это есть, это имеет место быть. <...> Родители уже, поколения помоложе чем наши родители, уже более свободно на всё смотрят и стараются больше давать детям образования, а человек, получая образование, получает какие-то свободы» (жен., мол. возр., 2016).

Безоговорочное подчинение старшим всё больше заменяется «ритуальным послушанием» — молодые *«не будут просто перечить, они сделают по-своему»* (муж., сред. возр., 2016–3). Сами молодые отмечают, что в основе поколенческих иерархий часто лежат финансовые мотивы: молодёжь вынуждена слушаться старших, поскольку зависит от них материально. Если средств достаточно, можно уехать в Магас, снять квартиру и жить отдельно. Гендерные отношения также не остаются неизменными: женщины часто становятся основными «добытчиками» в семье, и это не может не влиять на их положение.

Все больше проблематизируется выбор жизненных приоритетов. Так, среди молодых людей идёт дискуссия о том, нужно ли по традиции каждому строить большой дом или важнее вкладываться в саморазвитие, в образование детей. Возможным компромиссом становится, например, ситуация, когда не все братья, а лишь один или двое, строят традиционные дома, чтобы расширенной семье было где собраться, остальные же воздерживаются от подобных трат.

Серьёзное воздействие на традиционные основы жизни в Ингушетии оказал религиозный раскол между «суфиями» и «салафитами», характерный для всего Северного Кавказа. В период чеченских войн он стимулировался в первую очередь извне. Радикализация, в том числе проявлявшаяся в вооружённых насильственных действиях, была связана в основном с ситуацией в соседней республике. Попытки справиться с этой проблемой силовым образом, в резуль-

тате чего под пресс часто попадали невинные люди, привела к запуску спирали насилия, поддерживаемой сохраняющими свою актуальность обычаями кровной мести.

«Ну конечно, брат пойдёт за брата мстить, например. Ну у нас, как говорится, кровная месть ещё живая» (муж., сред. возр., 2016–2).

Однако после того, как связанный с этим всплеск насилия удалось подавить, размежевание не исчезло, хотя и приняло более мягкие формы.

В Ингушетии противостояние суфиев и салафитов наложилось на традиционную дифференциацию в исламской среде, о которой шла речь выше. При этом неправильно было бы сводить конфликт суфиев и салафитов лишь к воспроизводству старого размежевания в новой форме (хотя этот момент также присутствует). Салафитский ислам в Ингушетии, как и на других территориях, несёт в себе потенциал эмансипации от господствующего традиционного регулирования. В качестве одной из основных причин отхода от суфизма многие собеседники отмечали наличие в нем фольклорных, сказочных элементов и неисламских ритуалов (таких как громкий зикр).

«Этот переход, он получился от того, что люди получили доступ к знаниям» (муж., стар. возр., 2016–2).

Приоритет знания перед традицией — эмансипирующая тенденция. Первенство религиозного долга над традиционными регуляторами также способствует ослаблению роли последних.

«Но лично я на свой тейп не посмотрю, если будет стоять вопрос моей связи с Богом. Я лучше Бога выберу» (муж., сред. возр., 2016–2).

Достаточно явно проявляется в религиозном размежевании и роль межпоколенческого разрыва и конфликта.

«Это движение и здесь началось, это чисто межпоколенческое» (муж., сред. возр., 2016–3).

Молодёжь недовольна тем, что старшие, которые, по их словам, всю жизнь пили, к исламу никакого отношения не имели, к старости только стали худо-бедно делать намаз, указывают им, как жить. Протест вызывают и факты влияния на общественную и религиозную позицию материальных интересов, родственных связей, толкуе-

мые как ложь и лицемерие. Как и в других местах, старшие реагируют на подобное «своеволие» более чем остро.

«Взрослая среда — это другой вопрос. Они очень ревностно к этому относятся. Очень ревностно — и оскорбляют, и выгоняют из дому, и спорят, и так далее. Ну, много чего бывает» (муж., мол. возр., 2017).

Обращает на себя внимание, что в Ингушетии ислам неожиданно стал не только обоснованием консервативного гендерного поворота, но и источником идеологии женской эмансипации. Здесь больше, чем где-либо ещё на Кавказе, популярны идеи исламского феминизма.

В то же время эмансипационный потенциал салафитского ислама в Ингушетии проявляется не столь сильно, как, например, в Дагестане. Если в последнем широко распространено представление, что обязательны лишь исламские нормы и можно не выполнять те традиционные требования, которые исламом не предусмотрены, в Ингушетии господствует другое понимание: следует исполнять все традиционные установления, напрямую не противоречащие исламу. Салафиты нередко говорят о «красивых» ингушских обычаях, соблюдение которых не имеет отношения к религиозному расколу. Более того, различия между ингушским адатом и шариатом стремятся затушевать, упоминая не о противоречиях, а о «несостыковках». И даже в случае очевидных разночтений некоторые салафиты в разговоре утверждали, что свои реальные действия они будут основывать на адатах.

«По шариату дети [в ситуации развода] должны оставаться с матерью, но по адату, так как это мои дети, так как я за них отвечаю и перед Господом, и перед своими, за их воспитание, за этих детей, я выберу, чтобы они остались у меня. И никакие силы у меня этих детей не отберут» (муж., сред. возр., 2016–1).

Тем не менее определенная эрозия традиционных норм в салафитской среде происходит. Так, судя по всему, в ней (как и в «европейских» семьях) соблюдаются не все характерные для ингушского общества обычаи избегания. Некоторые салафиты даже признавались, что общаются с тещей, хотя среди ингушей это категорически не принято.

В то же время в ингушском обществе ислам воспринимается как некая интегрирующая сила поверх традиционных различий.

«Нас всех объединяет вера — это самое главное» (жен., сред. возр., 2017 -3).

Поэтому престиж норм шариата очень высок, и в теории практически повсеместно признается, что нормы ислама выше адатов (что далеко не всегда влияет на реальные жизненные практики). Считается также, что ислам смягчает свойственные традиционному обществу нравы, поскольку простить «ради Аллаха» является благом.

Тем не менее остаётся вопрос, почему ингуши так сильно держатся за традиционные практики в ситуации, когда альтернативные модели и стили поведения вполне доступны и даже потихоньку начинают влиять на повседневную жизнь. Представляется, что это может объясняться переплетением двух разных, хотя и взаимосвязанных проявлений традиционности. С одной стороны, это «истинная» традиционность — спонтанное, некритическое следование сложившимся, унаследованным от предков жизненным моделям. С другой стороны, это традиционность конструируемая, осознанно выбираемая. Эти два вида традиционности сосуществуют, подпитывая друг друга, и могут по-разному проявляться в каждом конкретном случае.⁸ Почему же конструирование традиций получило такое распространение в ингушском обществе? Думаю, тут важную роль играют две причины.

Во-первых, традиционность конструируется как некая неотъемлемая часть ингушской идентичности, «ингушскости». В этом качестве традиционные регуляторы находят своих защитников среди представителей интеллигенции, молодых интеллектуалов, людей свободных профессий, общественных активистов, при том, что соответствующие нормы далеко не всегда соблюдаются на практике, а позитивные последствия следования им могут и не подтверждаться личным опытом.

В то же время для ингушской идентичности не все традиционные нормы оказываются равноценными. Например, складывается ощущение, что обычай избегания между зятем и тёщей становится определенным культурным маркером «ингушскости», о котором упоминают практически все как об особом, свойственном лишь ингушам обычае. А вот вполне традиционное применение физических мер

⁸ Это разделение аналогично разделению традиции и обычая у Э. Хобсбаума, когда он обсуждает феномен изобретения традиций (*Hobsbawm E. Introduction: Inventing Traditions // The Invention of Tradition / ed. by E. Hobsbawm and T. Ranger. Cambridge: Cambridge University Press, 1983*). Хотя рассматриваемое в настоящей работе явление вряд ли может быть отнесено к изобретению традиций именно потому, что оно основывается и подпитывается от реальной «истинной» традиционности.

воздействия по отношению к молодым людям по решению общины некоторые мои собеседники из числа интеллигенции вообще отрицали, хотя в сельских населённых пунктах об этом говорили как о вполне распространённой практике.

Во-вторых, традиционность воспринимается как некий «островок безопасности» в мире, проявления и требования которого непривычны и пугают человека, социализировавшегося в традиционных рамках. И здесь опыт Ингушетии в чем-то действительно уникален. В отличие от тех территорий, для которых была характерна ускоренная урбанизация, масштабные вооружённые конфликты либо другие ситуации, делавшие распад традиционных регуляторов безальтернативным и заставлявшие людей приспосабливаться к новому положению дел (и примерять на себя новые идентичности, как произошло с исламом в Дагестане), в Ингушетии императивы перемен были не столь сильны. Хотя новые условия и вызовы подталкивают к отходу от традиционной организации жизни, страх неизвестности, связанный с отказом от привычных и сакрализованных опытом предков норм, тормозит этот процесс. Аномия, которую неизбежно переживает общество, выходя из традиционного состояния, — достаточно болезненное и дискомфортное явление, чтобы стремиться избежать или хотя бы оттянуть её наступление, даже если это связано с определёнными социальными издержками.

Подобные общественные настроения хорошо характеризует то ли анекдот, то ли современная притча, которую рассказал один из участников интервью в ответ на вопрос об изменениях в ингушском обществе. Стоят два школьника перед контрольной по английскому. Совсем не готовы, ничего по-английски не знают. Один говорит другому: «Я слышал, что в соседнем классе одному дали дубиной по голове, и он сразу по-английски заговорил. Ударь меня — может, я тоже заговорю». А другой сомневается: «А вдруг ты в результате русский забудешь, а по-английски не заговоришь?» Аномию вполне можно рассматривать как потерю «общего языка», общего культурного контекста. Традиции создают такую систему норм, символов и культурных кодов, в рамках которой люди понимают друг друга, могут формировать обоснованные ожидания в отношении действий и реакций окружающих. Это понятный «язык». Сможет ли социальная система, приходящая на смену традиционной, с её меньшей устойчивостью и более высокой неопределённостью, создать новый подобный «язык»? И стоит ли ради эксперимента с непонятным результатом переживать социальный шок, связанный с отказом

от традиционных устоев? Сомнение в этом звучало не только в изложенной выше внешне незамысловатой притче.

Взаимодействие и напряжение между традиционностью спонтанной и конструируемой; неготовность принять модерн и стремление сделать шаг в неизвестность, даже если за это придётся заплатить высокую цену; инструментализация традиций и отказ от них в пользу идеалов свободы, справедливости и единства; смешение регуляторов и подступающая аномия — всё это ярко проявилось в ходе протестного общественного подъёма осени 2018 — весны 2019 года.

Ингушские протесты — институциональный аспект

Протесты в Ингушетии начались 4 октября 2018 года после того, как главы Чеченской Республики и Республики Ингушетия подписали соглашение об установлении границ между субъектами, по которому, по мнению ингушских активистов, Ингушетия отдавала Чечне много больше территории, чем получала взамен, причём речь шла об исторических ингушских землях. Людей возмутило и то, что соглашение готовилось в тайне, без совета с народом.

Протесты в Магасе продолжались две недели без перерыва, в них принимали участие жители разных ингушских территорий, присоединились также приехавшие представители диаспор, проживающих за пределами Ингушетии. Сторону протестующих принял Конституционный суд республики, признавший, что решение об изменении границ должно было приниматься на референдуме; депутаты Народного собрания неоднократно заявляли о фальсификации результатов голосования. Массовую мобилизацию молодёжи вызвали попытки руководства соседней республики оказывать неформальное давление на лидеров ингушского протеста, в чем они явно не преуспели.

На этом этапе, хотя и случались отдельные обострения, власти и митингующие в целом шли навстречу друг другу. Власти санкционировали проведение митингов и воздерживались от силовых акций. Местные представители силовых структур вели себя корректно, не допускали провокаций, даже молились вместе с протестующими на площади. Лидеры протестов согласились на перенос места проведения митинга, вели переговоры с представителями власти, удерживали участников протестов от эксцессов. В конце октября 2018 года

Всемирный конгресс ингушского народа призвал прекратить уличную активность и добиваться пересмотра соглашения юридическими методами. 6 декабря 2018 года Конституционный суд России признал законным соглашение о новых границах Чечни и Ингушетии. Частью протестующих это было воспринято как поражение, связанное с чрезмерным «соглашательством» лидеров протеста.

Новый этап протестной активности был вызван внесением в ингушский закон о референдуме поправок, которые фактически задним числом легитимизировали способ принятия соглашения о границах. 26 марта 2019 года начался митинг, который был объявлен бессрочным. Обе стороны противостояния ужесточили свои позиции по сравнению с первой волной протестов. Протестующие всё больше выдвигали политические требования. Власти отказались санкционировать продление митинга и стали угрожать силовыми мерами. В ночь с 26 на 27 марта и утром были предприняты три безуспешные попытки разгона митингующих, участники протеста вступили в столкновение с силовиками. После этого лидеры протеста призвали покинуть площадь, чтобы избежать кровопролития.

Однако часть митингующих, к которым присоединились и те, кого ночью не было на площади, переместились на так называемый Экажевский круг и заблокировали автотрассу. Лидеры протеста достаточно долго не могли уговорить молодёжь разойтись. Лишь ближе к вечеру сопредседатель Конгресса ингушского народа Ахмет Погоров смог увести протестующих в мечеть и разблокировать трассу. По информации «Кавказского узла», участники акции на Экажевском кругу объясняли свои действия разочарованием в том, что митинги в Магасе закончились безрезультатно, и стремлением к конкретным действиям.⁹ Создавалось впечатление, что активность митингующих стала выходить из-под контроля организаторов, которым было всё труднее удерживать протестные настроения в рамках конструктивного и умеренного подхода.

После перехода отношений власти с протестующими в силовую плоскость начались массовые репрессии в отношении организаторов и участников протестов. По информации Кавказского узла, на начало мая 2020 года не менее 96-ти активистов подверглись преследованиям, в отношении по меньшей мере 29-ти из них возбуждены

⁹ Активисты назвали спонтанным решение перекрыть въезд в Назрань [Электронный ресурс] // Кавказский узел. 29.03.2019. URL: <https://amp.kavkaz-uzel.eu/articles/333598>.

уголовные дела.¹⁰ По информации правозащитного центра «Мемориал», находящимся в заключении лидерам протеста, среди которых несколько уважаемых ингушских старейшин и одна женщина, предъявлены обвинения в организации насилия против сотрудников правоохранительных органов, а также в создании экстремистского сообщества и участии в нём.¹¹ Другие активные участники протеста вынуждены были эмигрировать.

Безусловно, несколько недель или даже месяцев гражданской активности не могут радикально трансформировать социум. Но при этом могут способствовать кристаллизации уже накопленных изменений и послужить их катализатором. Протесты позволили выплеснуться на поверхность тому, что долгое время исподволь накапливалось в обществе. И для многих это оказалось шоком — как удар дубинкой по голове из вышеизложенной притчи.

Первое, что серьёзно повлияло на состояние ингушского социума, — это его реконфигурация, которая произошла под влиянием протестной активности. Любопытно, что мои собеседники диаметрально противоположным образом оценивали влияние протестов в этом отношении. Одни (в первую очередь лидеры протеста) говорили о новом, невиданном доселе единстве, о рождении ингушской нации. Другие (менее втянутые в протесты) скорее видели в происходящем новые размежевания, конфликты, войну компроматов и другие столь же негативные явления. Причём, судя по всему, правы были и те и другие.

С одной стороны, вокруг вопроса о границах действительно было достигнуто впечатляющее единение. Противостоявшие друг другу общественные движения, годами не здоровавшиеся и не подававшие друг другу руки активисты вместе возглавили протест и обеспечивали его организацию. Молодёжь и старшие, суфии и салафиты — все постарались перешагнуть через разделявшие их проблемы и предубеждения. Символом этого процесса стала фигура авторитетнейшего

¹⁰ Протесты в Ингушетии: Хроника передела границы с Чечнёй [Электронный ресурс] // Кавказский узел. 02.06.2020. URL: <https://www.google.com/amp/s/amp.kavkaz-uzel.eu/articles/326282/>.

¹¹ Дело ингушской оппозиции [Электронный ресурс] // Правозащитный центр «Мемориал». <https://memohrc.org/ru/special-projects/delo-ingushskoy-oppozicii>. 21 июля 2014 года Министерство юстиции РФ включило Межрегиональную общественную организацию Правозащитный Центр «Мемориал» в реестр некоммерческих организаций, выполняющих функции иностранного агента.

старейшины Ахмеда Барахоева, публично попросившего прощения у салафитской молодёжи за несправедливое к ней отношение: «*Какая мне разница, салафит он или нет? Он ингуш, он мой сын*»¹². На площади читали намаз, произносили проповеди имамы разных религиозных направлений, и это не вызывало неприятия верующих.

Возникшее единство строилось поверх традиционных размежеваний и иерархий, не определялось традиционными регуляторами. Оно было осознанным объединением различных групп с дифференцированными интересами в рамках достаточно сложно организованного общества, стратифицированного по разным основаниям — как примордиальным (традиционным), так и социальным и идеологическим. Инициаторами объединения выступили в первую очередь не традиционные авторитеты, а лидеры гражданского общества.

«Нам очень тяжело далось... Здесь вопрос стоял: как посадить за стол людей, которые не разговаривают? Мы собрались и три с половиной часа говорили, чтобы записать пять минут [видеообращения]. Кто-то вставал и уходил, кого-то возвращали, кто-то не вернулся...» (муж., средний возраст, 2019–2).

С другой стороны, новые формы объединения сопровождались новыми размежеваниями. И эти размежевания также были многообразны: между сторонниками власти и оппозиции в рамках тейпов; между более и менее радикальными группами молодёжи на площади; между теми, кто настаивал на ограничении требований митинга земельными вопросами, и теми, кто требовал политических лозунгов (отставки главы республики, свободных выборов). Единение разных исламских течений сопровождалось расколом в каждом из них по вопросу допустимости митингов в принципе.

Таким образом, из протеста ингушское общество вышло более дифференцированным и сложно организованным, чем вошло в него. В результате неизбежно будут возрастать неопределённость, возникать новые дилеммы и императивы для самостоятельного принятия решений. Так, в условиях, когда часть популярных религиозных деятелей салафитского лагеря не поддержала протест, их последователям пришлось делать выбор, опираясь на собственные представления. По словам некоторых моих собеседников, это поначалу вызвало

¹² *Ахмедова М.* Если бы Россия была чуть справедливее [Электронный ресурс] // Эксперт. 20.10.2018. URL: http://expert.ru/russian_reporter/2018/21/esli-byi-rossiya-byila-chut-spravedlivee/.

растерянность, связанную с неготовностью к подобной самостоятельности. Однако так или иначе выбор делать пришлось, и далеко не всегда он был в пользу существующих авторитетов.

«Очень многие его [Хамзата Чумакова¹³] последователи там стояли несмотря на то, что он запретил» (жен., сред. возр., 2019–1).

Реконфигурация общества в рамках протеста существенно повлияла как на поколенческие, так и на гендерные иерархии. Так, отношение к старшим стало менее «категориальным», оно начало индивидуализироваться в зависимости от того, можно ли этого старшего считать «патриотом».

«Молодёжь стала понимать, что есть люди старшие действительно уважаемые, с принципиальной позицией, а есть люди старшие — просто старые, скажем так».

Причём это внутреннее отношение стало влиять и на соблюдение правил ингушского этикета.

«Раньше я старалась быть любезной и вежливой со всеми — кавказская черта. А сейчас, если человек — я знаю — себя повёл малодушно в этой ситуации, ну максимум, что я могу из себя выдать: ну поздороваться с ним я поздоровуюсь. Но я уже не считаю нужным любезничать с ним или там расспрашивать, как родные — как у нас положено. <...> Я не хочу даже себя заставлять» (жен., сред. возр., 2019–1).

В ходе протестов молодёжь играла активную роль не только в качестве рядовых участников, но и лидеров и организаторов. В первую очередь речь шла о тех, кто приобрёл авторитет и неформальное влияние не по традиционным каналам, а благодаря активной жизненной позиции, деятельности в рамках гражданского общества.

«Вот в первый день я стоял именно на входящей зоне, чтобы показать пример остальным, что граница старший — младший — всё, здесь стёрта уже. <...> Они видели, как я старикам говорил: “Я вас очень прошу, у нас здесь такие правила...”» (муж., сред. возр., 2019–1).

На самом деле, эволюция взаимодействия поколений в ходе протестов хорошо укладывается в схему, предложенную Маргарет Мид по результатам молодёжных бунтов конца 1960-х годов в Европе [Мид, 1988, с. 322–361]. Она выделяла три модели межпоколенческих отношений:

¹³ Хамзат Чумаков — популярный в Ингушетии салафитский имам.

- полное доминирование старших, характеризующееся, по словам Мид, чувством вневременности и всепобеждающего обычая. Именно эта модель в целом соответствует традиционным характеристикам ингушского общества. Однако, как показал проведённый выше анализ, в последнее время она начинала размываться, постепенно приобретая более формальный, ритуальный характер;
- ситуация, когда и старые, и молодые считают естественным отличие форм поведения у каждого следующего поколения по сравнению с предыдущим. Изменения в рамках этой модели соседствуют с сохранением неких незыблемых общих основ, а их допустимость и границы по-прежнему определяют старшие. Мид называет это изменениями в пределах неизменного. В ходе ингушских митингов можно обнаружить явные признаки эволюции в направлении этой модели. С согласия старших более молодые лидеры активно выполняли регулирующие функции, брали на себя инициативу. Старшие признавали преимущества молодёжи в некоторых вопросах, но при этом подчёркивали сохраняющееся единство поколений. «Да, сейчас двадцать первый век, и наши дети больше осознают, понимают. Но первое, что в них сохранилось — уважение к старшим»¹⁴;
- эмансипация молодёжи от ограничений, накладываемых старшими. В рамках этой модели младшие уже не учатся у старших, часто происходит наоборот. В то же время в описании данной модели у Мид проглядывает ощущение отчуждения и угрозы: «Дети на наших глазах становятся совсем чужими, подростков, собирающихся на углах улиц, следует бояться, как передовых отрядов вторгшихся армий» [Мид, 1988, с. 360]. Ситуация на Экажевском кругу, выразившая разочарование в лидерах протеста и нежелание подчиняться их авторитету, наметила возможность эволюции в подобном направлении. Тем более что общественный подъём дал молодёжи возможность выплеснуть, иногда в предельно резкой форме, накопившиеся в условиях давления старших недовольство и отчуждение. В социальных сетях стали проскальзывать высказывания, которые раньше представлялись немыслимыми: «Ингушская молодёжь вынуждена мириться с плачевным состоянием дел

¹⁴ *Ахмедова М.* Если бы Россия была чуть справедливее.

во всех сферах жизни республики. Они видят только обман, отсутствие возможностей, лицемерие “старших” и “имамов”, которые обслуживают власть».

Гендерные иерархии также были затронуты протестным движением.

С одной стороны, в ходе протестов эксплуатировалась традиционная роль женщины как объекта опеки и защиты.

«Когда митинг ещё не разрешили, женщины тут даже ночевали. В первые дни лил проливной дождь, от холода пар изо рта шёл. А ведь накануне было тепло, многие пришли в блузках. Но они боялись, что если уйдут, то митинг разгонят. Женщина у нас неприкосновенна: её нельзя трогать, оскорблять. Из-за этого они остались, чтобы мужчин охранять. Даже старушки».¹⁵

Однако инструментальная роль традиций в данном случае очевидна. По сути, гендерные иерархии здесь переворачивались с ног на голову — женщины оказывались в роли защитниц мужчин.

С другой стороны, женщины играли активную самостоятельную роль, практически взяв на себя основные функции по информационному освещению митингов. Некоторые из них вошли в число лидеров и даже символов протестного движения. И это, безусловно, плохо вписывается в понимание традиционного места женщины в ингушском обществе, хотя формальные правила были соблюдены (и здесь мы снова видим пример ритуализации традиционных иерархий): мужа и члены семей публичных фигур общественного протеста поддерживали их деятельность. Организаторы митинга стремились максимально разграничить «женское» и «мужское» пространства, и даже когда активистки находились в толпе, мужчины «берегли их границы».

Тем не менее активное участие женщин в протесте вызывало далеко не однозначную реакцию среди ингушей. В адрес активисток раздавалась постоянная критика, вплоть до оскорблений. Их обвиняли, что, выйдя на площадь, они нарушили ингушские адаты, стали проявлять инициативу, хотя должны были быть позади мужчин. В то же время, по их собственным свидетельствам, в ходе митинга ситуация менялась.

«Мужчины, и даже взрослые там, старики — подходят, благодарят» (жен., сред. возр., 2019–1).

¹⁵ Севриновский В. Как ингуши поменяли всё и не извинились [Электронный ресурс] // Батенька, да вы трансформер. URL: <https://batenka.ru/protection/war/protest-in-ingushetia/>

Сами женщины-лидеры не всегда однозначно воспринимали собственное новое, непривычное для них положение. С одной стороны, они стремились чётко разделить модели поведения на митинги и в обычной жизни, вписав эту ситуацию в одну из сложившихся в Ингушетии гендерных моделей, когда женщина на работе может занимать высокий пост, проявлять самостоятельность, а в семейной жизни продолжает играть традиционную подчинённую роль.

«Сегодня то, что я буду говорить, и то, что я говорила в те дни, сегодня это должно быть на два тона ниже, сдержаннее. И это нужно понимать, потому что... преобладает мнение, что всё-таки женщине не место в политике, женщине не место на митингах, её место дома, с детьми. В лучшем случае она должна работать. Да, где-то она там работает, где-то она там зарабатывает деньги, но не так, чтобы это кричало. Не так, чтобы это было очень заметно» (жен., сред. возр., 2019–2).

С другой стороны, чувствовалось понимание, что митинги легитимировали роль женщины в общественной сфере.

«И, если я сегодня пойду на выборы или там девочки пойдут на выборы, у нас поддержка тех же мужчин будет» (жен., сред. возр., 2019–2).

Нелинейным было влияние протестов и на традиционные ингушские коллективности — кровнородственные объединения, территориальные общины.

С одной стороны, их активность в ходе протестов была значима. Протестная мобилизация шла в том числе и по традиционным каналам, хотя основную роль в ней играли социальные сети, не связанные с традиционными объединениями. Тейпы, сельские сходы принимали решения с требованием об отмене чечено-ингушского соглашения. Резко возросло влияние Совета тейпов, число его членов увеличилось в несколько раз. Именно Совет тейпов попытался инициировать шариатский суд сначала для решения вопроса о границах, а затем — для проверки голосования депутатов по данному вопросу.

С другой стороны, традиционные регуляторы в ходе протестов явно продемонстрировали «убывающую полезность». В ситуации, когда традиционные узы столкнулись с материальными и статусными интересами, вторые нередко оказывались доминирующими. Влияние власти на депутатов перевешивало влияние тейпа. И даже угроза исключения из тейпа, во многих случаях реализованная на практике, не смогла изменить ситуацию.

«Оно [исключение] как бы было инструментом давления... но тем не менее оно не дало всё равно такого эффекта, которое могло бы дать, допустим, тридцать лет назад. <...> В любом случае... желание остаться у власти, оно превалировало над страхом [быть исключённым]» (жен., сред. возр., 2019–1).

Более того, нашлись те, кто готов был не согласиться с решением тейпа о бойкоте.

«Близкие, они там сказали... — мы с ним делов не будем иметь. <...> Да ради Бога, ты с ним не дружи, я с ним буду дружить» (муж., стар. возр., 2019–2).

Неудачей закончились и обе инициативы с шариатскими судами: руководство Чечни отказалось, из депутатов на суд пришло менее половины.

Одним из ярких свидетельств подрыва традиционных регуляторов в рамках протестов стал кризис в наиболее традиционном из ингушских сообществ — среди баталхаджинцев, представители которых оказались по разные стороны баррикад. И хотя этот кризис, связанный со сменой лидеров братства, проявился ещё до начала протестов, конфликт вокруг участия в митингах подтолкнул идущие в нем дезинтеграционные процессы.

Подводя итоги, можно сказать, что, хотя традиционные структуры и регуляторы сыграли определенную роль в протестной деятельности, в целом протест опирался на альтернативные сети и механизмы, сложившиеся в рамках ингушского общества и содержал потенциал ускорения процессов социальной модернизации. Традиционность формата митинга, который иногда сравнивали с организацией тазията (соблезнования родственникам умершего), была в большей мере конструированием традиций, чем их реальным воплощением.

Постпротестная ретрадиционализация — справедлив ли диагноз?

Моя последняя поездка в Ингушетию в марте 2020 года, уже после того, как протест был жёстко подавлен, прошла под знаком воспевания ингушской традиционности. Даже те люди, для которых раньше этот сюжет не играл особой роли, признавались в приверженности традициям. Молодые интеллектуалы, современные женщины рассказывали о том, как важно, чтобы браки организовывали

родственники и старшие, и насколько правильно воспитывать детей, не отступая от заветов предков. Центр протестной активности также переместился в традиционные структуры. Совет тейпов, а затем и отдельные тейпы выступили за бойкот голосования по поправкам к Конституции Российской Федерации. Вопреки нашим ожиданиям, во многом продолжал соблюдаться основанный на адатах бойкот тех, кто выступил за соглашение о границах.

Можно ли сказать, что всё это свидетельствует в пользу отката назад, в направлении ретрадиционализации, в постпротестный период? Частично подобное развитие событий было неизбежным. Иллюзия всеобщего единства, возникшая в ходе общественного подъёма, не могла продержаться долго: кровнородственные и религиозные группы вспомнили о существующих между ними трениях и конфликтах. Однако если ограничиться подобным объяснением, это привело бы к недопустимому упрощению сложившейся ситуации. Мотивы вспышки традиционализма много сложнее.

Доминирующим сдвигом в сознании людей после разгрома протестов оказалась даже не всеобщая депрессия (которой я ожидала), но возникновение тотального разочарования и недоверия к любой власти. В ходе митингов протестующие были весьма умеренны в своих политических требованиях, надеясь, что федеральный центр недостаточно осведомлён о реальной ситуации и восстановит справедливость, если донести до него правдивую информацию. Решение Конституционного суда Российской Федерации поставило крест на этих надеждах. Люди самого разного возраста и положения говорили мне, что в стране нет никаких норм и правил, никакой справедливости, только жадность и коррупция. И если раньше они верили, что власть молодого субъекта Федерации близка людям, и готовы были закрывать глаза на её огрехи, то теперь принадлежность к властным структурам однозначно связывается с воровством, коррупцией, предательством интересов народа. Ощущение, что подобный протест тотален, — ни одного хорошего слова о власти предрежащих за всю поездку услышать не удалось.

При этом Россия всё в большей степени воспринимается как колониальная держава, а решение внутренних проблем в республике не связывают с деятельностью федерального центра. И если члены Совета тейпов ещё верят, что их протесты могут заставить власти прислушаться¹⁶, то в обществе доминируют настроения, считающие

¹⁶ При этом члены Совета тейпов с немалой долей юмора говорили о том, что диалог с властью идёт, но весьма своеобразный: они обращаются

подобные надежды беспочвенными. При этом важность протестов видится в том, чтобы показать, что ингушский народ не сломлен.

В подобных условиях активизируются те особенности «модерного», конструируемого ингушского традиционализма, о которых речь шла выше. С одной стороны, мир вне привычных традиционных коллективностей в очередной раз продемонстрировал свою непредсказуемость, агрессивность, враждебность. И это усиливает страх отойти от привычной системы традиционных отношений и желание убедить себя, что она способна отвечать на современные вызовы даже лучше, чем любая другая. С другой стороны, в условиях разочарования во властных структурах возникает желание подчеркнуть свою «ингушскость», опереться на те нормы и группы, корни которых лежат не в институте государства, а в народной самоорганизации, и способны регулировать жизнь вне диктата власти.

Перенос центра тяжести протеста в традиционные коллективности также имеет во многом инструментальный характер. В условиях запрета общественных организаций (Совет тейпов был распущен уже после окончания моего исследования) и ареста их лидеров протест в рамках тейпов как неперсонифицированных и официально не оформленных образований воспринимается как более безопасный. Тейп посадить нельзя. В то же время поддержка заключённых, например, идёт не только по традиционным каналам, но и через сетевые сообщества, строящиеся на совсем иных основаниях.

Пока сложно сказать, насколько серьёзно подобная конструируемая и инструментальная ретрадиционализация будет влиять на ход социальной модернизации ингушского общества. И насколько устойчивыми окажутся те модернизационные тренды, которые проявили себя в ходе протестов, вызвав как общественные сдвиги в восприятии вроде бы непоколебимых заветов предков, так и активное неприятие со стороны традиционалистов, которое в сложившейся ситуации может подпитываться неутешительными результатами протестной активности.

В то же время провал институционализированного протеста может дать дополнительный стимул для активизации процессов, уже проявивших себя на Экажевском кругу, — радикализации молодёжи, недовольной «соглашательством» признанных лидеров, приведшим к разгрому протеста, и стремящейся к более решительным

в государственные структуры, а к ним в ответ приходят силовики. Но *«надежда умирает последней»*.

действиям. Пока признаков того, что подобная радикализация приобретает широкие масштабы, не наблюдается (хотя имеются отдельные косвенные свидетельства)¹⁷. Скорее всего, это связано с тем, что к заключённым в целом относятся достаточно уважительно¹⁸, их не пытаются и не унижают, поэтому отсутствуют серьёзные основания для запуска спирали насилия. Однако подобная угроза сохраняется и при возникновении новых поводов вполне может детонировать.

* * *

Вечером, после длинного разговора с группой активной ингушской молодёжи, я села в машину — участники беседы любезно согласились подвезти меня до гостиницы. Один из собеседников, который только что убеждал меня в благотворном влиянии традиционного ингушского воспитания, устало откинулся на сидении и вдруг сказал: «*Да не знаю я на самом деле, как мне моих детей воспитывать надо*». И я поняла, что вопросы остаются не только у меня.

Литература

- Албогачиева М. С.-Г.* Ингуши в XX веке: этнографические аспекты религиозных практик // Северный Кавказ: Традиционное сельское сообщество: социальные роли, общественное мнение, властные отношения. СПб.: Наука, 2007. 333 с.
- Вебер М.* Протестантская этика и дух капитализма. М.: Директ-медиа, 2011.
- Вишневский А. Г.* Серп и рубль. Консервативная модернизация в СССР. М.: ОГИ, 1998.
- Джонсон А., Эрл Т.* Эволюция человеческих обществ: От добывающей общины к аграрному государству. М.: Изд-во Института Гайдара, 2017.
- Дюркгейм Э.* Самоубийство: Социологический этюд / Пер. с фр. с сокр.; под ред. В. А. Базарова. М.: Мысль, 1994.
- Дюркгейм Э.* О разделении общественного труда. М.: Канон, 1996.
- Карпов Ю. Ю.* Традиционные горско-кавказские общества: к проблеме особенностей функционирования в свете исторических интерпретаций // Традиции народов Кавказа в меняющемся мире: преемственность и разрывы в социокультурных практиках. Сборник статей к 100-летию со дня рождения Л. И. Лаврова. СПб.: Петербургское востоковедение, 2010.

¹⁷ С момента проведения настоящего исследования в Ингушетии произошло несколько террористических актов. Однако пока рано говорить о том, наступил ли новый этап радикализации и связан ли он с подавлением мирного протеста.

¹⁸ Говорят, что Ахмеда Барахоева в тюрьме называют имам Шамиль.

- Мид М.* Культура и преемственность. Исследование конфликта между поколениями // Мид М. Культура и мир детства. М.: Наука, 1988. С. 322–361.
- Павлова О. С.* Ингушский этнос на современном этапе: черты социально-психологического портрета. М.: Форум, 2012. С. 238.
- Стародубровская И. В.* Драма модернизационной теории. Статья 1. Модернизация как рецепт и как проблема // Общественные науки и современность. 2019. №1. С. 156–168.
- Стародубровская И. В.* Драма модернизационной теории. Статья 2. После кризиса: развилки и тупики современной модернизационной теории» // Общественные науки и современность. 2019. №2. С. 170–181.
- Теннис Ф.* Общность и общество: Основные понятия чистой социологии. СПб.: Владимир Даль, 2002.
- Lewis O.* Some Perspectives on Urbanization with Special Reference to Mexico City // Urban Anthropology. Cross-Cultural Studies of Urbanization. New York, London, Toronto: Oxford University Press, 1973.
- Redfield R.* The Folk Society // The American Journal of Sociology. 1947. Vol. LII, №4.
- Redfield R.* The Little Community and Peasant Society and Culture. Chicago: University of Chicago Press, 1989.

Постколониальная ловушка на примере ингушских протестов 2018–2019 годов

В статье показано, как гражданский активизм кооперируется с кровнородственными сетями, как институты, представляющие эти сети, становятся региональным политическим субъектом, как трансформируется в ходе протестов ингушская национальная идентичность и как федеральная бюрократия стимулируют трайбализацию в регионе, пытаясь подавить ингушский национальный проект.

Ключевые слова: ингушские протесты, идентичность, шариатское право, тейпы, гражданский активизм.

Ингушские протесты 2018–2019 годов были выразительными, как в онлайн-пространстве (в социальных сетях и мессенджерах), так и офлайн — на улицах столицы республики Магаса, столицы России Москвы или европейского Брюсселя. Протесты начались осенью 2018 года в ответ на подписание главами Чечни и Ингушетии соглашения о границах между республиками [ТАСС, 2018], согласно которому производился обмен территориями. В частности, территория Сунженского района Ингушетии, местности Цечо-Ахкие и Мереджи, по правому берегу реки Фортанги, преимущественно родовые земли орстхоевцев, на которых находятся родовые башни и кладбища фамилий Мержоевых и Цечоевых² и которые были в результате проведённого в 2009 году ингушской администрацией межования границ муниципальных образований отнесены к Сунжен-

¹ Саутиева Зарина — правозащитник, исследует влияние политических и религиозных конфликтов на состояние прав человека на Северном Кавказе.

² Орстхо — вайнахский субэтнос, часть орстхоевцев оказались на территории Ингушетии, часть — Чеченской республики, Мержоевы и Цечоевы — орстхоевские фамилии.

скому району Республики Ингушетия (РИ), передавалась Чеченской Республике.

Возмущение соглашением, секретным характером его подписания и манипуляциями вокруг ратификации соглашения в ингушском парламенте (по первоначальной информации³ из парламента депутаты проголосовали против соглашения, но Юнус-Бек Евкуров объявил о ратификации документа парламентом республики [Венкина, 2018]) вылилось в самые массовые в истории Ингушетии протесты, заставшие администрацию республики врасплох. Руководство региона не решилось сразу идти на обострение и согласовало проведение октябрьских митингов 2018 года в Магасе. Массовые акции вынудили Москву вмешаться и продолжались уже на фоне переговоров лидеров протеста с полномочным представителем президента Российской Федерации в Северо-Кавказском федеральном округе Александром Матовниковым и представителями Администрации президента РФ Андреем Яриным, которые проходили в Пятигорске.

Митинги завершились, как и начались, по решению оргкомитета митинга, внешне протестующие удерживали инициативу, а власть выглядела растерянной. Но видимое замешательство чиновников не означало готовность пойти на уступки. Вторая встреча в Пятигорске была назначена на 16 октября, когда соглашение о границах уже должно было вступить в силу, и оказалась просто отвлекающим манёвром:

«Это было так очевидно и так предсказуемо, что я не знаю, как мы на эту уловку попались», — сокрушались потом некоторые активисты⁴ [Эхо Кавказа, 2018].

Лидеры протеста начали срочно готовить «Всемирный конгресс ингушского народа» [Фортанга, 2018 (1)], в котором 30 октября приняли участие ингуши, проживающие не только на территории республики, но и во многих других российских регионах, а также за рубежом: вся трансграничная миграционная сеть пришла в движение. Конгресс формировался из делегатов от ингушских тейпов, — так называется вайнахская семейно-родовая и политическая единица, объединяющая семьи, которые имеют общего предка по мужской линии (подробнее об ингушских тейпах можно почитать у Екатерины Сокирянской [Сокирянская, 2012]). По результатам Конгрес-

³ Интервью с ингушским активистом, жен., 1982 г. р., запись август 2020.

⁴ Интервью с ингушским активистом, жен., 1982 г. р., запись август 2020.

са была сформирована земельная комиссия и избран президиум. Земельная комиссия смогла объявить первые результаты своей работы только в июле 2021 года [Фортанга, 2021].

В октябре 2018 года создан (без официальной регистрации) Ингушский комитет национального единства (ИКНЕ), взявший на себя дальнейшую координацию протестов [Фортанга, 2018 (2)]. Практически с самого начала протестов к требованиям отмены соглашения добавились требования отставки главы Ингушетии Юнус-Бека Евкурова.

30 октября 2018 года Конституционный суд Ингушетии признал соглашение о границах незаконным [Коммерсант, 2018], судья Конституционного суда Ибрагим Доскиев объявил об этом решении прямо на заседании начавшегося конгресса, под восторженные аплодисменты собравшихся.⁵ Но уже 6 декабря Конституционный Суд РФ принял противоположное решение по заявлению главы республики, постановив, что соглашение о границах не противоречит Конституции Российской Федерации [Российская газета, 2018]. Совет тейпов, ИКНЕ и Конституционный суд республики [Ромащенко, 2018] настаивали на необходимости, согласно конституции РИ, вынесения вопроса о границах на референдум.

В марте 2019 года Юнус-Бек Евкуров внёс в парламент Ингушетии предложение о поправках в Закон о референдуме Конституции республики, позволяющих без проведения референдума менять границы республики, что спровоцировало ИКНЕ на организацию нового митинга [Мурадов, 2019(1)]. Согласованный администрацией главы региона однодневный митинг 26 марта принял резолюцию из нескольких пунктов (требования отставки Юнус-Бека Евкурова, возвращения прямых выборов главы республики, отмены соглашения о границе с Чечнёй и отзыва поправок в закон о референдуме) [Кавказский Узел, 2019] и был объявлен бессрочным [Фортанга, 2019(1)]. Разгон митинга начался утром 27 марта и спровоцировал стычки протестующих с сотрудниками правоохранительных органов.

Дальнейшая история протестов — это больше история преследования активистов. По событиям 27 марта 2019 года к уголовной ответственности был привлечён 51 человек (по трём уголовное преследование было прекращено) [Мемориал, 2021], лидеры протеста до сих пор находятся в следственном изоляторе, откуда их привозят на судебные заседания.

⁵ Интервью с ингушским активистом, жен., 1982 г. р., запись август 2020.

Евкуров покинул пост руководителя региона в июне 2019 года [Мурадов, 2019 (2)].

В сентябре 2020 года уже новый глава республики Махмуд-Али Калиматов попытался упразднить Конституционный суд Ингушетии, признавший незаконным подписание соглашения о границах, но парламент республики это предложение не поддержал [ТАСС, 2020; Регнум, 2020].

В январе 2020 года семерым лидерам протеста было предъявлено обвинение в создании ИКНЕ как экстремистского сообщества [Сова, 2020]. В июле 2020 года решением Верховного суда Республики Ингушетии ИКНЕ (не зарегистрированная в российской юрисдикции организация) был ликвидирован по иску прокуратуры [Мемориал, 2020].

Хронологию событий подробно ведёт интернет-портал «Кавказский узел», преследования активистов документирует правозащитный центр «Мемориал»⁶ в специальной рубрике «Дело ингушской оппозиции» [Кавказский узел, 2021; Мемориал, 2021]. Свою собственную хронологию событий силами редакции ресурса «Фортанга» [Фортанга, 2018–2021] ведёт ингушская оппозиция.

Уникальность ингушских протестов была отмечена многочисленными журналистскими [Сефриновский, 2018; Ахмедова, 2018; Сокирянская, 2018; Боброва, 2020; Соколов, 2019; Варламов, 2018] и пока одной опубликованной экспертной работой [Казенин, Стародубровская, 2019]. Авторы публикаций отмечают, прежде всего, что в своих акциях участники протестов в Магасе органично сочетали элементы традиции, исламских практик и модерна. Вполне технологичный гражданский активизм⁷ опирался на мобилизацию тейпов и религиозных общин, митинги продолжались коллективным намазом, одиночные пикеты флэшмобами в сети, легалистская риторика Конституционного суда республики и требования протестующих соблюдать российские законы сочеталась со взаимными вызовами на шариатские суды представителей сторон конфликта через обращения, выложенные на YouTube [Кавказский Узел, 2018 (1) (2)].

⁶ 21 июля 2014 года Министерство юстиции РФ включило Межрегиональную общественную организацию Правозащитный Центр «Мемориал» в «реестр некоммерческих организаций, выполняющих функции иностранного агента».

⁷ Заметная часть организаторов прошли через региональные, федеральные и даже международные программы гражданского просвещения и тренинги для молодых лидеров, сведения из авторских интервью 2017–2020 годов.

Эта статья основана на трёхлетнем качественном исследовании, состоявшем в наблюдении авторов за развитием событий в Ингушетии и среди представителей ингушской миграционной сети в Магаданской области, Ханты-Мансийском автономном округе, Украине, Грузии, Бельгии, Австрии, Чехии и Франции. В течение этого времени мы поддерживали связь примерно с 30 представителями ингушского общества, со многими из них было проведено по 2–5 не структурированных или полуструктурированных интервью. Кроме ингушей мы беседовали о сложившейся ситуации с чеченцами, преимущественно живущими в эмиграции, и отслеживали публикации в СМИ и социальных сетях.

Теоретические рамки: модернизация

Опубликованных ко времени написания статьи академических исследований, посвящённых ингушским протестам и ингушскому делу, авторам найти не удалось. Тем не менее в распоряжении экспертов, занимающихся Северным Кавказом, имеется целый арсенал разработанных ранее подходов и теоретических рамок, пригодных для интерпретации массовых акций и их последствий.

Это, во-первых, противопоставление традиции и модернизации, активно разрабатываемое в последние 10 лет на основе материалов собственных исследований в республиках Северного Кавказа Ириной Стародубровской и Константином Казениным [Стародубровская, 2011; Стародубровская, Казенин, 2016] и последовательно предложенное ими для интерпретации ингушских событий [Казенин, Стародубровская, 2019].

В контексте модернизации многими исследователями рассматривалась миграция и урбанизация, разрушающие сельские общества [Карпов, Капустина, 2011; Капустина, 2012; Соколов, 2012], новый (салафитский) ислам, противопоставляемый традиционному [Кисриев, 2004; Бобровников, 2009; Ярлыкапов, 2012; Ярлыкапов, Бабич, 2003; Соколов, 2012; Sokolov, 2017, 2019, 2020], и эмансипация молодёжи и женщин в семейно-родовых общинах [Костерина, 2015; Sokolov, 2017].

Разработанность у экспертов и популярность у обозревателей модернисткой (иногда граничащей с ориентализмом [Костерина, 2021]) повестки, с одной стороны, и практически прямые ответы на основ-

ные вопросы этой повестки, прозвучавшие в наиболее цитируемых нарративах спикеров ингушского протеста, с другой, создают ощущение полной ясности и объяснимости происходящего. Отсюда и готовность исследователей, а за ними и журналистов [Севриновский, 2018] с воодушевлением принять ингушский мирный протест если не как пример модернизации *hic et nunc*, то, по крайней мере, как событие, раскрывающее и фиксирующее прогрессивную трансформацию ингушского общества, подспудно происходившую в последние годы [Казенин, Стародубровская, 2019].

Действительно, салафиты и суфии, семейно-родовые, территориальные сельские общины и урбанизированные активисты некоммерческих организаций объединились во время массовых митингов в Ингушетии. Один из лидеров протестов, член совета тейпов, Конгресса ингушского народа и ИКНЕ, Ахмед Барахоев, публично сформулировал идею примирения поколений и религиозных общин ради Ингушетии:

«Раньше я относился к салафитам отрицательно. Можно сказать, я их ненавидел. Я считал, что они искажают путь к исламу. Но когда мы собрались все на этом митинге, я осознал свою ошибку и пересмотрел своё отношение к этой категории молодёжи. На второй день митинга я взял микрофон и, во-первых, попросил прощения у Всевышнего — чтобы Он простил мне этот грех по отношению к салафитам. Во-вторых, я попросил прощения у этих ребят. Какая мне разница, салафит он или нет? Он — ингуш, он мой сын... Да, сейчас двадцать первый век, и наши дети больше осознают, понимают. Но первое, что в них сохранилось, — уважение к старшим» [Ахмедова, 2018].

Эти слова старейшины и лидера протестов прозвучали как прямое решение главного, согласно большинству научных и экспертных публикаций, конфликта на Северном Кавказе последних 25 лет — противостояния традиционного, суфийского и нового, салафитского ислама [Ярлыкапов, 2000; Ярлыкапов, Бабич, 2003; Кисриев, 2007; Кризисная Группа, 2012; Бобровников, 2012; Соколов, Стародубровская, 2015; Казенин, Стародубровская, 2016; Sokolov, 2016, 2017 и др.].

Активное участие в протестах женщин тоже приобрело свою, если можно так сказать, целевую аудиторию среди исследователей, правозащитников и журналистов. Популярными в последнее время гендерные исследования [Костерина, 2015, Сиражудинова, 2016] и правозащитные активности [Анохина, 2018; Михальченко, 2021],

сопровожаемые большим количеством журналистских публикаций и даже документальных фильмов, обеспечили прямое попадание в экспертный и медийный фокус Изабеллы Евлоевой, Зарифы Саутиевой и других женщин — участниц ингушских протестов. Зарифа стала одной из самых известных политических заключенных по делу ингушской оппозиции, а Изабелла — первым политическим эмигрантом среди участников протестов и редактором «Фортанги»⁸ в изгнании.

Еще один популярный маркер модернизации был актуализирован в ходе протестов и отмечен исследователями и журналистами — изменение отношений между представителями разных поколений. И. Стародубровская приводит [Казенин, Стародубровская, 2019] высказывание участницы протестов, которое должно демонстрировать как персонификацию в недалеком прошлом категориального отношения к старшим, так и невозможную раньше в ингушском обществе открытую критику возрастной иерархии, всегда считавшейся одной из самых сохранившихся на Северном Кавказе:

«Раньше я старалась быть любезной и вежливой со всеми — кавказская черта. А сейчас, если человек — я знаю — себя повёл малодушно в этой ситуации — ну максимум, что я могу из себя выдать — ну поздороваться с ним я поздоровуюсь. Но я уже не считаю нужным любезничать с ним или там расспрашивать, как родные — как у нас положено. <...> Я не хочу даже себя заставлять. <...> Даже если он старший, я поздоровуюсь просто... и пойду. Не буду с ним любезна, как я была раньше. Чисто дежурное приветствие».

Казалось бы, ничто не мешает, опираясь на duck-test (если кто-то выглядит как утка, плавает как утка и крикает как утка, то, скорее всего, это утка), объявить ингушские протесты следствием и важной частью трансформации общества с признаками гендерной и возрастной эмансипации, элементами урбанизации⁹, вытеснением традиционных институтов гражданским обществом, в рамках которого

⁸ «Фортанга» — интернет-издание, созданное в 2018 году для освещения протестов против соглашения о границах, но постепенно превратившееся в основной информационный ресурс ингушской оппозиции. См.: Максимов В. Протест спускается с гор // Фортанга. 13.10.2018. URL: <https://fortanga.org/2018/10/protest-spuskaetsya-s-gor/>

⁹ Своих полноценных городов в республике по-прежнему нет, но есть мегаполисы и промышленные города, где ингуши живут и работают в эмиграции, да жизнь в агломерации Назрани, Малгобеке и Магасе вполне городская.

примиряются ранее непримиримые религиозные оппоненты, и ярким полиюридизмом — этакой вишенкой экзотики на торте, приготовленном по классическому рецепту модернизации.

Но, возможно, не стоит спешить. Обратим внимание на то, что главным мобилизирующим фактором ингушских событий с самого начала было и оставалось соглашение о границах с Чеченской Республикой. По крайней мере, до ареста лидеров протеста весной 2019 года, напоминающего взятие заложников. Земельный вопрос и процедура его решения, как мы покажем далее, оказались важнейшими маркерами идентичности и безопасности в обществе, в котором работают коллективные репутации, коллективная безопасность, коллективная ответственность и коллективные права собственности, в том числе и на землю.

Теоретические рамки: полиюридизм

Протестные практики, созданные и реализованные ингушами в 2018–2019 годах отсылают и к упомянутому выше понятию полиюридизма — ещё одному популярному предмету исследований на Северном Кавказе [Карпов, 2007; Бобровников, 2009; Казенин, 2014; Lazarev, 2019]. Митингующие в Магасе и их оппоненты обращались к адатам и шариату, к российской правовой системе, и даже к Европейскому суду по правам человека.

Но важно, что конкурируют не юрисдикции, а группы со своими политическими интересами. Акторы конкурирующих политических проектов использовали любые подходящие случаю юрисдикции, составляя, как пазлы, свои индивидуальные или групповые версии ингушской идентичности (см. ниже). Это наблюдение больше соответствует предложенному К. Казениным институциональному подходу к интерпретации полиюридизма [Казенин, 2014], чем прямому, почти исключаящему друг друга противопоставлению традиционной, шариатской и легалистской юрисдикций, предложенной исследователями для других случаев, например, для Чечни [Lazarev, 2019] и чеченской диаспоры в Европе [Sugaipova & Wilhelmsen, 2021].

Ингушское общество в лице публичных спикеров и представителей семейно-родовых групп противопоставило себя региональной бюрократии, использовало все доступные юрисдикции и источники инфорсмент¹⁰: апеллировало к федеральному центру,

¹⁰ Инфорсмент (enforcement) — это определённая мера или условие, направленное на принуждение каждой стороны договора выполнить свои

требуя соблюдения конституции, а затем и прямых выборов главы региона, ингуши даже обратились к международным институтам, таким как Комитет по правам человека ООН и Европейский суд по правам человека [Фортанга, 2019; РБК, 2020]. И если драйвером этой мобилизации, особенно вначале, были гражданские активисты и общественники¹¹, то «рабочим телом» оказались даже не религиозные общины, а семейно-родовые сети, активизировавшиеся чтобы защитить своё географическое, социальное и символическое пространство от неконвенционального вторжения государства и его агентов. Поэтому, наряду с перечисленными юрисдикциями и решением Конституционного суда республики, в ход пошли публичные обращения тейпов и диаспор от магаданского Сусумана¹² до испанской Барселоны¹³ с требованиями отмены соглашения и прекращения преследования активистов [Sokolov, 2019]. Ингушский шариатский суд стал институтом публичной политики и провёл многочисленные разборы и по соглашению, и между политическими оппонентами¹⁴, и даже по частным конфликтам протестующих с руководителями соседней республики [Олевский, 2018; Сулим, 2018; Кавказский Узел, 2018(1)].

Теоретические рамки: идентичность и протест

Сравнение с Магасом массовых протестов в Москве, российских регионах и Беларуси напрашивается из-за их относительной синхронности, технологического сходства и разнообразия повесток. Но, возможно, для понимания природы трансформации ингушского общества будет продуктивнее искать как раз не сходства, а отличия событий в Магасе от московских протестов 2017–2018 годов, орга-

обязательства по нему. Далее мы будем употреблять этот термин, распространяя его не только на экономические, но и на политические договорённости, и на решения третейских судов.

¹¹ Общественно активные люди, имеющие авторитет в обществе и право говорить публично от своего лица, лица своей семьи, тейпа, религиозной группы или всего общества, такие как, например, Ахмед Барахоев. Это понятие не всегда совпадает по смыслу с понятием «гражданский активист».

¹² Интервью, ингуш, предприниматель, Магаданская область, муж. 1974 г. р., записано в октябре 2018 года.

¹³ Интервью, ингуш, муж. 1975 г. р., записано в Барселоне, июль 2019 года.

¹⁴ См. ниже сюжет с шариатским судом между республиканским чиновником и обвинившим его в коррупции активистом протеста.

низованных Алексеем Навальным [Дергачев и др., 2021] или от белорусских массовых акций второй половины 2020 года.

В Беларуси в ходе протестов была сформирована (или проявлена) новая протестная идентичность, ранее, описанная многими авторами, в том числе Дж. Голдстоуном [Goldstone, 2001]. В создании этой протестной идентичности участвовали несколько политических, гражданских и медийных организаций, объединившихся вокруг штаба Светланы Тихановской. Политический проект оппозиции противопоставляется неэффективному, несправедливому и преступному режиму Александра Лукашенко. Эта протестная идентичность маркирована национальной символикой, альтернативной официальной, предпочитала белорусский язык русскому, на котором говорит государственная бюрократия и государственное телевидение лукашенковской Беларуси, была и продолжает ориентироваться на ценности европейской демократии и прав человека (из интервью авторов с участниками протестов в Беларуси, август–сентябрь 2020 года).

Социальная ткань, ставшая основой митингов в Магасе, лучше понимается не в терминах Голдстоуна, а с помощью идей из старой книги Джеймса Скотта [Scott, 1993] про сопротивление слабым сильным, про скрытую войну общины против бюрократии («Я подчиняюсь, но не повинуюсь» [Скотт, 2017; Никулин 2003]), про перемещение разоблачений власти из тихих внутрисемейных разговоров приватного пространства в митинговые речи и публичное медиапространство (по Скотту — рассекречивание «секретных посланий»). И всё это только в тот момент, когда сильные (в данном случае — Юнус-Бек Евкуров и Рамзан Кадыров) переходят невидимую красную линию: земля на Северном Кавказе не просто символична, она относится к вопросам жизни и смерти, и общество рассматривает своё участие в любых решениях о земле как основу коллективной безопасности. Здесь скорее нужно искать не общие черты с протестами в Москве и Беларуси, а сходство с протестами в Шиеесе, Екатеринбурге и Башкирии [Колчин, 2019; Батманова, 2020], но это отдельное увлекательное исследование про перенос фокуса массовых протестов в России с политической или гражданской повестки на защиту локальных групповых интересов как следствие деградации публичной политики.

В Ингушетии Юнус-Бек Евкуров перешёл черту, после чего и стали возможными громкие разоблачения в коррупции, предательстве национальных интересов и требования отставки.

Мы имеем здесь дело не с формированием новой протестной идентичности, а с протестом традиционной, ингушской идентичности, защищающей границы своей юрисдикции доступными, иногда характерными для постмодерна, средствами. Работа такой идентичности давно и подробно анализируется в литературе [Cohen, 1993; Барт, 2006; Брубейкер, 2012].

Ни новая идентичность, которую несколько лет пытались сконструировать в Ингушетии активисты, объявившие своими ценностями эффективность и современность¹⁵, ни приобретённые мигрантами навыки жизни в Европе не смогли конкурировать ни с пониманием ингушей себя как мусульман, ни тем более с выражаемой институтом тейпов семейно-родовой, кровной связанностью интересов и ответственности, ощущаемой всеми членами общества как ингушскость:

«Я живу в Бельгии. Когда я сюда ехал [в Ингушетию на митинги], я обнял своих жену и детей и сказал: “Девяносто процентов — я не вернусь обратно. Сейчас я должен быть со своим народом”. ОМОН — тоже с народом. Там же наши родственники есть. Если бы хоть одна дубинка русского ОМОНа на нас поднялась, наш ОМОН с ними бы бойню устроил. Они нас охраняют. Каждый омовец — прежде всего ингуш. Старейшина его рода тоже на митинге сидит. Слово старейшины для него — закон» [Ахмедова, 2018].

Исследовательская гипотеза

Если отступить на шаг назад и посмотреть на эволюцию ингушского общества в перспективе десятилетия — 2010–2020 годов, то можно увидеть успешное освоение традиционными институтами глобализации и технологий постиндустриального общества. Это и мобилизация семейных групп при помощи мессенджеров типа WhatsApp и социальных сетей, возрождающих связанность на любом расстоянии, и распространение более строгих и последовательных исламских практик, помогающих, в числе прочего, сохранять этническую эндогамию, поддерживать изоляционизм среди молодёжи и обеспечивать легитимацию неформального и даже криминального инфорсменты через шариатское правосудие.¹⁶ Организовавшиеся в на-

¹⁵ См. ниже про историю «Эздел».

¹⁶ Это проявляется в тотальном переходе разрешения криминальных конфликтов на шариатские правила.

чале 2010-х в республике гражданские активисты сначала успешно попытались основать на исламе и традиции современную проектную общественную деятельность (см. ниже описание деятельности «Эздел»), а потом адаптировали Совет тейпов и муфтият к несвойственной им ранее публичной политической активности во время протестов 2018–2019 годов.

Наш тезис заключается в следующем: ингушский национальный политический проект, который базируется на ингушской идентичности, есть функция четырёх переменных: во-первых, доступных источников инфорсменты; во-вторых, доступных юрисдикций; в-третьих, степени распространённости среди ингушей убеждения в необходимости быть отдельным политическим субъектом, и, в-четвёртых, политической воли коллектива или коллективов, которые претендуют на роль политической элиты этого субъекта. Если есть возможность достичь политического успеха, опираясь на российское или международное право и политическую поддержку в деле развития современных гражданских и политических институтов, новые лидеры будут ставить на развитие таких гражданских институтов и модернизацию общества. Если же такой возможности нет, опорой остаются кровнородственные сети, ориентированные на исламскую и традиционную юрисдикцию и/или силовая бюрократия. Именно потенциальный или действующий источник инфорсменты определяет стратегию и тактику различных групп интересов.

В следующих трех разделах нашего исследования мы покажем, как гражданский активизм кооперируется с кровнородственными сетями и провоцирует представляющий ингушское общество Совет тейпов стать региональным политическим субъектом, как трансформируется в ходе протестов ингушская национальная идентичность и, наконец, как федеральная бюрократия и её региональный агент, глава Чеченской Республики Рамзан Кадыров, стимулируют трайбализацию в регионе, пытаясь купировать ингушский национальный проект.

«Эздел»¹⁷: джихад¹⁸ по переизобретению ингушскости

После распада СССР каждое новое приходящее в политику поколение на Северном Кавказе пыталось найти своё место и изменить общество в соответствии со своими убеждениями и интересами. В конце 1980-х — начале 1990-х годов это были национальные фронты и вооружённые силы Чеченской Республики Ичкерия (ЧРИ), потом место национальных движений и криминализованных землячеств заняли исламские общины (вооружённые джамааты в Чечне), окончательно выдвленные к концу 2000-х в подполье, а к середине 2010-х — в Сирию [Ярлыкапов, 2016, Sokolov, 2017, 2020].

В начале 2010-х годов образованные молодые ингуши попытались при помощи просветительских, благотворительных и других гражданских инициатив поменять общество и построить социальные лифты для себя и подрастающих поколений, избегая истребления российскими силовиками.¹⁹

Гражданский активизм в Ингушетии 2010-х годов это прежде всего культурно-просветительский центр «Эздел» и связанные с ним инициативы, для которых «Эздел» стал чем-то вроде инкубатора.

Как в Ингушетии, так и в большинстве других регионах Северного Кавказа, чтобы молодой человек мог сделать карьеру вне корумпированной региональной элиты, а иногда и просто чтобы сохранить жизнь и свободу сыну или племяннику, родственники должны были отправить его в другой регион или за границу:

«Мать меня просила — уезжай, и я уехал в Австрию»²⁰.

Поэтому далеко не случайно инициаторами и первыми участниками «Эздел» были в основном *«ребята, которые учились в разных московских вузах»²¹.*

¹⁷ «Эздел» (*ингуш.* образец, форма для подражания, слепок) — кодекс чести, свод неписанных моральных и этических правил поведения, охватывающий все сферы жизни любого члена общества.

¹⁸ Здесь джихад понимается как мирный процесс, нацеленный на само-совершенствование и совершенствование общества вокруг себя.

¹⁹ Интервью, ингушский активист, муж. 1974 г. р., записано в Праге, сентябрь 2020 года.

²⁰ Интервью, чеченец из Ингушетии, муж. 1986 г. р., записано в Вене, ноябрь 2019 года.

²¹ Интервью, ингушский активист, муж. 1974 г. р., записано в Праге, сентябрь 2020 года.

Конечно, нельзя сказать, что всё ядро «Эздел» состояло из возвратившихся в регион московских ингушей, некоторые учились в Ингушетии. Барах Чемурзиев, создавший и возглавивший отпочковавшуюся в 2017 году от «Эздела» «Опору Ингушетии», «учился, жил и работал в Питере, а в республику приехал за год до протестов по семейным причинам»²².

Важно, что «все, кто в «Эздел» входил, были грамотными людьми, которые повидали мир и... понимали, что тут [в республике] надо что-то серьёзно делать, расшевелить население... расшатать... закоренелое, архаичное... общественное устройство...»²³.

Неслучайно речь идёт о сравнительно молодых, амбициозных людях, ищущих своё место в обществе, где старшие имеют безусловное преимущество перед младшими. Самые старшие эзделовцы — 1973–1975 годов рождения, но большинство родились в 1980-х.

*«Молодёжь — это динамика. Старик может испугаться много чего: у него дети, внуки, дом построенный, пенсия... какие-то маленькие грешки. А молодёжи терять нечего. Они... хотят нормально жить, проявить себя... У стариков автоматически есть авторитет... а будучи молодым завоевать авторитет среди ингушей нелегко. И это очень большой стимул. Вот таких ребят они [«Эздел»] и собрали вокруг себя».*²⁴

Но коллективные репутации никто не отменял, и авторитет лидеров «Эздел» складывался не только из их личных заслуг:

*«Он [один из организаторов и вдохновителей организации] сам очень умный парень. И добавьте туда качества, которые ему достались от отца, от деда... Предельно порядочная семья...»*²⁵.

Для некоторых участников проекта важными событиями были просветительские и лидерские программы, организуемые российскими и международными некоммерческими организациями для «*молодых, открытых лидеров в области публичной политики, журналистики и гражданского активизма*»²⁶.

²² Интервью, ингушский активист, жен. 1982 г. р., записано в августе 2020 года.

²³ Интервью, ингушский активист, муж. 1974 г. р., записано в Праге, сентябрь 2020 года.

²⁴ Интервью, ингуш, Барселона, муж. 1975 г. р., записано в июле 2019 года.

²⁵ Интервью, ингуш, Барселона, муж. 1975 г. р., записано в июле 2019 года.

²⁶ Стандартная формулировка миссии просветительских гражданских организаций.

Идея благотворительного фонда «Тешам» появилась после ознакомления с опытом дагестанского мусульманского фонда «Надежда», который представлял один из организаторов, дагестанский исламский и гражданский активист Тимур Гаджижараев на молодёжном форуме, проходившем в Джейрахском районе Ингушетии в 2013 году [Юга.ру, 2013].

Нужно отметить и роль стремительного расширившегося с начала 2000-х годов в Москве и других крупных российских городах пространства кофеен как места формирования сообществ, возникающих за пределами групп, контролируемых государством, обществом или работодателями и, что особенно важно на Северном Кавказе, — за пределами домашнего пространства, контролируемого семейно-родственными сетями.

Инициаторы «Эздел» ещё в Москве *«были знакомы... вместе ездили за город»*²⁷ и встречались в «своих» кафе. Но главные события развернулись в Ингушетии в начале 2010-х годов, когда многие из «москвичей» вернулись на родину. Культура «дискуссионного клуба» в кафе из Москвы вслед за вернувшимися активистами пришла в республику. Местом встреч стали кафе «Лофт» и «Ла Сорелла» в Назрани, владельцем которых был тоже участник «Эздел». Разговоры были *«...о политике, о религии, о взаимоотношениях в среде ингушей... о разных течениях, группах, делениях на городских, сельских»*²⁸. Эти разговоры привели к пониманию, *«что хорошо бы что-то делать планомерно»*²⁹.

За несколько лет существования эта *«ячейка гражданского общества»* стала точкой кристаллизации, от которой *«отпочковались куча-куча организаций...»*³⁰. Называют 12–13 проектов³¹, среди которых благотворительный фонд «Тешам», центр обучения молодёжи робототехнике, дискуссионно-просветительская площадка «Чайный клуб», семинары для журналистов, инициативы по поддержке мало-

²⁷ Интервью, ингушский активист, муж. 1974 г. р., записано в Праге, сентябрь 2020 года.

²⁸ Там же.

²⁹ Там же.

³⁰ Интервью, ингушский активист, жен. 1982 г. р., записано в августе 2020 года.

³¹ Интервью, ингушский общественный деятель, юрист, муж. 1974 г. р., записано в июле 2018 года.

го бизнеса, «Опора Ингушетии», которая занималась социальными проектами,

«направленными на поддержку ингушей в Пригородном районе Северной Осетии, прекращение сегрегации в школах по национальному признаку, организацию сотрудничества с осетинскими властями и обществом»³².

Некоторые заметные в республике общественные деятели, такие как Муса Мальсагов, руководитель ингушского «Красного креста», не состояли в «Эзде», но сотрудничали, *«были в очень близких отношениях»³³*. Кажется, что возникает что-то типа масонской ложи, которая *«со временем могла перерасти в паутину даже какой-то власти»³⁴*.

Здесь мы остановимся, только приоткрыв дверь на кухню, где из сиделок в кафешках вырастают новые политические институты. Потому что пока эта альтернативная «паутина гражданской власти» осталась только мечтой.

Собственно членов организации было около трех десятков человек, все мужчины. Каждый год выбирали нового директора, нового помощника директора и трех человек в комиссию для внутреннего аудита, которая в конце года представляла полный отчет о деятельности.

Текущая деятельность «Эзел» финансировалась за счёт взносов участников.³⁵ Каждый проект полностью вели три человека — от поиска финансирования до непосредственного исполнения, в случае необходимости подключались другие участники организации.³⁶

Обычно социально-значимые некоммерческие проекты предполагают гранты от государственных и негосударственных фондов. Но «Эзел» *«привлекал деньги от частных лиц... за счёт авторитета тех ребят, которые присутствовали в организации»³⁷*.

³² Там же

³³ Интервью, ингушский активист, муж. 1974 г. р., записано в Праге, сентябрь 2020 года.

³⁴ Интервью, ингушский активист, жен. 1982 г. р., записано в августе 2020 года.

³⁵ Интервью, ингушский активист, муж. 1974 г. р., записано в Праге, сентябрь 2020 года.

³⁶ Там же.

³⁷ Там же.

Миссионеры

В основе миссии «Эздел» лежала идея менять общество³⁸, от конкретных практик до основ идентичности, через обсуждения и конкретные дела:

«У нас была дискуссия об адатах³⁹, и основной нарратив был таков, что традиции такая же живая вещь как язык, и они должны меняться... В “Эзделе” собрались люди, которые были готовы меняться соответственно времени»⁴⁰.

Революционность обсуждаемого проекта для ингушского общества была, прежде всего, в его ориентированности на общественную пользу как таковую.

«В обществе, которое основано на семьях и тейпах, в первую очередь принято делать что-то для своей семьи, в интересах своего тейпа, в интересах своих близких»⁴¹.

Во многом эта революционность базировалась на исламских ценностях, которые увязывались с ценностями гражданскими:

«Нельзя сказать, что “Эздел” строили, основываясь конкретно на религии — нет. Просто туда приходили довольно религиозные люди... Меня и сейчас в Европе удивляют люди, которые делают добро... на внутреннем позыве... В случае мусульман это делается... потому что это угодно Богу, плюс мы хотим это делать, потому что мы... адекватные люди... вот такая связка получается»⁴².

При этом «среди 30 с лишним участников были разные ребята, в том числе сильно религиозные... Некоторые выступали против присутствия женщин на мероприятиях, потому что в исламе это там запрещено, но в проектах “Эздел” женщины были»⁴³.

³⁸ Из разговора с ингушским активистом, муж. 1969 г. р., Грузия, октябрь 2018 года.

³⁹ Адааты – система обычного права, чаще не собранная в писанный кодекс.

⁴⁰ Интервью, ингушский активист, жен. 1982 г. р., записано в августе 2020 года.

⁴¹ Интервью, ингушский активист, муж. 1974 г. р., записано в Праге, сентябрь 2020 года.

⁴² Там же.

⁴³ Интервью, ингушский активист, жен. 1992 г. р., записано в Москве, август 2018 года.

Наиболее радикальные активисты были даже против любых взаимоотношений с властными структурами, с финансовыми институтами или с полицией.

*«Приходилось приглашать исламских учёных или самим искать материал, чтобы многие вещи разъяснить... Мы делали обучающие курсы по разным направлениям, нашли ингуша, доктора исламской экономики, который учился в малайзийском университете, а сейчас там преподаёт. Он вёл нам уроки через “Скайп”, разъяснял эти вопросы».*⁴⁴

На помощь приходила чёткая процедура принятия решений.

*«Когда в “Эздел” человек заходил, мы договаривались, что здесь решения принимаются коллегиально, меньшинство обязательно подчиняется большинству... Некоторые решения всё равно с боем принимались...».*⁴⁵

С самого начала существования организации активисты пытались вовлечь в работу религиозные общины, прежде всего так называемые салафитские, понимая, что и имамы, и прихожане, и мечети как публичные площадки, — это огромный социальный ресурс.

*«Я пять лет смотрю на лица ребят в мечетях. Умные горящие глаза, физически здоровые, красивые, молодые, они с таким вожделием ловят каждое слово, которое имам с трибуны произносит, а имам говорит одно и то же. Намаз, закят, садака... Девяносто пять процентов из них не участвуют в [общественной жизни]».*⁴⁶

Идеи эзделовцев, что «ислам обязывает улучшать эту землю, создавать комфортную среду, улучшать жизнь людей»⁴⁷, наталкивались на ограничения сложившихся под влиянием арабских учителей идей и практик:

*«Мы пытаемся донести... что заниматься общественной деятельностью сравнимо с джихадом в исламе, и есть этому подтверждение... А они говорят: как нас учили в исламском институте, так мы и должны проповедовать ислам, а вы где этому учились? Но про развозку продуктов имам мог объявить после проповеди».*⁴⁸

⁴⁴ Интервью, ингушский активист, муж. 1974 г. р., записано в Праге, сентябрь 2020 года.

⁴⁵ Там же.

⁴⁶ Интервью, ингушский общественный деятель, юрист, муж. 1974 г. р., записано в июле 2018 года.

⁴⁷ Там же.

⁴⁸ Там же.

До массовой мобилизации ингушского общества осенью 2018 года все попытки вовлечь мусульман в гражданский активизм заканчивались неудачей:

«Ингуши в общем оказались не готовы меняться, они думают: “Все делают, и я делаю. И что скажут люди, если я возьму и сделаю резко по-другому?”»⁴⁹.

Поскольку в «Эздел» «ребята были непьющие, некурящие, религиозные... при этом все грамотные, нормальные, цивилизные, современные... что вызывало непонимание товарищей из Управления “Э”»⁵⁰.

Приходилось быть максимально открытыми, вовлекать государство в свою деятельность, что без коррупционных стимулов делать очень трудно:

«Был у нас очень интересный эксперимент, проект “Соседи”... Волонтеры занимались благоустройством дворов многоквартирных домов с участием жителей... Мы привлекли имама близлежащей мечети и администрацию города, показали это всё по телевидению»⁵¹.

Список государственных партнёров «Эздел» тем не менее оказался довольно длинным: *«Комитет по делам молодёжи, Минобразования, Министерство экономики, Минтруд... мэрия Магаса, мэрия Назрани — короче, всех, кого можно было... Минспорт...»⁵².*

В частном порядке к просветительским проектам удавалось привлечь немногочисленных грамотных специалистов, например, на вопросы молодёжи отвечал председатель Конституционного суда республики Аюп Гагиев, но Конституционный суд РИ — это не совсем государство, а общественная организация, основанная в 2009 году.

Обречённые на ответ

«Эздел», созданный в 2013 году единомышленниками как проектный офис благотворительных, гражданских и просветительских инициатив, в сентябре—октябре 2018 года в ответ на подписание упомяну-

⁴⁹ Интервью, ингушский активист, жен. 1982 г. р., записано в августе 2020 года.

⁵⁰ Интервью, ингушский активист, муж. 1974 г. р., записано в Праге, сентябрь 2020 года.

⁵¹ Интервью, ингушский общественный деятель, юрист, муж. 1974 г. р., записано в июле 2018 года.

⁵² Интервью, ингушский активист, муж. 1974 г. р., записано в Праге, сентябрь 2020 года.

того выше соглашения о границах стал естественным штабом протестов. Эту новую роль поддержали далеко не все участники организации, и сообщество в своём прежнем виде существовать перестало. В дальнейшем координация протестов потребовала создания специального штаба, трансформировавшегося затем в ИКНЕ (Ингушский комитет национального единства).

Механизм первичной мобилизации и организации первых митингов против соглашения о границах показывает и случайность, и неизбежность политизации части гражданских активистов в Ингушетии.

25 сентября 2018 года несколько человек из эзделовцев были на похоронах в Сунже, административном центре Сунженского района Ингушетии, к которому тогда относились передаваемые по соглашению земли. Похороны и свадьбы на Северном Кавказе выполняют функцию публичных дискуссионных площадок. На этот раз в Сунже

«обсуждали, что что-то происходит с землёй, и Глава Сунженского района Исса Хашагульгов уходит с должности, потому что не хочет подписывать передачу этих земель. Решили захватить главу района и спросить напрямую. Информация подтвердилась»⁵³.

Ситуацию обсудили в Назрани, вопрос о земле в Сунженском районе давно был на слуху, а с августа 2018 года о нем писали в проекте «Дзурдзуки» и выкладывали фотографии работающей на этой территории техники «ЧеченАвтодора».⁵⁴

Кто-то взял на себя инициативу, настоял на поездке в Сунженский район, записал своё голосовое сообщение, сразу разосланное по тейповым и другим группам в WhatsApp:

«У нас в Ингушетии у каждого тейпа свой чат, вся молодёжь там. Человек 300 с лишним собралось, при том, что «постоянные оппозиционеры, которые всю жизнь только этим и занимаются... до этого столько людей вывести не могли. Поговорили с депутатами, глава два раза поклялся на Коране, что он не говорил, что он уходит из-за земли... Но каждого задело, что землю отдают, что стоят депутаты и открыто врут, и глава [района] врёт, и понятно, что что-то реально происходит, но никто ничего не хочет

⁵³ Интервью, ингушский активист, муж. 1974 г. р., записано в Праге, сентябрь 2020 года.

⁵⁴ Интервью, ингушский активист, жен. 1982 г. р., записано в августе 2020 года.

объяснять. <...> Мы решили: “Завтра встречаемся в Магасе, пойдём в администрацию президента и зададим этот вопрос”»⁵⁵.

Журналистка Изабелла Евлоева, одна из основательниц благотворительного фонда «Тешам», опубликовала информацию о готовящейся передаче земель в Facebook и Instagram, залила видео в YouTube. На эти посты откликнулись ингуши по всему миру.

«25-го первое обращение из всех диаспор и общин сделала ингушская диаспора в Барселоне... чтобы они не подписывали соглашение».⁵⁶

Чувствительность земельного вопроса для ингушей хорошо видна из цитаты:

«Для меня это было как будто бы началась Великая отечественная война!»⁵⁷.

На второй день, 26 сентября, в Магасе собралась молодёжь, там была небольшая стычка с ОМОНОм, который оказался наготове, произошёл инцидент с автомобилем чеченского министра, выезжавшего из столицы республики после подписания соглашения Юнус-Бекком Евкуровым и Рамзаном Кадыровым.

«Мы больше всего боялись, что передача этой земли — это первый шаг к упразднению республики», — говорили участники «Эздел».⁵⁸

Стало ясно, что конфликт ингушского общества и руководства республики приобретает серьёзный размах, и хотя, со слов самих активистов, в «Эзделе» прекрасно понимали, что «нужно создавать такой костяк, который в нужный момент — а этот момент рано или поздно настанет — войдёт в игру и начнёт действовать на политическом поле», там же понимали, что момент этот ещё не настал.

«Мы не собирались лезть в эти митинги, мы не собирались поднимать эту шумиху — это само собой получилось... некоторые вещи происходят не по плану и не под контролем».⁵⁹

⁵⁵ Интервью, ингушский активист, муж. 1974 г. р., записано в Праге, сентябрь 2020.

⁵⁶ Интервью, ингуш, Барселона, муж. 1975 г. р., записано в июле 2019 года.

⁵⁷ Интервью, ингушский активист, жен. 1982 г. р., записано в августе 2020 года.

⁵⁸ Интервью, ингушский активист, муж. 1974 г. р., записано в Праге, сентябрь 2020 года; ингушский активист, жен. 1982 г. р., записано в августе 2020 года; ингушский активист, муж. 1974 г. р., Назрань, записано в октябре 2018 года.

⁵⁹ Интервью, ингушский активист, муж. 1974 г. р., записано в Праге, сентябрь 2020.

Тогда, вечером 26 сентября, ещё не было среди случайно оказавшихся лидерами протеста активистов «Эздел» ни Ахмеда Барахоева, ни Малсага Ужахова, никого из тех восьми человек, включая Ахмеда Погорова, которых сегодня судят за организацию ИКНЭ.

Только позже подъехал Муса Мальсагов, руководитель Красного Креста, и собравшиеся *«начали думать, что делать, как делать, потому что понимали, что ситуация уже серьёзная»*⁶⁰.

Опора на традицию

Непростая задача перед любим, кто взял бы на себя лидерские функции в такой ситуации, состояла в том, чтобы организовать эффективный протест и не спровоцировать силовиков на жёсткие действия.

*«Мы понимали, что можем получить поддержку среди молодёжи, но, если будет только молодёжь, сразу скажут: ваххабиты, экстремисты, нас закатают в асфальт, и ничего мы не добьёмся. Нужны были люди старшего поколения, которые могли бы контактировать и с муфтиятом, и с тейповыми организациями. <...> Нам нужны были среди взрослых союзники, — рассказывает участник первых обсуждений тактики и стратегии протеста. — Но сначала все “взрослые” отказывались, говорили, что в политику не лезут и вообще не понимают, что там происходит».*⁶¹

И здесь свою роль сыграл навык системной работы, развитый за пять лет проектной деятельности в «Эздел», став настоящей технологической инвестицией модерна в традиционную мобилизацию.

Активисты *«разделились по группам по 2–3 человека и пошли по списку ингушских авторитетов. Обсуждали ситуацию, объясняли, что землю собираются передавать Чечне, и это, возможно, первый шаг к упразднению республики... С огромным количеством людей переговорили (среди них муфтий Ингушетии Иса Хамхоев, религиозный деятель и имам Иса Цечоев, знаменитый проповедник и имам мечети Хамзат Чумаков, писатель Исса Кодзоев. — Прим. авт.), но никто не отозвался»*⁶². В том числе не поддержал сначала инициативу и Ахмед Барахоев, один из

⁶⁰ Там же.

⁶¹ Там же.

⁶² Интервью, ингушский активист, муж. 1974 г. р., записано в Праге, сентябрь 2020 года.

будущих лидеров протеста. Никого из активистов Ахмед лично не знал, кроме того, он, как и большинство представителей старшего поколения, сам относился к суфийскому направлению ислама, к так называемым хаджи-мюридам. А эзделовцы и присоединившиеся к ним организаторы протестов считались сторонниками ислама салафитского толка, хотя не были своими и среди салафитского круга твёрдых последователей Хамзата Чумакова или Исы Цечоева.

Единство поколений

Ахмеда Барахоева убедили со второго захода — не просто присоединиться, а стать необходимым мостом между поколениями.

«Первые 3–4 дня, даже когда уже начался митинг, у него было настороженное отношение к нам [организаторам митинга]. Но он видел, что у нас нету никаких задних мыслей, мы делаем всё это от души и с полной отдачей. И он поменялся резко — буквально за несколько дней. К концу первой недели митинга он уже полностью переобулся, сказал, мол, ребята, я извиняюсь, вы меня простите, у меня было такое отношение к вам, его больше нет, мы с вами в одной лодке. И вот с этого момента уже он за нас стоял горой, а мы за него стояли горой». С помощью Барахоева удалось сдвинуть с места муфтия и Совет тейпов. «Связи-то у всех были, все ингуши принадлежат к какому-то из тейпов, у всех там есть представители, но в то же время тяжеловесом для взрослых, для Совета тейпов, для муфтията был именно Ахмед Барахоев, который говорил: “Я свою жизнь ставлю на кон. Я говорю, что у этих ребят нет никаких других целей кроме тех, которые они декларируют”».⁶³

Отметим важную особенность архитектуры ингушского общества: Ахмед Барахоев был и остаётся политическим тяжеловесом в республике, особенно среди старшего поколения, не имея никаких должностей и не будучи даже официальным членом Совета тейпов.

«Просто деятельный человек сам по себе, как общественник может высказаться, хорошая голова, люди его в республике знают. Его отец был очень уважаемым в республике муллой. Говорили, Ахмед — сын такого-то муллы».⁶⁴

⁶³ Там же.

⁶⁴ Там же.

В результате присоединения Ахмеда Барахоева к эзделовцам и Мусе Мальсагову сформировался костяк, который смог собрать достаточное количество союзников и организовать первый большой митинг.

После этого не присоединиться к протестному движению стало означать то же, что не присоединиться к своему народу. Народу, формирующему здесь и сейчас свою идентичность, во-первых, из принадлежности к одному из тейпов и вирдов (подробнее об этом см. [Албогачиева, 2015]); во-вторых, на принятии единой, конструируемой на основе ислама и традиций юрисдикции; в-третьих, на распределённом инфорсменте этой юрисдикции, обеспечиваемом кровнородственными сетями, и наконец в-четвертых, на поведенческих образцах вроде Ахмеда Барахоева, позже Мусы Мальсагова, Бараха Чемурзиева, Зарифы Саутиевой и других лидеров протеста.

В ингушской идентичности традиция и ислам переплетены неразрывно, в наиболее радикальных группах *«часто границы между джихадистким и национальным стёрты»*⁶⁵.

Именно эта идентичность легла в основу мобилизации ингушей. Ниже, для сравнения, два варианта описания работы этой идентичности в истории с соглашением. Первый сформулировал выходец из республики, постоянно проживающий в Европе:

*«Я прекрасно знаю, кто я такой. И мои дети знают. И эти земли, которые переданы [по подписанному соглашению] — это ингушские земли... Все люди, которые там будут жить — будь то чеченцы, разницы нету, — эти люди оказываются вне закона, их кровь и имущество дозволены по шариату. Об этом сказал и Всемирный конгресс [ингушского народа] и совет старейшин. А то, что кто-то говорит, что... два падишаха [так называют в народе Рамзана Кадырова], сели и решили [передать земли] — у меня падишаха нету. Я его не избирал. Им же [руководителям республик Кадырову и Евкурову] говорят: “Давайте по шариату решать”. — “Нет, шариата не надо...” — отвечают»*⁶⁶.

Второй вариант смещает фокус с «кровного», символического смысла земельного вопроса на нелегитимность процедуры принятия соглашения:

«Я считаю, чеченцы могут ездить на свои башни на территории Ингушетии, а ингуши ездить на свои на территории Чечни — никаких проблем

⁶⁵ Интервью, ингушский активист, жен. 1982 г. р., записано в августе 2020 года.

⁶⁶ Интервью, ингуш, Барселона, муж. 1975 г. р., записано в июле 2019 года.

вообще в этом нет для меня. Для меня это вопрос нарушения моих прав, вранья первого лица моей республики и вопрос угрозы объединения двух республик, а я не хочу ничего общего иметь с Кадыровым. Я не хочу, чтобы у нас было, как в Чечне. То, что это историческая территория, где куча башен неизведанных, нефть когда-то была, леса, луга — это для меня уже в третью очередь. Если бы, например, Евкуров сказал: на меня давит федеральный центр, я не могу не могу не принять этого решения, — лично о себе скажу, что я бы не пошла бы ни на какой протест, потому что я понимаю, что федеральный центр решает»⁶⁷.

Первый вариант применения ингушской идентичности, видимо⁶⁸, выражал позицию большинства участников протестов, что формировало совершенно определенную атмосферу, в которой вынуждены дышать, говорить и действовать и сами активисты, и муфтий с имамами суфийских мечетей, и салафитские имамы, и старейшины тейпов, и даже депутаты республиканского парламента, и чиновники. Любому ингушу можно задать вопрос: *«Причём здесь твой имам, старший или начальник? Ты что, не мужчина что ли, не можешь сам решение принять?! У тебя нет своего слова?!»*⁶⁹

Хаджи-мюриды как «рабочее тело» протеста

Митинги 2018–2019 годов первый случай, когда в публичных протестных акциях принимали участие «хаджи-мюриды» — ингушские последователи кадырийского шейха Кунта Хаджи [Албогачиева, 2015]. И не просто приняли участие, а составили большинство протестующих: именно хаджи-мюриды сделали митинги в Магасе такими массовыми. Иса Хамхоев, который был тогда и муфтием Ингушетии, первым из религиозных лидеров поддержал протест.

До начала митинга 4–17 октября у муфтия побывали активисты. Кроме самого муфтия во встрече принимали участие имамы многих ингушских суфийских мечетей. По воспоминаниям инсайдеров

⁶⁷ Интервью, ингушский активист, жен. 1982 г. р., записано в августе 2020 года.

⁶⁸ Количественных социологических исследований среди протестующих не проводилось, представленная оценка основана на мнении инсайдеров и включённом наблюдении авторов статьи.

⁶⁹ Интервью, ингушский активист, муж. 1974 г. р., записано в Праге, сентябрь 2020 года.

«Хамхоев сказал: “У меня нет тактики, стратегии. Как себя вести, я не знаю. Но вы молодые, у вас есть понимание. Давайте вперёд, мы вас поддерживаем”. <...> Все имамы на проповедях говорили, что надо поддерживать митинги»⁷⁰.

Были ли личная позиция и желание сохранить авторитет среди ингушей единственными причинами такой безоговорочной поддержки протеста муфтием? Многие считают, что конфликт Хамхоева с главой республики Евкуровым тоже имел значение. Юнус-Бек Евкуров с 2015 года после отказа муфтия ввести в состав официального муфтията имамов салафитских мечетей, пытался сместить Ису Хамхоева с позиции лидера мусульман Ингушетии, ликвидировать действующий и создать альтернативный муфтият, поскольку «хамхоевский муфтият» [Мурадов, 2019(2)] не получалось поставить под контроль: *«Имамы выбирают муфтиев, а муфтии выбирают имамов — у них там такой замкнутый круг получается»⁷¹*. Но Верховный суд республики Ингушетия отказал в ходатайстве регионального управления Министерства юстиции о роспуске муфтията, Хамхоева также поддержал муфтий России Талгат Таджудин [Мурадов, 2019(2)].

«Я считаю, что, если бы этого конфликта не было, большой-большой вопрос, как бы себя Хамхоев повёл в этой ситуации»⁷².

А если бы муфтий и его имамы не поддержали протесты так солидарно, такой массовости (в несколько десятков тысяч) было бы не достичь, поскольку подавляющее большинство мечетей в республике — это мечети суфийские.⁷³

Иса Хамхов пришёл на митинг в первый день ночью, выступил, — тогда же он озвучил требование отставки Евкурова, и все

⁷⁰ Интервью, ингушский активист, жен. 1982 г. р., записано в августе 2020 года.

⁷¹ Интервью, ингушский активист, муж. 1974 г. р., записано в Праге, сентябрь 2020 года.

⁷² Интервью, ингушский активист, жен. 1982 г. р., записано в августе 2020 года.

⁷³ Интервью с ингушским общественным деятелем, юристом, муж. 1974 г. р., записано в июле 2018 года; ингуш, активист, муж. 1977 г. р., записано в октябре 2018 года; ингушский активист, жен. 1982 г. р., записано в августе 2020 года; ингушский активист, муж. 1977 г. р., записано в апреле 2021 года; ингушский активист, муж. 1974 г. р., записано в Праге, сентябрь 2020 года и др.

помнят его выражение, ставшее мемом: «Ехит пошт»⁷⁴! И несмотря на то, что для некоторых присутствие муфтия Ингушетии было поводом для отказа от участия в протестах⁷⁵, суммарный эффект от полной поддержки протестов муфтиятом, как мы уже сказали, трудно переоценить.

Коллективный, совместный с сотрудниками ингушской полиции и бойцами ОМОН, намаз прямо на улице Магаса, женщины за ограждениями, красивые, с достоинством сидящие в первых рядах старики: хаджи-мюриды сделали и массовость, и картинку ингушских митингов, облетевшую все информационные ресурсы страны и мира.

В июле 2019 года вслед за отставкой Евкурова Иса Хамхоев всё-таки покинул свой пост [Мурадов, 2019(2)], но вернулся уже через год, в августе 2020 [Кавказский Узел, 2020], после смерти своего преемника Абдурахмана Мартазанова.

Острая фаза конфликта главы республики и её муфтия началась с того, что Хамхоев 29 мая 2015 года пришёл на пятничный намаз в мечеть к главному салафитскому проповеднику республики Хамзату Чумакову⁷⁶ [Туаев, 2015], с которым у него был спор из-за обеденного намаза (постоянный спор между представителями традиционного и салафитского направлений ислама на Северном Кавказе).

«И там перепалка произошла между Чумаковым и Хамхоевым. <...> А у Чумакова на тот момент была просто огромная паства! К нему тогда с Чечни приезжали, на улице молились люди... много [было фанатичных] последователей. <...> чудом никто не пострадал!»⁷⁷ [Туаев, 2015 (видео)].

Салафитские имамы в большинстве своем не поддержали протесты. К митингам, со слов организаторов, присоединились только трое из них — имамы салафитских мечетей в селениях Сурхахи, Али-Юрта и одной из мечетей в Назрани.⁷⁸

⁷⁴ Ингушский сленг, означает довольно грубое предложение «отправляться почтой».

⁷⁵ Интервью, ингуш, 1978 г. р., записано в Киеве, март 2021 года.

⁷⁶ Популярный ингушских проповедник, относимый к салафитскому течению ислама, имам мечети в Насыр-Корт.

⁷⁷ Интервью, ингушский активист, жен. 1982 г. р., записано в августе 2020 года.

⁷⁸ Интервью, ингушский активист, жен. 1982 г. р., записано в августе 2020 года.

«Иса Цечоев (основатель салафитского течения в Ингушетии) не поддержал протест только публично, но закулисно сказал: “Делайте свою работу”. А вот Хамзат Чумаков публично объявил, что не надо ходить на митинги, что там смешиваются мужчины и женщины, а это запрещено исламом. Это он сказал в светской республике, где есть смешанное обучение, смешанные рабочие места, рынки... За несколько лет до этого он сам был на смешанном митинге, на котором присутствовала и я, — это был митинг против карикатур... “Шарли Эбдо”. Его мечеть, раньше забитая битком внутри и снаружи... может, на одну треть только была заполнена после протестов. Люди перестали туда ходить».⁷⁹

Некоторые наши собеседники полагали, что выступить против протестов знаменитого проповедника, кроме желания строго соблюдать шариат и политических соображений, побудила его ревность как харизматического проповедника к конкурирующим с ним за умы и сердца его паствы молодым лидерам.⁸⁰

Благодаря митингам и особенно выступлению Ахмеда Барахоева противостояние салафитов и суфиев смягчилось не столько на уровне духовных лидеров обеих групп, сколько в социальной ткани общества, в семьях. Один из организаторов протестов так и рассказывает:

«У меня есть родственники-сунниты, придерживаются как бы салафитского движения, и они в гости не ходили к этим традиционалистам⁸¹. <...> Не было диалога между ними по религиозным причинам. Недавно видео снимают, и они там на мероприятии вместе все сидят. Раньше этого не было»⁸².

⁷⁹ Интервью, ингушский активист, жен. 1982 г. р., записано в августе 2020 года.

⁸⁰ Интервью, ингушский активист, жен. 1982 г. р., записано в августе 2020 года; интервью, ингушский активист, муж. 1974 г. р., записано в Праге, сентябрь 2020 года.

⁸¹ Так иногда называют последователей суфийского ислама, традиционного для Ингушетии, Чечни и Дагестана.

⁸² Интервью, ингушский активист, муж. 1974 г. р., записано в Праге, сентябрь 2020 года.

Распределённый инфорсмент ингушских тейпов

Вслед за муфтиятом протест поддержали ингушские тейпы. Десятки видео обращений появились в YouTube, текстовые версии разлетелись по социальным сетям. Тейпы давили на своих депутатов, на силовиков и чиновников: «Практически все общины выступали, — мы такой-то тейп, мы против соглашения»⁸³.

Оживление политической жизни и включение в создаваемую на неформальных онлайн-площадках публичную политику всё большего количества людей превратило (возможно, на время) ингушский шариатский суд, созданный муфтиятом ещё при президентстве Руслана Аушева (подробнее см.: [Албогачиева, 2012(1)]) во влиятельный публичный политический институт.

*«На сегодня это единственный орган негосударственного решения вопросов — на уровне адатов и законов (шариата), к которому обращаются не только сторонники хаджи-мюридов. Если двое между собой что-то не поделили... у нас идти в [государственный] суд — это позор. А в шариатский суд — норм».*⁸⁴

Конечно, проигравшая сторона может не исполнить или не принять решения шариатского суда. Так, один из активистов протестов опубликовал текст, в которой назвал коррупционером Султана Цечоева — бывшего вице-преьера Ингушетии, на тот период руководителя мясо-молочного комплекса. Бизнесмен и бывший чиновник вызвал обидчика в шариатский суд. Шариатский суд рассудил, что обвинение в коррупции обосновано. Решение кадия⁸⁵ бывший чиновник не принял, но политически он проиграл всё равно.

Всемирный конгресс ингушского народа, ставший большим событием в жизни республики, пересобрал именно тейповую структуру с учётом интересов всей глобальной трансграничной ингушской общины. У ингушского общества нет своих легитимных с точки зрения государства силовых институтов, но есть распределённая в каждом тейпе, в каждой соседской общине возможность влиять на всех, кто продолжает считать себя ингушем.

⁸³ Интервью, ингушский активист, жен. 1982 г. р., записано в августе 2020 года.

⁸⁴ Там же.

⁸⁵ Шариатский судья.

Правда, с государством этот распределённый инфорсмент конкурировать не может. Несмотря на многочисленные обращения тейпов в защиту политических заключённых, лидеры протеста два года провели под арестом. В итоге тяжкие обвинения были предъявлены члену ИКНЕ и Совета тейпов ингушского народа Ахмеду Барахоеву, председателю ИКНЕ и сопредседателю Всемирного конгресса ингушского народа Мусе Мальсагову, члену ИКНЕ и общественной организации «Выбор Ингушетии» Исмаилу Нальгиеву, бывшему заместителю директора Мемориального комплекса жертвам репрессий в Ингушетии Зарифе Саутиевой, председателю Совета тейпов ингушского народа и члену президиума Всемирного конгресса ингушского народа Малсагу Ужахову, члену ИКНЕ и главе Совета молодёжных организаций Ингушетии Багаудину Хаутиеву, члену ИКНЕ, председателю движения «Опора Ингушетии» и члену президиума Всемирного конгресса ингушского народа Бараху Чемурзиеву [Сова, 2020].

Но и региональные элиты тоже понесли потери: Евкуров ушёл с поста главы республики, Конституционный суд республики устоял, Иса Хамхоев вернулся в муфтият, а ликвидированный Совет тейпов остаётся самым мощным общественным институтом, который даже осенью 2021 года на выборах в Государственную Думу Российской Федерации наполнил политическим смыслом и региональное «Яблоко», и региональных коммунистов.⁸⁶ Правда, основной кандидат оппозиции, председатель Конституционного суда республики Ингушетия Аюп Гагиев к выборам в итоге не был допущен.

Хоть и локальные, но успехи Совета тейпов в противостоянии федеральной и региональной бюрократии, гордое «подчиняюсь, но не повинуюсь» [Scott, 1993] старейшин, находящихся и на свободе, и за решёткой, подталкивают ингушское общество к реставрации традиционных институтов. Один из активистов, уехавший из страны, опасаясь репрессий, говорит, что

«наблюдает на родине возвращение к истокам, попытку держаться за старое, архаичное. У меня это вызывает недоумение, но, с другой стороны, понимаю, что это попытка найти опору, потому что, по сути, сейчас какой-то национальной идеи, на мой взгляд, не то чтобы нет... может, у каждой части общества есть своё видение на сей счёт. Допустим, часть

⁸⁶ Интервью, ингушский общественный деятель, юрист, муж. 1974 г. р., записано в июле 2018 года.

общества видит национальную идею в исламе...»⁸⁷. Но это говорит человек, который уже два года живёт в одной из стран Евросоюза, и, по собственному признанию, ощущая защиту европейской правовой системы, по-другому смотрит и на религиозные, и на традиционные практики.

Тем не менее,

«контрэлита в республике возникла, народ проснулся, начал вникать в вещи, которые происходит вокруг, особенно в политике. Этого не было раньше... не было критического мышления. Хороший, плохой, наворовал / не наворовал — не важно: для ингуша ингуш оставался ингушем, и с ним поддерживались связи, выстраивались отношения. А сейчас эта система разрушена. Сейчас даже когда замужество обсуждают, часто начинают выяснять, какая у него была позиция по земельному вопросу. <...> Какое-то политическое самосознание проснулось, раньше вообще не было понятия “политическая позиция”, “общественный деятель”, а теперь есть»⁸⁸.

Трудности конструирования нации

Протестное движение, актуализирующее ингушскую идентичность, с неизбежностью испытывает на прочность конструкт «ингушский народ», поскольку требует каждого причастного примерить эту идентичность на себя.

Представители, например, религиозного течения батал-хаджинцев (подробнее см.: [Албогачиева, 2012(2)]), которые в большинстве своём не выдают замуж своих дочерей за ингушей других вирдов или тейпов и не женят на них своих сыновей, не всегда публично признают себя ингушами.⁸⁹ Тем не менее молодежь батал-хаджинцев в протестном движении участвовала, а её лидер, Ибрагим Белхароев, даже подвозил продукты на митинг.⁹⁰

⁸⁷ Интервью, ингушский активист, 1988 г. р., записано в августе 2020 года.

⁸⁸ Интервью, ингушский активист, муж. 1974 г. р., записано в Праге, сентябрь 2020 года.

⁸⁹ Интервью, ингушский активист, жен. 1982 г. р., записано в августе 2020 года; интервью, ингушский общественный деятель, юрист, муж. 1974 г. р., записано в июле 2018 года.

⁹⁰ Интервью, ингушский активист, муж. 1974 г. р., записано в Праге, сентябрь 2020 года; интервью, ингушский активист, жен. 1982 г. р., записано в августе 2020 года.

У некоторых семей, даже относящихся к Галгай, разделение на чеченские и ингушские ветви произошло три–четыре поколения назад. Их представителям тоже приходится принимать политическое решение о своей идентичности⁹¹.

Даже большие ингушские тейпы, вроде Евлоевых, которых энтузиасты насчитали около 58 000 человек (больше 30 фамилий), не все остались ингушами. Представитель этого тейпа вспоминает, что

«есть село Валерик на территории Чечни, мы туда с дедом часто ездили, потому что где-то процентов 50, наверное, там Евлоевы... И они, если кто-то умер, или свадьба, приезжали к нам. Их пацаны говорили на чистом ингушском языке, они замуж выходили меж собой, за чеченцев меньше отдавали, меньше брали. А вот после войны, наверное в 1995-м это было, они приехали в Али-Юрт⁹² на похороны и уже говорили на чеченском, хотя осознавали, что мы все ингуши»⁹³.

До формирования ингушской общности вайнахи жили родовыми группами и до сих пор чётко разделяют свои родовые земли. Например, цоринское общество имеет родовые земли и башни на тех землях на правом берегу Фортанги, которые по соглашению отошли к Чеченской республике:

«Допустим, я беру свой род, Цоринское общество... У нас была целая местность, где мы отдельно жили, как и орстхойцы, но, когда пошло объединение ингушей, мы туда вошли и стали называть себя ингушами, и сейчас так себя называем»⁹⁴.

В Ингушетии живут чеченцы, которые говорят по-ингушски, у них чеченские фамилии, и они себя считают кто чеченцами, кто ингушами. Особняком стоят мелхистинцы,

«у которых язык — нечто среднее между чеченским и ингушским, и часть из них называет себя ингушами, часть чеченцами, но по сути ни те, ни другие их к себе не причисляют»⁹⁵.

Есть так же группы кей, фяпи, эххи.

⁹¹ Интервью, ингуш, 1978 г. р., Киев, записано в марте 2021 года.

⁹² Али-Юрт — село в Назрановском районе республики Ингушетия.

⁹³ Интервью, ингушский активист, муж. 1974 г. р., записано в Праге, сентябрь 2020 года.

⁹⁴ Интервью, ингушский активист, жен. 1982 г. р., записано в августе 2020 года.

⁹⁵ Интервью, чеченец, 1986 г. р., записано в Вене, ноябрь 2019 года.

*«Кей — они вроде бы ингуши, женятся на ингушках, говорят на ингушском, но, если углубляться в истоки, понимаешь, что они не ингуши, а отдельное общество».*⁹⁶

Сложнее всего как раз с орстхойцами, вайнахской субэтнической группой, представители которой живут и в Чечне, и в Ингушетии. Земли в Сунженском районе, которые переданы по соглашению Чечне, преимущественно именно земли орстхо, поэтому спор о землях Цечой-Ахке, Мереджи и других для представителей орстхо оказывается политическим вызовом.

Они живут в одних селениях с ингушами и чеченцами около 150 лет, после высылки в Османскую империю и возвращения оттуда уже не в свои сёла, а в ингушские и чеченские селения. Те селения, которые до высылки были орстхойскими, стали селениями Сунженского казачьего округа и были заселены казаками, а после массового оттока русского населения из республики в 1990–2000-х годах ингуши, чеченцы и собственно орстхоевцы селились на территории Сунженского и Малгобекского района уже вперемешку.

*«Практически все орстхойские тейпы присутствуют и в Ингушетии, и в Чечне: и Цечоевы, и Мержоевы, и Белхороевы, и Галаевы, и от них ещё многие-многие ответвления».*⁹⁷

Общее количество населения орстхоевского происхождения в Ингушетии активисты возрождения орстхо оценивают в 20–25%, или в 100 тыс. человек.⁹⁸ Крупные тейпы, такие как Цечоевы, сохранили идентичность.

*«Я знал с детства, что мы — орстхойцы, что нас выселяли в Турцию, как выселяли, как потом возвращались. Но были такие, которые по каким-то причинам не выселялись в Турцию, среди них есть целые фамилии, которые себя уже идентифицируют как ингуши. А так, пока карабулаков (орстхо) полностью не разгромили, мы шли отдельным, третьим вайнахским этносом».*⁹⁹

Субэтнос орстхо представлен заметными фигурами и в чеченском, и в ингушском обществе. Один из главных религиозных деятелей

⁹⁶ Там же.

⁹⁷ Представитель орстхо, ок. 1970 г. р., записано в Париже, октябрь 2018 года.

⁹⁸ Там же.

⁹⁹ Там же.

республики Ингушетия Иса Цечоев по происхождению орстхо, так же как и первый президент ЧРИ Джохар Дудаев.

Когда только начались протесты, 1 октября 2018 года в Алкуне¹⁰⁰ собрались представители тейпа Цечоевых, на собрании Умар Цечоев, один из активистов возрождения орстхо как отдельного вайнахского народа выступил против митингов, которые назвал фитной¹⁰¹, сказал, что решать судьбу орстхоевских земель не дело ингушей (см. видео по ссылке)¹⁰².

Но уже 29 октября тейп Цечоевых опубликовал видеообращение, в котором полностью поддержал позицию протестующих:

«У населения Ингушетии один язык, одни адаты и неразрывные родственные связи. И несмотря на разное происхождение и разные нации, перед всем миром мы считаемся одной нацией... Ни один чиновник не имеет права отдавать общую землю, кроме как с согласия всех граждан республики Ингушетии» и подчеркнул, *«что орстхойские тейпы никого не уполномочивали выступать от своего имени...»*¹⁰³.

Это обращение и следующая цитата из интервью достаточно точно иллюстрируют процесс формирования ингушского политического проекта.

*«Когда начались протесты, многие из тех (орстхо по происхождению. — Прим. авт.), кто называли себя орстхойцами, стали называть себя ингушами, и это был политический момент, потому что они поняли, что сейчас под угрозой существование самой республики как субъекта России. И тогда люди выступали целыми тейпами орстхойскими, говорили, мол, мы орстхойцы, но мы считаем себя ингушами, и мы против соглашения — видеообращение делали».*¹⁰⁴

¹⁰⁰ Село Алкун – село в Сунженском районе Республики Ингушетия.

¹⁰¹ Раздор, конфликт в обществе.

¹⁰² Обращение тейпа Цечоевых. 01.10.2018. URL: <https://youtu.be/MsZ-5SaK1HrA>.

¹⁰³ Обращение тейпа Цечоевых. 17.01.2020. URL: <https://youtu.be/vH-7qikTEww>.

¹⁰⁴ Интервью, ингушский активист, жен. 1982 г. р., записано в августе 2020 года.

Чеченское измерение

Мы не ставим перед собой цель по существу обсуждать проблему чечено-ингушской границы. Нас интересует лишь то, как земельный вопрос обострил отношения между разными группами внутри ингушского общества и спровоцировал реакцию чеченцев, расселившихся от Грозного до Брюсселя.

Необходимость определения границы между РИ и, в то время, ЧРИ возникла сразу после того, как распался СССР и появилась возможность для политического самоопределения кавказских народов.

Проблему административных границ, которые не совпадали ни с системой расселения, ни с национальными интересами населяющих Северный Кавказ народов, приходилось решать сразу в нескольких регистрах: принимаемые документы по форме соответствуют советскому и российскому стилю делопроизводства, ссылаются на советские государственные акты, но в качестве юрисдикции предписывают использовать «традиционную вайнахскую дипломатию и шарият».

Первый в новое время договор между республиками, подписанный в Грозном 23 июля 1993 года Русланом Аушевым и Джохаром Дудаевым, определил базовые принципы, которые впоследствии многократно нарушались: не проводить межгосударственных границ без согласия обеих сторон, не допускать участия или посредничества третьей стороны [Ичкерия, 1993].

Из-за войны двусторонняя комиссия так и не заработала, последний документ — соглашение о пересмотре государственной границы от 29 марта 1994 года — предписывал

«образовать государственные комиссии... по пересмотру границ, взяв за основу переговоры границу 1934 года, существовавшую на момент объединения Чеченской и Ингушской автономных областей в Чечено-Ингушскую автономную область с учётом реальной демографической ситуации, экономической целесообразности, политической необходимости, продиктованной образованием двух государств»¹⁰⁵.

Нужно сказать, что до 1934 года граница между чеченскими и ингушскими землями проходила по Фортанге, но некоторые другие территории, сегодня входящие в ЧР, находились в составе Ингушской автономной области.

¹⁰⁵ Копия соглашения имеется в распоряжении авторов статьи.

Дальнейшие операции ингушской и чеченской сторон, продолжающиеся уже 25 лет, к сожалению, носили односторонний характер и больше напоминали символические пограничные бои с оглядкой на ту самую третью сторону — Москву, — с перерывом на то время, когда Чечня вела настоящую войну за независимость.

Мы не будем описывать все эпизоды этого противостояния двух народов, точнее их политического руководства. Очень коротко, началось всё в 1993 году, когда «за мостом через Фортангу ЧРИ поставила первый раз таможенный пост»¹⁰⁶. Потом было две чеченских войны, спорный район контролировало вооружённое подполье. В 2009 году Ингушетия провела межевание муниципальных границ, включив в состав Сунженского района (селения Алкун и Даттых) спорную территорию на правом берегу Фортанги, в одностороннем порядке, как считают чеченцы, относящие Цечо-Акхе и Мереджи к Галанчоожскому району Чеченской Республики.¹⁰⁷ В этом контексте прокладка на одном из следующих этапов дороги Чеченавтодором была воспринята ингушами как настоящая войсковая операция.¹⁰⁸

Как заметил на митинге в Магасе 7 октября 2018 года Руслан Аушев, проведение политических границ возможно только как результат политического урегулирования:

«Для нас земля — это синоним матери... Решения... надо согласовывать по вайнахскому обычаю, по традициям со своим народом... Нельзя в таком экстренном порядке эти решения принимать...»¹⁰⁹.

Благодаря некоторым спикерам вроде автора националистического, по мнению многих ингушских активистов¹¹⁰, исторического опуса «Эздел» (к обсуждаемому выше гражданскому проекту «Эздел» этот труд отношения не имеет) публициста Идриса Абадиева¹¹¹, у протест-

¹⁰⁶ Представитель орстхо, ок. 1970 г. р., записано в Париже, октябрь 2018 года.

¹⁰⁷ Со страницы Усамы Байсаева в Facebook.

¹⁰⁸ Интервью, ингушский активист, жен. 1982 г. р., записано в августе 2020 года.

¹⁰⁹ Со страницы Изабеллы Евлоевой // Facebook. URL: <https://www.facebook.com/izabella.evloeva/videos/889795461213909/>.

¹¹⁰ По материалам интервью.

¹¹¹ Идрис Абадиев — ингушский предприниматель, политик и общественный деятель. В 1998 и 2003 годах избирался депутатом Народного собрания Ингушетии. В 2002 году попытался возглавить республику, выдвиг-

стов появился неприятный античеченский оттенок. 8 июля 2020 года «Эздел» Абадиева Заводской районный суд грозного признал экстремистским материалом, о чём тут же сообщила ингушская «Фортанга» [Фортанга, 2020]. Активисты протестов говорят, что

«античеченским митинг называли благодаря Абадиеву, потому что он был единственным человеком, который толкал античеченские речи, и само его появление как автора этой книги, придавало такой оттенок. Но не запрещай ему выступать, потому что он общественный деятель и тоже имеет право на слово. Но многим другим активистам это жутко не нравилось, но ничего, естественно, с этим поделать не могли»¹¹².

В большинстве наших интервью с чеченцами при упоминании митингов в Магасе главным спикером как раз оказался Идрис Абадиев, благодаря которому весь смысл ингушского протеста сводился к простому желанию «отжать чужую землю»¹¹³.

Тем не менее в полемику с чеченцами, реагируя на выступления главы Чеченской Республики, втянулись и такие заметные участники митингов в Магасе, как Ахмед Погоров, Ахмед Барахоев и Мухажир Нальгиев.

Уже 5 октября, на второй день митингов, Рамзан Кадыров назвал вышедших на площадь ингушей «кучкой протестующих», которую надо посадить [Сулим, 2018]. Активисты ответили главе соседней республики также публично. Перепалка продолжалась. 19 октября стало известно, что Рамзан Кадыров предложил ингушам устроить митинг на территории Чечни:

«Эта кучка, которая называет себя предводителями, если вы мужики — придите на мою территорию и сделайте там хотя бы один митинг. Если вы оттуда живыми уйдёте — я тот, кем вы меня называете» [Сулим, 2018].

Митингующие ответили Кадырову, в частности, Мухажир Нальгиев, выступая перед протестующими, сказал, что Кадыров из рода не *Беной*, а «бени», что на ингушском значит «пастух». В этот же день, вечером, Рамзан Кадыров в споровождении небольшой автомобиль-

нувшись кандидатом на досрочных выборах главы Ингушетии. В 2011 году Абадиев возглавил региональное общественное движение «Мехк-Кхел» [Фортанга, 2020].

¹¹² Интервью, ингушский активист, жен. 1982 г. р., записано в августе 2020 года.

¹¹³ Там же.

ной колонны приехал в Сурхахи в дом к этому старейшине, Нальгиеву. Около дома собралось несколько сотен ингушей из тейпа Нальгиевых и других семей, — «чтобы избежать возможной агрессии со стороны чеченцев»¹¹⁴. В итоге были принесены взаимные извинения и пожали друг другу руки [Сулим, 2018].

24 октября 2018 года спикер чеченского парламента Магомед Даудов приехал в ингушское селение Новый Редант, чтобы по поручению главы Чечни Рамзана Кадырова передать вызов на шариатский суд ингушскому старейшине Ахмеду Барахоеву и другому лидеру протестов, бывшему министру Министерства внутренних дел Ингушетии Ахмеду Погорову. Вызов был связан с выступлениями Погорова и Барахоева на митинге, в которых Кадыров услышал оскорбительные для себя слова. Ахмед Барахоев вызов принял, но отказался ехать в чеченский шариатский суд: «У нас есть свой, республиканский шариатский суд». Тогда 26 октября Рамзан Кадыров приехал в дом Ахмеда Погорова, куда подошёл и глава оргкомитета митинга Ахмед Барахоев. Кадырова сопровождало около трех десятков автомобилей, несколько сотен молодых ингушей собрались поддержать своих лидеров. В результате «выпили чаю, принесли взаимные извинения и совершили совместный намаз» [Олевский, 2018].

Чеченцы в Европе солидарны с Рамзаном Кадыровым в том, что спорный участок — чеченская земля. Но они критикуют ингушей как «тейповое общество», например, уже 7 октября 2018 года чеченский правозащитник Усама Байсаев, живущий в Норвегии на своей странице в Facebook высказался против давления на ингушских парламентариев со стороны тейпов:

«Когда приходят к депутату длиннобородые старики с посохами в руках и говорят, что отлучат его от рода и проклянут, не является ли это нарушением по российским законам? <...> В Ингушетии нет однетейповых населённых пунктов, и там везде живут люди с разным отношением к происходящему сейчас в республике и по-разному видящие её будущее...»¹¹⁵.

Это обвинение в архаизации со стороны чеченцев вполне объяснимо, если принять, что распределённый инфорсмент тейпов и есть основа ингушского национального проекта.

До протестов многие ингуши были за Чечено-Ингушетию — общую вайнахскую республику. Но в ходе протеста появилась обида,

¹¹⁴ Там же.

¹¹⁵ Усама Байсаев, процитировано в открытой странице в Facebook.

вспомнился чеченский «комплекс старшего брата» по отношению к ингушам, началась «война историков»:

«Они называют ингушей отколовшимся от чеченцев тухумом, но при этом понимают, что у ингушей в горной части 400 памятников средневековья и 50 храмов Средневековья, а у них ничего из этого нет. Получается, материнская нация не имеет такой истории, а отколовшийся тейп имеет такую вот историческую фактологию»¹¹⁶.

И теперь, «если ты ингуш и считаешь, что земля, например, чеченская, — всё, с тобой дальше не о чем разговаривать, ты предатель»¹¹⁷. Ингушский политический проект в результате всех этих событий стала более определённым, а идея общей вайнахской республики кажется всё более расплывчатой.

Выводы

Что произошло в Ингушетии? Группа из нескольких десятков достаточно молодых, образованных, имеющих опыт жизни и работы за пределами республики активистов предлагает обществу новые ценности, стратегии и практики, заимствованные на глобальном рынке управленческих технологий как в бизнесе, так и в социальном предпринимательстве.

В течение нескольких лет эта группа пытается вовлечь в свой проект религиозные и семейно-родовые общины, строит эклектичную, но живую идеологию «эффективного и современного развития при сохранении традиционных и религиозных ценностей»¹¹⁸, создаёт несколько успешных благотворительных, просветительских и социальных проектов, формируется как коллектив¹¹⁹ с политическими амбициями, институционально построенный как некоммерческая организация с постоянным бюджетом и объединённым общей мис-

¹¹⁶ Интервью, ингушский общественный деятель, юрист, муж. 1974 г. р., записано в июле 2018 года.

¹¹⁷ Интервью, ингушский активист, жен. 1982 г. р., записано в августе 2020 года.

¹¹⁸ По материалам интервью.

¹¹⁹ Коллектив от группы здесь отличается общей миссией, общими интересами и поддерживаемой среди своих членов при помощи монополизированного или распределённого инфорсменты юрисдикцией.

сией ядром из трёх десятков участников, определяющих активность двух-трёх сотен человек.

Для этого коллектива соглашение о границах оказалось тем вызовом, который они приняли. Поэтому с конца сентября 2018 года коллектив гражданских активистов становится политическим субъектом. Из-за деградации публичной политики в стране, недоступности российской судебной системы и административного ресурса для всех, кто не входит в закрытый политический класс, активисты были вынуждены ориентироваться на доступные им ресурсы кровнородственных сетей (другого источника инфорсmenta нет) и искать массовой поддержки, опираясь на исламские и традиционные ценности (в том числе — символическую коллективную собственность на землю).

Коллектив, примерявшийся к модернизации как к своей миссии, был вынужден опираться ровно на те общественные институты, которые ранее собирался реформировать и за недели, если не за дни, превратиться из агента глобализации и модернизации в потенциальный драйвер трайбализма, что было быстро замечено оппонентами-чеченцами и использовано региональной администрацией для организации преследований активистов.

Ситуация усугубляется тем, что ингушский национальный политический проект автоматически противопоставлен наиболее трайбалистскому из всех региональных проектов кадыровскому режиму, уже переработавшему под себя традиционные чеченские институты и превратившему их в государственные, но альтернативные российским государственным институтам [Орлов, 2020].

В этих условиях активистам ингушского проекта оказывается доступным лишь распределенный инфорсмент кровнородственных сетей, а единственной универсальной, доступной и легитимной юрисдикцией в ингушском обществе остаётся шариат.

Степень распространенности среди ингушей убеждения в необходимости быть отдельным, прежде всего от кадыровской Чечни, политическим субъектом существенно выросла со времени начала протестов.

Любые группы, которые будут претендовать на роль политической элиты этого субъекта, будут вынуждены учитывать всё вышеперечисленные обстоятельства.

В качестве гипотетической альтернативы можно было бы представить, что в случае развития публичной политики и доступности российского и международного правосудия, наоборот, традиционные институты были бы вынуждены опираться на агентов модернизации,

снижая уровень кумовства и коррупции [Сокирянская, 2018], открывая гражданам широкий доступ к политической и экономической деятельности. Но такая альтернатива пока выглядит фантастической.

Литература

Научные и экспертные публикации на русском языке

- Албогачиева М.* О некоторых особенностях братства Батал-хаджи Белхороева // PAX ISLAMICA. 2012 (2). №1–2 (8–9). С. 118–124.
- Албогачиева М.* Основные вирдовые братства у ингушей // Ислам в современном мире. 2015. Т. 4, №11. С. 133–148. URL: <https://islamjournal.idmedina.ru/jour/article/view/137>.
- Албогачиева М.* Особенности взаимодействия российской судебно-правовой системы и традиционных правовых институтов ингушского общества, Общество как объект и субъект власти: очерки по политической антропологии Кавказа / под ред. Ю. Ю. Карпова. СПб.: Петербургское востоковедение. 2012. №1. С. 142–208.
- Барт Ф.* Этнические группы и социальные границы. Социальная организация культурных различий: Сборник статей. М.: Новое издательство, 2006.
- Бобровников В.* Правовой плюрализм дагестанского адата // Обычай и закон в письменных памятниках народов Дагестана V — начала XX в. / под ред. В. О. Бобровникова. М.: Марджани, 2009.
- Брубейкер Р.* Этничность без групп / пер. с англ. И. Борисовой. М., 2012. 406 с.
- Казенин К., Стародубровская И.* Граница времён. Как протесты меняют ингушское общество // Полит.ру. 28.03.2019. URL: <https://m.polit.ru/article/2019/03/28/ingushetia/>.
- Казенин К., Стародубровская И.* Северный Кавказ и современная модель демократического развития // Полит.ру. 01.04.2016. URL: <https://m.polit.ru/article/2019/03/28/ingushetia/>.
- Казенин К.* Перспективы институционального подхода к явлению полиюридизма (на примере Северного Кавказа) // Экономическая политика. 2014. №3. С. 178–198. URL: <https://www.iep.ru/files/text/policy/Kazenin.pdf>.
- Капустина Е.* Выборы в сельском Дагестане: политическое событие как элемент социальной жизни // Общество как объект и субъект власти: очерки по политической антропологии Кавказа / под ред. Ю. Ю. Карпова. СПб.: Петербургское востоковедение, 2012. С. 32–60.
- Карнов Ю.* Горное дагестанское селение: от традиционного джамаата к нынешнему социальному облику // Северный Кавказ: Традиционное сельское общество — социальные роли, общественное мнение, властные отношения / под ред. С. А. Штыркова. СПб.: Наука, 2007. С. 5–74.
- Карнов Ю.* Традиционные горско-кавказские общества: к проблеме особенностей функционирования в свете истории интерпретаций // Традиции народов Кавказа в меняющемся мире: преемственность и раз-

- рывы в социокультурных практиках: Сборник статей к 100-летию со дня рождения Л. И. Лаврова / под ред. Ю. Ю. Карпова. СПб.: Петербургское востоковедение, 2010. С. 121–187.
- Карпов Ю., Канустина Е.* Горцы после гор. СПб., 2011. URL: https://lib.kunstkamera.ru/gubrikator/03/03_05/978-5-85803-443-8.
- Кисриев Э.* Ислам и власть в Дагестане. М., 2004. 125 с.
- Костерина И.* Жизнь и положение женщин на Северном Кавказе (результаты исследования 2014 года) // Фонд Генриха Белля, 27.05.2015, URL: <https://ru.boell.org/ru/2015/05/28/zhizn-i-polozhenie-zhenshchina-na-severnom-kavkaze-otchet-po-rezultatam-issledovaniya>.
- Никулин А.* Власть, подчинение и сопротивление в концепции «моральной этики» Джеймса Скотта // Вестник РУДН. Экономическая Социология. 2003. №1 (4). С. 130–140.
- Сиражудинова С.* Отношение к женскому обрезанию в дагестанском обществе: «Об этом не кричат!» // Этнографическое обозрение. 2016. №5. С. 167–174.
- Скотт Джеймс С.* Искусство быть неподвластным. Анархическая история высокогорий Юго-Восточной Азии. М.: Новое издательство, 2017. 568 с.
- Сокирянская Е.* Ингушетия и Чечня: конец тейпов? // Неприкосновенный запас. 2012. №4 (84). С. 149–162.
- Соколов Д.* Затопленный мир койсубулинцев: Электричество в обмен на абрикосы // Общество как объект и субъект власти: очерки по политической антропологии Кавказа / под ред. Ю. Ю. Карпова. СПб.: Петербургское востоковедение, 2012. С. 61–90.
- Соколов Д., Стародубовская И.* Истоки конфликтов на Северном Кавказе. М., 2015. 278 с.
- Ярлыкапов А.* Ислам и конфликт на Северном Кавказе // Кавказ и глобализация. 2012. Т. 6, №3. С. 115–128.
- Ярлыкапов А., Бабич И.* Исламское возрождение в современной Кабардино-Балкарии: перспективы и последствия. М., 2003.
- Ярлыкапов А.* Российский ислам в контексте ситуации на Ближнем Востоке // Россия в глобальной политике. 14.06.2016. URL: <https://globalaffairs.ru/articles/rossijskij-islam-v-kontekste-situacii-na-blizhnem-vostokey>

Публикации в СМИ

- «Эзел» Идриса Абадиева признана экстремистским материалом // Фортанга. 14.07.2020, URL: <https://fortanga.org/2020/07/ezdel-idrisa-abadieva-priznana-ekstremistskim-materialom/>.
- Crisis Group, Северный Кавказ: сложности интеграции (II) // Исламский Фактор. 19.10.2012. URL: <https://www.crisisgroup.org/ru/europe-central-asia/caucasus/russianorth-caucasus/north-caucasus-challenges-integration-ii-islam-insurgency-and-counter-insur>.
- Анохина С.* Права женщин на Северном Кавказе: ничего лишнего // OpenDemocracy. 16.05.2018. URL: <https://www.opendemocracy.net/ru/prava-zhenzhin-na-kavkaze/>.

- Ахмедова М.* Если бы Россия была чуть справедливее // Эксперт. 20.10.2018. URL: https://expert.ru/russian_reporter/2018/21/esli-byi-rossiya-byila-chut-spravedlivee/.
- Борова О.* Человек важнее любых принципов. Об ингушских текстах Ильи Азара // Новая Газета. 09.04.2020. URL: <https://novayagazeta.ru/articles/2020/04/09/84801-chelovek-vazhnee-lyubyh-printsipov>.
- В ЕСЧП пожаловались на отключение связи во время протестов в Ингушетии // РБК. 19.11.2020. URL: <https://www.rbc.ru/society/19/11/2020/5fb628d09a7947806c120987>
- В Ингушетии предложили упразднить Конституционный суд региона // ТАСС, 25.09.2020. URL: <https://tass.ru/obschestvo/9546321>.
- В Ингушетии проходит международный молодёжный форум «Таргим-2013» // Юга.ру, 30.09.2013. URL: <https://www.yuga.ru/news/308832/>.
- В Назрани прошёл чрезвычайный съезд представителей тейпов ингушского народа // Фортанга. 28.10.2018. <https://fortanga.org/2018/10/197/>.
- Венкина Е.* В Ингушетии депутаты говорят о фальсификации на голосовании о границах // DW. 05.10.2018. URL: <https://www.dw.com/ru/в-ингушетии-депутаты-говорят-о-фальсификациях-на-голосовании-о-границах/a-45770045>.
- Верховный суд РИ ликвидировал Ингушский комитет национального единства // ПЦ «Мемориал». 14.07.2020. URL: https://memohrc.org/ru/news_old/verhovnyu-sud-ri-likvidiroval-ingushskiy-komitet-nacionalnogo-edinstva.
- Власти Башкирии изменили статус горы Куштау после протестов // РБК. 02.09.2020. URL: <https://www.rbc.ru/society/02/09/2020/5f4f799c9a7947e972640e98>.
- Дело ингушской оппозиции // ПЦ «Мемориал». URL: <https://memohrc.org/ru/special-projects/delo-ingushskoy-oppozicii> (дата обращения: 12.05.2021).
- Дергачев В., Шамина О., Рында А., Козлов П., Барабанов И., Фохт Е.* «Выросло непуганое поколение»: ответы на главные вопросы о новой волне протестов в России // BBC. 25.01.2021. URL: <https://www.bbc.com/russian/features-55802391>.
- Договор между Чеченской республикой и Ингушской республикой «О принципах определения границ их территории» // Ичкерия. 31.07.1993.
- Доклад о событиях в республике Ингушетия (февраль-март 2019 года) // Фортанга. 03.04.2019. URL: <https://fortanga.org/2019/04/doklad-o-sobytyiah-v-respublike-ingushetiya-fevral-mart-2019/>.
- Зотова Н., Чиж О., Дергачев В.* Спичка в сухой траве: почему протестуют российские регионы и что будет дальше // BBC. 01.02.2021. URL: <https://www.bbc.com/russian/features-55893117>.
- Ингушская делегация покинула встречу с представителями Кремля, не попрощавшись // Эхо Кавказа. 16.10.2018. URL: <https://www.ekhokavkaza.com/a/29546941.html>.

- Ингушских оппозиционеров обвиняют в организации экстремистского сообщества // Сова. 02.03.2020. URL: <https://www.sova-center.ru/misuse/news/persecution/2020/01/d41969/>.
- Инютин В.* Конституционный суд Ингушетии не ушел с границы // Коммерсант. 30.10.2018. URL: <https://www.kommersant.ru/doc/3785993#id1655735>.
- Иса Хамхоев вернулся на пост муфтия Ингушетии // Кавказский Узел. 10.08.2020. URL: <https://www.kavkaz-uzel.eu/articles/352884/>.
- Йовлой У., Гантимурова Т.* Юристы сочли Конституционный суд Ингушетии неуютным для властей региона // Кавказский Узел. 30.09.2020. URL: <https://www.kavkaz-uzel.eu/articles/354761/>.
- Кадыров вызвал ингушского старейшину на шариатский суд // Кавказский узел. 25.10.2018 (1). URL: <https://www.kavkaz-uzel.eu/articles/327104/>.
- Колчин Д.* Протесты в Шиесе, Екатеринбурге и Магасе имеют одинаковую причину // Ура.ру. 29.11.2019. URL: <https://ura.news/articles/1036279203>.
- Конгресс ингушского народа обратился в ООН в связи с незаконным уменьшением территории Ингушетии // Фортанга. 09.03.2019. URL: <https://fortanga.org/2019/03/kongress-ingushskogo-naroda-obratilsya-v-oon-v-svyazi-s-nezakonnym-umensheniem-territorii-ingushetii/>.
- Костерина И.* Фильмы про индейцев: как не делать колониальную журналистику о Кавказе // Open Democracy. 15.04.2021. URL: <https://www.opendemocracy.net/ru/kak-ne-delat-kolonialnuyu-zhurnalistiku-o-kavkaze/>.
- Максимов В.* Протест спускается с гор // Варламов. 12.10.2018. URL: <https://varlamov.ru/3133100.html>.
- Михальченко Л.* Что происходит с правами женщин на Северном Кавказе // Реформум. 19.04.2021. URL: <https://reformum.io/blog/2021/04/19/chto-proishodit-s-pravami-zhenshhin-na-kavkaze/>.
- Молния! Конституционный суд Ингушетии: Соглашение не соответствует Конституции // Фортанга. 30.10.2018. URL: <https://fortanga.org/2018/10/molniya-konstitutsionnyj-sud-ingushetii-soglashenie-ne-sootvetstvuet-konstitutsii/>.
- Мурадов М.* В Ингушетии вслед за светской сменилась духовная власть // Коммерсант. 18.07.2019 (2). URL: <https://www.kommersant.ru/doc/4033774>.
- Мурадов М.* Ингушская оппозиция вернулась к границам // Коммерсант. 19.03.2019 (1). URL: <https://www.kommersant.ru/doc/3916825>.
- Муцольгов Р.* Руководитель «Яблока» Руслан Муцольгов рассказал о предыстории слушаний КС РФ по запросу Евкурова // Фортанга. 30.11.2018. URL: <https://fortanga.org/2018/11/rukovoditel-yabloka-ruslan-mutsolgov-rasskazal-o-predystorii-slushanij-ks-rf-po-zaprosu-evкурова/>.
- Олевский Т.* Кадыров извинился, извинились перед Кадыровым. Что происходит в Ингушетии // Настоящее время. 26.10.2018. URL: <https://www.currenttime.tv/a/29566182.html>.

- Олег Орлов о Кадырове, о чеченцах и о новой аристократии // ПЦ «Мемориал». 20.03.2020. URL: <https://memohrc.org/ru/monitorings/oleg-orlov-o-kadyrove-chechencah-i-novoy-aristokratii>.
- Оргкомитет объявил о временном приостановлении митинга в Магаче // Ингушетия: интернет-газета. 17.10.2018. URL: <https://gazetaingush.ru/news/orgkomitet-obyavil-o-vremennom-priostanovlenii-mitinga-v-magase>.
- Постановление Конституционного Суда Российской Федерации от 6 декабря 2018 г. №44-П «По делу о проверке конституционности Закона Республики Ингушетия «Об утверждении Соглашения об установлении границы между Республикой Ингушетия и Чеченской Республикой» и Соглашения об установлении границы между Республикой Ингушетия и Чеченской Республикой в связи с запросом Главы Республики Ингушетия» // Российская Газета. 20.12.2018. URL: <https://rg.ru/2018/12/20/postanovlenie-dok.html>.
- Протесты в Ингушетии. Хроника передела границы с Чечней // Кавказский Узел. последнее обновление 31.05.2021. URL: <https://www.kavkaz-uzel.eu/articles/326282/>.
- Ромашенко С.* КС Ингушетии признал незаконным соглашение о границе с Чечней // DW. 30.10.2018. URL: <https://www.dw.com/ru/кс-ингушетии-признал-незаконным-соглашение-о-границе-с-чечней/a-46088758>.
- Севриновский В.* Как ингуши поменяли всё и не извинились // Батенька. 13.11.2018. URL: <https://batenka.ru/protection/war/protest-in-ingushetia/>.
- Севриновский В.* Как устроена механика кавказского конфликта // Батенька. 18.02.2019. URL: <https://batenka.ru/protection/caucasus-conflict/>.
- Совет тейпов Ингушетии вызвал депутатов на шариатский суд // Кавказский Узел. 13.12.2018 (2). URL: <https://www.kavkaz-uzel.eu/articles/329147/>.
- Совет тейпов Ингушетии направит Калиматову и Кадырову доклад о незаконности отторжения земель // Фортанга. 08.07.2021. URL: <https://fortanga.org/2021/07/sovet-tejпов-ingushetii-napravit-kalimatovu-i-kadyrovu-doklad-o-nezakonnosti-ottorzheniya-zemel/>.
- Соглашение об установлении границ между Чечней и Ингушетией вступило в силу // ТАСС. 16.09.2018. <https://tass.ru/politika/5677836>.
- Сокирянская Е.* Протест в Ингушетии объединил жителей, элиты и даже силовиков. Такого при Путине ещё не было // The Insider. 10.10.2018. URL: https://theins.ru/opinions/ekaterina_s/121410.
- Соколов Д.* Народ против империи. Ингушские протесты как новый национальный проект // Republic. 01.07.2019. URL: <https://republic.ru/posts/94036>.
- Сулим С.* Кадыров требует извинений и приносит их. Руководство Чечни конфликтует с ингушскими активистами из-за передела границы // Медуза¹²⁰. 26.10.2018. URL: <https://meduza.io/feature/2018/10/26/>

¹²⁰ Решением Министерства юстиции РФ 23 апреля 2021 года признана иностранным агентом.

kadyrov-trebuets-izviniy-i-prinosit-ih-rukovodstvo-chechni-konfliktuet-s-ingushskimi-aktivistami-iz-za-peredela-granitsy.

- Туаев М. Конфликт в мечети имама Чумакова (Ингушетия) // Кавказский Узел. 05.06.2015. URL: <https://www.kavkaz-uzel.eu/articles/263465/> (видео).
- Тысячи людей собрались на акцию протеста в Магаче // Кавказский Узел. 26.03.2019. URL: <https://www.kavkaz-uzel.eu/articles/333446/>.
- Участники митинга в Магаче приняли резолюцию // Кавказский Узел. 26.03.2019. URL: <https://www.kavkaz-uzel.eu/articles/333472/>.
- Чумаков Хамзат Хасанович // Кавказский Узел. 04.04.2018. URL: <https://www.kavkaz-uzel.eu/articles/238676/>.
- Экс-главу Сунженского района Ингушетии заподозрили в незаконном переводе 25,5 млн рублей // Интерфакс. 06.03.2019. URL: www.interfax.ru/amp/653179.
- Юнус-Бек Евкуров уходит с поста главы Ингушетии. Он пожаловался на разобщённость // BBC. 24.06.2019. URL: <https://www.bbc.com/russian/news-48751139>.

Научные и экспертные публикации на английском языке

- Cohen A. Culture as Identity: An Anthropologist's View // *New Literary History*. 1993. Vol. 24, Iss. 1. P. 195–209. doi: 10.2307/469278
- Goldstone J. A. Toward a Fourth Generation of Revolutionary Theory // *Annual Review of Political Science*, 2001. Vol. 4. P. 139–187. URL: https://moodle2.sscnet.ucla.edu/pluginfile.php/540074/mod_resource/content/0/goldstone_excerpts.pdf
- Lazarev E. Laws in Conflict: Legacies of War, Gender, and Legal Pluralism in Chechnya // *World Politics*. 2019. Vol. 71, Iss. 4. P. 667–709. doi: 10.1017/S0043887119000133
- Scott J. C. *Domination and the art of resistance: hidden transcripts*. New Haven: Yale University Press, 1993.
- Sokolov D. Islam in the Gold Heart of Russia: Ingush Islamic Communities in Kolyma // *Problems of Post-Communism*. 2020. Vol. 67, Iss. 4–5. doi: <https://doi.org/10.1080/10758216.2019.1631182>
- Sokolov D. Love and Jihad. Female Trajectories from North Caucasus to the Islamic State // *Central Asian Affairs*. 2020. Vol. 7. P. 123–151.
- Sokolov D. Three Generations of Karata: The Transformation of a Dagestani Collective into a Global Islamic Religious Community, *Anthropology & Archeology of Eurasia*. 2017. Vol. 56, Iss. 3–4. P. 194–229. doi: 10.1080/10611959.2017.1450553
- Sugaipova M., Wilhelmsen J. The Chechen post-war diaspora in Norway and their visions of legal models // *Caucasus Survey*. 2021. Vol. 9, Iss. 2. P. 140–158. URL: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/23761199.2021.1872242>

«Мы не надеялись победить...»

(Махачкала: короткая история городского активизма)

Образ города формируется в сознании его жителей благодаря взаимодействию пространства и горожан, исторических событий, а также мифологии, которая наполняет город. Ни у кого из жителей Махачкалы никогда не возникало иллюзий относительно исторической ценности города, его памятников и улиц. Это связано с тем, что Махачкала город относительно молодой.

Ключевые слова: городской активизм, городское пространство, общественные движения, Махачкала, Дагестан, Северный Кавказ.

История

История Махачкалы как города насчитывает чуть более 150 лет, а столицей Дагестана она стала лишь в декабре 1923 года. Сформировавшись как один из стратегических военных пунктов на берегу Каспийского моря, город Петровск в своём историческом развитии пережил целый ряд своеобразных революционных преобразований. Первоначально небольшой населённый пункт не считался привлекательным в глазах потенциальных жителей: несмотря на то, что его население во второй половине XIX века существенно выросло — с 3567 человек в 1870 году до 10 780 в 1900 году [Махачкала, 1999, с. 39] город оставался заштатным. Данный рост связан во многом

¹ Манышев Сергей Борисович, кандидат исторических наук, независимый исследователь (Махачкала, Российская Федерация).

с началом работы Петровской ветки Владикавказской железной дороги, сооружение которой завершилось к 1900 году.²

Получение городом статуса столицы повлекло и существенные преобразования в различных сферах его жизни. В первую очередь это выразилось в восстановлении всего городского хозяйства, которое существенно пострадало в годы Гражданской войны. Говоря о предвоенном периоде, горожане вспоминают, что «Махачкала тогда, конечно, была скорее посёлок, чем город. Когда перед самой войной построили Центральную больницу, то казалось, она где-то очень далеко за городом. Жили здесь преимущественно кумыки и русские. Вывески все были на русском и кумыкском. Город был страшно пыльный. Асфальта не было. Белая рубашка к вечеру становилась совершенно серой. Освещена была одна Буйнакского» [Анохина, Санаева, 2013, с. 55].

В послевоенный период Махачкала превратилась в достаточно крупный промышленный центр, в котором располагались предприятия машиностроения, нефтедобычи, лёгкой и пищевой промышленности. А наличие нескольких высших учебных заведений способствовало подготовке достаточного не только для республики числа квалифицированных кадров. Кроме того, морской порт являлся важным транспортным узлом: здесь происходила перевалка грузов для Средней Азии, доставлявшихся по железной дороге из Поволжья.³

Все это привело к формированию прослойки советской интеллигенции, особенно значительный её рост наблюдался в период после Великой Отечественной войны, когда часть эвакуированных осталась в городе на постоянное жительство. И если в 1926 году здесь проживало всего 32 тыс. человек, то спустя полвека, в 1979 году, — более 268 тыс. [Республика Дагестан, 2001, с. 76, 154]. В начале 1982 года родился трёхсоттысячный житель [Махачкала, 1999, с. 129].

Однако уже на излёте советской эпохи Махачкала пережила волну миграции и замещения городского населения сельским. Причём этот «вал» людей, приехавших в город на постоянное место жительства из

² Подробно об истории досоветского Петровска см.: *Тахнаева П. И.* Махачкала. История другого города. Махачкала: Лотос, 2007; *Далгат Э. М.* Город и городская жизнь в Дагестане во второй половине XIX — начале XX в. Махачкала: МавраевЪ, 2015. С. 40—57.

³ Подробнее о Махачкале советского периода см.: *Викторов А. Ф., Кажлаев Д. Г.* Махачкала. Экономико-географический очерк. Махачкала: Дагкнигоиздат, 1958. С. 32—42.

сельских районов, был настолько большим, что городская среда просто не смогла их «переварить» и превратить в горожан. Даже в 1960–1970-е годы город всё ещё мог реформатировать сельских жителей и сделать из них горожан. Показательны в качестве примера слова бывшего мэра Махачкалы:

«Сначала мы, сельские ребята, держались друг друга, дружили только между собой, а потом завязалась дружба и с городскими. Они нас “вытаскивали” в город, показывали свои любимые улицы, тупички, дворики, так мы и осваивались. Город был небольшим, и скоро мы себя стали чувствовать тут уверенно»⁴.

Современная Махачкала

Сегодня в махачкалинской агломерации, по оценкам экспертов, проживает более миллиона человек, а состав её жителей кардинально изменился в результате нескольких волн миграции. Собственно городское население в Махачкале составляет не более 10% [Северный Кавказ, 2011, с. 262].

«Знаешь, когда-то наш город называли дырой. И я вот иногда думаю: если тот прежний город, чистенький и уютный, был дырой, то что же сейчас?.. Да, улицы стали шире, дома — выше, машин — больше, но ушла аура городская, ушла городская культура», —

так говорят о Махачкале старые горожане⁵. В среде горожан можно постоянно услышать сетования по поводу утраты городской культуры, а также того, что село «переварило» город.⁶

С определенной регулярностью в Махачкале можно наблюдать противостояние «горожан» и «сельских», которое выливается в самые разнообразные формы: погромы рок-концертов, отмены фестивалей, угрозы актерам — участникам спектаклей разной тематики.

⁴ Архив С. А. Анохиной. Материалы проекта «Был такой город. Махачкала».

⁵ Архив С. А. Анохиной. Материалы проекта «Был такой город. Махачкала».

⁶ Подробнее см.: Капустина Е. Л. Сельские этюды к городскому пейзажу: трансформация городского пространства в контексте миграционных процессов в Дагестане и судьба сельских землячеств в Махачкале начала XXI века // Кавказский город: потенциал этнокультурных связей в урбанистической среде / отв. ред. Ю. М. Ботяков. СПб.: МАЭ РАН, 2013. С. 111–175.

И те же «горожане» достаточно активно выступают против чуждых им «ценностей», манеры поведения и стиля жизни.

Но не всё так печально, как кажется. Махачкала пытается быть модным городом: здесь появляются кафе и кофейни, нестандартные книжные магазины и барбершопы, пивные и бары, которые американский социолог Рей Ольденбург назвал «третьими местами».

«Достоинством третьего места является его способность служить человеческой потребности в общении почти независимо от того, признает ли нация его ценность» [Ольденбург, 2014, с. 62].

И именно в подобных институциях часто складывается то неформальное общение, которое может перетечь в активизм: здесь ты можешь встретить старых друзей и найти новых, обсудить какие-то важные проблемы, составить план действий. Именно такие места в Махачкале прошли разные стадии своего развития: от рок-кафе, которые были популярны 10 лет назад, до вполне современных «хипстерских» баров, которые непросвещенные массы, именуемые «лехами», называют «нефорскими». Такова история махачкалинского кафе «Дом 15», которое с завидной регулярностью приходят громить группы «спортсменов» или сотрудники полиции.⁷

Часто вокруг таких модных мест возникают неформальные объединения. Сегодня в Махачкале достаточно большое количество неформальных групп, которые связаны теми или иными общими идеями. Например, еженедельные «воскресные чтения», участники которых обсуждают литературные произведения, достаточную популярность приобрели регулярно проводимые интеллектуальные игры. Зачастую участники одних объединений плавно перетекают в другие, так что общее число людей активных, неинертных, заинтересованных приблизительно то же самое. Как и в других городах, в Махачкале есть сообщества скейтбордистов, поклонников аниме-культуры и др.

Есть и формальные объединения, которые находятся под патронатом городских и республиканских властей. В их числе Центр русского языка и культуры, созданный при Министерстве по делам национальностей республики. Здесь проходят регулярные встречи с представителями Русской православной церкви, отмечаются памятные даты, такие как День славянской письменности и культуры.

⁷ Кафе в Махачкале приостановило работу после задержания посетителей [Электронный ресурс] // Кавказский узел. 11.06.2020. URL: <https://www.kavkaz-uzel.eu/articles/350709>.

По словам некоторых информантов, вся деятельность этого центра сводится к «*молитве и неприличным частушкам*»⁸.

Активизм в советский период

История политического и неполитического активизма в Дагестане в советский период ещё не исследована. Поэтому достаточно трудно говорить о том, что представляло собой такое явление и как было организовано.

К определенным формам протеста можно отнести деятельность религиозных организаций и общин, которые не были официально зарегистрированы. К примеру, в 1950-е годы в Махачкале нелегально действовала секта христиан-баптистов из 70 человек, а также религиозная еврейская организация, объединившая около 700 семей.⁹ И это несмотря на то, что к членам подобных объединений помимо официально декларируемой пропаганды в виде лекций и профилактических бесед применяли меры «личного воздействия сотрудников КГБ»¹⁰.

Относительно неплохо описаны на основе архивных материалов акты гражданского неповиновения вернувшихся из депортации чеченцев. В 1964 году около 500 чеченцев из Хасавюртовского района собрались на кладбище у села Дучи Новолакского района Дагестанской Автономной Советской Социалистической республики (ДАССР) и направились к зданию правления колхоза с требованием разрешить вернувшимся из высылки жить в их бывших домах. По возбуждённому Комитетом государственной безопасности уголовному делу никто не был ни арестован, ни задержан, несмотря на то, что явно существовала какая-то подпольная организация, так как оперативная доставка участников на машинах, а также подвоз продовольствия были хорошо организованы [Козлов, 2010, с. 436–439].

В начале 1970-х годов в Махачкале существовал целый ряд кружков марксисткой направленности, которые пытались разобраться в неортодоксальных трактовках учений К. Маркса и В. И. Ленина.

⁸ Полевой материал автора. Махачкала, 2020 год.

⁹ Центральный государственный архив Республики Дагестан (ЦГА РД). Ф. П-3. Оп. 1. Д. 804. Л. 4, 5.

¹⁰ ЦГА РД. Ф. П-1. Оп. 2. Д. 1696. Л. 1.

К примеру, подобный кружок, правда, очень недолго, существовал в Дагестанском университете.¹¹

Другой важный сюжет, иллюстрирующий активизм в Дагестане, относится к 1980-м годам и связан с диссидентским движением в стране в целом. 25 января 1980 года преподаватель математики политехнического института Вазиф Мейланов вышел на главную площадь Махачкалы с плакатом, на котором была обозначена его позиция относительно высылки академика А. Д. Сахарова в Горький (ныне — Нижний Новгород). Спустя 10 минут он был арестован, а затем приговорён к семи годам лагеря строго режима и двум годам ссылки.

*«Естественно, что выход с плакатом на народ, — показал на следствии В. С. Мейланов, — был актом моей свободной воли, моего желания послужить справедливости. Меня об этом никто не просил, никто мне не помог. Я всё сделал сам».*¹²

Однако все эти акты неповиновения не переросли во что-то большее и не смогли запустить механизм преобразования общества. Несмотря на всю важность этих событий, они стоят особняком и никак не связаны с тем, что происходило в Дагестане и, в частности, в Махачкале в последующие периоды.

Распад Советского Союза повлёк за собой создание целого ряда национальных объединений, которые стали выдвигать требования, например, о создании кумыкской и лезгинской автономий в составе Дагестана. Активисты этих движений сразу же заявили о своих политических амбициях, а их деятельность в основном свелась к постулированию вопросов о национально-территориальном переустройстве как внутри республики, так и её границ с сопредельными государствами. В дальнейшем эта активность вылилась в отстаивание «своих», «исконных», земель от переселенцев, а также во всевозможные «съезды» и «сходы», которые с завидной регулярностью принимали обращения к республиканскому и федеральному правительству [Адиев, 2018].

¹¹ Полевой материал автора. Махачкала, 2018 год.

¹² Архив Т. Курбановой. Материалы следственного дела В. С. Мейланова.

Активизм без активистов

К началу 2000-х годов в Махачкале так и не сложилось каких бы то ни было независимых объединений, которые могли бы представлять горожан вне зависимости от их политических, национальных или иных взглядов. Защита городского пространства была уделом одиночек. Например, в это время сотрудники газеты «Новое дело» предприняли попытку обратить внимание властей на состояние Эльтавского леса, расположенного в городской черте. Тогда, обратившись к читателям, журналисты предложили им принять участие в субботнике для уборки территории леса. Но это благое дело не вызвало почти никакого отклика, и на акцию пришли лишь несколько горожан и сами журналисты.¹³

Следующая история связана с застройкой территории так называемого «старого русского» кладбища, которое сейчас находится фактически в центре Махачкалы. Этот некрополь стал складываться во второй половине XIX века и по сути является интернациональным, так как здесь похоронены не только русские, но также армяне, евреи, мусульмане, а в годы Второй мировой войны на нескольких участках были захоронены умершие в эвакуационных госпиталях солдаты.

Первые сообщения о том, что территорию, прилегающую к кладбищу, застраивают, появились в январе 2011 года в блоге Н. С. Гусева, который обратил внимание на то, что фактически вплотную к ограде строится многоэтажный дом.¹⁴ Тогда журналист С. А. Анохина составила письмо, в котором выражался протест против подобных действий. Его подписал целый ряд видных деятелей культуры Дагестана — директора музеев, журналисты, редакторы.¹⁵ Тогда прокуратура Дагестана встала на сторону горожан. Городская же администрация, говоря о причинах, по которым она не обратилась в прокуратуру и суд по поводу незаконной стройки, отделивалась малоувяжными объяснениями, согласно которым, если верить словам начальника управления архитектуры и градостроительства, «ранее никаких мер не было принято по причине того, что стройку не видно

¹³ Полевой материал автора. Махачкала, 2020 год.

¹⁴ Старое, но действующее кладбище в Махачкале застраивают [Электронный ресурс] // Живой Журнал. 28.01.2011. URL: <https://prosto-gusev.livejournal.com/58082.html>.

¹⁵ Полевой материал автора. Махачкала, 2020 год.

с улицы, это место не просматривается, его обнаружить можно, только непосредственно пройдя на территорию кладбища»¹⁶.

В результате длительного процесса, который завершился летом 2012 года, Верховный суд постановил снести построенный дом.¹⁷ Однако решение суда не было выполнено: дом был только не снесён, но и заселён, подключён к коммуникациям и поставлен на баланс. А рядом с ним был построен ещё один, большей этажности.¹⁸ По сведениям информантов, для того чтобы компенсировать затраты на легализацию постройки, её владельцам пришлось надстроить ещё один этаж.¹⁹

Всего несколькими описанными случаями и ограничивается активность горожан в области отстаивания коллективных интересов в начале 2000-х годов.

Однако в последние несколько лет в городах Дагестана стал складываться достаточно организованный активизм, который не связан ни с религиозными, ни с политическими, ни с этническими организациями, движениями, интересами. Это принципиально новая для региона форма самоорганизации граждан, которая не преследует интересов каких-либо этнических групп, политических партий, религиозных объединений. Её участники смогли подняться над своими, важными для них, проблемами, ради общей цели. Причём возникло это движение городских активистов достаточно спонтанно, а его участники не имели возможности обратиться к опыту предшественников.

¹⁶ Жители Махачкалы возмущены строительством жилого дома на территории кладбища [Электронный ресурс] // Кавказский узел. 03.02.2011. URL: <https://www.kavkaz-uzel.eu/articles/180525>.

¹⁷ Болотникова С. «Русское кладбище» в Махачкале спасено [Электронный ресурс] // Большой Кавказ. 19.07.2012. URL: <http://www.bigcaucasus.com/events/actual/19-07-2012/78273-0>.

¹⁸ Нерозникова Е. Махачкала: кладбищенская история [Электронный ресурс] // Кавполит. 03.09.2015. URL: http://kavpolit.com/articles/mahachkala_kladbischenskaja_istorija-19480.

¹⁹ Полевой материал автора. Махачкала, 2020 год.

Городской активизм. Три кейса

Кейс 1: Парк

Летом 1946 года, в соответствии с распоряжением горисполкома, городской парк культуры и отдыха был передан в распоряжение Дагестанского областного комитета союза нефтяников и треста «Дагнефть» с целью «улучшения культурного обслуживания рабочих и ИТР нефтяников»²⁰. В мае 1963 года на территории питомника горзеленхоза и Парка нефтяников был создан Парк культуры и отдыха имени Ленинского комсомола общей площадью 34 гектара, который находился в ведении Министерства культуры ДАССР.²¹

«В годы моего детства, — вспоминал один из коренных махачкалинцев, — там стояла парашютная вышка, на которую мы, пацаны, смотрели с восторгом (прыгать по молодости лет нас не пускали), бильярдные и пивной ла-рэк. Один из самых знаменитых в городе, он был рядом с пивзаводом, а значит и пиво там всегда было, причём свежее! Рассказывают, что в своё время этот самый Вейнер нанял архитектора, чтобы разбить парк, и тот ездил по разным странам, глядел, прикидывал и скопировал наш чуть ли не с версальского. По парку ручьи текли, речушки, над ними висели мостики. До революции вход в парк стоил пятак, а те, кто работал на вейнеровском пивном заводе, могли гулять по нему совершенно бесплатно» [Анохина, Санаева, 2013, с. 15].

Одно из преобразований парка было связано с установкой в 1976 году мемориала войнам, павшим в Великой Отечественной войне. Тогда была существенно изменена его топография: прорублена центральная аллея, а несколько позднее открыт Музей боевой славы [Махачкала, 1999, с. 126]. «Говорят, что убийство парка произошло, когда бездумно, варварски вырубали деревья и поставили памятник Воину-освободителю. Нарушили равновесие» [Анохина, Санаева, 2013, с. 15].

На протяжении всего постсоветского времени парк неуклонно уменьшался и застраивался: его территория сжималась, обрастая по периметру жилыми домами.

В конце 2016 года стало известно, что глава Дагестана Р. Г. Абдулатипов своим распоряжением передал в аренду на 49 лет часть территории парка имени Ленинского комсомола под строительство мульт-

²⁰ ЦГА РД. Ф. Р-190. Оп. 29. Д. 34. Л. 119.

²¹ ЦГА РД. Ф. Р-168. Оп. 52. Д. 194. Л. 356.

тимедийного исторического парка «Россия — моя история». Такое решение вызвало бурю негодования со стороны жителей города, прежде всего, в социальных сетях. Люди стали дежурить в парке, чтобы не допустить его вырубку под застройку. В одном из мессенджеров был создан чат, в котором активисты и горожане сообщали о текущем положении дел в парке.

*«И тут тебе по Ватсапу маякуют: “Кажется, рубят”. Ты всё бросаешь и бежишь туда... У нас не было плана что делать, мы просто были готовы туда бежать».*²²

Власти пытались убеждать активистов, говоря о том, что возведение подобных исторических парков по всей стране находится под патронажем В. В. Путина. Депутаты местного парламента взывали к лучшим чувствам, обещали повышение уровня образования молодёжи, пытались удовлетворить желание эфемерной Москвы: *«Музей необходим, так как молодёжь не знает историю... Москва поставила задачу в этом месте построить»*²³. Главный их аргумент заключался в том, что если исторический парк не построят в Махачкале, то его возведут в Грозном. Тогда же состоялись общественные слушания, которые, по мнению активистов, стали главной ошибкой городских и республиканских властей: они рассчитывали, что на них придут «свои» люди. Но пришли те, кто был против застройки зелёных зон, кто чётко сформулировал позицию и мнение горожан, кто был готов отстаивать право жителей Махачкалы на комфортную среду в инстанциях любого порядка.

«У всякого горожанина есть свои ассоциации, связанные с какой-либо частью города, и этот персональный образ пронизан воспоминаниями и значениями», — писал классик американской урбанистики Кевин Линч [Линч, 1982, с. 15]. Во многом так случилось и с парком имени Ленинского комсомола, который воспринимался горожанами как часть их жизни, память о прошлом. Социальные науки связывают такой феномен с понятием «ментальных карт», отражающих восприятие окружающего пространства и групповой образ города в сознании его жителей, а также маркируют наиболее важные с их точки зрения элементы городской среды. Таким образом, защищаемый ак-

²² Полевой материал автора. Махачкала, 2020 год.

²³ К защите выставки «Россия — моя история» в Махачкале привлекли борцов [Электронный ресурс] // EADaily. 02.02.2017. URL: <https://eadaily.com/ru/news/2017/02/02/k-zashchite-vystavki-rossiya-moya-istoriya-v-mahachkale-privlekli-borcov>.

тивистами парк выступал в роли центра, имеющего важное символическое значение [Kitchin, 1994].

«Вдруг оказалось, что этот дохлый парк, от которого остался один огрызок на самом деле, который многим вообще ничего нигде и никаким боком не упёрся, он вдруг оказался важным для кучи людей... Я не думала, что так он отзывается в сознании многих людей, многие из которых далеко не махачкалинцы и приехали сюда сравнительно недавно», — отмечает одна из активисток.²⁴

Поскольку власти не дали разрешения на проведение митинга, а суд отклонил иск граждан к городской администрации, в социальных сетях началась широкая кампания против застройки парка и вырубки деревьев: активисты записывали видеоролики, выкладывали фотографии и сопровождали свои посты хэштегами «пилите в другом месте», «парк наш», «город наш». Для защиты парка активисты прибегли к использованию исторического значения данного места. По инициативе газеты «Черновик» в парке была проведена историческая экскурсия, которую на всем протяжении сопровождали несколько нарядов полиции.²⁵ Местное, казалось бы, малоинтересное событие вышло на уровень федеральных СМИ. Тогда региональные власти уже не могли игнорировать требований горожан.

Поскольку сегодня жители города фактически не могут участвовать в принятии решений относительно окружающего их пространства и как бы «выключены» официальными городскими элитами из этого процесса, они включаются в протестный процесс. И на первом этапе этот протест связан с нежелательным городским развитием и попытками его пресечь [Желнина, Тыканова, 2019, с. 167–168]. Именно такой процесс начался в Махачкале. Активисты так объясняют поддержку своей инициативы:

«Может быть потому что это было так нагло? Может потому, что нам говорили: “Мы 65 деревьев вырубим тут, а 100 посадим. Но в разных местах”. И это было так очевидно [лживо], так тупо и привычно, до отвержения знакомо».

Результатом в целом организованных действий горожан стало то, что властям пришлось изменить своё решение и перенести строительство мультимедийного исторического парка в другую часть города.

²⁴ Полевой материал автора. Махачкала, 2020 год.

²⁵ Полевой материал автора. Махачкала, 2020 год.

При этом они пытались «сохранить лицо» и представить это как благородный жест со своей стороны. Глава Дагестана Р. Г. Абдулатипов тогда заявил:

«После широкого общественного обсуждения, которое состоялось по такому поводу впервые, мною принято решение выделить для строительства участок территории на улице Имама Шамиля. Московские разработчики проекта одобрили этот участок как наиболее отвечающий правилам строительства исторического парка»²⁶.

Городское движение против застройки парка имени Ленинского комсомола в ходе протеста существенно расширилось и пополнилось множеством новых участников. Именно тогда были намечены новые цели для дальнейшей борьбы, а также образовался костяк активистов, которые были готовы отстаивать общие интересы без всякой личной выгоды. С этого момента началось городское движение «Город наш», ставшее независимой гражданской инициативой, она получила поддержку только жителей города.

Кейс 2: Памятник

В октябре 1989 года на главной улице города Махачкалы — проспекте Ленина — к 80-летию со дня рождения дагестанского прозаика и переводчика Эффенди Капиева был открыт памятник [Махачкала, 1999, С. 143]. И до 2016 года этот памятник, точнее бюст, мало кого интересовал, пока мэр города Махачкалы М. А. Мусаев не передал участок, на котором стоял и памятник писателю, под застройку. Здесь должен был появиться торговый центр.

Тогда участники движения «Город наш» подали иск к городской администрации, в котором указывали на то, что земельный участок общего пользования не может быть приватизирован и застроен. Выступая в интересах города, активисты в суде столкнулись с юристами из городской администрации.

«Мы впервые увидели безумных юристов мэрии, которые объясняли: “Вы поймите, там же будет всё очень красиво... Там будет медведь с часами”. Медведь с часами отражал абсолютно всё. Он же его выбрал как аргумент, что

²⁶ Жители Махачкалы добились отмены решения о строительстве музея в парке [Электронный ресурс] // Кавказский узел. 07.02.2017. URL: <https://www.kavkaz-uzel.eu/articles/297304>.

*это будет не просто коммерческий центр, а культурный центр с медведем и часами».*²⁷

Активисты выиграли дело и в районном, и в Верховном суде Дагестана, участок был возвращён городу.²⁸ Эту победу следует считать очень важной, так как они выступили против действующего главы администрации, который имел множество рычагов воздействия, но они не были задействованы. Ещё относительно недавно было трудно себе представить, чтобы в Дагестане представители власти, аффилированной с криминалом, проиграли какое-то дело в суде. Очевидно, это следствие не только непопулярности мэра Махачкалы среди горожан, но и отсутствия поддержки его позиции у властей республики.

Кейс 3: Собор

В 1871 году в Петровске был заложен храм в честь пребывания здесь императора Александра II.²⁹ Однако выделенные на строительство средства через два года закончились, и работы возобновились лишь в 1888 году. Начиная с 1891 года, когда храм был освящён, весь досоветский период Александро-Невский собор оставался главным в городе [Сергеев, 2013, с. 77–78]. Советская антирелигиозная политика, направленная сначала на отделение церкви от государства, а затем и на ее полное исключение из жизни граждан, привела к тому, что к концу 1930-х годов богослужения в соборе были прекращены, а в 1939-м изъяты церковные ценности.³⁰ В 1953 году собор был взорван.

«Ходили слухи, что группа верующих обратилась к правительству с просьбой вернуть им храм, в котором к тому времени устроили склад. Ну и власти, мол, от греха подальше решили собор ликвидировать. Для чего якобы вызвали подрывников из Баку, потому что в Махачкале никто на такое не решался» [Анохина, Санаева, 2013, с. 247].

После сноса собора на его месте было построено здание Совета министров ДАССР. В мае 2016 года рядом с Домом правительства был освящён храм в честь Святого равноапостольного князя Владимира.

²⁷ Полевой материал автора. Махачкала, 2020 год.

²⁸ Суд встал на сторону активистов в споре с мэрией Махачкалы о памятнике Эффенди Капиеву [Электронный ресурс] // Кавказский узел. 28.02.2018. URL: <https://www.kavkaz-uzel.eu/articles/317134>.

²⁹ ЦГА РД. Ф. 41. Оп. 1. Д. 1. Л. 1 об.

³⁰ ЦГА РД. Ф. Р-238. Оп. 12. Д. 14. Л. 5.

Этот акт преподносился главой Дагестана Р. Г. Абдулатиповым как «восстановление исторической истины», предполагалась некая преемственность между снесённым и новым храмами.³¹

Тогда же возникла идея строительства кафедрального собора на берегу озера Ак-Гель, для чего мэрия Махачкалы выделила Русской православной церкви земельный участок в один гектар. Тогда же секретарь Махачкалинской епархии заявил:

«Это идея восстановления прежнего храма Александра Невского, который был разрушен в 1953 году. Этот храм будет восстановлен, но уже на другом месте, так как на прежнем расположен Дом правительства»³².

Городские активисты, объединённые общими идеями, решили выступить против этого проекта. Причём возражали они не против возведения собора как такового, их возмущал выбор места для строительства — парковая зона на берегу озера Ак-Гель.

Данная проблема осложнялась тем, что Дагестан преимущественно исламский регион, и любое выступление его жителей против строительства православного храма было бы воспринято как проявление межконфессиональной нетерпимости и розни, а его инициаторов сразу же объявили бы «ваххабитами».

Тогда к Комитету по управлению имуществом Махачкалы, городской администрации, управлению Росреестра и Махачкалинской епархии Русской православной церкви был подан иск: группа этнических русских махачкалинцев требовала запретить строительство собора в парковой зоне. Параллельно с этим активисты подготовили и направили в адрес нового главы Дагестана В. А. Васильева и главы Русской православной церкви патриарха Кирилла письма, в которых просили рассмотреть возможность переноса строительства храма на другой участок. Однако эти обращения остались без ответа.³³

Но власти республики в пику городским активистам готовили свой так называемый «русский» проект. В Республиканском цен-

³¹ Рамазан Абдулатипов принял участие в открытии храма в честь святого равноапостольного князя Владимира [Электронный ресурс] // Глава Республики Дагестан. 07.05.2016. URL: <http://president.e-dag.ru/novosti/v-centre-vnimaniiya/ramazan-abdulatipov-prinyal-uchastie-v-otkrytii-khrama-v-chest-svyatogo-ravnoapostolnogo-knyazy-vladimira>.

³² Участок под строительство собора Александра Невского выделен в Махачкале [Электронный ресурс] // Кавказский узел. 18.11.2016. URL: <https://www.kavkaz-uzel.eu/articles/292911>.

³³ Полевой материал автора. Махачкала, 2020 год.

тре русского языка и культуры, который находится в подчинении регионального министерства по делам национальностей, состоялась встреча сторонников строительства храма, присутствовали около 50 людей преклонного возраста, секретарь республиканской комиссии по проблемам русскоязычного населения, а также руководитель центра. Естественно, по долгу службы чиновники выступали за строительство храма. Однако некоторую сумятицу в стройное, чётко распланированное заседание с заранее запланированным результатом внесло выступление городских активистов С. Анохиной и А. Меламедова, которые пытались доказать необходимость переноса строительства из парка в другое место.³⁴

С целью привлечения внимания к проблеме застройки озера Ак-Гель, его экологического состояния в сентябре 2017 года при поддержке газеты «Черновик» была организована просветительская экскурсия, которая не привлекла большого числа горожан.³⁵

Борьба за озеро Ак-Гель продолжалась и во властных структурах. В результате нескольких судебных разбирательств суд первой инстанции признал исковые требования городских активистов по запрету на строительство обоснованными, однако Верховный суд Республики Дагестан отменил это решение.³⁶

Главным событием городского движения в Махачкале стал митинг 7 мая 2018 года против застройки берега озера Ак-Гель. Тогда активисты организовали кампанию в социальных сетях по привлечению заинтересованных горожан, лично приглашали к участию жителей Редукторного посёлка, в котором предполагалось развернуть строительство. Несмотря на то, что митинги и пикеты являются легальными формами гражданского протеста, сегодня горожане фактически не могут реализовать право на них, так как для проведения митингов необходимо официальное согласование и получение разрешения, которое городские власти просто не выдают. Получив от

³⁴ *Идрисова Б.* «Сказал бы Магомед, я бы поняла!..» Сторонники и противники обсуждали строительство православного храма в Махачкале [Электронный ресурс] // Черновик. 19.08.2017. URL: <https://chernovik.net/content/lenta-novostey/skazal-magomed-ya-ponyala>.

³⁵ Противники застройки берегов озера Ак-Гель в Махачкале провели просветительскую экскурсию [Электронный ресурс] // Кавказский узел. 17.09.2017. URL: <https://www.kavkaz-uzel.eu/articles/309713>.

³⁶ Суд отказал защитникам парка «Ак-Гель» в иске к мэрии [Электронный ресурс] // Кавказский узел. 07.03.2019. URL: <https://www.kavkaz-uzel.eu/articles/332636>.

городской администрации немотивированный отказ в проведении митинга, активисты всё же собрали на него от 200 до 300 человек. Однако митинг сорвали силовики, вынудив демонстрантов разойтись и задержав несколько человек.

Среди факторов, которые играют важную роль в формировании обоюдного недоверия активистов и властей, данный кейс выявил факт подтасовки и откровенной лжи со стороны официальных лиц. Так, утверждалось, что место предполагаемой постройки собора представляло собой пустырь, поросший камышом. Однако за несколько лет до этого именно здесь была обустроена аллея дружбы между Дагестаном и Кабардино-Балкарией. И те же самые официальные лица на том же самом месте высаживали деревья и кусты дамасских роз. Этот факт не остался незамеченным, и в социальных сетях стал распространяться видеоролик, где запечатлён момент торжественного открытия этой аллеи, который городской администрации и республиканским властям так хотелось проигнорировать.

Несмотря на то, что в суде городские активисты проиграли, строительство храма на предполагаемом для этого месте пока что не ведётся.

Раскол

Казалось бы, столь удачные и не очень удачные кейсы должны были привести к консолидации движения, но этого не произошло. *«Самое удивительное — какие мы все там разные собрались»*, — констатировал один из участников.³⁷ Действительно, под лозунгами градозащиты объединились очень разные люди, которые, как правило, не пересекались в других плоскостях: сталинисты и «светские радикалы»³⁸, представители радикального ислама и журналисты, преподаватели вузов и сторонники движения «граждан СССР». Именно разные позиции участников в социальной системе, их религиозные воззрения, связанные с ними конфликты, которые характерны для общества в целом, проявились в группе активистов в наиболее концен-

³⁷ Полевой материал автора. Махачкала, 2020 год.

³⁸ Под «светскими радикалами» мы понимаем некоторое число горожан, которые вне зависимости от своей национальной или иной принадлежности не приемлют каких бы то ни было проявлений религиозности в городском пространстве, это касается любых религий и религиозных течений.

трированном виде и вылились в своеобразный раскол движения [Davis, 1991].

Водоразделом стал фестиваль японской культуры «Ани-Даг», который должен был состояться в Махачкале в ноябре 2018 года. После того, как в социальных сетях появилось видео с репетиции этого фестиваля, дагестанский шоумен и по совместительству помощник депутата Государственной думы России Эльдар Иразиев выступил с обличающей речью в социальных сетях, обвинив организаторов и участников в безнравственности и разврате. После этого к театру, в котором должен был состояться фестиваль, стали стягиваться агрессивно настроенные по отношению к участникам молодые люди, не встретившие никакого отпора со стороны сотрудников полиции.³⁹ Некоторые из участников движения «Город наш» были в числе тех, кто пришел «бить нефоров», всячески осуждая и порицая проведение подобных мероприятий, считая их позором для жителей Дагестана.

*«Тогда в группе [в мессенджере WhatsApp] были жёсткие баталии... Бить детей нельзя, но если бы вы туда (на фестиваль. — С. М.) не пошли, то вас бы и не побили».*⁴⁰ Часть наиболее активных членов движения «Город наш» на время покинула группу в мессенджере. С этого момента началось затухание движения, нарастание его разобщённости и исчезновение общей повестки.

Выводы

С первых дней существования движения «Город наш» было принято решение о том, что оно не будет иметь чёткой организационной структуры и юридической регистрации, в связи с тем, что в этом случае фактически невозможно оказать влияние на активистов извне.

У горожан ничтожно мало возможностей для того, чтобы реально участвовать в принятии решений, связанных с судьбой города и его территорий. Для чиновников же, как правило, характерен формализм и желание отчитаться перед вышестоящими, а не решить проблему, большинство из них не заинтересованы в развитии города.

³⁹ Рыбина Ю., Черных А. «Вы в России растеряли свои морально-нравственные устои» [Электронный ресурс] // Коммерсантъ. 28.11.2018. URL: <https://www.kommersant.ru/doc/3813161>.

⁴⁰ Полевой материал автора. Махачкала, 2020 год.

Участие же в работе разнообразных официальных и специализированных республиканских и городских групп и комиссий может стать одним из способов, с помощью которых активисты будут транслировать и проводить в жизнь свои идеи. Несколько участников вступили, например, в совет парка, чтобы иметь возможность хотя бы номинально осуществлять контроль за его использованием.

Активисты стали охотно принимать участие в городских слушаниях, но, как правило, заранее известный и predetermined властями их результат выливается лишь в формальное обсуждение. Введение различных ограничений, например попытка под разными предлогами не пустить нежелательных людей в зал, негативно сказывается на отношении к власти, лишая её последних остатков доверия. Подтверждением того, что активисты из движения «Город наш» стали определенной силой в городе, служат различные фейковые обращения, направляемые в государственные инстанции от их имени.

Апеллируя к закону, городские активисты видят в местной власти не только источник проблем Махачкалы, но и людей, которые по своему положению обязаны их решать. *«Законы страны несовершенно, — отмечает активист. — Но надо хотя бы их соблюдать, соблюдать их должно государство, потому что всё, что мы требуем от государства — это соблюдение его же законов».*⁴¹ Очевидно, что местная власть слаба, у неё отсутствует какая бы то ни было преемственность, а сменявшие друг друга на протяжении нескольких лет мэры Махачкалы, заняв кресло градоначальника, сразу же отреклись от наследия своих предшественников. У местной власти отсутствует чёткое планирование, она не может предложить активистам внятную повестку в сфере городского планирования, строительства и создания городской среды.

Властям, как правило, ставится в вину бездействие в отношении хаотичной застройки — возведённых без необходимой документации домов и общественных зданий. Это связано с тем, что городская администрация фактически не может действовать автономно, без оглядки на республиканские власти. К подобным примерам следует отнести и защиту озера Ак-Гель, которое расположено в черте города, но ни республиканские, ни городские власти не предлагают никакого чёткого плана по его экологической реабилитации и защите от захвата побережья. Такая сопряжённость муниципальной и региональной власти, встроеной в вертикаль, негативно сказывается на формировании городской среды, так как никакие, даже самые на-

⁴¹ Полевой материал автора. Махачкала, 2019 год.

сущные и необходимые, решения не могут быть приняты без соответствующего одобрения «сверху».

Между городскими властями и активистами отсутствует диалог как таковой. Наиболее ярко это подтвердило задержание участников движения «Город наш», которые просто вышли прогуляться по центральной площади Махачкалы, но в итоге были доставлены в районный отдел полиции.⁴²

При этом происходит постепенная политизация городских активистов, их вовлечение в политические игры. Обычно за опытом успешной организации городского активизма следует пересмотр повестки для части участников движения и начало их политической карьеры [Рублев, 2014, с. 242]. Такой процесс можно наблюдать и в Махачкале. Один из инициаторов создания общественного движения «Город наш» Арсен Магомедов в начале 2019 года выдвинул свою кандидатуру на пост мэра города. Важными пунктами его программы были меры по городскому благоустройству. В частности, он предлагал обязательное сооружение социальной инфраструктуры при строительстве многоквартирных домов, асфальтирование грунтовых дорог, защиту зелёных насаждений в городе, а также закрепление за городом территорий, пригодных для сооружения скверов и парков.⁴³ Очевидно, что без поддержки республиканской власти невозможно занять пост главы региональной столицы, поэтому, несмотря на привлекательность своей программы, А. Магомедов проиграл. Однако само его выдвижение продемонстрировало властям, что в городе появилась сила, которая не будет играть по их старым, завязанным на коррупции и панибратстве, правилам.

В конце лета 2020 года несколько активистов из движения «Город наш» выдвинули свои кандидатуры от разных политических партий на выборах депутатов районных городских собраний. Одержатъ победу удалось лишь кандидату от партии ЛДПР, кандидат от непарламентской партии не был зарегистрирован на выборах. Среди главных пунктов их программы — сохранение и защита городской среды: парков, скверов, экологическое благополучие Махачкалы.

⁴² Вагабова С., Алиев Ш. Площадь несогласия [Электронный ресурс] // Черновик. 10.01.2020. URL: <https://chernovik.net/content/politika/ploshchadnesoglasiya>.

⁴³ Магомедов Арсен Абдуллаевич. Кандидат в мэры Махачкалы [Электронный ресурс] // Youtube. 28.01.2019. URL: https://www.youtube.com/watch?v=ztDUdJpilvw&feature=emb_logo.

Формирование солидарности горожан и их отношения к месту проживания создаётся на основе общих интересов [Davis, 1991, с. 6]. Как отмечалось выше, в Махачкале большую часть населения составляют внутренние мигранты из других городов и сельской местности Дагестана — горожан в первом поколении. Участие в движении за защиту города даёт им возможность ощутить себя сопричастными к его жизни, показать, что они такие же «свои». И именно через городской активизм они начинают ощущать себя горожанами, для которых Махачкала — это не промежуточный пункт пребывания, а место, где растут их дети, течёт их жизнь, где они видят себя через 10–20 лет.

Для успешного развития городского активизма необходимо широко информировать о достигнутых результатах, которые, по сути, должны привлечь «свежую кровь» в движение. Такие попытки были: две экскурсии, ставшие информационными поводами, одна — в парке Ленинского комсомола, а другая — у озера Ак-Гель. Кроме того, активисты организовали пресс-конференцию в автобусе, на котором они провезли журналистов по местам своих побед от парка до города Каспийска, где также зародилось городское движение. Однако эти мероприятия не имели серьёзного резонанса, и движение в Махачкале стало «затухать» и распадаться.

Оформление городского активизма в движение связано с реакцией горожан на изменения, происходящие в окружающей их среде. Махачкалинский городской активизм изначально был слабо формализован и никак не институционализирован, действия участников движения были хаотичными и слабо организованными. Привлечение разнородной массы людей первоначально сыграло важную роль в мобилизации сил и ресурсов, однако очень быстро привело к расколу движения. И хотя сейчас мы наблюдаем «вторую волну» активности, можно предположить, что, достигнув поставленных политических целей, наиболее яркие фигуры отойдут в сторону, а их место останется вакантным.

Неопубликованные источники

Архив С. А. Анохиной. Материалы проекта «Был такой город. Махачкала». Архив Т. М. Курбановой. Материалы следственного дела В. С. Мейланова. Центральный государственный архив Республики Дагестан (ЦГА РД). Ф. 41.

Приходской совет Александро-Невской церкви, г. Порт-Петровск, Дагестанской области.

ЦГА РД. Ф. П-1. Дагестанский республиканский комитет Коммунистической партии РСФСР.

ЦГА РД. Ф. П-3. Махачкалинский горком Даггескома Компартии РСФСР.

ЦГА РД. Ф. Р-168. Совет министров РД, г. Махачкала.

ЦГА РД. Ф. Р-190. Исполнительный комитет Махачкалинского Совета депутатов трудящихся ДАССР, г. Махачкала.

ЦГА РД. Ф. Р-238. Дагестанский Совет Союза воинствующих безбожников, г. Махачкала.

Литература

Адиев А. З. Этнически маркируемые социальные протесты в Дагестане // Вестник Института социологии. 2018. Т. 9. №3. С. 10–30.

Анохина С., Санаева П. Был такой город. Махачкала: Воспоминания. Махачкала: Эпоха, 2013. 400 с.

Викторов А. Ф., Кажлаев Д. Г. Махачкала. Экономико-географический очерк. Махачкала: Дагкнигоиздат, 1958. 102 с.

Далгат Э. М. Город и городская жизнь в Дагестане во второй половине XIX — начале XX в. Махачкала: МавраевЪ, 2015. 256 с.

Желнина А. А., Тыканова Е. В. Формальные и неформальные гражданские инфраструктуры: современные исследования городского локального активизма в России // Журнал социологии и социальной антропологии. 2019. Т. 22, №1. С. 162–192.

Капустина Е. Л. Сельские этюды к городскому пейзажу: трансформация городского пространства в контексте миграционных процессов в Дагестане и судьба сельских землячеств в Махачкале начала XXI века // Кавказский город: потенциал этнокультурных связей в урбанистической среде / Отв. ред. Ю. М. Ботяков. СПб.: МАЭ РАН, 2013. С. 111–175.

Козлов В. А. Массовые беспорядки в СССР при Хрущеве и Брежневе (1953 — начало 1980-х гг.). М.: РОССПЭН, 2010. 463 с.

Линч К. Образ города / Пер. с англ. В. Л. Глазычева. М.: Стройиздат, 1982. 328 с. Махачкала. 1844–1998 гг.: Сборник документов / Науч. ред. А.-Г. Гаджиев. Махачкала: Юпитер, 1999. 176 с.

Ольденбург Р. Третье место: кафе, кофейни, книжные магазины, бары, салоны красоты и другие места «тусовок» как фундамент сообщества / Пер. с англ. А. Широкановой. М.: Новое литературное обозрение, 2014. 456 с.

Рублев Д. И. Опыт гражданской самоорганизации: движение против уплотнительной застройки в Москве, 2007–2008 гг. // Россия и современный мир. 2014. №2 (83). С. 238–248.

Северный Кавказ: модернизационный вызов / отв. ред. И. В. Стародубровская. М.: ИД «Дело» РАНХиГС, 2011. 328 с.

Сергеев А. Ю. К истории православной культовой архитектуры Махачкалы (XIX в.) // Вестник Дагестанского научного центра. 2013. №49. С. 76–84.

Тахнаева П. И. Махачкала. История другого города. Махачкала: Лотос, 2007. 104 с.

Davis J. E. Contested ground: collective action and the urban neighborhood. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1991. 368 p.

Kitchin R. Cognitive maps: What are they and why study them // Journal of Environmental Psychology. 1994. Vol. 14 (1). P. 1–19.

Институциональные гибриды — драйверы развития? Регулирование земельно-ресурсных противоречий в горно-рекреационных районах Северного Кавказа (пример Приэльбрусья)

Проблема земельных отношений на Северном Кавказе включает не только экономические, но и социально-политические аспекты, в первую очередь, взаимоотношение государства и местного общества. На примере Приэльбрусья — одного из наиболее динамично развивающихся туристических районов, известного далеко за пределами России, — анализируется ряд конфликтов: между местным сообществом и Национальным парком, местным сообществом и региональной властью, местным сообществом и поддерживаемым государством проектом по развитию туризма. Выделены основные акторы, их стратегические сочетания, а также набор институтов, которые регулируют конфликтные взаимоотношения. Сделан вывод о том, что регулирование происходит на основе сочетания формальных и неформальных институтов — институциональных гибридов.

Ключевые слова: институт, институциональный гибрид, конфликт, земля, Приэльбрусье, местное сообщество.

Введение

Северный Кавказ переживает очередную историческую веху трансформации отношений людей к его ресурсной базе жизнедеятельности. Её можно охарактеризовать как возврат к частной собственно-

¹ *Гуня Алексей Николаевич*, доктор географических наук, ведущий научный сотрудник Института географии РАН (Москва, Российская Федерация).

сти на землю. В этом контексте большое место занимает эффективное и безнасильственное регулирование возникающих противоречий между старыми и новыми акторами за доступ к земле. Земельные противоречия по-разному проявляются в различных регионах Северного Кавказа [Гуня и соавт., 2017]. В отдельных местах, таких как побережье Черного моря, городские и пригородные земли столиц региональных субъектов (особенно Махачкалы), они проявляются в жёсткой борьбе, в которую вовлечены различные акторы и формальные и неформальные институты. Важным ареалом таких противоречий стали земли вокруг горных курортов. Приэльбрусье — наглядный пример комплекса противоречий между акторами разного уровня. В этом регионе автор проводил исследования на протяжении более 30 лет, изучая комплексные и разнообразные изменения [Gunja, 1999, Гуня, 2013 и др.]. Для данной статьи выбрана одна из проблем, которую можно кратко сформулировать следующим образом. Идёт постоянное уничтожение природного ландшафта за счёт строительства гостиниц, домов отдыха, другой инфраструктуры. Это подтверждает визуальное обследование территории, на повторных снимках и составленных картах. Местное самоуправление признаёт эту проблему как одну из самых важных. Национальный парк «Приэльбрусье» (далее — НП), призванный охранять природу и регулировать освоение территории, не справляется с этими задачами. Директора НП сменяют один другого и каждый новый получает в наследство кипу судебных разбирательств по земельному вопросу.

Задачи работы — проанализировать:

- что собой представляют основные акторы, которые вовлечены в земельно-ресурсные отношения;
- по каким правилам (институтам) осуществляется регулирование земельно-ресурсных отношений;
- какие конstellляции акторов и институциональные сочетания регулируют земельно-ресурсные отношения в реальности.

В качестве **гипотезы** выдвинуто предположение о том, что регулирование земельно-ресурсных взаимоотношений в реальных жизненных ситуациях происходит на основе сочетания формальных и неформальных правил — институциональных гибридов. Под последними мы понимаем относительно устойчивые сочетания имеющихся формальных и неформальных правил, регулирующих земельные отношения в период политических перемен, и связанной с ними трансформацией официальных институтов и тем самым способствующих развитию без роста социальной напряжённости.

Исходные концептуальные положения

В основу работы положена концепция институционально-ориентированного подхода [Koehler 2013; Гуня и др., 2013] и, в частности, модель институционального гибрида [Гуня 2004; Gunya, 2017]. В центре методологии институционально-ориентированного подхода лежит понятие «институт». В данной работе используется следующая формулировка: институты — это правила игры в обществе, созданные людьми ограничения, которые придают форму человеческим взаимодействиям и, таким образом, являются важными социальными конструктами человеческого поведения [North, 1990]. Институты представляют собой арсенал установленных правил, присущих обществу и дающих социализированным индивидуумам необходимую ориентацию, а также способствующих надёжности планирования их поведения.

В контексте данной статьи важно определить соотношение формального и неформального в том или ином институте, насколько те или иные институты формализованы и задокументированы, приобретают или, наоборот, теряют свою значимость и силу после формализации (официального признания и закрепления в документах), укоренены в местные практики. Следует обратить внимание, во-первых, на то, что институты неравнозначно используются различными группами людей — акторов. Одни акторы строго следуют правилам, другие могут их нарушать, не неся за это серьёзных последствий. Важнейшие акторы, взаимоотношения между которыми порождают целый спектр правил, — государство и местное сообщество. В классической теории государство является внешним субъектом, автономным от общества, способным навязывать свои правила местным сообществам [Weber, 1980] и напрямую масштабировать их физическое пространство с точки зрения юрисдикционных (административных) и экосистемных (естественных) границ и особенностей [Scott, 1998]. В случае Северного Кавказа государство развивало сложные взаимозависимые отношения с местными сообществами в форме институциональных механизмов, которые объединяли формальные и неформальные связи. Эти гибридные соглашения между государством и различными местными общинами фактически доминировали при предоставлении доступа к ценным ресурсам и играли ведущую роль в формировании местных элит [Zürcher, 2004]. Эти взаимозависимости остаются важными каналами государственного управления сверху вниз.

Во-вторых, институты распространяются на конкретное пространство — некую арену действий, ограниченную культурными, политическим или географическими границами. Вне этого пространства сила институтов убывает или прекращается вовсе. Кавказ и Северный Кавказ, в частности, имели определенные привилегии как в имперской России, так и в СССР. Здесь широко практиковались местные обычаи и адаты, которые сохранились вплоть до настоящего времени и на которые центральная власть (негласно) закрывает глаза.

В-третьих, институты регулируют использование конкретных ресурсов (материальных и нематериальных), оспариваемых теми или иными акторами. Исчезновение этих ресурсов (например, в процессе их исчерпывания или деградации) также может привести к разрушению институтов.

Наконец, в-четвертых, институты меняются в течение жизни. Большинство институтов ограничены двумя-тремя поколениями людей. В процессе адаптации к изменению окружающих социально-политических условий происходит адаптация акторов и формируются институциональные комбинации [North, 1990; Thelen, 1999; Egnell, Halden, 2013; Canclini, et al., 2005 и т. д.]. Институциональные сочетания способствуют временной или переходной стабильности, выполняя важную функцию регулирования конфликтов [Elwert, 2002; Koehler, Zürcher, 2004a и др.]. Детальный анализ институциональной динамики и институциональных комбинаций часто применяется для анализа переходных периодов [Elias, 1992; Koehler, Zuercher, 2004b]. При этом можно выделить институты, вступающие друг с другом в конкуренцию или, наоборот, во взаимовыгодное сотрудничество. Возникновение гибридных институциональных сочетаний часто происходит в поле взаимодействия между демократией и диктатурой (см., например, [Cassani, 2014]), государства и негосударственных акторов (например, местного сообщества). Формирование гибридных институциональных механизмов между государством и местным сообществом идёт: а) через формализацию и кооптацию традиционных институтов, б) путём интернализации институтов и организаций, навязываемых сообществам государством [Lindner, 1998; Гуня, 2004].

В хозяйственном отношении сущность процесса институциональной гибридной адаптации состоит в создании пространства хозяйственной манёвренности и гибкости, позволяющей превзойти дозируемые формальными институтами возможности, которые к тому же

нередко накладываются и противоречат друг другу. Так, в советское время правила адата, регулирующие землепользование, были частично признаны, как и некоторые правила, связанные с гражданскими делами среди горцев Кавказа. Однако советская власть буквально навязала местному сообществу колхозы и совхозы. И что удивительно, они долгое время оставались укоренёнными в местные структуры. Даже после прекращения государственной поддержки некоторые коллективные хозяйства продолжали существовать. На Северном Кавказе институционализация по первому пути характеризует относительно хорошо организованные и сплочённые местные сообщества, которые активно используют местные институты и механизмы самоуправления. Второй путь гибридной институционализации характерен для местных сообществ, где государству удаётся навязать институты, как правило, работающие неэффективно, реальные практики состоят в функционировании неформальных институтов.

С помощью терминов и понятий институционально-ориентированного подхода, таких как «акторы», «институты», «институциональные сочетания» и «гибридные институты», ниже будут рассмотрены современные отношения между государством и местным сообществом в сфере земельных отношений на примере одного из высокогорных районов на Центральном Кавказе — Кабардино-Балкарии. В предшествующих работах [Koehler et al., 2017] было показано, что местные сообщества на Северном Кавказе отличаются по ценности имеющихся у них ресурсов и по их способности отстаивать свои права. Местные сообщества, которые не имеют своих ресурсов, неинтересны государству. А те, которые располагают ценными ресурсами, например плодородной землёй, далеко не всегда имеют возможность защитить свои данные законом права. Лишь небольшой части местных сообществ, к которым относится эльбрусское с его ценными рекреационными землями, удалось это сделать.

Методы и данные

В ходе анализа были использованы три группы методов.

1. Комплекс социально-географических методов изучения динамики использования земель включал картографирование землепользования во время полевых работ и сравнение с предыдущим состоянием, а также сбор статистических сведений.

Для определения причин изменения в использовании проводились интервью с местными жителями, устанавливались акторы и правила, которые были ответственны за изменения. В итоге была получена серия карт использования земель на настоящий момент и за прошедшие годы (1980-е, 1990-е, 2000-е). Такие карты составлялись с конца 1980-х годов, обновлялись в процессе полевых исследований в 1990-е и последующие годы. Были составлены детальные карты ряда объектов (пос. Эльбрус, Чегет, Терскол, Азау), отражающие динамичные изменения.

2. Интервью с лицами, принимающими решения на местах, бизнесменами, представителями религиозных и общественных организаций. Автор проинтервьюировал трех руководителей НП (М. А. Беккаева в 1990-е годы, Д. М. Байдаева в 2000-е и Ю. Х. Залиханова — в настоящее время). Все трое являются представителями наиболее влиятельных в регионе семей. Состоялось несколько интервью с руководителями Эльбрусского муниципального образования (ЭМО), в частности, с У. Д. Курдановым, который играл важную роль в регулировании конфликтов в сфере земельных отношений в 2000-х годах и вплоть до последнего времени. Всего было отобрано 10 интервью, которые помогли в решении поставленных задач.
3. Опросы на основе анкеты, состоящей около 40 пунктов. Были использованы ответы респондентов, касающиеся земельных отношений [Гуня и др., 2015].
4. Данные из интернета, в частности сайта «Кавказский узел», характеризующие резонанс некоторых происходящих в Приэльбрусье процессов в массмедиа.

Район исследования: арена конфликтных отношений и ключевые ресурсы

Район Приэльбрусья находится на Центральном Кавказе, в Кабардино-Балкарии, на высоте 1450–5642 м над уровнем моря. Это уникальный высокогорный район с большим разнообразием природных ландшафтов: от плодородных горных лугостепей в долине реки Баксан до ледников и снежников, благодаря чему имеется возможность для круглогодичных занятий горнолыжным спортом. Изначально

Приэльбрусье — район расселения балкарцев, которые занимались пастбищным животноводством с очагами сенокосов и огородов по дну горных долин. В 1944 году балкарцы были выселены в Среднюю Азию и Казахстан и получили разрешение вернуться только в конце 1950-х годов. В период их отсутствия земли были присоединены к Грузии, а в балкарских селениях жили грузины-сваны. В 1960-е годы в Приэльбрусье начался рекреационный бум, сопровождаемый строительством гостиниц, домов отдыха, канатных дорог. Земля стала оцениваться с точки зрения её рекреационного потенциала.

Вплоть до развала СССР Приэльбрусье был популярным туристическим курортом, куда приезжали 2,5 млн туристов в год [Супруненко, 2003]. Поэтому в 1986 году был организован Национальный парк «Приэльбрусье» на территории 100 тыс. га, призванный регулировать вопросы охраны природы и нагрузки на ландшафты. В 1990-е годы демонополизация государственного права на землю привела к приватизации земель балкарцами, многим из которых удалось закрепить за собой исконно родовые земли, строили на них дома отдыха для туристов. С начала 1990-х годов в результате общего изменения ситуации на Северном Кавказе и распространения конфликтов Приэльбрусье утратило свою привлекательность для летнего и зимнего отдыха. Количество плановых туристов уменьшилось в 6–7 раз. Резко изменилось соотношение сельскохозяйственной и рекреационной деятельности в пользу традиционного сельскохозяйственного уклада. При этом обострилась проблема занятости, особенно молодого поколения, потерявшего навыки ведения животноводства. Спад численности туристов был приостановлен в 1998 году (после финансового кризиса часть туристов переориентировалась на отечественные рекреационные центры). Постепенная стабилизация обстановки на Северном Кавказе в 2000-х годах привела к притоку туристов. Ныне количество туристов постоянно растёт и, по разным подсчётам, достигает 1–2 млн человек в год (экспертная оценка с учётом одноразовых посещений), в предновогодний период все гостиницы переполнены.

Советская инфраструктура гостиниц и домов отдыха нуждалась в реконструкции, большую часть гостиниц приватизировали местные предприниматели, появилось множество частных домов отдыха и гостиниц на землях, которые полулегальными способами были отчуждены от НП. Вследствие высокогорного рельефа площадь земель, пригодных для строительства весьма ограничена в пределах узкого дна долины, занятого ценными сосновыми лесами. Согласно картографическим измерениям, эти земли занимают десятки доли

процента земель от общей территории НП. И даже там не во всех случаях можно строить, так как часть земель находится в зонах воздействия лавин и селей. Поэтому каждый метр удобной для застройки территории находится в поле зрения предпринимателей. Вокруг этих земель возникли несколько конфликтов:

- разногласия между местным населением, нуждающимся в землях для жилищного строительства, пастбищах и сенокосах, с одной стороны, и НП, отстаивающим вопросы охраны природы, с другой;
- конфликты между местными акторами, представляющими различные родственные объединения;
- столкновение интересов частного бизнеса извне (из Москвы, Нальчика и др.) и местного населения, рассматривающего территорию Приэльбрусья как свою, где присутствие «чужаков» нежелательно;
- столкновение интересов акторов региональных властей и местного сообщества за регулирование доступа к землям;
- противоречия между местным сообществом и государством вследствие попыток государства навязать планы по развитию туристического кластера в Приэльбрусье.

В настоящее время в Приэльбрусье проживают около 5,5 тыс. человек в селениях Эльбрус, Терскол, Байдаево, Тегенekli и Верхний Баксан, около 85% из них балкарцы. Именно балкарцы занимают основные позиции в местном самоуправлении (муниципальные образования сельских поселений Эльбрус и Верхний Баксан), НП, акционерных обществах, обслуживающих крупные гостиницы и канатные дороги. Позиции у власти (властный ресурс) имеют не меньшее, если не большее значение, чем земля. Ниже будет рассмотрено, какие именно акторы конфликтуют из-за земли и какие правила лежат в основе регулирования этих конфликтов.

Результаты

Первый исследовательский вопрос: что собой представляют основные акторы, которые вовлечены в земельно-ресурсные отношения?

В самом общем виде в земельно-ресурсные отношения вовлечены такие группы акторов, как местное сообщество и государство, каждый из них представляет собой констелляцию более мелких.

Местное сообщество можно разделить на три большие группы в соответствии с набором правил, регулирующих жизненные стратегии, возможностями использования местных ресурсов, а также степени адаптации к местным условиям. Люди, тяготеющие к сельскому хозяйству, находятся в первой группе. Животноводство и натуральное хозяйство (огороды) были и остаются их основными источниками существования. Вторая группа состоит из людей, прибывших в Приэльбрусье во второй половине XX века и занимающихся в основном туризмом, занятых в сфере обслуживания, науке и др. Вспомогательное земледелие не играло для них такой важной роли, как для коренного населения. Только в 1990-х многие представители второй группы начали разводить скот или заниматься земледелием. Степень адаптации к изменяющимся условиям значительно ниже, чем у первой группы. Наконец, третья группа состоит из туристов и отдыхающих (в том числе родственников местных жителей и других гостей). Реформы 1990-х годов затронули в основном вторую и третью группы населения, что отразилось в сокращении их численности [Гуня, 1998; Gunja, 1999]. Строго говоря, к местному сообществу с его традиционными институтами следует отнести лишь первую группу населения, которая воспринимает Приэльбрусье как свою родину, готова бороться за свои права, отстаивать интересы в конкурентной борьбе с другими акторами.

Местное сообщество частично формализовано в лице местного самоуправления и ряда общественных структур (например, совет старейшин). Влиятельную роль играют представители местных семей — родов, которые часто называют местными «кланами». В дальнейшем термин «клан» не будет использоваться, поскольку он несёт нормативную негативную оценку и будет мешать объективному анализу. Следует отметить, что этот групповой актор не всегда выступает как единый. В борьбе за ограниченные ресурсы выделяются отдельные акторы или их группы. В конце 1990-х и в первую декаду 2000-х молодёжь Приэльбрусья была подвержена радикализации (например, группа братьев Беккаевых).

Государство представлено различными акторами на федеральном, региональном (Кабардино-Балкария) и районном (Эльбрусский муниципальный район) уровнях в лице исполнительной и законодательной ветвей власти, силовых ведомств, контролирующих и санкционирующих органов. Большое значение для Приэльбрусья имеют НП, пограничные заставы, научные организации, в том числе ведущие мониторинг стихийно-разрушительных процессов (ла-

вин, селей, оползней и др.). Федеральная власть финансирует реализацию программы по развитию туристического кластера.

На карте (см. рис.) выделены территориальные сферы разделения полномочий различных акторов. Они тесно переплетаются и накладываются друг на друга. На самые ценные участки земли (южной склон г. Эльбрус) претендуют сразу три группы акторов: местное самоуправление, НП и туристический кластер в лице завязанного на государственном финансировании бизнеса.



Рис. Границы между основными акторами на территории Национального парка «Приэльбрусье»

Второй вопрос: по каким правилам (институтам) идёт регулирование земельно-ресурсных отношений?

Сохранилось несколько институциональных слоёв из разных политических эпох, которые в разной степени участвуют в регулировании земельно-ресурсных отношений: а) традиционные институты, б) институты, сохранившиеся с советского периода (советское наследие), в) правовые инновации 1990-х годов (в частности, введение элементов рыночной экономики), г) законы и реформы последних 10–15 лет, сопровождающиеся усилением централизации власти, продвижением проектов развития и др.

Традиционные институты, такие как сельский сход или коллективные решения о выгоне скота, остаются важной частью самоорганизации местного сообщества. Эти институты не доминируют, но во многих случаях продолжают регулировать некоторые вопросы по наследованию земель, использованию приселённых пастбищ и родовых сенокосов. Сельский сход имеет особую комплементарную функцию в Приэльбрусье в тех вопросах, когда местный муниципалитет не имеет ресурсов и не располагает компетенциями или сознательно отстраняется от решения некоторых чувствительных проблем. Сход может перерасти в протест. Например, в 2005 году сходы в Приэльбрусье переросли в протесты на фоне намерений региональных властей сменить статус пос. Эльбрус из сельского на посёлок городского типа.² Это означало бы урезание доступа жителей к земле.

Самыми известным и уже отмершим институтом советской эпохи, регулирующим земельно-ресурсные отношения в Приэльбрусье, был совхоз, которому принадлежали отдельные высокогорные пастбища и небольшой участок земли на дне долины Баксана. Эта форма исчезла в 1990-х годах. Пастбища совхоза Былым отошли к местной администрации.

Важнейшим институтом советского наследия является Национальный парк «Приэльбрусье», осуществляющий контроль за охраной природы и использованием земель. Следует отметить, что доставшиеся от советского периода природоохранное законодательство и положение о национальном парке достаточно хорошо разработаны. Однако уровень санкций в отношении нарушителей не соответствует современным условиям. К тому же природоохранные ограничения вступили в противоречия с правами, переданными

² Такой статус посёлок уже имел с 1962 по 1995 год.

местному сообществу законом о муниципальных образованиях. Жители селений на территории НП оказались в условиях возникшего правового плюрализма³, что при слабости контроля и недостаточности санкций способствовало усложнению земельных противоречий. К тому же руководство НП практически полностью состоит из представителей местных семей. Конечно, контроль из Москвы и предписания природоохранных ведомств должны выполняться. Однако каждодневное давление родственников и земляков оказывает значительно большее давление. Земля НП правдами или неправдами постепенно переходила в руки местных семей. Этому способствовали либеральные реформы 1990-х годов, создавшие новые институциональные условия для развития предпринимательства. Введение рыночных отношений на землю привело к активизации экономических процессов, цена за сотку земли выросла до уровня московских. Важным регулятором земельных отношений в Приэльбрусье стал новый Земельный кодекс Российской Федерации, который разрешил частную собственность на землю. Однако нахождение земель в статусе национального парка тормозило реализацию этого права. В условиях транзита институтов образовался целый спектр прав доступа к земле: от частной собственности — к долгосрочной аренде, землям различного назначения муниципальной и государственной собственности (см. табл.).

Таблица

Закрепление доступа к земле

Закрепление доступа к земле	Примеры
Доступ не формализован, характеризуется слишком общими правилами доступа	Заявленная принадлежность земли местной общине, этносу («эксклюзивное» право). В контексте нашего исследования — «балкарские» земли
Доступ монополизирован (например, государством), но контролируется слабо вследствие несовершенной системы санкций	Происходит неофициальное использование на слабо контролируемых территориях. В нашем контексте — нелегальное использование пастбищ, леса в национальном парке

³ О правовом плюрализме, охватывающим традиционные и светские нормы, см.: *Бабич И. Л.* Правовой плюрализм на Северном Кавказе. М.: Институт этнологии и антропологии РАН, 2000. (Исследования по прикладной и неотложной этнологии. №133).

Закрепление доступа к земле	Примеры
Доступ регулируется рыночными механизмами в сочетании с неформальными институтами	Формирование рынка земли, ценной для жилищного строительства, манипулирование землёй, в частности искусственное завышение или занижение цены на землю
Доступ официально закреплён за конкретными акторами в документах	Право долгосрочной аренды, частная собственность с ограничением или без ограничения использования земли

Пути смены статуса земли, переходящей в собственность в обход существующих рамочных условий, существенно изменились. В 1990-е годы в собственность переходили приусадебные участки и поливные сенокосы, затем НП стал выставлять на продажу лоты. Позже наиболее распространёнными механизмами стали так называемые слушания. Институциональные новшества — земельная комиссия в местном самоуправлении, список заявлений на изменения статуса земель и др. Конечно, формирование комиссии и списка сопровождалось неформальной борьбой представителей местных элит. В итоге к слушаниям допускались далеко не все заявления. Чтобы быть допущенным к слушаниям по переводу участков из одного статуса в другой, в частности из статуса участка, на котором разрешено ведение приусадебного хозяйства, в статус участка, где может быть построен какой-то объект, необходимо получить разрешения от 8–10 различных ведомств. Как правило, эти организации расположены на территории Приэльбрусья, в них работают преимущественно местные жители. Если в советское время контроль за строительством в опасных зонах был довольно жёстким, то ныне разрешение на строительство нередко получают даже для самых опасных мест Предприниматели, получающие разрешения принимают, по сути, ответственность на себя.

В 2003 году был принят Федеральный закон о местном самоуправлении, в его основу положены отдельные принципы Европейской хартии местного самоуправления. Однако в большинстве случаев значительная часть полномочий местных властей оставалась существующей только на бумаге, поскольку у многих муниципалитетов по-прежнему не было ресурсов, необходимых для выполнения своих новых функций. ЭМО является в этом отношении исключением, поскольку его бюджет пополняется за счёт налогов от предприятий туристического сектора.

Руководство ЭМО состоит из главы и 15 депутатов (по состоянию на 2020 год). Все они — балкарцы. Следует отметить, что местные депутаты играют значительную роль в процессе принятия решений о доступе к ключевым ресурсам. Должность депутата в настоящее время является неоплачиваемой, но престижной. Часть депутатов занимается предпринимательством.

Таким образом, повседневное регулирование земельно-ресурсных отношений находится в руках местного населения, представленного в ЭМО и НП. Однако не следует забывать, что вопросы изменения институциональных рамок, например статуса земель, находятся в ведении федеральных властей. Это было продемонстрировано при отводе земель в пограничную зону, с чем местные жители смирились (хотя и потеряли доступ к многим высокогорным пастбищам). Угроза изъятия земель по решению из Москвы нависла над территорией в связи с развитием туристического кластера и сменой статуса национального парка. К тому же региональным властям не даёт покоя самостоятельность местного МО (см. далее).

Третий вопрос: какие институциональные сочетания регулируют земельно-ресурсные отношения в реальности?

Для ответа на вопрос были проанализированы три конфликтные ситуации, возникшие в Приэльбрусье и охватывающие три типа противоречий: между местным сообществом и природоохранными задачами НП; местным сообществом и региональной властью; местным сообществом и поддерживаемым государством проектом по развитию туризма (туристический кластер).

Конфликт между местным сообществом и природоохранными задачами национального парка связан с малоземельем в Приэльбрусье. В советское время для высокогорных районов были определены нормы отвода земель под частное строительство. По данным полевых обследований и интервью с руководителями местных органов власти, в Терсколе (2050 м над уровнем моря), наиболее высоко расположенном селении, такие нормы ограничивались четырьмя сотками. В Верхнем Баксане (1450 м) жители могли получить 10–15 соток, а на равнине размер участка мог достигать 25–30 соток. Особое положение занимали поливные сенокосы, по закону они принадлежали государству, а фактически их использование регулировалось на основе обычного права. Каждая семья имела свои родовые поливные сенокосы. В 1990-е годы, когда государственная монополия на землю постепенно начала разрушаться,

именно участки поливных сенокосов, расположенные на дне долины, стали предметом институциональной формализации. Семьи закрепляли за собой в долговременную аренду принадлежащие предкам участки сенокосов, при этом участки оставались в категории сельскохозяйственных земель. Но в дальнейшем это становилось поводом возводить временные постройки, которые затем расширяли и признавали жилыми. И уже на этой основе участок можно было перевести в категорию, позволяющую приватизировать землю, строить на ней частное жилье и даже продавать. Такая цепочка была довольно частой в Приэльбрусье на рубеже веков. Нередки были случаи, когда местная молодёжь, являясь единственными наследниками в роду, продавала такие земли коммерсантам извне, что вызывало обеспокоенность жителей селений.⁴

В 2000-е годы фактически все участки, потенциально пригодные для строительства жилья, были разобраны. Как отмечает один из старожилов Приэльбрусья, вся земля давно уже распределена между местными кланами.⁵ Речь идёт в основном об участках, расположенных возле дорог и коммуникаций. Земля далеко от дорог и в особенности на склонах, напротив, перестала интересовать. Разрушение коллективного животноводства привело к сокращению нагрузки на пастбища. К тому же скот не всегда было выгодно разводить, поскольку цены на привозное мясо были сопоставимы или даже ниже местных.

В конце 1990-х — начале 2000-х годов НП выставлял безлесные участки земли на открытые торги. Как правило, их приобретали местные жители, но иногда покупателями становились приезжие. Таким образом сохранялся компромисс между вопросами охраны и легальными путями развития территории.⁶ Последующие руководители НП отказались от данного механизма, считая это легализацией разбазаривания земель НП. В условиях, когда легальных возможностей получения земель под строительство коттеджей не осталось, начали использоваться новые лазейки, возникшие в связи с обретением прав местных поселений на землю, в частности на внутриселенные земли.

В более поздние годы сформировались два основных пути изменения вида использования земель: публичные слушания или акт

⁴ Интервью с главой Эльбрусского сельского муниципального образования У. Курдановым, 11 августа 2015 года, пос. Эльбрус.

⁵ Интервью со старожилом Приэльбрусья, бывшим экскурсоводом В. Азау, 9 августа 2015 года.

⁶ Интервью с директором Н. П. Байдаевым, октябрь 2004 г., пос. Эльбрус.

выбора земельного участка. В одном случае владелец приусадебного участка, на котором разрешено ведение приусадебного хозяйства, делает так называемый «акт выбора земельного участка» (например, гостиница «Эльба» в пос. Байдаевка). Вот как изложена процедура акта выбора земельного участка в одном из интервью. Хозяин приусадебного участка пишет заявление с просьбой о создании комиссии для акта выбора земельного участка под строительство гостиничного комплекса. Архитектор рассматривает заявление и создаёт комиссию, куда входят архитектор, представители санитарно-эпидемиологического контроля, инженеры, выполняющие оценку риска склоновых процессов, и др. Все эти инстанции человек должен пройти, привезти этих экспертов на участок и показать место строительства. Если нет претензий, то они дают положительное заключение о возможности строительства (здесь речь пока не идёт об изменении статуса участка). Потом хозяин с актом выбора приходит в местную администрацию и просит выделить этот земельный участок на основании этого документа. Вопрос рассматривает земельная комиссия администрации из пяти человек. После акта выбора глава администрации выносит постановление о том, что строительство разрешено.⁷

Муниципальное образование имеет право сдавать в аренду земли населённых пунктов предпринимателям, которые строят коммерческое жильё или гостиницы. Спорным оказалось определение границ населённых пунктов.

*«Какие-то участки национального парка каким-то образом оказались в границах населённых пунктов. Администрации населённых пунктов их передают в аренду, либо продают частникам. Эти участки застраиваются, деревья на них вырубаются. В результате национальный парк сокращается в своих границах, как шагреновая кожа».*⁸

В конфликт вовлекаются местные суды. При этом часто процедурные вопросы и их длительность играют на руку ответчикам. НП завален судебными делами.⁹ Апелляционные жалобы и обжалования судебных решений увеличивают сроки рассмотрения дел, они

⁷ Интервью с заместителем главы администрации муниципального образования, 10 августа 2008 года, Чегет.

⁸ *Маратова Л.* Нацпарк «Приэльбрусье» выступил против строительства на своей территории // Кавказский узел. 30.08.2019. <https://www.kavkaz-uzel.eu/articles/339673/> (дата обращения: 07.08.2020).

⁹ Интервью с директором НП Залихановым, ноябрь 2016, Тегенекли.

совпадают со сроками, за которые меняются внешние обстоятельства, требующие новых разбирательств.

Часто возбуждение дела и процессуальные решения поднимают вопросы, которые тесно связаны с различными (в разные периоды) институциональными практиками, в первую очередь с законом о местном самоуправлении и положении о национальном парке. Так, жительница Приэльбрусья Ж. Мазихова приобрела в 2003 году в аренду у НП землю и построила гостиницу. Позднее было возбуждено дело по факту незаконного перевода земельного участка из категории «земли особо охраняемых территорий» в категорию «земли населённого пункта». В 2018 году гостиница была конфискована. Мазихова пошла на крайнюю меру и объявила голодовку.¹⁰ Это не единственный пример, когда в условиях динамично меняющихся правил любое решение может оказаться «законным» или «незаконным».

Таким образом, конфликт между местным сообществом и НП можно рассматривать с точки зрения динамично меняющихся правил, каждые «новые» по-своему противоречат «старым». Этот же конфликт можно также рассмотреть как борьбу между представителями местных родов, которые борются за доступ к земле. Природоохранные аргументы являются ширмой закулисной борьбы. В конечном итоге страдают природные ландшафты, сокращающиеся в размерах и подвергающиеся антропогенным изменениям.

Однако и в социальной сфере накапливаются проблемы. Молодые семьи вынуждены уезжать, поскольку у них практически нет шансов самостоятельно приобрести жилье из-за его высокой стоимости в рекреационной зоне, а также в связи с отсутствием рабочих мест и низкой заработной платой. Большинство опрошенных отмечают крайний дефицит земель под жилое строительство.¹¹ В реальности, однако, следует различать потребности и желание взять землю «про запас». Так, на 2015 год в аренду передано 120 участков, из них освоено лишь 45.¹²

¹⁰ *Маратова Л.* Руководители «Звезды Эльбруса» рассказали о реакции чиновников на голодовку. 08.06.2019. <https://www.kavkaz-uzel.eu/articles/336435/> (дата обращения: 07.08.2020).

¹¹ Анкетирование, проведенное в ходе реализации проекта ICCS (<https://iccs.koehlerjan.net>).

¹² Интервью с главой Эльбрусского сельского муниципального образования У. Д. Курдановым, 8 февраля 2015 года, пос. Эльбрус.

Конфликт между местным сообществом и государством в лице региональной власти

Конфликт между местным сообществом и государством в лице региональной власти связан с попытками региональных властей вернуть контроль за доступом к земле, который (по закону!) осуществляют органы местного самоуправления. Закон о местном самоуправлении 2003 года предоставляет широкие полномочия местным органам власти, вплоть до распоряжения местными ресурсами и формирования собственного бюджета. Однако далеко не везде государство мирится с тем, что местные власти перестают зависеть от государства. В 2005 году парламент Кабардино-Балкарии принял республиканский закон, который де-факто лишил горные муниципалитеты большей части земель, находящихся под их юрисдикцией в соответствии с федеральным законом о местном самоуправлении 2003 года. Они также потеряли доход в виде налога на землю. В случае с ЭМО доход упал в 10 раз — с 17 до 1,7 млн рублей в год.¹³ Местные жители выступили с публичными акциями протеста против республиканского законодательства, включая голодовку старейшин на Манежной площади в Москве.¹⁴

В Эльбрусе акцию протеста возглавил харизматичный глава местного самоуправления У. Д. Курданов. В 2005 году он подал в Конституционный суд Кабардино-Балкарской Республики жалобу, которая была отклонена. По словам Курданова, в ответ на его инициативы районные и республиканские власти возбудили против него два уголовных дела по обвинению в незаконной деятельности. В 2006 году ЭМО подало в Верховный суд Российской Федерации жалобу, которая была отклонена на первом слушании, но удовлетворена на втором [Определение..., 2006].

Помимо формальных процедур в судах, эльбрусскому сообществу удалось привлечь на свою сторону некоторых высокопоставленных чиновников и компетентных специалистов, которые часто посещали Приэльбрусье в качестве гостей.

Доходы от туристического бизнеса позволили ЭМО провести кадастровые работы для разграничения своей земли от республиканской.

¹³ Интервью с У. Д. Курдановым, 11 августа 2015 года.

¹⁴ Голодовка балкарцев в центре Москвы, 113-й день. // Варламов.ру. 27.10.2010. <http://varlamov.ru/316775.html>.

Следует отметить, что, как правило, стоимость кадастровых работ неподъёмна для МО. Как отметил У. Д. Курданов, первоначально было запрошено шесть млн руб. Местный муниципалитет пошёл по другому пути и открыл частное кадастровое бюро, которое выполнило межевые работы всего за 300 тыс. руб. После достижения такой земельной независимости от районных и республиканских властей ЭМО увеличил свою ресурсную базу, в том числе и для финансирования решения местных экономических и даже культурных (например, организации фестивалей, других культурных и спортивных мероприятий) задач.

Районные и республиканские власти были явно недовольны такой свободой ЭМО и пытались изменить баланс сил. Политическое, правовое и неформальное давление на ЭМО усилилось при президенте Кабардино-Балкарской Республики А. Б. Канокове, в особенности с 2009 года, когда заместителем главы района, ответственным за инвестиции, стал А. Назранов.¹⁵

Конфликт между ЭМО и властями республики обострился в феврале 2011 года, когда в Приэльбрусье было объявлено чрезвычайное положение в связи с контртеррористической операцией (КТО). Проезд в Приэльбрусье был заблокирован почти на год, таким образом, работа местной туристической индустрии была нарушена. Местные жители оказались в сложной ситуации.

Формальной причиной КТО стала борьба с радикальными исламистами, которые якобы нашли укрытие в Приэльбрусье. Но реальной причиной была попытка подчинить ЭМО и обеспечить внешний контроль над муниципальными землями, и она провалилась. Во-первых, потому что, оказавшись под давлением, местное сообщество продемонстрировало высокий уровень единства и мобилизации, готовность и способность использовать формальные процедуры (судебный процесс, регистрация земли) для защиты своих интересов. Во-вторых, потому что попытки подчинить ЭМО получили негативную реакцию со стороны внешних влиятельных действующих лиц (в том числе от депутата Государственной Думы М. Ч. Залиханова, балкарца, имеющего родственные связи в Приэльбрусье).

В этом конфликте ЭМО и местное сообщество действовали вместе, образовав взаимовыгодный институциональный гибрид тра-

¹⁵ Кабардино-балкарский предприниматель Альберт Назранов убит в Москве // Кавказский узел. <https://www.kavkaz-uzel.eu/articles/225890/> (дата обращения: 04.09.2020).

диционных (неформальных) и официальных институциональных практик, оказавшихся весьма эффективными против попыток региональных властей пересмотреть право доступа к ценным рекреационным землям в Приэльбрусье.

Конфликт между местным сообществом и поддерживаемым государством проектом по развитию туристического кластера

Суть конфликта заключается в реализации государством планов по созданию в Приэльбрусье туристического кластера с изъятием земель НП, в том числе в особо охраняемой зоне. Идею горнолыжного курортного кластера на Северном Кавказе начал продвигать полномочный представитель президента РФ в Северо-Кавказском федеральном округе А. Г. Хлопонин в 2010 году. Авторы проекта убеждали, что туристический кластер может стать фактором развития региона. Бюджетные деньги, вложенные в инфраструктуру, дадут толчок к освоению более обширных территорий, на которых государство установит льготный режим налогообложения. Цены на услуги будут ниже, чем за границей, что привлечёт туристов. Налоги с турбизнеса позволят снизить дотационность Кавказа. Реализация идеи позволила бы, помимо роста экономики и снижения дотационности северокавказских регионов, создать рабочие места, снизить уровень социальной напряжённости и в целом улучшить имидж Северного Кавказа. Для реализации этого плана было создано акционерное общество «Курорты Северного Кавказа» (КСК).

Проект туристического кластера разрабатывался без участия представителей местного населения, которое настороженно встретило инициативы сверху. В значительной мере вследствие недоверия государственным обещаниям сорвался проект создания горнолыжного курорта в соседнем с Приэльбрусьем ущелье — Безенги.¹⁶ Реализация планов происходила с опозданием и сопровождалась коррупционными скандалами. За 10 лет сменилось пять руководителей.

¹⁶ Шевченко Д. Экологический конфликт в Приэльбрусье // Bellona.ru. 24.07.2015. <https://bellona.ru/2015/07/24/1437731826-85/> (дата обращения: 07.08.2020).

По мнению некоторых экспертов, в проекте развития не были учтены местная специфика, коррумпированность чиновников.¹⁷

В начале 2020 года Министерство Российской Федерации по делам Северного Кавказа, которому принадлежали КСК, было расформировано. Тем не менее строительство туристического кластера было решено продолжить, к 2021 году за счёт бюджета планировалось построить девять горнолыжных трасс с канатными дорогами и др.¹⁸ На этом новом этапе государство решило идти по другому пути: наряду с обещаниями рабочих мест и других благ вопрос был поставлен более радикально, а именно — помехой развитию курорта Эльбрус назван земельный вопрос.¹⁹ Появились предложения о выделении НП земель взамен изъятых для туристического кластера. Такое радикальное решение означает разрушение природоохранной системы, созданной в советское время.²⁰ Что касается Приэльбрусья, здесь местное сообщество солидаризировалось с НП и потребовало гарантии сохранения уникальной природы района. Однако, учитывая «ползучий» отвод земель НП местным предпринимателям, такая позиция описывает скорее желание сохранить прежние институциональные рамки, выгодные для местного бизнеса. Вывод части земель из-под юрисдикции НП может привлечь внешних акторов, в конкуренции с которыми местные предприниматели окажутся бессильными. Другой довод, высказанный в интервью, связан с превышением нагрузки на ландшафты Приэльбрусья. По подсчётам местных экспертов, в Приэльбрусье оптимальное число туристов для единовременного пребывания составляет 13,5 тыс. По планам развития туристического кластера, эта цифра должна быть увеличена сначала

¹⁷ *Калинина Ю.* Проверка курортов Северного Кавказа показала миллиардные убытки // МК. 21.02.2020. <https://www.mk.ru/economics/2020/02/21/proverka-kurortov-severnogo-kavkaza-pokazala-milliardnye-ubytki.html> (дата обращения: 07.08.2020).

¹⁸ *Болотникова С.* Коррупционные скандалы не помеха? Стоит ли финансировать курорты СКФО // АиФ-Ставрополье. 10.08.2018. https://stav.aif.ru/money/details/korrupcionnye_skandaly_ne_pomeha_stoit_li_finansirovat_kurorty_skfo (дата обращения: 07.08.2020).

¹⁹ Земельный вопрос назван помехой развитию курорта «Эльбрус» // Кавказский узел. 02.04.2019. <https://www.kavkaz-uzel.eu/articles/333762/> (дата обращения: 07.08.2020).

²⁰ Такой тренд появился и в других районах Северного Кавказа. В частности, один из старейших биосферных заповедников — Тебердинский, реорганизован в национальный парк в целях развития туризма.

до 25 тыс., а потом и до 50 тыс. Альтернативой было бы размещение туристов в близлежащих районах.²¹

Синтез

Основными акторами в конкуренции за право регулирования доступа к земле являются государство на федеральном, региональном и локальном уровнях и местное сообщество, в той или иной мере формализованное, в частности местный муниципалитет. На протяжении последних 30 лет происходит «ползучий» отвод земель НП в частные руки, в основном — местных жителей, в редких случаях — предпринимателей извне. Национальный парк наделён полномочиями по защите природы и соблюдению правил землепользования, однако не обладает действенными санкционными механизмами, чтобы приостановить рекреационное строительство в пределах ценных экосистем. К тому же природоохранное законодательство входит в противоречие с законодательством о местном самоуправлении. Выделение земель местного муниципалитета из территории НП, по сути, уже обозначило потерю национальным парком контроля за использованием части земель. Федеральная инициатива по развитию туристического кластера и планируемый отвод земель ещё больше усложнили ситуацию: на наиболее перспективные территории претендуют сразу три актора в лице национального парка, туристического кластера и местного сообщества. Наблюдается наложение трех институциональных слоёв: природоохранного законодательства, закона о правах местного самоуправления и правительственных решений о развитии в Приэльбрусье туристического кластера. Такая ситуация даёт лазейку для дальнейшего полуполюгального отвода и закрепления земель за предприимчивыми акторами.

Отношения между государством и местным сообществом имеют решающее значение для понимания сути земельных противоречий в одном из наиболее известных горно-рекреационных центров Северного Кавказа — Приэльбрусье. Государство остаётся самым важным действующим лицом, ответственным за развитие и инновации. Роль местного сообщества заметно возросла в результате его участия в механизмах регулирования использования ресурсов. Отношения между государством

²¹ Интервью с У. Д. Курдановым, 11 августа 2015 года.

и местным сообществом характеризуются как высокой конкурентоспособностью, так и, в некоторых случаях, взаимовыгодными альянсами. Власти пытаются привлечь местную элиту для реализации своих интересов в отношении туристического кластера. Местное сообщество защищает свои права, часто апеллируя к правам этнических меньшинств. Это классический конфликт, положительные примеры решения которого, полученные в других регионах и в других странах, базируются на переговорах и постепенной адаптации институтов.

Конфликты между местным сообществом и государством различаются в зависимости от уровня институциональных взаимодействий. На локальном уровне наблюдаются взаимовыгодные отношения неформальных и формальных институтов, в данном случае — местного сообщества с местным самоуправлением и НП. Местное самоуправление и НП служат интересам местного сообщества в отношении земли. Местное сообщество в альянсе с местным самоуправлением в той или иной мере удачно защищается от попыток региональных властей пересмотреть правила доступа к ценным рекреационным землям. Однако защитных механизмов против федеральных инициатив по реализации туристического кластера нет. Войти в бизнес, основанный на дотациях из государственного бюджета, вряд ли под силу местным жителям. Государство и стоящие за ним чиновники не заинтересованы в долгосрочном диалоге с местным сообществом, они торопятся и порождают радикальные решения, которые могут повысить напряженность в регионе, привести к новым экологическим нарушениям. Если земли НП будут отчуждены, Приэльбрусье встанет перед кардинальным пересмотром правил доступа к земле.

Заключение

В исследовании аккумулирована информация об основных акторах и институтах, регулирующих земельные отношения в Приэльбрусье. Реформы последних десятилетий были направлены на обеспечение институционального транзита и создание законов, регулирующих деятельность региональных и локальных институтов использования и владения землёй. В этом непростом процессе возникают институциональные гибриды между формальными и неформальными институтами. Это связано также с тем, что нередко формальные институты тормозят развитие, не отвечают изменившимся условиям.

Несмотря на то, что содержание многих принимаемых законов является расплывчатым и открытым для толкования, а федеральное и республиканское законодательство иногда противоречат друг другу, стороны обращаются к судебному процессу, чтобы получить разъяснения или отстаивать свои права в возникающих конфликтах. Это позволяет надеяться, что процесс регулирования земельных отношений останется в контролируемых рамках.

Литература

- Бабич И. Л.* Правовой плюрализм на Северном Кавказе. М.: Институт этнологии и антропологии РАН, 2000. (Серия: Исследования по прикладной и неотложной этнологии. №133).
- Гуня А. Н.* Институциональное реструктурирование географического пространства: влияние приватизации земель на горные ландшафты Северного Кавказа. Saarbrücken: Palmarium Academic Publishing, 2013.
- Гуня А. Н.* Ландшафтно-географические основы природно-хозяйственного районирования и функционального зонирования высокогорья (на примере национального парка «Приэльбрусье») // Известия Кабардино-Балкарского научного центра РАН. 1998. №1. С. 108–113.
- Гуня А. Н.* Трендовые изменения и развитие горного региона: методология, географический анализ и возможности управления. Нальчик: КБНЦ РАН, 2004.
- Гуня А., Дакнер М., Кёлер Я., Тенов Т., Чеченов А., Шогенов М.* Конфликты и развитие: введение в методологию и методы изучения: учебное пособие. Нальчик: Изд-во Кабардино-Балкарского государственного университета. 2013.
- Гуня А. Н., Тенов Т. З., Гаунова Д. Х.* Современное местное сообщество на Северном Кавказе и его взаимоотношение с государством // Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки. 2015. №10/1. С. 62–70.
- Гуня А. Н., Тенов Т. З., Чеченов А. М., Шогенов М. З.* Земельные конфликты в горных районах Северного Кавказа: акторы, ресурсы, институты // Кавказология. 2017. №1. С. 154–175.
- Определение от 5 апреля 2006 года / Верховный суд Российской Федерации. М., 2006. http://sudbiblioteka.ru/vs/text_big2/verhsud_big_34402.htm
- Супруненко Ю. П.* Горы зовут (горно-рекреационное природопользование). М.: Тривант, 2003.
- Canclini G. N.* Hybrid Cultures: Strategies for Entering and Leaving Modernity. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2005.
- Cassani A.* Hybrid what? Partial consensus and persistent divergences in the analysis of hybrid regimes // International Political Science Review. 2014. Vol. 35 (5). P. 542–558.

- New Agendas in Statebuilding. Hybridity, Contingency and History / eds. R. Egnell, P. Halden. London: Routledge, 2013.
- Elias N.* Über den Prozess der Zivilisation. Soziogenetische und psychologische Untersuchungen. Zweiter Band. Wandlungen der Gesellschaft. Entwurf zu einer Theorie der Zivilisation. Frankfurt/M.: Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, 1992.
- Elwert G.* Conflict: Anthropological Aspects // International Encyclopedia of the Social and Behavioral Science / eds. N. J. Smelser, P. B. Baltes. Elsevier, 2002. P. 2542–2547.
- Gunja A.* Aufgaben und Ansätze einer raumplanerischen Entwicklungssteuerung im oberen Baksantal/Nordkaukasus // Mitteilungen der Fränkischen Geographischen Gesellschaft. 1999. Bd. 46. S. 267–303.
- Gunya A.* Land Reforms in Post-Socialist Mountain Regions and Their Impact on Land Use Management: A Case Study from the Caucasus // Revue De Geographie Alpine. 2017. Vol. 105 (1). URL: <http://rga.revues.org/3563>
- Koehler J., Zürcher Ch.* Conflict and the State of the State in the Caucasus and Central Asia: an Empirical Research Challenge // Berliner Osteuropa Info. 2004a. Vol. 21. P. 57–67.
- Koehler J., Zürcher Ch.* Der Staat und sein Schatten. Betrachtungen zur Institutionalisierung hybrider Staatlichkeit im Süd-Kaukasus // WeltTrends. 2004b. Vol. 12 (45). P. 84–96.
- Koehler J., Gunya A., Tenov T.* Governing the Local in the North Caucasus // Eurasian Geography and Economics. 2017. Vol. 58 (5). P. 502–532 doi: 10.1080/15387216.2017.1410440.
- Koehler J.* Institution-centred conflict research. The methodology and its application in Afghanistan (Freie Universität Berlin: Doctoral Thesis). Berlin, 2013.
- Lindner P.* Zur geographischen Relevanz einer institutionen-orientierten Analyse von Industrialisierungsprozessen // Geographische Zeitschrift, 1998. Vol. 86 (4). P. 210–224.
- North D.* Institutions, Institutional Change and Economic Performance. Political Economy of Institutions and Decisions. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- Scott J. C.* Seeing like a state: how certain schemes to improve the human condition have failed. New Haven [u.a.]; Yale University Press, 1998.
- Thelen K.* Historical Institutionalism in Comparative Politics // Annual Reviews of Political Science. 1999. Vol. 2. P. 369–404.
- Weber M.* Wirtschaft und Gesellschaft, Tübingen, Mohr/Siebeck, 1980 [1921].
- Zürcher Ch.* Einbettung und Entbettung: Empirische institutionenzentrierte Konfliktanalyse // Eckert Julia, Hg., Anthropologie der Konflikte: Georg Elwerts konflikttheoretische Thesen in der Diskussion. Bielfeld, [i.e.], 2004. P. 102–120.