

МОДЕРНИЗАЦИЯ И КУЛЬТУРА

*И.В. СТАРОДУБРОВСКАЯ,
К.И. КАЗЕНИН*

Северокавказские города: территория конфликтов*

Проведенное авторами статьи социологическое исследование первопричин конфликтного потенциала городов Северного Кавказа позволяет им сделать вывод: повышенная конфликтность в регионе связана не с его “этничностью”, а объективными трудностями модернизационных трансформаций.

Ключевые слова: Северный Кавказ, модернизация, межпоколенческий конфликт, культурологическая дифференциация, исламизм, национальные отношения.

A sociological study of the North Caucasus cities conflict potential root causes conducted by the authors brings them to a conclusion. Increased conflict in the region is connected not with its “ethnicity”, but with the objective difficulties of modernization transformation.

Keywords: North Caucasus, modernization, intergenerational conflict, cultural differentiation, Islamism.

Высокая конфликтность северокавказских социумов – тревожный и непонятный факт для многих россиян. Почему северокавказские территории столь сильно отличаются от остальной России по этому параметру? Не потому ли, что по своей природе кавказцы агрессивны и не способны договариваться ни между собой, ни с представителями других народов? Встав на подобную примордиалистскую позицию, придется признать высокую конфликтность свойством, вытекающим из природы северокавказских этносов, с которым ничего нельзя поделать.

Но многолетние исследования, проводимые нами в северокавказских республиках, с очевидностью демонстрируют, что дело совсем не в специфических чертах кавказского характера (как теперь любят говорить на самом Кавказе – менталитета), а в особенностях периода, который переживает регион в настоящее время. Этот период принято называть модернизацией – процессом перехода от традиционного общества

* Статья подготовлена по материалам НИР “Северокавказский город как особый феномен урбанизации” Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации.

Стародубровская Ирина Викторовна – кандидат экономических наук, руководитель научного направления “Политическая экономия и региональное развитие” Института экономической политики имени Е.Т. Гайдара.

Казенин Константин Игоревич – кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации.

к современному – и черты ее достаточно схожи во всех странах, где она происходила. Правда, концепция модернизации теперь не в моде: разработанная изначально в виде представления о вестернизации как единственной модели движения к прогрессу любого общества, она подвергается активной критике (см. [Паин, 2009]). Мы полагаем, что под удар здесь ставится не само понятие “модернизация”, а идеологическое содержание, которое в него вкладывали. И мы используем этот концепт в наших исследованиях, рассматривая модернизацию не как прямую дорогу к светлому будущему, а как сложный, болезненный, противоречивый период трансформации общества, приводящий к разрушению тех привычных основ, на которых веками строилась жизнь его членов.

Центральный элемент модернизационного процесса – урбанизация. Переход от сельской к городской цивилизации во многом и порождает характерные для этого процесса трения и конфликты. Не случайно изучение разложения традиционного общества тесно связано с первыми социологическими опытами анализа городов. И хотя схожие процессы происходят под влиянием глобализационных тенденций и в сельской местности, в городах они идут особенно интенсивно и противоречиво. Попробуем выделить характерные для периода модернизации особенности, которые помогут понять источники и суть конфликтов в современных северокавказских городах.

Слагаемые конфликтности: аномия, культурная дифференциация, межпоколенческий разлом

Наиболее типичная характеристика современной городской среды на Северном Кавказе – аномия, то есть ситуация, когда социальные регуляторы традиционного общества уже не действуют, а новые нормы еще не сформировались. “Прежняя иерархия нарушена, а новая не может сразу установиться. Для того чтобы люди и вещи заняли в общественном сознании подобающее им место, нужен большой промежуток времени... Никто не знает в точности, что возможно и что невозможно, что справедливо и что несправедливо; нельзя указать границы между законными и чрезмерными требованиями и надеждами, а потому все считают себя вправе претендовать на все” – так характеризует аномию ее “первооткрыватель” Э. Дюркгейм [Дюркгейм, 1994, с. 126].

Подобный оборот дел связан с принципиально различными механизмами регулирования традиционного и современного обществ. В городе с его масштабами, анонимностью индивида и множеством различных сообществ традиционный сельский контроль со стороны семьи и общины действовать уже не в состоянии. Одновременно мигранты далеко не сразу воспринимают городские нормы общежития. Коренные горожане реагируют на это достаточно болезненно: *“Вот в селении, если ты вдруг что-то плохое сделаешь, любой старший может по башке дать. Это нормально. И неважно, родственник или нет. Когда он /мигрант/ приезжает в город, по башке уже никто не дает. Его не научили культуре, почему нельзя, например, девочку обижать. Не объяснили, почему нельзя девочку обижать, а просто по башке давали. А здесь он видит, что по башке никто не дает. Значит, можно обидеть девочку”* (интервью, Махачкала, 2012).

Но и сами городские “правила игры” в условиях массовой миграции в города все время размываются. Город стремится переварить село, но в результате миграции нередко село начинает переваривать город. “Махачкала – сплошной кутан¹”, “Мы все аул” – характеристики, которые нередко приходится слышать в северокавказских городах. Причем на Северном Кавказе эти процессы накладываются на явления аномии, порождаемые посткоммунистической трансформацией, характерной для всей страны, и усиливают их. В подобных условиях дефицит разделяемых всеми общих ценностей и норм чувствуется особенно остро.

¹ Кутан – территория, выделяемая горным селам на равнине для сельскохозяйственных нужд. В данном случае имеется в виду то, что Махачкалу заполнили выходцы с гор.

Традиционное общество может серьезно различаться по многим характеристикам на разных территориях, но внутри каждой своей ячейки (села, аула, джамаата) ему присуща культурная однородность. С этой точки зрения город – совершенно другое образование. “При внимательном рассмотрении городское сообщество оказывается мозаикой меньших сообществ, многие из которых разительно отличаются друг от друга... Это так называемые естественные ареалы города... Каждый естественный ареал имеет или склонен иметь *свои* особые культурные традиции, обычаи, конвенции, стандарты порядочности и приличия, и если не свой особый язык, то по крайней мере общий *универсум дискурса*, в котором слова и поступки имеют смысл, ощутимо специфичный для каждого локального сообщества” [Парк, 2011, с. 100, 105]. То есть для города, даже отвлекаясь от временной ситуации аномии, характерны гораздо менее жесткая система норм и правил и более широкие границы допустимого, чем для традиционной системы.

Для людей, вышедших из традиционного общества, это – большая проблема. Запрос на единую идеологию, единообразное определение, “что такое хорошо и что такое плохо”, в подобной ситуации очень высок, причем как со стороны молодого, так и старшего поколения. Приведем тут два соответствующих типичных высказывания: *«Большие города – это большая безнравственность. Большой город – это большая бесконтрольность и большая анонимность, анонимность существования человека... Меня беспокоит то, что под видом свободы человека человек сам себя разрушает. Семья разрушается... Вот слово “надо” у человека – неужели у человека не должно быть слова “надо”?!»* И вторая, аналогичная оценка: *«Мораль, она деградирует. И сегодня норма, которая сегодня является, 10 лет назад наши бабки, наши тетки, наши мамы, они сказали бы: “Если в наше время девушка такое себе позволила бы, у нее были бы ой какие проблемы!”*. То есть сегодня это уже норма стала. Получается, что та граница, которая была тогда, и та граница, которая сейчас – она сдвинулась во всех отношениях» (интервью, Махачкала, 2012). Иначе говоря, традиционное общество, формирующее четкое противопоставление “свои – чужие”, “мы – они”, не дает опыта сосуществования различных культурных стереотипов, не воспитывает толерантности к альтернативным взглядам и идеологиям. Естественно, все это постепенно приобретает по мере становления городской культуры, но мало где данный процесс проходит без пробуксовки или движений вспять (см., например, [Беляев, 2007]).

Резкое изменение условий жизни, размывание традиционных отношений во многом обесценивает для молодого поколения жизненные стратегии и рецепты успеха предков. Межпоколенческий разрыв и сопровождающий его конфликт в этих условиях становится неизбежен. Во многом именно острота межпоколенческого конфликта определяет степень конфликтности общественной трансформации в целом. Приходится слышать возражение, что в таком конфликте нет ничего специфически связанного с модернизационными процессами, в той или иной форме он – универсальная характеристика отношений в любом обществе. Однако межпоколенческий конфликт в рассматриваемый нами период имеет несколько существенных особенностей.

Во-первых, размывание традиционного общества приводит к тому, что межпоколенческий конфликт впервые открыто манифестируется и легитимизируется. Молодежь не просто внутренне не согласна с представителями старших поколений, она открыто заявляет свое право на поиск новых ценностей и смыслов, своего пути в жизни. Позиция старших перестает пользоваться безусловным авторитетом, она может как приниматься во внимание, так и отвергаться. Так, в ходе опроса в Махачкале выходцев из одного достаточно традиционного дагестанского горного района удалось выявить следующий парадокс. Представители старшего поколения считают, что молодежь их “всегда, слушает!”, но для представителей более молодого поколения – это лишь демонстрация вежливости на внешнем уровне: “У нас не принято перебивать старших”. То есть подчинение старшим, столь важное в этосе предшествующих поколений, может превращаться для более молодых людей в предмет иронии, а понятия “слушать” и “слушаться” перестают быть синонимами.

Во-вторых, межпоколенческий конфликт в данном случае носит не просто межличностный, а именно ценностный характер и определяется разрывом в межпоколенческом процессе передачи ценностей, кризисом социализации. Как справедливо отмечает Б. Миронов, анализирувавший модернизационные процессы в России рубежа XIX–XX вв., “конфликт поколений, или проблема отцов и детей, в истинном смысле этого слова возникает не из разницы возраста или характеров, а из различия системы ценностей, которых придерживаются отцы и дети” [Миронов, 2000, с. 458]. Можно предположить, что чем сильнее меняется реальность, чем меньше молодежь может воспроизводить жизненные модели и рецепты старших поколений, опираться на их опыт, тем в большей мере межпоколенческий конфликт носит ценностный характер.

Безусловно, модернизационный перелом – не единственный период подобных резких изменений, но он легитимизирует межпоколенческий конфликт, а потому это явление воспринимается столь болезненно представителями как старшего, так и молодого поколения и порождает столь серьезные разрывы в социальной ткани общества. Некий аналог можно найти в переломный период российской истории между революцией 1905 г. и Октябрьским переворотом. Так, в сборнике “Вехи” С. Булгаковым достаточно подробно описан феномен “духовной педократии” – “презрение к отцам, отвращение к своему прошлому и его полное осуждение, историческая и нередко даже просто личная неблагодарность, узаконение духовной распри отцов и детей” [Булгаков, 2011, с. 66, 82–83]. Столь же, если не более острое восприятие межпоколенческого конфликта и модернизационных процессов, которые неизбежно имеют своим итогом обесценение опыта старших поколений и подрыв их авторитета, характерно сегодня для Северного Кавказа.

В-третьих, конфликтность в исследуемом регионе носит явственно выраженную религиозную окраску. Именно ислам стал идеологической оболочкой, в которой проявляют себя трения и противоречия модернизационного периода. Если на рубеже XIX–XX вв. разложение традиционного общества шло в контексте перехода от религиозной идеологии к светской (причем часто знаменем этого перехода был национализм), то ныне процесс идет в совершенно иных условиях. Светская идеология была характерна для советского времени. Национализм использовался старшим поколением с начала 1990-х гг. и не мог стать доминирующим выражением позиции молодого поколения в условиях межпоколенческого конфликта, как и традиционный ислам, также представляющий религию “отцов”. Так что выбор в качестве таковой нетрадиционного радикального ислама вполне объясним. Вдобавок религиозная форма протеста для молодежи оказалась “комфортной”, ибо по вопросам верования в исламе молодые могут возражать старшим, если те нарушают религиозные каноны. Тем самым здесь межпоколенческий конфликт формально может выражать себя без манифестации глобального разрыва с нормами и правилами традиционного общества.

Наконец, было бы недопустимым упрощением считать, что рассмотренные выше процессы действуют в регионе одинаково. Как показали наши исследования, их содержание зависит не только от интенсивности урбанизации, но и от содержания миграционного притока из сельской местности. Мы выделяем два типа городов, характеризующихся активным притоком сельского населения. **Первый тип** – крупные города или региональные столицы, миграция в которые столь широко диверсифицирована, что в ней не представляется возможным выделить доминирующие потоки. Репрезентативный пример – столица Дагестана Махачкала как наиболее крупный и быстро развивающийся региональный центр на Северном Кавказе. Миграциям туда со всей территории республики способствует не только столичный статус города и относительная развитость его экономики, но и выгодное географическое положение на пересечении основных транспортных артерий региона. **Второй тип** – преимущественно малые и средние населенные пункты, куда приток идет из отдельных географически четко очерченных ареалов (обычно близлежащие села). В качестве

типичного примера здесь мы берем Карачаевск – райцентр в Карачаево-Черкесской Республике, который на фоне Махачкалы выглядит стагнирующим. Рассмотрим на этих примерах два варианта порожденной урбанизацией конфликтности в городах Северного Кавказа.

Конфликтный потенциал Махачкалы

Как и для любого крупного города, для Махачкалы, чье население по Переписи 2010 г. составляло 572 тыс. человек [Всероссийская... с. 38]², характерны очаги конфликтности в разных сферах жизни – власть, бизнес, земля, борьба за контроль “улицы” и пр. Эти “болевы точки”, однако, по сравнению с городами в других регионах имеют определенную специфику:

– многие из вышеозначенных конфликтов приобретают религиозную окраску: например, вытеснение с рынка так называемого “салафитского бизнеса” может происходить под лозунгом борьбы с нетрадиционным исламом, который фактически приравнивается в Дагестане к экстремизму;

– сама по себе религиозная сфера выступает особым источником напряженности: общины традиционных и нетрадиционных мусульман достаточно обособлены друг от друга, их отношения характеризуются взаимной неприязнью, и время от времени между ними возникает открытое противостояние;

– насилие как метод разрешения конфликтов распространено в Махачкале очень широко.

Рамки статьи не позволяют детально анализировать все перечисленные выше особенности, но мы считаем нужным более детально рассмотреть вопрос, почему нетрадиционный ислам, предусматривающий жесткое соблюдение всех исламских канонов, отказ от любых религиозных нововведений (а в некоторых своих направлениях – ориентацию на построение халифата как идеального для мусульманина государственного устройства) выступает столь конфликтогенным фактором в условиях современного города.

Как показывает опыт Махачкалы, роль религиозного фактора в конфликтах в крупном северокавказском городе проявляется следующим образом. Аномия тут ощущается явственнее, и тем самым возникает запрос на такую систему правил, которая по своей природе была бы стабильной, общепринятой и справедливой. В исламской государственной утопии, построенной на нормах шариата, молодежь находит подобную систему, данную от Бога, что, по мнению молодых мусульман, гарантирует от несправедливости и злоупотреблений.

Аномия в городе проявляется не только на уровне общих “правил игры”, но и в повседневных практиках: некультурном поведении в общественных местах, грубых выходках, пьянстве и т.п. Ислам, требующий от своих адептов не пить, не курить, вежливо разговаривать с окружающими, соблюдать взятые на себя обязательства, рассматривается молодежью как носитель цивилизаторской функции. И с этой точки зрения она готова противопоставить себя не только спивающимся русским деревням, но и собственным нерелигиозным соотечественникам, некультурно себя ведущим в крупных российских городах и тем самым вызывающим отторжение окружающих.

Зарождение межпоколенческого конфликта предполагает, что молодежь стремится не некритически воспринимать знания от старшего поколения, а самостоятельно вырабатывать их на основе собственного жизненного опыта. И здесь нетрадиционный ислам, признающий возможность самостоятельного религиозного поиска (в этом аспекте он похож на протестантизм), дает молодежи гораздо более широкие возможности, чем ислам традиционный – не только в его характерном для Дагестана суфийском варианте, предусматривающем беспрекословное подчинение шейху, но и в более классическом, где имам берет на себя ответственность за всю паству.

² По нашим оценкам, население столицы Дагестана составляет порядка 800 тыс. человек.

Перекрытость “вертикальных лифтов”, коррупционное и силовое давление на малый и средний бизнес, несправедливость распределения богатства и власти еще более усиливают спрос на протестную идеологию, оправдывающую борьбу с существующей системой. Нетрадиционный ислам дает такую возможную борьбу с существующей системой. Нетрадиционный ислам дает такую возможную борьбу с существующей системой. Нетрадиционный ислам дает такую возможную борьбу с существующей системой.

Исламское сообщество формирует социальные сети, не связанные с родовыми признаками: национальностью, родом, кланом и т.п. В условиях разрыва межпоколенческой передачи ценностей наличие связей, определяющихся исключительно общей идеологией и не имеющих других существенных “барьеров входа”, оказывается особенно востребованным для разных категорий населения: городской молодежи, потерявшей тесные связи с семьей и чувствующей потребность в поддержке сверстников; мигрантов, испытывающих сложности вписания в городскую среду и не имеющих необходимых для этого связей и знакомств, и т.п.

Сказанное позволяет говорить о следующем: во-первых, привлекательность идеологии нетрадиционного ислама связана с тем, что она удовлетворяет спрос, растущий из самих условий модернизационного перехода, а не с работой зарубежных проповедников или подрывной деятельностью заграничных спецслужб и т.п. (хотя отдельные факты подобного рода вполне возможны). Во-вторых, ориентация на исламскую идеологию определяется не столько тягой к архаике, средневековью и т.п. (часто представители нетрадиционного ислама выступают против традиций и обычаев, исторически предшествовавших исламу, например обычая чрезвычайно затратных поминок), сколько попыткой найти “точку опоры”, жесткие ориентиры в мире, где господствует anomia.

Итак, идеология нетрадиционного ислама удовлетворяет запросы различных, часто не пересекающихся социальных групп:

- молодежной городской интеллигенции, страдающей от безнравственности окружающего общества, стремящейся к атмосфере духовного поиска и социального протеста;
- малого и среднего бизнеса, подвергающегося коррупционному и силовому давлению, ищущего способы обеспечить деловую этику и трудовую дисциплину;
- мигрантов, испытывающих отчужденность в городской среде и ищущих сообщество, не стремящееся к закрытости и элитарности;
- маргиналов, обычно ищущих внешний источник своих проблем и готовых силовым путем бороться с “виновными”.

Значит ли это, что в любом случае нетрадиционный ислам создает жесткий конфликт, раздирающий городское сообщество? Поскольку спрос на него во многом обусловлен запросом на социальный протест, элемент противостояния окружающим в этой идеологии, безусловно, присутствует, хотя и в разной степени. Так, часть представителей нетрадиционного ислама не проявляет желания вмешиваться в общественную жизнь, считая, что отвечает перед Всевышним за себя и за свою семью. За устройство же общества будут отвечать правители. Такую позицию занимают многие бизнесмены. Другая часть готова отстаивать собственные идеалы общественного устройства, но стремится действовать в первую очередь методом убеждения в рамках мирных общественных механизмов. Протестная активность в этом случае может проявляться через политическую борьбу – митинги, общественные акции, правозащитную деятельность. В подобную активность втянуто достаточно много нетрадиционных мусульман, которые тем самым позиционируют себя как часть городского гражданского общества (хотя, опять же, эти методы пользуются далеко не единодушной поддержкой сторонников “призыва”).

Говорить, что по своим представлениям все эти люди являются убежденными демократами, – преувеличение. Многие из них разделяют идеал недемократического исламского государства, далеко не все готовы участвовать в выборах. Но в повседневности они опираются на демократические нормы, требуя полной реализации

всех гражданских прав и свобод по отношению к себе и братьям по вере, и не хотят чувствовать себя гражданами второго сорта. Тем самым они *de facto* отстаивают демократические механизмы общественного устройства. Далекая и неопределенная перспектива построения халифата не оказывает прямого воздействия на их позиционирование в рамках политического спектра, а демократические идеи в сложившихся условиях достаточно привлекательны: *“Если это демократия... то у нас примерно должно быть так, как в Европе, в Австралии, скажем. Можно ходить в хиджабах, с бородой, с короткими штанами, без трусов, с трусами – не важно. То есть, чтоб не акцентировала внимание власть. Этого нет у нас”*³.

И наконец, третья часть – люди, кого обыденное сознание наиболее часто отождествляет с исламизмом, – сторонники вооруженной борьбы, джихадисты, террористы. Но и эта группа неоднородна. Наши исследования позволяют выделить в ней:

- малую часть “исламской интеллигенции”, которая может происходить и из достаточно обеспеченных и высокопоставленных семей, но на фоне межпоколенческого конфликта чрезвычайно остро чувствует несправедливость существующей системы;
- маргиналов, склонных всюду искать врага и решать конфликты насильственным путем (часть их напрямую вышла из криминальной среды);
- людей, которые могут относиться к любым слоям, но которые из-за своих религиозных убеждений либо сами натерпелись от силового беспредела, либо потеряли родных и близких в результате действий силовиков. Очевидно, в данном случае основной их мотив – месть.

В то же время далеко не все боевики и террористы участвуют в вооруженных формированиях по мотивам, так или иначе связанным с религией. Частично это бандиты и наемники, работающие из чисто финансовых интересов. Часть людей втянута в незаконные вооруженные формирования с помощью обмана и провокаций. Возможно, есть и другие варианты, не попавшие в поле нашего зрения.

В условиях, когда запрос на идеологию нетрадиционного ислама растет из сложностей модернизационного перехода, вряд ли разумно пытаться выкорчевать это явление силовым образом, без изменения объективных условий, в которых живут люди на Северном Кавказе. Наоборот, стремление к силовому подавлению может усилить привлекательность для молодежи наиболее жестких и агрессивных его направлений. Ибо представления о несправедливости существующего общественного порядка и невозможности реализовать в его рамках свои жизненные стратегии для мусульман в этой ситуации усиливаются, возможности протестной политической деятельности перекрываются, а поводы для мести множатся (подробнее см. [Стародубровская, Казенин, 2013]). Снижению конфликтности может способствовать гораздо более взвешенная стратегия, сочетающая:

- уважение права на свободу вероисповедания и на защиту своей гражданской позиции в предусмотренных законодательством рамках в равной мере для всех граждан страны, в том числе для всех мусульман;
- полномасштабную реализацию тех механизмов адаптации к мирной жизни членов незаконных вооруженных формирований, готовых прекратить насильственные действия, которые начиная с 2010 г. были наработаны в Ингушетии и Дагестане;
- силовое подавление тех, кто продолжают вооруженное сопротивление и не желают сложить оружие;
- активизация широких диалоговых процессов между всеми конфликтующими группами – традиционными и нетрадиционными мусульманами, сторонами в рамках земельных конфликтов – для поиска договоренностей и компромиссных решений.

³ Здесь и далее курсивом выделена прямая речь опрошенных нами жителей северокавказских городов. Исследования проводились качественными методами в 2013 г. в Махачкале и Карачаевске. Было проведено порядка 120 глубинных интервью и динамических фокус-групп. В Махачкале большинство респондентов составили представители различных направлений нетрадиционного ислама, мужского пола, возрастная группа: 25–35 лет. В Карачаевске опрашивались студенты и преподаватели Карачаевского государственного университета и местные предприниматели.

Карачаевск: межпоколенческий конфликт в малом городе

Направлением миграции сельского населения на Северном Кавказе выступают и малые города. Но здесь последствия миграционных процессов могут быть совершенно иными, чем как в региональных центрах. Дело в том, что малые города, как правило, в большей степени консервируют порядки традиционного общества. Это проявляется в особенностях социальных взаимоотношений. Меньшая численность населения мешает жителю малого города “оторваться” от родственных, сельских связей, найти такую среду, где его принадлежность своему роду, своей сельской общине не имела бы принципиального значения. Хотя степень родственной и сельской солидарности в конкретных сферах жизни малого города (бизнесе, местном самоуправлении и т.д.) может быть разной, малый город всегда остается местом, где “все про всех все знают”, где человек регулярно находится среди близких и дальних родственников, односельчан и сам воспринимается прежде всего как часть их социума, а не как “атомизированный” горожанин. Это подкрепляется и тем обстоятельством, что в малые города миграция обычно идет не со всей территории региона, а с довольно ограниченных ее частей.

В малых городах возможности для создания приезжими новых сообществ и странство для установления отношений, не связанных ни с родственными узами, с работой или учебой, обычно минимизировано. Там меньше клубов, кафе – по крайней мере, таких, вокруг которых создаются новые сообщества горожан. Среда общения, заданная рамками традиционного общества, для жителя малого города неизбежно остается важнейшей, подчас безальтернативной средой.

Эта специфика создает иные условия для межпоколенческого конфликта. С одной стороны, житель малого города находится под большим давлением традиционного общества, чем житель регионального центра. Но с другой стороны, в таком городе фактически отсутствует сама альтернативная традиционной городской среда, и перед молодыми людьми задача строить свою жизнь по принципам, отличным от предыдущего поколения, жестко не стоит. Такое положение может как быть причиной более острого протеста, так и снижать “градус” межпоколенческого конфликта, ибо отход от норм традиционного общества, от “правил жизни отцов” в малом городе не столь императивен, как в большом.

Репрезентативный пример тут – Карачаевск (21,4 тыс. жителей [Всероссийская... с. 35]), основанный в 1927 г. как центр Карачаевской автономной области на выходе из основных ущелий, населенных карачаевцами и считающихся исторической колыбелью этого этноса. С момента основания город для окрестных жителей был “первым рубежом” на пути из села, местом, куда чаще всего отправлялись за товарами/услугами, недоступными в сельской местности, которое рассматривалось как естественное направление миграции теми, кто решили покинуть село. Хотя в 1957 г. после создания объединенной Карачаево-Черкесской автономной области город утратил “столичный” статус, он продолжал оставаться привлекательным направлением миграций, продолжавшихся и в постсоветское время (см. [Белозеров, 2006]).

В Карачаевск приезжали преимущественно селяне. О том, как менялся город с их переездом, говорят, например, такие комментарии городских старожилов: *“Многие мои одноклассники, и те, кто старше, из собственно городского населения, они до сих пор не умеют танцевать национальные танцы, у них культура складывалась больше такая европейская, через призму советской, русской, скажем так, формы. Сейчас это больше, наверное, национальный, именно карачаевский город”*. Примечательно, что процитированный комментарий был дан этническим карачаевцем. С его точки зрения, изменения в городе связаны не только и, возможно, не столько со сменой национального состава горожан, сколько с появлением новых мигрантов из сельской местности.

Однако если обратиться не к умению или неумению населения танцевать национальные танцы, а к более актуальным в повседневности особенностям городской среды, то легко обнаружить, что в сегодняшнем Карачаевске “сельские” и “городские”

черты довольно причудливым образом переплетены. В нем, без сомнения, есть сферы, организованные по принципам, достаточно далеким от сельской жизни, а есть и сферы, подкрепляющие емкое высказывание одного из респондентов, что в городе *“мы все – аул”*.

“Городская” организация жизни нагляднее всего видна в бизнесе. Большинство опрошенных предпринимателей Карачаевска подчеркивают, что избегают брать на работу близких родственников и скептически относятся к деловому партнерству, скажем, между родными братьями. Связи между односельчанами в городском частном секторе также “работают” довольно редко. Есть некоторые предприятия сервиса (например, автомойки), где владелец и все работники – выходцы из одного села, но эта ситуация нетипична. Городские предприниматели – владельцы магазинов, предприятий сервиса, салонов связи и т.д. – подчеркивают, что предпочитают иметь в качестве работников людей “с улицы”, не связанных с ними узами общего происхождения. В отношениях с клиентами и партнерами также избегают “неформальных отношений”, “родственных договоренностей”, предпочитая работать на основе письменных, юридически обязывающих договоров. Словом, в предпринимательской среде явно доминируют отношения, когда каждый человек воспринимается “атомизированно”, вне связи со своей семьей и сельской общиной. Можно сказать, что здесь в целом город “переселил” село, избавился от его норм. Интересны мотивы отказа предпринимателей от построения бизнеса на “родственно-дружеской” основе. В качестве работников они предпочитают не брать родственников и односельчан, потому что с них “трудно спрашивать”. Отношения с партнерами считается правильным формализовать потому, что в отсутствие письменных договоров высока вероятность участия криминала в разрешении спорных вопросов: *“Если бизнес не строить на доверительных отношениях, шансов для криминала не остается”*.

Впрочем, если житель города занимается бизнесом или работает у местного бизнесмена по найму, это не значит, что он не сталкивается в своей жизни с действием других, более “сельских” правил и норм. Например, вряд ли можно считать “городскими” принципы работы бюджетных организаций и органов городского самоуправления. По свидетельству респондентов, там при приеме на работу большое значение имеют родственные связи и солидарность односельчан, а при обращении в местные административные органы самый верный путь – действовать через работающих там родственников и знакомых, *“иначе есть риск слишком долго ждать требуемых документов”*. То есть личные отношения имеют безусловное преимущество над “обезличенными”.

Но сферой, где сельские нормы действуют в наибольшей степени, остаются, бесспорно, семейные отношения. То, как характеризуют жители Карачаевска взаимоотношения в семье и между родственниками, ясно показывает, что эти связи у горожан-карачаевцев довольно точно копируют сельский уклад. Основные их особенности состоят в следующем. Во-первых, обязанности человека перед членами семьи не исчерпываются ее нуклеарным ядром (супругой/супругом, детьми, родителями). Правила семейной жизни предполагают регулярное взаимодействие с братьями, сестрами, дядьями, тетками: помочь им, учет их мнения и жизненных обстоятельств обязательны; во многих семьях существует и соблюдение “очередности” при выходе сестер замуж (не считается правильным, если младшая вступила в брак раньше старшей).

Во-вторых, юноши и девушки по достижении совершеннолетия остаются в достаточно жесткой зависимости от старших, в том числе в принятии наиболее значимых жизненных решений: вступления в брак, выбора места работы, учебы и пр. Ориентироваться в таких вопросах приходится не только на мнение родителей, но и других родственников. В-третьих, важную роль продолжают играть гендерные различия. Респонденты отмечают, что к сыновьям и дочерям родители предъявляют *“разные требования”*. Например, учеба и работа девушки в других городах часто не приветствуется: считается более правильным, чтобы она *“чуть-чуть только поучилась, чтобы немного быть в курсе дела”*, а затем вышла бы замуж. В-четвертых, для взаимоотношений в семье принципиальное значение имеют “роли”, полностью предопределяемые род-

ством и не являющиеся результатом индивидуального выбора. Так, от младшего или единственного сына непременно ожидается, что он при жизни родителей не покинет город и будет о них заботиться.

Реакция городской молодежи Карачаевска на эти регламентации в принципе укладывается в четыре поведенческих варианта:

- полностью оставаться в рамках традиционных норм, не пытаюсь строить свою жизнь по каким-либо иным правилам;
- принимать действующие в семье правила, но за ее пределами (например, в бизнесе) ориентироваться на другие нормы;
- манифестировать свой протест против традиционных порядков;
- уехать из города с целью освободиться от опеки родственников.

В Карачаевске, в отличие от Махачкалы, первый путь не выглядит заведомо нереальным: сравнительно небольшой размер города позволяет построить в нем определенную карьеру, ориентируясь всецело на семейные связи. Отметим, что появление в городе такой возможности многие объясняют как раз новой, позднесоветской и постсоветской волной миграции сельских жителей: *«И это считается как бы нормальным /устраиваться на работу через родственников/... раньше, если бы, постеснялись так /говорить/: “А вот я своего сына не могу на работу устроить”, сейчас это вот могут поставить на всеобщее обсуждение».*

Тем самым условием для межпоколенческого конфликта в Карачаевске как будто меньше, чем в региональных центрах: малый город не принуждает к отходу от традиционных норм, даже если в каких-либо отдельных жизненных сферах такой отход – необходимое условие для обретения жизненных перспектив. Более того, принуждение следовать правилам традиционного уклада в семейной жизни носит достаточно жесткий характер. Его, конечно, нельзя считать силовым; оно основано на опасении неприятия со стороны окружающих, весьма ощутимого в замкнутом социуме малого города: *“Большое влияние общественного мнения, которое, как правило, очень консервативно. Обязательства вынуждают прислушиваться к этому мнению, к такой традиционности узкого мирка. Очень сложно быть не таким, как все, отличным от окружающих, потому что ты сразу же становишься центром внимания, хочешь ты того или нет. Порой приходится слышать в свой адрес нелицеприятные вещи”.*

Вряд ли возможно определить, какая доля молодых жителей Карачаевска предпочитает ту или иную из четырех перечисленных поведенческих стратегий. Очевидно, что выбор здесь может не носить абсолютного характера, в разные моменты жизни можно склоняться к различным вариантам, в какой-то мере их можно и совмещать. Похоже, что именно такое поведение характерно для довольно заметной группы молодежи, которая, с одной стороны, не идет на явный разрыв со старшими родственниками, признает их авторитет при принятии важных для себя решений, а с другой – выражает свой протест против системы отношений, в которой ей приходится существовать. И у этого протеста по преимуществу религиозный язык.

Прослойка городской молодежи, о которой идет речь, воспринимает свою религиозность как отход от семейных традиций, как проявление независимости от старших родственников. Значительная часть этой группы – студенты. Определить долю активных последователей ислама среди молодежи достаточно трудно. Они, безусловно, образуют меньшинство в молодежной среде, в том числе в студенчестве. Но, по самым приблизительным прикидкам, их не меньше 10%. Преподаватели местного университета прямо указывают на то, что обращение многих студентов к религии – это сознательный отход от диктата старшего поколения: *“Дети открывают для себя что-то новое, прогрессивное, отказываясь при этом от мнения взрослых, отказываясь поддаться их влиянию, придерживаться этих традиционных канонов, стараются что-то изменить. И в этом отношении религия является для них чем-то новым. И чем более радикальное, незнакомое направление в религии, тем более приветствуется молодежью”.* Целый ряд студентов в интервью также подчеркивали, что их религия

озность не поддерживается в семье и ведет к хорошо осознаваемому контрасту с родственниками: *“Мне часто говорят – ты же карачаевка, это не наша культура, зачем тебе носить хиджаб? Встречный вопрос – а где наши карачаевские платья? У нас же у всех джынсы. Но это я уже не говорю /родителям/, у них стереотипы другие”*. Примечательно, что очень малая часть активно религиозной молодежи говорит, что приобщилась к исламу благодаря родственникам. Источником религиозных знаний они называют в основном литературу, рекомендованную сверстниками, и Интернет.

Интересно и объяснение неприятия родителями погружения детей в религию. Одна из причин, которую выделяют студенты, – опасения родителей, что их дети, активно посещающие мечеть, будут иметь проблемы с правоохранительными органами. Такие ожидания, как представляется, во многом навеяны происходящим в соседних регионах, прежде всего в Кабардино-Балкарии. Однако, по мнению респондентов, это – не единственная причина. Кроме осложнений с силовиками, родители боятся и неприятия поведения детей основной массой горожан: *“Родители боятся опасности, но больше всего – мнения общества”*.

Наконец, по-видимому, возможность контролировать жизнь своих взрослых детей для многих жителей Карачаевска – безусловная ценность, не связанная – по крайней мере осознанно – с какими-либо конкретными рисками, которые наступят в случае ее потери. Это проявляется и в реакции родителей на обращение их детей к исламу. Одна из респонденток прямо объяснила свое нежелание, чтобы ее сын увлекся религией, тем, что в этом случае она *“потеряет над ним контроль”*. Тем самым молодежь, не отказываясь от следования исламским практикам, осознает, что ее поведение идет вразрез с приоритетами родителей. Именно поэтому, с нашей точки зрения, “молодежный” ислам в Карачаевске манифестирует имеющийся в городе межпоколенческий конфликт.

Выше было отмечено, что религиозное “наполнение” межпоколенческого конфликта может быть связано не только с протестом против уклада жизни, навязываемого предыдущим поколением, но и с аномией, отсутствием каких-либо общепринятых принципов и правил в городской среде, побуждающим к поиску новой системы регулирования на базе нетрадиционного ислама. В Карачаевске “новые” волны миграции сельского населения тоже в какой-то мере создали ситуацию аномии, осознаваемую городскими старожилками как деградация внешних поведенческих норм: *“Много приезжих с аулов и у каждого своя теория жизни. То есть опять-таки договориться меж собой горожане никак не могут. Я вот живу в доме и там даже в одном подъезде общий язык найти очень тяжело... Вот улица, никогда эта улица с сельхозтехникой не была наша, сегодня себе могут позволить сеновозы, трактор, прямо вот на дороге оставляют и уходят ночевать в свои эти пятиэтажные... Они могут себе позволить воду прям с балкона вылить, даже до такого доходит”*.

Однако социальная функция “молодежного” ислама в Карачаевске видится скорее именно в протесте против диктата традиционных семейных норм, а не в более амбициозной попытке создания новой системы регулирования общественных отношений как выхода из аномической ситуации. Для религиозной молодежи города не типичен полный разрыв с родителями с выходом из традиционного жизненного уклада, который делал бы сверхактуальным вопрос об альтернативном регуляторе. Большинство опрошенных представителей такой молодежи не уходят из родительского дома до заключения брака, не отказываются от помощи родственников при устройстве на работу и т.д. Распространенный вариант состоит в том, чтобы продолжать пользоваться возможностями, предоставляемыми молодому поколению укладом традиционного общества, но при этом благодаря исламу создать определенную дистанцию от этой среды. Вероятно, существует осознание того, что в городе нельзя существовать, полностью отказавшись от местных “правил игры”. Более решительный поворот к исламу у ряда студентов сопряжен с отъездом из города: *“Некоторые, которые уезжают, они думают, что то, что у нас запрещено здесь, там будет им позволено: бороду, платки”*.

Впрочем, нельзя сказать, что подобные особенности социального климата мало-го города полностью уберегли его от проблем религиозного радикализма. В 2006 г. в Карачаевске было серьезное обострение религиозного противостояния, сопровождающееся насильственными действиями, – был убит городской имам. Но сочетание ограниченных силовых операций с продуманной политикой организации внутригородского диалога, где медиаторами выступали известные в республике религиозные и политические деятели, привело к тому, что этот очаг напряженности не стал постоянным действующим.

Другая причина относительно низкого по сравнению с рядом других городов Северного Кавказа уровня межпоколенческого конфликта – отсутствие явно выраженных доктринальных различий между “молодежным” исламом и местным исламским “мейнстримом”. У религиозной молодежи Карачаевска нет единой исламской доктрины, которая бы ее объединяла, противопоставляя другим верующим. Этой частью молодежи осознается контраст между “новым” исламом и этнической исламской традицией, но разъяснений по поводу того, в чем именно он состоит (помимо определенных требований к одежде и внешнему виду), в ходе интервью получить не удалось. Здесь легко увидеть отличие от Дагестана, где межпоколенческий конфликт в его религиозной ипостаси теснейшим образом связан с противостоянием суфизма и салафизма, доктринальная грань между которыми (при всей их внутренней неоднородности) достаточно ясна. Подобная размытость доктринальных позиций вполне соответствует общей особенности постсоветского ислама в Карачаево-Черкесии, которая состоит в признании местным Духовным управлением и светскими властями мусульманского “плюрализма”, возможности объединения в рамках общины одной мечети верующих разных течений. Тем самым религиозная среда в целом не располагает к появлению в городе “молодежных” мечетей или молодежных сообществ внутри них, явно противопоставленных другим верующим.

Однако это в целом, безусловно, позитивное обстоятельство также имеет определенный “побочный эффект”, несущий угрозу радикализации. Дело в том, что в городских условиях, не способствующих институционализации внутррелигиозных разделений, определяющим каналом самоорганизации протестной исламской молодежи остается Интернет. По нашим наблюдениям, нет сообщества, которое бы объединяло в сети большинство такой молодежи, служило бы для нее центральным каналом общения. В основном имеются две стратегии общения с единомышленниками в Сети: либо участие в крупных мусульманских интернет-форумах, либо создание крайне замкнутых групп из 5–10 человек (не обязательно исключительно жителей Карачаевска). Эти малые группы могут объединяться какой-либо крайне жесткой религиозной доктриной, что неудивительно, поскольку наибольший простор для роста радикализма имеется как раз в закрытых сообществах, не имеющих задачи как-либо “презентовать” себя внешнему миру.

* * *

Таким образом, исследование конфликтного потенциала северокавказских городов, опирающееся на анализ характеристик модернизационных процессов, позволяет говорить о том, что он восходит вовсе не к специфическим чертам отдельных этносов и особенностям их исторического пути, хотя и эти факторы нельзя полностью сбрасывать со счетов. Нестабильность в регионе вполне укладывается в рамки универсальных структурных характеристик социума на переломном этапе его развития, каковой является модернизация. При этом важно подчеркнуть, что степень разрушения традиционного общества и интенсивность процессов урбанизации напрямую связаны с масштабом и глубиной возникающих конфликтов.

Важнейшая предпосылка конфликтов, имеющих религиозную форму, – разрушение механизма передачи ценностей между поколениями, приводящего к конфликту между ними. Этот феномен усложняет конфликтное поле современных городов, частично реформируясь, частично сосуществуя с традиционным противостоянием

различных этнических и земляческих групп в борьбе за ресурсы и статусы. И если на примере уровне малых городов типа Карачаевска можно наблюдать лишь зародыши данного конфликта, то в более крупных агломерациях, как Махачкала, он уже приобрел вполне развитые формы.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Белозеров В. Этническая карта Северного Кавказа. М., 2006.

Беляев В.А. Мировоззрение и социальное поведение современной правящей элиты Татарстана // *Общественные науки и современность.* 2007. № 3.

Булгаков С.Н. Героизм и подвижничество (Из размышлений о религиозной природе русской интеллигенции) // *Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции.* СПб., 2011.

Всероссийская перепись населения 2010 года. Т. 11. Сводные итоги. Раздел 1.4. Численность населения городов (http://www.gks.ru/free_doc/new_site/perepis2010/croc/Documents/Vol11/pub-11-1-4.pdf).

Дюркгейм Э. Самоубийство. Социологический этюд. М., 1994.

Карта этнорелигиозных угроз. Северный Кавказ и Поволжье М., 2013 (<http://www.apn.ru/userdata/files/ethno/Ethnodoc-new-full-sm.pdf>).

Мионов Б.Н. Социальная история России периода империи (XVIII–начало XX в.). В 2 т. Т. 1. СПб., 2000.

Паин Э.А. Многокультурная модернизация: эволюция теоретических взглядов // *Общественные науки и современность.* 2009. № 6.

Парк Р. Избранные очерки. М., 2011.

Стародубровская И., Казенин К. Северный Кавказ: Quo vadis? Экспертный доклад. М., 2013 (http://polit.ru/article/2014/01/14/caucasus/#_ftnref13).

© И. Стародубровская, К. Казенин, 2014