E.A. Y a g a f o v a. The Chuvash in the Intercultural Borderzone of Ural-Povolzhie

Keywords: Chuvash, ethnic boundaries, ethnic groups, ethnic interaction, Ural-Povolzhie, multiethnic environment, ethnic identity, socio-cultural adaptation, intercultural borderzone

The article discusses the issue of the shaping and functioning of ethnic boundaries in culturally mixed villages and towns of Ural-Povolzhie. The author demonstrates that among the significant markers of ethnic boundaries are language, spatial organization, religious-ritual culture, food, clothing, and behavior specificities, while the indicator of their stability is the degree of maintenance, usage, and actuality of such markers among the Chuvash and their neighbors.

ЭО, 2009 г., № 6

© М.М. Магомедханов

ДАГЕСТАНЦЫ: ГРАНИ ИДЕНТИЧНОСТЕЙ (ЭТНОЯЗЫКОВЫЙ И СОЦИАЛЬНО-КУЛЬТУРНЫЙ АСПЕКТЫ)

Ключевые слова: дагестанцы, дагестанскость, дагестанская идентичность, этноязыковое самосознание, этнические стереотипы, конфессиональная идентичность, кавказская идентичность, российская идентичность

Дагестанцы, как и любой социальный организм, имеют свою исторически заданную систему внутренних и внешних детерминантов развития, свою однотипную в сущностных параметрах социальную структуру, свои ориентированные в историческом времени, геополитическом и культурном пространстве объективные и субъективные основания дагестанской и российской идентичности.

Межэтнические отношения в Дагестане, по словам В.А. Тишкова, “в последние два десятилетия обрели до того невиданные в истории региона жесткие групповые очертания в ущерб общедагестанской идентичности” (*Тишков* 2005:5).

Этнический фактор, традиционно не игравший существенной роли во взаимоотношениях дагестанских общин (джамаатов), используется в наши дни в качестве ключевого элемента общественно-политической жизни. С 1990-х годов стали появляться проекты по обустройству Дагестана, в которых дагестанская идентичность рассматривается как нечто эфемерное, а взамен якобы “искусственно созданной государственности с географическим названием Дагестан” предлагается “вычленение” аварцев, кумыков, лезгин, даргинцев, “каждого в отдельности, в качестве самостоятельных субъектов Федерации” (История, культура 2007: 82–85). Между тем изучение феномена общей идентичности в условиях языкового и этнокультурного многообразия, при всей научно-теоретической, а применительно к Дагестану и практической значимости данной темы, сводилось к подбору эквивалентных понятию “дагестанцы” терминов (“дагестанская нация”, “метаэтнос”, “суперэтнос” и т.п.).

В настоящей статье рассматриваются характерные для дагестанцев нюансы самосознания и “грани” идентичностей, при этом автор раскрывает собственные видение и понимание феномена “дагестанскости”.

Магомедхан Магомедович Магомедханов – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра РАН; e-mail: mkhan@yandex.ru

* * *

В этнологической литературе термины “уровень культурной идентичности”, “выраженность этнического самосознания”, “этничность” часто употребляются как синонимические, а критерии этничности формулируются на основе прямых или имплицитных сравнений (*Губогло* 2003: 35), которые “необязательно построены на негативной оппозиции и необязательно по отношению к другим этническим общностям” (*Тишков* 2001: 230) .

К компонентам этнического самосознания принято относить язык, представления об этнической территории, этногенетические предания и мифы, а также весь спектр выразительных в этнографическом отношении элементов бытовой, духовной и поведенческой культуры – от пищи и застольного этикета до мимики и жестов.

Этничность как “демиург этноса, источник его реальных и потенциальных сил и возможностей” (*Бгажноков* 2003: 8) и как форма выражения этнического самосознания “предполагает наличие социальных маркеров… дифференциации групп, сосуществующих в более широком поле взаимодействия” (*Тишков* 2001: 231).

В политической жизни этничность часто облекается в форму “воли народа”, хотя выразителями этой воли обычно выступают социально и институционально организованные группы, обладающие властью, богатством, интеллектуальным, творческим и информационным ресурсом обслуживающего их персонала (*Губогло* 2003: 72–76). Кроме того, этничность может быть актуализирована не только созидательными, но и деструктивными способами, носить эмпативный или агрессивный характер.

Как будет показано ниже, социальные связи и межэтнические отношения в Дагестане имеют ряд особенностей, обусловленных факторами исторического, демографического (преобладание сельского и относительно позднее формирование городского населения), семейно-бытового (традиционность семейных отношений, прочность родственных уз) характера. Своеобразны здесь этнокультурная среда и социально-психологическая атмосфера социализации личности дагестанца, формирования его мироощущения, идентичности.

“Этнические” территории и этнические смешения

«В Дагестане, – подчеркивает М.А. Агларов, – не было и не могло быть национальных или этнических границ – их заменяла густая сеть границ территориальных владений сельских обществ, их союзов, феодальных образований, что составляло отдельную, жизненно важную реалию этнической, политической и правовой культуры... Были и, можно сказать, весьма часто конфликты и даже военные столкновения между обществами за неприкосновенность их общинных территорий. Межэтнических войн или вооруженных столкновений история Дагестана не фиксирует. Если случался конфликт между двумя общинами, принадлежавшими разным этническим образованиям, он погашался обычными методами по праву и соглашениям, без заступничества “за своих” со стороны этносов» (*Агларов* 2007: 24–25).

До начала XX в. основная масса населения Дагестана была расселена в сельской местности, в пределах территорий “своих” сельских общин. Небольшие этнические анклавы, например, аварские поселения Ансалта, Рахата, Тандо, Шодрода в соседстве с ботлихцами и годоберинцами, Кусур (среди рутульцев), лакские села Шали (среди арчинцев и аварцев), Балхар и Шадни (среди даргинцев) и другие, не меняли устоявшейся картины этнической мозаики и поселенческой структуры Дагестана (*Волкова* 1973).

XX в. в демографической истории Дагестана отмечен этническими перемещениями, принудительными и добровольными переселениями, которые существенно изменили этническую палитру географии Дагестана (*Ибрагимов* 1984; Традиционное и новое 1988). Достаточно сказать, что только за период с 1959 по 1989 г. с гор на равнину было переселено более четверти миллиона человек (*Искендеров, Талибова* 2007:

180). Население городов за тот же период увеличилось в 2 раза и к 1989 г. составило 786,7 тыс. человек (Основные итоги 1990: 2).

В результате "регулирования" демографического и земельного дисбаланса между горными и равнинными районами путем форсированного переселения горцев на равнину и преднамеренного этнического смешения населения, власти Дагестана ожидали получить процветающую экономику и "интернационализацию общественной жизни". Но наряду с экономическими результатами такой политики республика получила неизбежные при столь масштабном демографическом эксперименте социально-экономические проблемы в горах и поземельные конфликты на равнине. Усугубило положение и то, что к 1980 г. большая часть равнинных колхозов была преобразована в совхозы (*Искендеров* 1982: 90). Последние привлекали жителей экономически неблагополучных горных районов гарантированной заработной платой, перспективой получить более высокую, чем в колхозах, пенсию, благоустроенностью совхозных поселков, наличием "городских" услуг, предоставлением временного жилья и т.д. Рабочие совхозов, в отличие от колхозников, не имели земельного пая и права (решением общего собрания) исключать кого-либо из своего коллектива или принимать в него "со стороны", а потому не могли влиять на рост народонаселения совхозных поселков за счет переселенцев.

Сегодня весь равнинный Дагестан – от Самура до Ставропольского края и Калмыкии – предстает перед нами как сплошная зона этнического смешения и эпизодических конфликтов, которые возникают в основном по двум причинам: из-за "несправедливого" распределения земельных участков между "первопоселенцами" и "переселенцами", а также в связи с выдвижениями (назначениями) на руководящие должности. Трения и инциденты на этой почве широко освещаются в СМИ и научных публикациях как "межнациональные отношения" или "межэтнические конфликты", хотя корни последних лежат отнюдь не в этнической плоскости.

Следует сказать, что в досоветском Дагестане переселение из одной сельской общины в другую носило эпизодический характер и осуществлялось на условиях безусловного принятия новыми поселенцами порядков принимающей общины, иначе говоря, на условиях добровольной "натурализации" и ассимиляции второго-третьего поколения в новой среде.

В советский период, особенно с 1950-е годы, когда миграционные процессы приобрели невиданные в Дагестане масштабы, о подобной практике и последствиях переселения не могло быть и речи. Переселенцы с гор образовывали на равнине новые поселки (таковых более 75) или отдельные кварталы в старых кумыкских и русских поселениях. Подобная поселенческая структура наряду с развитием транспорта и коммуникаций способствовала сохранению внутриобщинных связей и этнической идентичности. Кроме того, в результате "внедрения" в общественное сознание советской концепции национальных отношений с ее известной абсолютизацией этнической территории как условия формирования и атрибута (компонента) "нации", восприятие таких категорий, как "наша земля", "чужая земля" и т.п., стало приобретать несколько иной, "этнополитический" оттенок. Тем не менее отмеченная М.А. Агларовым традиция решать территориальные и иные споры безотносительно к этнической принадлежности вовлеченных в них сторон все же сохранилась. Благодаря посредничеству "нейтральных" общин (джамаатов) и авторитетных духовных лиц, правительству Дагестана до сих пор удается сдерживать поземельные споры, не давая им перерости в межэтнические конфликты.

Самоназвания и этнонимы

Дагестанская действительность дает примеры относительной индифферентности народов с почти полным языковым и культурно-бытовым однообразием к этнической самоидентификации.

В этой связи показателен пример бежтинцев. Относящиеся к ним экзоэтнонимы они воспринимают безоговорочно, т.е. они знают, что аварцы их называют “хьванал”, цезы – “кибураби”, грузины – “капучилеби”. Поскольку бежтинцы в массе своей знают аварский, цезский, а также грузинский языки, аварцам они представляются как “хьванал”, цезам как “кибураби”, грузинам как “капучилеби”. То, что они вместе с гунзибцами составляют общество “хьванал”, и то, что жителей трех “самостийных” сельских обществ (Бежта, Хошархота и Тлядал) называют бежтинцами потому, что у них свой особый язык, они знают и сознают. И все же с тем, что они – “бежтинцы” – не все однозначно. Дело в том, что в период установления военно-народного управления в Дагестанской области (1861 г.) сел. Бежта было выбрано в качестве центра участка, поименованного царскими властями “бежтинским”. В результате вместо названий “хьванал”, “капучинское общество”, “капучины” в официальной переписке и в обыденной речи стали пользоваться названием “бежтинский участок”, а жителей данного участка называть “бежтинцами”. Между тем под последним названием жители селений Хошархота и Тлядал подразумевали и продолжают подразумевать обитателей сел. Бежта, а не самих себя. Столь же неопределенной представляется и этническая идентификация гунзибцев. Как писал Е.М. Шиллинг, “хунзалы (гунзибцы. – *М.М.*) ближе всего стоят к бежтинцам… Окружающее население (бежтинцы и аварцы) зачастую тоже хунзалов считает или считало теми же бежтинцами, но лишь обладающими особым наречием и говорами. Некоторые местные версии группу хунзальских аулов прямо причисляют к обществу Хванал” (*Шиллинг* 1996: 38). С точки зрения разницы в восприятии этнических реалий между этнографом и представителями изучаемого им народа интересно и следующее замечание Е.М. Шиллинга: “Приведенные факты свидетельствуют, конечно, о значительности бежтинско-хунзальской близости. Однако в настоящий момент нет оснований отбрасывать принятое лингвистическое определение (выделяющее хунзальскую речь в качестве особого языка) и причислять этот маленький народ к бежтинцам” (Там же).

По словам П.Т. Магомедовой, “багвалинцы общего самоназвания не имеют, называют себя по названию селения: хуштадинцы, тлондодинцы, кванадинцы, гимерсинцы и т.д. …Аварцы называют их багвалал (багвалинцы), а в специальной литературе они известны под разными названиями: багвалинцы, багуляльцы, багулалы, кванадинцы” (*Магомедова* 2000:319). Действительно, аварцы называют их “багулал”. Но ведь и аварцам багвалинцы представляются как “багулал”. Аварцы-койсубулинцы тоже называют себя по названию селений (араканцы, ашильтинцы, унцукульцы и т.д.), но это еще не означает, что у них нет общего самоназвания “койсубулинцы” или “аварцы”.

В характерной в целом для Западного Дагестана кажущейся неопределенности и запутанности этнических номинаций попытался разобраться на примере хваршин Н.С. Джидалаев. Хваршины, по его словам, «не имеют общего для всех носителей языка самоназвания, они сами себя представляют по названию своего села. Соседи также не имеют обобщающего названия для хваршинцев… названия “хваршинский язык” и “хваршинцы” носят условный характер и ничем не обусловлены… Хваршины – жители всех селений – сознают себя народностью. Они внутри района, где живут и другие народности (тиндинцы, чамалинцы и т.д.), выделяют себя как жители “Хваршинского ущелья”. В соседнем районе они называют себя цумадинцами…, за пределами своего региона и Дагестана – аварцами. Паспортизируются они как аварцы и считают, что принадлежат к аварской культуре…» (*Джидалаев* 2000:436).

Возможно, названия “хваршинский язык” и “хваршины” носят условный характер. Но следует заметить, что хваршины называют себя *акьилько*, свое главное сел. Хварши – *акьизо*, а собственный язык – *акьилько мацI* (*Мусаева* 2002: 274).

Весьма неоднозначная ситуация с этнической идентификацией ахвахцев. Живут они в Ахвахском и Шамильском районах Дагестана (селения Ратлуб, Тлянуб, Цекоб) и делятся на “северные” (Цунта-Ахвах) и “южные” (Ратлу-Ахвах) диалектные и этно-

графические группы. Одно ахвахское сел. Ахвах-Дере находится в Закатальском р-не Азербайджана (*Лугуев* 2002: 158).

“Экономически южане тяготеют к аварцам, – пишет З.М. Магомедбекова, – а северяне – к каратинцам. Отчужденность от своих соплеменников доходит до того, что южные ахвахцы не считают себя ахвахцами и предпочитают называть себя по названиям аулов. Общего термина, объединяющего южан, нет, но они имеют такое название для северян: садакиличIи. Северяне же называют территорию южных ахвахцев Ратлуб-Ахвах, а самих южноахвахцев – чаще по названиям аулов… Разница между северным и южным диалектами довольно значительная. Представители разных диалектов говорят между собой в основном на аварском языке, а не на своих диалектах. Ратлубцы с северо-ахвахцами говорят на своем диалекте, но все же для общения предпочитают аварский язык. Цегобцы с северными своими соплеменниками общаются на аварском языке. Этнографически северные и южные ахвахцы сильно отличаются друг от друга… Южные ахвахцы по обычаям ближе стоят к аварцам, точнее, к батлухским аварцам, с которыми они в соседстве” (*Магомедбекова* 2000: 306).

Влияние диалектных различий на этническую самоидентификацию не всегда однозначно. Так, токитинский диалект каратинского языка отличается от собственно каратинского диалекта настолько, что в общении между собой носители обоих диалектов употребляют аварский язык. Цегобцы так же говорят с “северными” ахвахцами на аварском языке, но в отличие от цегобцев, которые явно сомневаются в том, что они относятся к ахвахцам, общество ТIокитIа безоговорочно считает себя каратинцами.

Наличие в каком-либо языке диалектов, говоров, наречий – важный критерий степени этнокультурной интеграции народа. Вместе с тем значение внутриязыковых различий для определения степени этничности неоднозначно, поскольку нередко отдельные части этноса, сохраняя значительные языковые и культурно-бытовые отличия, могут обладать выраженным сознанием своей общности и единства. Недоразумения же вокруг “отсутствия общего самоназвания” у тех или иных дагестанских этносов обусловлены не столько наличием у них субэтнических, этнографических и диалектных различий, сколько спецификой традиционной социальной самоорганизации сельских обществ Дагестана, первичную основу которой составляли “самостийные” сельские общины – джамааты.

Как пишет П.Т. Магомедова, тиндалы не имеют общего самоназвания, а “называют себя по названиям селений”. Соседи (чамалинцы, багвалинцы) и аварцы считают их (по названию самого большого селения – Тинди) тиндинцами (*Магомедова* 2000а: 422).

Это не единичный в Дагестане “курьез”, когда этнос вроде бы и есть, а общего самоназвания у него как бы и нет. Тиндалы, конечно, знают, что именно они и есть тиндалы. И общее самоназвание у них *идери*. Но если спросить уроженцев сел. Акнада “Вы – тиндинцы?”, ответ будет, как правило, отрицательным. Вообще на вопрос об этнической принадлежности акнадинцы дают неоднозначные ответы. Разумеется, они называют себя акнадинцами и цумадинцами (общее для багулалов, чамалалов, тиндалов и хваршин самоназвание, возникшее в советский период в связи с объединением этих народов в административных границах Цумадинского р-на). Однако акнадинец, называя себя тиндинцем, обычно внесет пояснение, говоря, что акнадинцы, как тиндинцы и эчединцы, являются “людьми одного языка”. (Самоназвание “идери” у тиндалов “не в ходу”, поскольку оно, кроме им самим и соседним андо-цезским народам, не известно.) Ругуджинец тоже не называет себя куядинцем, но это еще не означает, что он вместе с тем же куядинцем, кудалинцем, салтинцем, чохцем, бухтинцем, обохцем, мегебцем и др., не есть андалялец и аварец. Этим сравнением я хочу подчеркнуть, что привязанность к родному джамаату (селу или союзу сельских общин) – это особое, “первичное” духовное состояние дагестанца. Его мировосприятие, каким бы безграничным оно ни было, берет свое начало от родного села и туда же, в конечном счете, возвращается.

Старые и новые этнические номинации

За последние два тысячелетия в Дагестане ни один новый этнос не возник и ни один "старый" этнос не исчез. Арабы, которые с VIII в. населяли близлежащие к Дербенту селения Арабляр, Гимейди, Дарваг, Ерси, к концу XVIII столетия ассимилировались с азербайджанцами (*Генко* 1941; *Минорский* 1963; *Шихсаидов* 1975; *Гадло* 1979). Таты-мусульмане, населяющие окрестности Дербента, в наши дни почти слились с азербайджанцами (*Ибрагимов* 2002; *Лугуев* 2002а). Но эти примеры "самоассимиляции" в этнической истории Дагестана исключительные.

По замечанию Ю.Ю. Карпова, «в "том" Дагестане если и происходили процессы межэтнической интеграции и консолидации, то чрезвычайно медленными темпами» (2005: 120). Не ускорили эти процессы ни ввод в обиход новых этнических номинаций, ни декларации советского времени о "национальной консолидации" (*Лавров* 1982: 148; *Бобровников* 2001: 68; *Карпов* 2007: 520).

Так, вплоть до 1950-х годов азербайджанцы называли лезгинами всех дагестанцев, тогда как в Дагестане собственно лезгины были известны как кюринцы. Таковыми они значатся в официальной переписке, Первой всероссийской переписи населения 1897 г., других источниках. Лакцы, например, до сих пор называют лезгин "курал", а арчинцы – "ахты-курал". Ряд названий дагестанских народов (бежтинцы, даргинцы, рутульцы, цахуры и др.) вошли в обиход в XIX–XX вв. Например, всех магIарулал с XIX в. стали называть аварцами, но самоназвание магIарулал осталось прежним. Соседи как называли аварцев яруса (лакск.), къарахъан (даргин.), яхулар (лезгин.), тавлу (кумык.), леки (груз.) и т.д., так и продолжают называть.

"Аварский язык непрерывной полосой, более или менее широкой, разрезает весь Нагорный Дагестан, по направлению от севера к югу; он разъединяет языки восточной стороны от языков западной, сам же находится в соприкосновении как с теми, так и с другими. Весьма понятно, – отмечал П.К. Услар,– почему сделался он господствующим языком для международных сношений в целом Нагорном Дагестане" (1889: 3).

МагIарулал – общее название для всех этнических общностей, идентифицируемых как аварцы; оно имеет выраженное нравственно-этическое содержание. С понятиями "магIарулал", "магIаруллъи", с языком магIарул мацI или болмацI идентифицируют себя наряду с собственно аварцами андийцы, арчинцы, ахвахцы, багулалы, бежтинцы, ботлихцы, гинухцы, годоберинцы, гунзибцы, дидойцы (цезы), каратинцы, тиндалы, хваршины, чамалалы.

Для этих этносов-народов знание и продуктивное использование аварского языка (болмацI), авароязычной письменности – объективное основание их культурной идентичности с аварцами. Аналогичная роль лезгинского языка или лезгинской письменности в Южном Дагестане имела свою специфику, обусловленную тем, что здесь, по сложившейся традиции, доминирующие позиции в культурной жизни принадлежали тюркскому (азербайджанскому) языку и тюркской письменности. Показателен в этой связи пример почти полного отсутствия сочинений на лезгинском языке, созданных табасаранцами, рутульцами, цахурами, агульцами.

За истекшие два столетия этнический состав Западного Дагестана (т.е. территория современных Ботлихского, Ахвахского, Цумадинского и Цунтинского районов) в целом не изменился. Однако центры функционирования некоторых из языков народов Западного Дагестана за последние полвека плавно переместились с гор на равнину. Этот ограничивающий перспективы сохранения языков малых по численности народов Дагестана процесс не обнаруживает признаков развития в обратном направлении. Например, две трети 4-тысячного населения хваршин живет на равнине или в городах. В результате территория их традиционного обитания в горном Цумадинском р-не уже не является основным ареалом функционирования хваршинского языка и воспроизводства этнокультуры хваршин. Такая же ситуация и у тиндалов. Исторически джама-

ат Тинди выступал в роли своего рода “метрополии” общества Богос, в которое помимо Тинди входили джамааты Акнада, Ангида, Эчеда. В сущности, не только Богос, но и составлявшие его сельские общины были “вольными”. Так, в XIX в. джамаат Эчеда отделился от Богоса и вошел в аварское “вольное общество” Антльратль. Сегодня эчединцы сознают свое языковое родство со всеми, кто говорит на тиндинском языке. Но при этом они определенно называют себя эчединцами, а не тиндалами.

С переселением тиндинских обществ Акнада и Ангида в 1944 г. в Чечню, а затем (в 1958 г.) в равнинный Кизилюртовский р-н, где они основали поселки с одноименными названиями, связи этих обществ с Цумадинским р-ном и проживающими там тиндалами стали носить эпизодический характер.

В сложной этнической ситуации находятся также гунзибцы. В 1944 г. они также были переселены с мест исконного проживания в Цунтинском р-не Дагестана и Кварельском р-не Грузии в 1944 г. в Чечню, а в 1958 г. – в Дагестан. Часть гунзибцев вернулась в родные места в горах, а другие осели на равнине (поселки Стальское и Комсомольское Кизилюртовского р-на, города Южно-Сухокумск и Кизилюрт). Сегодня из примерно 3-тысячного населения этого народа менее 200 человек пока еще остались в Грузии, около 1 тыс. живут в селениях Гунзиб, Нахада, Гарбутль и хуторах Тодор и Родор Цунтинкого р-на, а более половины – на равнине. Территориальная разъединенность гунзибского этноса, ограниченные в условиях равнины и близости к городам возможности сохранять родной язык, традиционный образ жизни и поведенческие стереотипы, – все это способствует стиранию культурно-бытового своеобразия. Явление это, характерное в той или иной мере для всех дагестанцев-переселенцев, можно было бы рассматривать как признак модернизации общественного быта, роста культурного уровня, как следствие ориентации на русский язык и европейские культурные стандарты. Однако по культуре русской речи, равно как и по степени приобщения к русскоязычной культуре, переселенческое население Дагестана занимает отнюдь не высшие в республике позиции.

В переписи 2002 г. относительно корректно отражена численность бежтинцев (6198 человек), ахвахцев (6376), дидойцев (15 256), каратинцев (6052), гинухцев (531). Что касается сведений о численности андийцев (21 207 человек), арчинцев (7), багулалов (18), ботлихцев (0), годоберинцев (2), тиндалов (33), хваршин (107), чамалалов (3), то они оказались сильно заниженными (*Тишков, Кисриев* 2007: 111).

Арчинцы, багулалы, ботлихцы, годоберинцы, тиндалы, хваршины и чамалалы, т.е. примерно половина всех андо-цезских народов, во время переписи 2002 г. не проявили особого энтузиазма относительно самоидентификации себя как “неаварцы”. Но это вовсе не означает, что данные народы не осознают себя арчинцами, чамалалами и т.д. Кроме того, неправомерной представляется мнение о том, что андо-цезские народы были объединены с аварцами аварским истэблишментом. Ведь во время прошедшей переписи 2002 г. человек мог указывать свою национальность совершенно свободно или не указывать вообще, как это сделали около 1,5 млн человек, т.е. 1% всех россиян, опрошенных переписчиками.

Накануне и во время переписи 2002 г. среди дидойцев, каратинцев и других андо-цезских народов велась пропаганда о том, что “неучтенные народы” с “приобретением этноса” (выражение одного из лидеров дидойского движения) получат места в правительстве Дагестана, а значит, и возможность решать свои социальные, экономические и “национальные” проблемы. Немало было разговоров и о “спасении” среды обитания андо-цезских народов, о “бедственном состоянии” их родных языков. Между тем высокогорный Западный Дагестан, т.е. территория традиционного расселения андо-цезских народов, как и верховья р. Рис-ор, где у подножья гор Таклик и Дюльтыдаг живут арчинцы, являются в экологическом отношении самыми благополучными зонами Кавказа. Что касается “экологии языка”, то андо-цезские и арчинский языки находятся в функциональном отношении в более благополучном состоянии, чем, например, аварский, даргинский или лакский.

Дагестанская идентичность

Дагестанцы, дагестанский народ – это единый социум, которому присущи базовые характеристики историко-культурной общности, однотипность социальной организации и структуры, единые основы этничности и гражданственности. “Дагестан”, как название страны, и “дагестанцы”, как нейтральная по отношению к многочисленным этническим группам, объединительная номинация, существуют, как минимум, с XIV в. (*Мухаммадрафи* 1993). Письменные памятники XVII и последующих веков свидетельствуют о том, что общества и народы Дагестана считали себя частью “Дагестании” (*Агларов* 2002: 43). Да и остальной мир смотрел “на жителей Страны Гор как на своеобразное единство” (*Карпов* 2005: 119).

Дагестанцы, как и все народы, уважают в себе и в других чувства человеческого достоинства. Они щепетильны, когда дело касается чести фамилии, репутации сельской общины (джамаата), личностей, прославивших Дагестан, и т.д. Традиции семейной и родственной солидарности, уважения к старшим по возрасту, соблюдение приличествующих полу, возрасту, образованию, социальному статусу, фамильной гордости стереотипов поведения – все это остается значимой и выразительной характеристикой поведенческой культуры дагестанцев.

Уважительное отношение к отличительным особенностям и бытовым привычкам других обществ и народов – это традиционное и естественного состояние дагестанского общества. В восприятии дагестанцев барьеры межэтнического общения, если и существовали, то вовсе не в том понимании, в каком они трактуются современными специалистами по искусственной актуализации “межнациональных” отношений. Дагестанца обычно интересовала принадлежность того или иного незнакомца к определенному сельскому обществу, с тем чтобы определиться с языком общения. Кумыки спрашивали: “Гъайсы юртлу?” (“С какого селения?”), аварцы: “Мун киса?”, лакцы: “Чвасса ура?” (“Ты откуда”) и т.д. Выяснять национальную принадлежность человека еще лет 50 назад считалось в Дагестане неприличным.

В понятиях дагестанцев, традиционно считающих, как заметил Б. Далгат, “свое село лучше другого”, сильно развито чувство престижа, репутации малой Родины.

Живя в городах, дагестанцы продолжают сохранять, хотя и в трансформированном виде, джамаатское самосознание. Косвенным тому свидетельством являются такие непримечательные, на первый взгляд, вещи, как телефонные книги горожан – выходцев их одного села, района; вывески на коммерческих ларьках с названиями почти всех населенных пунктов Дагестана, не свойственное другим регионам России изобилие полуисторической беллетристики по отдельным дагестанским селам.

Дагестанская сельская община относится к выходцам из своей среды, независимо от времени переселения за пределы села, места их проживания, социального или семейного положения, как к членам своего джамаата. Это означает, что односельчане обязаны участвовать в общественно значимых для села событиях, свадьбах, похоронах, празднике Ураза-байрам и т.д.

Дагестанцы, как и представители других северокавказских народов, должны “сообразовывать” поведение и действия с общепринятыми понятиями, традициями и обычаями. В них каждому, в зависимости от его родственных, соседских, кунацких отношений, пола, возраста, состояния здоровья, материального благосостояния и т.д., предназначена своя роль, определены нормы поведения в тех или иных случаях и жизненных ситуациях, будь-то, например, свадьба племянника по отцовской линии или похороны бабушки по материнской линии. Идентичность этих и других компонентов бытовой и поведенческой культуры сложилась у народов Дагестана на протяжении многовековой истории.

Самосознание дагестанца можно представить в виде лестницы, первую ступень которой составляет идентичность с сельским обществом. Так, уроженец с. Ругуджа в

обществе андаляльцев чувствует себя прежде всего ругуджинцем; среди аварцев вообще он андалялец, для представителей остальных народов Дагестана – аварец, а для россиян – дагестанец. Но это вовсе не означает, что тот же ругуджинец не ощущает себя в обществе ругуджинцев, андаляльцев, аварцев или в среде остальных народов Дагестана и России и ругуджинцем, и андаляльцем, и аварцем, и дагестанцем, и россиянином. Вопрос в том, насколько та или иная составляющая идентичности актуальна и информативна в данный момент коммуникации. Например, кумыку при общении с ругуджинцем не так важно знать – ругуджинец он или андалялец? Для него он интересен как "тавлу", т.е. аварец.

Лакцу из сел. Вачи в общении с аварцем из сел. Бухты достаточно знать то, что последний является "яручу", т.е. аварцем, тогда как для лакцев из близлежащих с Бухты селений (Ури, Мукар, Камахал и др.) в общении с бухтинцем важнее то, что он бухтинец. О том, что все говорящие на аварском языке, в том числе бухтинцы, являются аварцами ("яруса"), лакцы знают и так.

Даргинец из сел. Купа цудахарского общества обычно знает, что у аварца – ругуджинца – "свой язык", "свой джамаат", "свои обычаи", "свой хасият" (психология, поведение, характер) и многое другое. При этом куппинец воспринимает все это как "достояние" ругуджинца, как "чужую собственность", до которых ему, куппинцу, нет никакого, по крайне мере, показного, дела.

Примеры можно продолжить. Они еще раз свидетельствуют о том, что в дагестанском обществе этнической принадлежности индивида придавалось второстепенное, по сравнению с принадлежностью к тому или иному сельскому обществу, значение.

Этому есть и историческое объяснение. Население Дагестана до образования Дагестанской области и установления военно-народного управления было объединено в феодальные владения и союзы сельских общин ("вольные" общества). Многие "вольные" общества и ханства Дагестана по составу населения не были этнически однородными. Так, вольное общество Технуцал с центром в сел. Ботлих состояло из ботлихцев, годоберинцев, андийцев (селения Кванхидатль, Муни, Рушуха, Орта-кола), чеченцев (отселки Арас-Гариколи, Акишаин Коло) и собственно аварцев (селения Хелетури, Ансалта, Рахата, Шодрода, Тандо, Тасута).

Балхарцы (лакцы) находились в составе Акушинского (даргинского) союза сельских общин, а аварцы-салтинцы периодически примыкали к даргинцам-цудахарцам. Хваршинские сельские общины входили в тиндинское "вольное" общество Богос, а аварское общество Гид включало в себя ахвахские джамааты Тлянуб, Цекоб и Ратлуб и т.д.

Сельские общины принимались в "вольные" общества не как этнические единицы или этнополитические образования, а именно и только как сельские общества. Последние при любых обстоятельствах сохраняли за собой территории и были свободны в выборе политического образования: они оставляли за собой право входить и выходить из него. Управление как в отдельных сельских общинах (джамаатах), так и на уровне союзов джамаатов, феодальных владений строилось на внутреннем самоуправлении идентичных по своей социальной структуре джамаатов. Этнический фактор в "вольных" обществах и феодальных образованиях Дагестана был выведен за пределы правового поля. Отсюда, на мой взгляд, и то первостепенное значение, какое придавалось (и поныне придается) принадлежности к определенной сельской общине, а не к этносу в его нынешнем, политизированном понимании.

Дагестан предстает перед нами как единое социокультурное пространство, в котором сельские и городские общины устанавливали и отстаивали такие нормы и традиции сосуществования, которые позволяли каждому обществу сохранять свой язык или диалект, свою культурную идентичность. Важной характеристикой дагестанской идентичности является однотипность самоуправляемых социальных структур (джамаатов), состоявших в абсолютном большинстве из узденей – свободных граждан сельской общины.

Кавказская идентичность

Какой-то мудрец, имея в виду вожделения мировых держав владеть Кавказом, сказал, что трагедия этого региона в его географическом положении. Но верно и то, что Кавказ находится на одном из самых оживленных перекрестков евразийского экономического и культурного пространства. Здесь сложилась самобытная цивилизация с ее кавказским субстратом; культурными наслоениями тюркского, иранского, славянского, еврейского, греческого миров; поведенческими и ментальными особенностями населения; традициями жизнеобеспечения, вобравшими в себя опыт древних земледельческих и кочевых племен в хозяйственном освоении горных, равнинных и степных ландшафтов. Цивилизация эта впитала в себя духовные ценности и технологические достижения Европы и Азии, Востока и Запада, ислама и христианства, иудаизма и буддизма (*Абаев* 1949; *Лавров* 1982; *Анчабадзе, Волкова* 1993; *Арутюнов* 1994; Алародии 1995; *Абдулатипов* 1995 и др.).

Как отмечает Н.Г. Денисов, многие поколения кавказских народов “одухотворены русской идеей всеединства, мира и дружбы народов, притяжением русской культуры, языка, литературы, опытом совместного выживания и защиты от внешних угроз”, и “более толерантного народа, чем русский, они в окружающем пространстве не видят” (2008: 91).

Разумеется, кавказский мир невозможно представить вне казачества, вне разрабатываемой акад. В.В. Виноградовым и его школой “идеи благотворного совместничества или РОССИЙСКОСТИ как парадигмы, определяющей глубинную суть взаимоотношений между народами многонациональной державы” (*Клычников* 2008: 61).

Кавказская идентичность немыслима без понимания того, что Кавказ не приемлет деления народов на “ведущих” и “ведомых”, “властвующих” и “подчиненных”, мужественных и немужественных. В противном случае кавказская идентичность – всего лишь миф о былом “единстве многообразия”.

Сегодня с сожалением приходится соглашаться с тем, что “Кавказ утратил сознание целостности и единства, ощущение зримого присутствия в мире” (*Бгажноков* 2003: 86).

Российская идентичность

Дагестанцы, как и все россияне, познали тяготы и лишения русско-японской, Первой мировой, гражданской и Великой Отечественной войн. Они вместе с россиянами пожинали плоды советизации, культурной революции, индустриализации, коллективизации, репрессий 1927–1937 гг., нескольких перестроек. Поэтому у дагестанцев, как и у всех народов России, сознание принадлежности к россиянам, к единой российской гражданской нации имеет объективные исторические и культурные основания, носит глубоко осознанный характер.

Понятие “россияне” не сводится только к российскому гражданству, к констатации того, что “все народы России – россияне”. Оно включает в себя исторический и культурный опыт взаимоотношений народов России, сложившуюся языковую и культурную общность россиян. На институциональном уровне вопрос идентификации в качестве россиян всех граждан России, независимо от их этнической принадлежности, закреплен Конституцией и не подлежит дискуссии. Когда речь идет о народах России как таковых, положение это в любой этнической среде воспринимается в целом безоговорочно. Между тем самоидентификация конкретной личности по линии “я – россиянин” не всегда однозначна и в зависимости от социально-демографических характеристик личности, ее политических пристрастий и культурной ориентации, социально-профессиональной принадлежности, места проживания, позитивного или негативного опыта межэтнического общения и т.д. может содер-

жать в смысловых, эмоционально-психологических нюансах достаточно заметные отличия.

“Мы – многонациональный народ России”, – говорится в преамбуле Конституции России. Россияне – это не только паспорт гражданина России или прописка по месту жительства. Российское гражданство предполагает признание в качестве национального достояния языкового и культурного многообразия ее народов. Понятно, что такое понимание гражданственности не имеет ничего общего с культурным нигилизмом и национальной рознью. Речь здесь не о бытовых предрассудках и стереотипах. Последние существуют в любых социумах, и их возникновение в значительной мере обусловлено социально-статусной и культурной дистанциями между контактирующими этническими группами. Проблема в том, что “адресаты” неприязненных чувств и действий “отвечают взаимностью”, сепаратистскими настроениями, экстремистскими акциями и т.п. (*Абдулатипов* 2005: 234).

Не мною замечено, что дагестанцам свойственны рассудительность, прагматизм, готовность принять любые лишения ради сохранения своих традиций, ценностей, понятий, идентичности. Все это не удалось разрушить даже советской власти с ее одномерной идеологией, “всесильным и единственно верным учением”, установками “изжить”, “ликвидировать”, “преодолеть” то, что мешает пролетарской культуре и классовому, коммунистическому сознанию. При всей внешней мишуре и громких декларациях о преданности коммунистическим идеалам дагестанцы, как правило, не ставили знак равенства между дагестанским и коммунистическим сознанием. Более того, дагестанцам, как и многим народам России, удавалось не только “приспосабливаться” к коммунистическому режиму, но и приспосабливать этот режим к своим нуждам. Но важнее другое. И царскую, и советскую, и нынешнюю российскую власть дагестанцы воспринимали и воспринимают как символ своей государственности. И это тоже не моя сентенция, а давно осознанная дагестанцами историческая реальность. Свидетельство тому то, что в Дагестане потерпели фиаско разного рода этнические “фронты” и “движения” 1990-х годов, а в августе 1999 г. был дан отпор бандитским формированиям международных террористов (*Гусаев, Абдулатипов* 2000).

Важнейший компонент российской идентичности – русская или русскоязычная культура – достояние русского народа и вместе с тем явление мировое, феномен транснационального и трансконтинентального масштабов (*Тишков* 2008).

Современный социально-культурный облик дагестанцев, как и других народов России, определяется не только структурирующими этот облик этническими компонентами. Ведь в эпоху глобализации и явно обозначившихся тенденций формирования всемирного информационно-культурного поля культурные запросы современников, в том числе принадлежащих к крупнейшим нациям, удовлетворяются не только тем, что могут “предложить” им национальные культуры и национальные источники информации. И как бы остро люди не ощущали и не переживали мощный натиск на национальную самобытность глобализации, процессы модернизации образа жизни, нивелировки и последующей трансформации этнической специфики носят в современном мире всеобщий и едва ли не фатальный характер.

Еще раз подчеркнем, что две трети населения Дагестана живет на равнине, причем 43% – в городах, т.е. в этнически-смешанной среде. При этом наиболее крупная из национальностей, представленных в демографической структуре республики, едва превышает четвертую долю населения края. Добавим к сказанному, что каждая десятая семья в Дагестане – национально-смешанная. Почти каждый четвертый брак, заключенный в современном дагестанском городе, – также национально-смешанный. Каждый шестой новорожденный горожанин здесь – из семьи, где родители различной этнической принадлежности. В этих условиях русский язык, русская культура составляют неотъемлемый компонент культурной идентичности, российскости дагестанцев.

Архетипические и стереотипические образы

Типизированные модели этносов существуют как в научной и художественной абстракции, так и в обыденном, бытовом сознании. Модели эти могут содержать тончайшие наблюдения и описания этнической психологии, нравов и ментальности народа. Образцами художественного анализа психологии горцев являются, например, кавказские произведения М.Ю. Лермонтова, шедевр русской классической литературы – повесть Л.Н. Толстого “Хаджи-Мурат” и др. В этом списке достойное место занимают художественные образы горцев, созданные классиками дагестанской дореволюционной и советской литературы.

Между сложившимся в массовом сознании стереотипным образом того или иного народа и его реальным воплощением в жизнь людьми, к нему принадлежащими, могут обнаруживаться существенные расхождения, полные или частичные несоответствия. И это заставляет этнологов относиться к однозначным трактовкам и “расшифровкам” этнических стереотипов поведения, этнической ментальности и психологии с большой долей скепсиса. Тем не менее этнографические описания норм поведения, обычаев и обрядов, быта и образа жизни, изучение духовного мира, социального опыта тех или иных народов позволяют раскрыть глубинные пласты их самосознания, этничности, этнической психологии[1].

В современных условиях модернизации быта и известного однообразия потребляемой культуры в образе жизни народов происходят значительные перемены, которые принято обозначать словом “глобализация”. Современный социально-культурный облик народов России, если и определяется традиционными компонентами материальной и духовной культуры, семейного и общественного быта, то отнюдь не в той мере, в какой это было 100 или даже 50 лет назад. И сколько бы мы ни обнаруживали в облике наших современников сходства с прообразами, архетипами далеких предков, оно, это сходство, только кажущееся, ибо каждое данное и новые исследования не в состоянии охватить и осветить все спектры и горизонты быстро меняющейся этнической картины мира.

“Этносы, – писал акад. Ю.В. Бромлей, – категория сопоставительная. И в основе этого сопоставления лежат, несомненно, те объективные свойства этносов-народов, которые существуют независимо от субъективного желания их членов и воспринимаются ими в качестве отличительных черт своей общности” (1983: 49).

Да, аварцы – это аварцы, а азербайджанцы – это азербайджанцы. У каждого из указанных народов свои язык, музыка, песни и танцы, обычаи, одним словом, своя история и культура. И для обнаружения сходства и различий между этими народами вовсе не обязательно быть этнографом. Однако научное описание некоего обобщенного, идентичного образа каждого из данных народов представляется задачей сверхсложной. Вопрос в том, со слов каких “респондентов” или с каких “натур” “пишутся” эти образы. С аварца-чабана, никогда не выезжавшего за пределы Дагестана, или с аварца-ученого, познавшего мир и премудрости науки; с азербайджанца-торговца, пределы мечтаний которого вписываются в размеры ожидаемой им прибыли, или с азербайджанца-композитора, вдохновленного музыкальной культурой Востока и Европы.

Описания этнических архетипов вне социологического контекста представляются искусственными уже потому, что каждый человек помимо этнической принадлежности имеет пол, возраст, образование, социальное и семейное положение, здоровые и дурные наклонности, наконец. Кроме того, нет этносов, у которых обычаи, нормы поведения были бы “прописаны” безотносительно половозрастных и социальных характеристик соплеменников или у которых естественным образом не различались бы мужские и женские роли в домашнем быту, “мужские” и “женские” стереотипы поведения в обществе, “мужские” и “женские” социальные пространства (*Карпов* 1996, 2001).

Конфессиональная идентичность

Под конфессиональной, в данном случае исламской идентичностью можно понимать степень “соответствия” веры, сознания, образа жизни мусульман и тех, кто называет себя таковыми, основам и предписаниям, канонизированным Кораном и сунной. Детальное определение данного понятия позволяет выделить бесчисленное множество критериев и признаков исламской идентичности – от характеристик религиозного сознания и религиозных чувств до адекватности предписаниям ислама, отношения мусульман к самим себе и к людям иных вероисповеданий. Словом, тема исламской идентичности очень обширна, а исследования по ней составляют отдельное и актуальное направление обществознания (*Макаров* 2000; *Малашенко* 2001, *Бережной и др.* 2002; *Ханбабаев* 2002; *Кисриев* 2004; *Алиев и др.* 2007 и др.).

Отсылая читателя к публикациям, в которых на примере Дагестана освещены вопросы корреляции этнической и конфессиональной идентичностей (*Бобровников* 2001; *Ярлыкапов* 2002; *Булатов* 2005), ограничимся краткими замечаниями о значимости исламского компонента в самосознании дагестанцев.

Дагестанцы с VIII в. н.э. находились в сфере влияния мусульманского мира и исламской культуры. Однако распространение ислама в Дагестане продолжалось несколько веков (*Шихсаидов* 1969). По замечанию Н.И. Воронова, ислам “нашел себе у дагестанцев только кажущийся радушный прием, да и то преимущественно у жителей плоскости… ядро дагестанского населения, засевшее в окрестностях Гуниба и верховых ущельях Дагестана, относилось к нему довольно равнодушно, пользуясь его услугами только в крайних случаях, как единственно-возможным союзником для самообороны. Он служит и теперь для истых дагестанцев не больше как религией официальной; сердечной же их религией остается стародавний адат, выработавшийся под влиянием требований горного домостроительства, преподанного складом местной природы” (*Воронов* 1870: 25).

Ислам в Дагестане “сосуществовал” с верованиями, традициями, духовными и ментальными особенностями народа, которые и поныне характеризуют дагестанцев как дагестанцев, а не только как мусульман (*Булатова* 1988; *Булатов* 1990, *Гаджиев* 1991). Постулат “Все мусульмане – братья” означает братство по вере, а не идентичность культур. И какие бы выразительные признаки и критерии идентичности мусульман мы ни обнаруживали, арабы остаются арабами, дагестанцы – дагестанцами. Что касается наблюдаемого в последние два десятилетия упрочения религиозной идентичности населения, то оно не ведет к подавлению этнокультурных, этнопсихологических, ментальных, семейно-бытовых особенностей дагестанцев.

Заключение

Дагестанцам присущи базовые характеристики историко-культурной общности, однотипность социальной организации и структуры, единые основы этничности и гражданственности.

В самосознании дагестанцев этнические константы занимали вторичную, по сравнению с принадлежностью к сельскому обществу, нишу. Данная ипостась самосознания дагестанцев является конструктивным ядром, структурирующим элементом, компонентом самосознания, идентичности дагестанцев.

Трансформация этнических компонентов (например, языка, обычаев, традиционного этикета) не обязательно ведет к утере этничности. Как замечено исследователями, этническое сознание обладает компенсаторными функциями, выражающимися в усилении значимости внешних, суррогатных этнических маркеров и атрибутов, которые легче обретают знаковый смысл, проще “прочитываются”, быстрее воспринимаются и осваиваются.

Сегодня культурная идентичность со “своим” народом, знание родного языка или соблюдение традиционной этики и т.д. имеет в глазах многих дагестанских обывателей значение куда менее важное, чем демонстрация материального благосостояния, показная набожность или громкие заявления об озабоченности “судьбой народа”.

Смысловой и эмоциональной переоценке подвергаются и этнокультурные особенности, объективные основания и компоненты этнического самосознания. Для характеристики этого явления современные исследователи используют актуальный в западной и прежде всего в американской антропологии термин “search of identity” (поиск идентичности).

Применительно к Дагестану диапазон этого поиска может включать несколько уровней (планетарный, мировой, российский, северокавказский, дагестанский, этнический, субэтнический, джамаатский, тухумный), в которых личность пытается найти “связующие звенья” и родственные ниши. Думается, что для дагестанцев “поиск идентичности” актуален по той причине, что они ее, собственно говоря, и не теряли.

Примечание

[1] Образцом такого исследования может служить фундаментальный труд: *Карпов* 2007.

Литература

Абаев 1949 – *Абаев В.И.* Осетинский язык и фольклор. М.; Л., 1949.

Абдулатипов 1995 – *Абдулатипов Р.Г.* Кавказская цивилизация // Научная мысль Кавказа. 1995. № 1.

Абдулатипов 2005 – *Абдулатипов Р.Г.* Российская нация (этнонациональная и гражданская идентичность россиян в современных условиях). М., 2005.

Агларов 1988 – *Агларов М.А.* Сельская община в Нагорном Дагестане в XVII – начале XIX в. М., 1988.

Агларов 2002 – *Агларов М.А.* Андийцы: Историко-этнографический очерк. Махачкала, 2002.

Агларов 2007 – *Агларов М.А.* Исторические корни межэтнической толерантности в Дагестане // Научный мир. 2007. № 2(4).

Алиев и др. 2007 – *Алиев А.-Г.К., Арухов З.С., Ханбабаев К.М.* Религиозно-политический экстремизм и этноконфессиональная толерантность на Северном Кавказе. М., 2007.

Аларoдии 1995 – Аларoдии (этногенетические исследования). Махачкала, 1995.

Анчабадзе, Волкова 1993 – *Анчабадзе Д.Ю., Волкова Н.Г.* Этническая история Северного Кавказа XVI–XIX века. М., 1993.

Арутюнов 1994 – *Арутюнов С.А.* Глоттогенез и этногенез на Кавказе // *Абдушелишвили М.Г., Арутюнов С.А., Калоев Б.А.* Народы Кавказа: Антропология, лингвистика, хозяйство. М., 1994.

Бгажноков 2003 – *Бгажноков Б.Х.* Основания гуманистической этнологии. М., 2003.

Бережной и др. 2002 – *Бережной С.Е., Добаев И.П., Крайнюченко П.В.* Ислам в современных республиках Северного Кавказа / Под ред. И.П. Добаева. Ростов-на-Дону, 2002.

Бобровников 2001 – *Бобровников В.О.* Советские национальные реформы и смена идентичности народов Северо-Западного Дагестана // Расы и народы. Вып. 26. М., 2001.

Бобровников 2002 – *Бобровников В.О.* Современное дагестанское село // Народы Дагестана / Отв. ред. С.А. Арутюнов, А.И. Османов, Г.А. Сергеева. М., 2002.

Бромлей 1883 – *Бромлей Ю.В.* Очерки теории этноса. М., 1983.

Булатов 1990 – *Булатов А.О.* Пережитки домонотеистических верований народов Дагестана в XIX – начале XX вв. Махачкала, 1990.

Булатов 2005 – *Булатов А.О.* Этнический и конфессиональный факторы во внутриполитической ситуации в Дагестане // Многоэтнические сообщества в условиях трансформации: опыт Дагестана. М., 2005.

Булатова 1988 – *Булатова А.Г.* Традиционные праздники и обряды народов горного Дагестана в XIX – начале XX века. Л., 1998.

Волкова 1973 – *Волкова Н.Г.* Этнонимы и племенные названия Северного Кавказа. М., 1973.

Воронов 1870 – *Воронов Н.И.* Из путешествия по Дагестану // ССКГ. Вып. III. Тифлис, 1870.

Гаджиев 1991– *Гаджиев Г.А.* Доисламские верования и обряды народов Нагорного Дагестана. М., 1991.
Гадло 1979 – *Гадло А.В.* Этническая история Северного Кавказа. IV–X вв. Л., 1979.
Генко 1941 – *Генко А.Н.* Арабский язык и кавказоведение // Тр. второй сессии арабистов. М.; Л., 1941.
Губогло 2003 – *Губогло М.Н.* Идентификация идентичности: Этносоциологические очерки. М., 2003.
Гусаев, Абдулатипов 2000 – *Гусаев М.-С., Абдулатипов Р.Г.* Дагестан в час испытаний: Уроки агрессии и подвига. Махачкала, 2000.
Денисов 2008 – *Денисов Н.Г.* Социокультурные основания кавказской и российской гражданской идентичности // Полиэтничный макрорегион: язык, культура, политика, экономика. Тез. докл. Всерос. науч. конф. (9–10 октября 2008 г., г. Ростов-на-Дону). Ростов-на-Дону, 2008.
Джидалаев 2000 – *Джидалаев Н.С.* Хваршинкий язык // Языки Дагестана. Махачкала; Москва, 2000.
Ибрагимов 1984 – *Ибрагимов М.-Р. А.* Некоторые аспекты современной этнической географии Дагестана // Современные культурно-бытовые процессы в Дагестане. Махачкала, 1984.
Ибрагимов 2002 – *Ибрагимов М.-Р. А.* Горские евреи // Народы Дагестана. М.: Наука, 2002.
Искендеров 1982 – *Искендеров Г.А.* История совхозного строительства в Дагестане (1920–1980-е гг.). М., 1982.
Искендеров, Талибова 2007 – *Искендеров Г.А., Талибова Д.Б.* Социально-экономическое развитие дагестанского села (1950–1985 гг.). Махачкала, 2007.
История, культура 2007 – История, культура и актуальные проблемы лезгин: Матер. круглого стола. 3–4 марта 2006 г., М., 2007.
Карпов 1996 – *Карпов Ю.Ю.* Джигит и волк: Мужские союзы в социокультурной традиции горцев Кавказа. СПб., 1996.
Карпов 2001– *Карпов Ю.Ю.* Женское пространство в культуре народов Кавказа. СПб., 2001.
Карпов 2005 – *Карпов Ю.Ю.* Многоэтническое социальное пространство Дагестана: от прошлого к настоящему // Многоэтнические сообщества в условиях трансформации: опыт Дагестана. М., 2005.
Карпов 2007 – *Карпов Ю.Ю.* Взгляд на горцев. Взгляд с гор: Мировоззренческие аспекты культуры и социальный опыт горцев Дагестана. СПб., 2007.
Кисриев 2004 – *Кисриев Э.Ф.* Ислам и власть в Дагестане. М., 2004.
Клычников 2008 – *Клычников Ю.Ю.* Складывание русско-северокавказского единства и проблема “Кавказской войны”: оценки и суждения // Чеченцы в сообществе народов России: Матер. Всерос. науч.-практ. конф., посвященной 420-летию установления добрососедских отношений между народами России и Чечни (г. Грозный, 18–20 декабря 2008). Т. 2., Назрань, 2008.
Лавров 1982 – *Лавров Л.И.* Этнография Кавказа (по полевым материалам 1924–1978 гг.). Л., 1982.
Лугуев 2002 – *Лугуев С.А.* Ахвахцы // Народы Дагестана. М.: Наука, 2002.
Лугуев 2002а – *Лугуев С.А.* Таты // Народы Дагестана. М.: Наука, 2002.
Магомедбекова 2000 – *Магомедбекова З.М.* Ахвахский язык // Языки Дагестана. Махачкала; Москва, 2000.
Магомедова 2000 – *Магомедова П.Т.* Багвалинский язык // Языки Дагестана. Махачкала; Москва, 2000.
Магомедова 2000а – *Магомедова П.Т.* Тиндинский язык // Языки Дагестана. Махачкала; Москва, 2000.
Макаров 2000 – *Макаров Д.В.* Официальный и неофициальный ислам в Дагестане. М., 2009.
Малашенко 2001– *Малашенко А*. Исламские ориентиры Северного Кавказа. М., 2001.
Минорский 1963 – *Минорский В.Ф.* История Ширвана и Дербенда X–XI веков. М., 1963.
Мусаева 2002 – *Мусаева М.К.* Хваршины // Народы Дагестана. М.: Наука, 2002.
Мухаммадрафи 1993 – *Мухаммадрафи.* Тарих Дагестан // *Шихсаидов А.Р., Айтберов Т.М., Оразаев Г.М.-Р*. Дагестанские исторические хроники / Введ., пер., коммент. А.Р. Шихсаидова. М., 1993.
Основные итоги 1990 – Основные итоги Всесоюзной переписи населения 1989 г. на территории Дагестанской АССР. Махачкала, 1990.
Традиционное и новое 1988 – Традиционное и новое в современном быте дагестанцев-переселенцев. М., 1988.

Тишков 2001 – *Тишков В.А.* Этнос и политика. Этнология и политика. Научная публицистика. М.: Наука, 2001.
Тишков 2005 – *Тишков В.А.* Введение // Многоэтнические сообщества в условиях трансформации: опыт Дагестана: Матер. междунар. науч. конф. Москва. 25–27 мая 2004 г. М., 2005.
Тишков, Кисриев 2007 – *Тишков В.А., Кисриев Э.Ф.* Множественные идентичности между теорией и политикой (пример Дагестана) // Этнограф. обозрение. 2007. № 5.
Тишков 2008 – *Тишков В.А.* Русский мир // Горизонты современного гуманитарного знания: к 80-летию академика Г.Г. Гамзатова: Сб. ст. М.,: Наука, 2008.
Услар 1889 – *Услар П.К.* Этнография Кавказа. Ч. 3: Аварский язык. Тифлис, 1889.
Шиллинг 1996 – *Шиллинг Е.* Народы андо-цезской группы // *Панек Л.Б., Шиллинг Е.М.* Сборник очерков по этнографии Дагестана. Махачкала, 1996.
Шихсаидов 1975 – *Шихсаидов А.Р.* Дагестан в X–XIV вв. (опыт социально-экономической характеристики). Махачкала, 1975.
Ярлыкапов 2002 – *Ярлыкапов А.А.* Религиозные верования // Народы Дагестана. М.: Наука, 2002.

M.M. M a g o m e d k h a n o v. The Dagestan People: Facets of Identities (Ethnic-Linguistic and Social-Cultural Aspects)

Keywords: Dagestan, Dagestan identity, ethnic and linguistic identity, ethnic stereotypes, religious identity, Caucasus identity, Russian identity

The article ventures into an exploration of the question: what is a general Dagestan identity in the context of linguistic, ethnic, and cultural diversity? It discusses issues of the correlation between linguistic and ethnic identities, as well as between Caucasian, Russian, and other taxonomic levels of identities among the Dagestan people. The author argues that in the basis of social structure in Dagestan, there were self-governed rural communities, and that the ethnic factor was not prominent in their interrelations. The rural community was both the guarantor of the maintenance of linguistic and cultural distinctiveness, and the key factor in the preservation of the Dagestan identity.

ЭО, 2009 г., № 6

© В.И. Харитонова

“ШАМАНИЗМ” В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ: К ПРОБЛЕМЕ ВОЗРОЖДЕНИЯ

Ключевые слова: шаманизм, жречество, шаманство, неошаманизм, религиозные организации шаманов, психофизиология, психоментальность, измененные состояния сознания, “шаманская болезнь”, шаманское целительство

Трансформации, происходившие на этапе *перестройки* и в *постперестроечный период* в российской культурной и религиозной жизни, значимо менявшие психоментальность россиян, заставили этнологов, изучающих народы Севера и Сибири, заговорить о *возрождении*, *ренессансе*, *модернизации*, *эволюции* шаманизма, появлении *неошаманизма* в Сибири и на Крайнем Севере (*Balzer* 1993, 1999; *Жуковская* 1994, 2001; *Вайнштейн, Москаленко* 1995*; Галданова* 1998; *Хоппал* 1996; *Hoppal* 2000;

* **Валентина Ивановна Харитонова** – доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник ИЭА РАН, руководитель группы медицинской антропологии; e-mail: Valkharit@iea.ras.ru