

Магомедханов М. М.

ДАГЕСТАНЦЫ

Этноязыковые
и социокультурные
аспекты самосознания



ДАГЕСТАНСКИЙ НАУЧНЫЙ ЦЕНТР РАН
ИНСТИТУТ ИСТОРИИ, АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ

Магомедханов М.М.

ДАГЕСТАНЦЫ

Этноязыковые и социокультурные
аспекты самосознания

Электронная библиотека
Института истории,
археологии и этнографии
Дагестанского ИЦ РАН



instituteofhistory.ru

МОСКВА
2008

ББК 63,5 (23Рос-Даг)

М-12

Рекомендовано к изданию решением Ученого совета
Института истории, археологии и этнографии ДНЦ РАН

Ответственный редактор –

доктор исторических наук, профессор М.А. Агларов

Рецензенты–

доктор исторических наук Б.М. Алимова.

доктор филологических наук, профессор Б.М. Атаев

кандидат исторических наук М.К. Мусаева

Магомедханов М.М.

М-12 Дагестанцы: Этноязыковые и социокультурные аспекты
самосознания. Москва: ООО «ДИНЭМ», 2008. – 272 с.

ISBN 5-91446-003-4

Исследование посвящено анализу этноязыковых и социокультурных основ самосознания дагестанцев. Автор прослеживает особенности этноязыковой ситуации в горных и равнинных районах Дагестана, влияние миграций, урбанизации, этнических смещений на изменение социально-культурного облика и языковых ориентаций дагестанцев. Рассмотрены вопросы корреляции этнической и конфессиональной идентичностей, формы актуализации этнического и гражданского самосознания, этнические стереотипы и другие компоненты самосознания дагестанцев. Особое внимание уделено проблеме сохранения языкового многообразия и культурной самобытности народов Дагестана.

Книга предназначена для этнологов, историков, филологов, культурологов и широкого круга читателей, интересующихся этноязыковыми и этнокультурными проблемами.

ББК 63,5 (23Рос-Даг)

ISBN 5-91446-003-4

© Магомедханов М.М., 2008

© Институт ИАЭ ДНЦ РАН, 2008

© ООО «ДИНЭМ» (дизайн и верстка), 2008

Светлой памяти моего отца посвящается

Электронная библиотека
Института истории,
археологии и этнографии
Дагестанского ЦНЦ РАН



instituteofhistory.ru

ОГЛАВЛЕНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ.....	5
ВВЕДЕНИЕ	9
Глава I . ЭТНОЯЗЫКОВЫЕ ПРОЦЕССЫ (XIX– XX вв.)	16
1. Миграции, этнические смешения и этноязыковые процессы.....	18
2. Русские в этнодемографической структуре Дагестана	28
3. Особенности этноязыковых процессов в Южном Дагестане.....	34
4. Этноязыковые процессы в Приморском и Северном Дагестане.....	52
5. Этноязыковые процессы в Нагорном Дагестане	62
Глава II. НАЦИОНАЛЬНО-ЯЗЫКОВАЯ ПОЛИТИКА	76
1. Дореволюционный период	76
2. Советский опыт	82
3. Постсоветский период.....	103
Глава III. СОЦИОКУЛЬТУРНАЯ ДИНАМИКА.....	115
1. Вопросы методологии.....	115
2. Изменение социально-культурного облика: этноязыковой аспект.....	130
3. Многоязычие и освоение культуры	151
ГЛАВА IV. ГРАНИ САМОСОЗНАНИЯ.....	159
1. Компоненты этничности	160
2. «Этнические территории»	164
3. Языковые «ребусы» этнической идентификации.....	166
4. Уровни самосознания	173
5. Этнические образы и стереотипы	179
6. Конфессиональная идентичность.....	189
7. Современные символы идентификации	200
8. «Двуединая идентичность» и ошибки статистики	203
ГЛАВА V. ОТНОШЕНИЕ К ЭТНОЯЗЫКОВОМУ МНОГООБРАЗИЮ	207
ГЛАВА VI. ОБРАЗЦЫ ПИСЬМЕННОСТИ НА «БЕСПИСЬМЕННОМ» ЯЗЫКЕ.....	216
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	265

ПРЕДИСЛОВИЕ

Перед нами книга М.М. Магомедханова «Дагестанцы», в которой автор ставит сверхзадачу – найти ответ на вопросы: что такое «дагестанскость», кто такие дагестанцы в самовосприятии и восприятии извне, каковы компоненты их идентичности, уровни сознания по этническим образам и стереотипам. Ответ на эти вопросы автор дает в заключительной части, предпослав ей две главы, в которых исследует динамику этноязыковых процессов, двухсотлетнюю национально-языковую политику (своего рода административную «инженерию» в этой области) и оценки объективным этноязыковым процессам, определяя, что мы имеем на сегодняшний день. Жанр книги – научное исследование на междисциплинарной основе, или можно сказать, на гармоничной взаимоподдержке нескольких дисциплин: истории, этнографии, этносоциологии, социологии и этнопсихологии.

Название «Дагестан», как обозначение единой административной единицы в Российской империи, вошло в литературу и в обиход со времени создания Дагестанской области в 1861 году. Ранее оно употреблялось как обозначение историко-культурной области, населенной «дагестаноязычными» народами. Например, известное историческое сочинение Мухаммеда-Рафи XIV века озаглавлено автором как «Тарих аль-Дагестан». Он также встречается в международной переписке XVII-XVIII вв., как объединительная номинация для многочисленных народов и этнических групп. Дагестанцы» как метаэтноним (например, швейцарцы) занимает нейтральную позицию к множеству народов, населяющих его.

В Дагестане было (по различным оценкам, а они сильно расходятся) от 44 до 68 союзов сельских обществ, которые назывались у аварцев «бо» (войско, народ), даргинцев

«табун» или «хIурeba» (войско), андийцев «игъа» (войско), табасаранцев «мягъал», лезгин «пара» (Ахты-пара, Догуз-пара, Алты-пара) и т.д.

Все они имели соответствующее территориальное деление, что и являлось (условно) административным, поскольку оно было делением по нормам самоуправления. Условно, потому что «административное деление» – это, как правило, первичные звенья единого политического образования и таковыми они могут быть обозначены для дагестанских феодальных политических образований. В вольных обществах административное деление, согласно территориальному и правовому делению (деления, подлежащие юрисдикции кодексов) повторяет ту же модель, без прямого соподчинения (за исключением Ахты-пара). Существовали еще более дробные звенья – это кварталы джамаата (авал, мегъле и т.д.) в крупных поселениях, и малые аулы или части дисперсно локализованного джамаата¹. Все эти деления имели равнозначные позиции, за исключением делений в зависимых поселениях. Организация власти и формы осуществления народовластия в Дагестане имеют редкие аналогии, если они вообще имеются. Здесь вполне определенно воспроизводятся схемы правления античным полисом древней Греции. Так, к XVII– началу XIX века у горцев Дагестана (включая и расположенные на территории современного Азербайджана Джаро-Белоканские районы) сложилась развитая и по-своему законченная система самоуправления в форме гражданских общин-джамаатов. Управление у горцев не строилось по этническому признаку, оно первично заложено в общине-джамаате (как в микросхеме, или в клетке организма), на втором уровне – в союзах джамаатов, получивших в старой литературе название «федеративных республик», на третьем – в союзах союзов, или конфедераций. В свою очередь, посредством взаимных до-

1 *Исламмагомедов А. И.* Поселения // Материальная культура аварцев. Махачкала, 1967. С. 117. и сл.

говорных актов, эти «республики» и феодальные владения превратили Дагестан в единое политическое поле. При видимой раздробленности и внешней эфемерности такое политическое поле внутренне было более цельным и способным к маневру и самовосстановлению, чем громоздко организованные унитарные формы политической организации. Секрет заключался в единообразии социальной природы и самостоятельности (и потому устойчивости) сельских джамаатов. Во главе некоторых из этих политических образований стояли ханы, уцмии, нуцалы и шамхалы – однако эта феодальная форма лишь укрепляла status quo (как это было в Византии) – внутреннее самоуправление джамаатов было безусловным. Самосознание и восприятие внешнего мира соответствовало этой модели, где «эпицентром», можно сказать, стояла основанная на местном праве, гражданская община-джамаат². Предпринятая сторонниками движения XVIII–XIX вв. попытка радикальной замены шариатом как общинного права, так и старой политической культуры, при всех усилиях правителей имамата, увенчалась лишь частичным успехом: шариатские формы после имамата продолжили лишь сектор семейного (или частного) права. Союзы сельских обществ: республики или суперсоюзы конфедеративного характера, а также феодальные образования юридически были связаны между собой единой сетью кодексов и договорными отношениями. История многих политических образований в Дагестане читается именно как заключение или расторжение договоров между ними. Джамааты, их союзы и ханства порой устанавливали обязательные для обеих сторон законы по гражданским или уголовным искам между своими подданными. К примеру, Хунзахское общество договаривается с Цудахарским обществом и устанавливает ряд общих уголовных законов,

2 *Агларов М. А.* Сельская община в Нагорном Дагестане в XVII – нач. XIX вв.: (Исследование взаимоотношения форм хозяйства, социальных структур и этноса). – М.: Наука. 1988. С. 204, 205.

записывают их и принимают к исполнению. Также Цударское общество устанавливает договорные отношения с Казикумухским джамаатом. С другой стороны договора и брачные связи между феодальными фамилиями в ханствах и княжествах превратили Дагестан в единое политическое поле. Оно компенсировало отсутствие единого общедагестанского государства. Видимо для Дагестана первая форма гражданской самоорганизации и самоуправления была более эффективной, что доказывалось в сложные времена исторических перипетий.

Такова была структура общества, подвергшаяся в последние три столетия кризису под воздействием внутренних, и, особенно, внешних факторов.

Завершая предисловие, хотел бы обратить внимание на то, что книга «Дагестанцы» - это оригинальное научное исследование, а не «то же самое, о том же самом».

С первых же строк книги М.М. Магомедханова ощущаются принадлежность к фамильной династии известных в Дагестане ученых-алимов, свет Санкт-Петербургской школы этнографии, высокий профессионализм, освоенный от учителей – профессоров Р.Ф. Итса, А.В. Гадло, академика Ю.В. Бромлея.

Профессор М.А. Агларов

Электронная библиотека
Института истории,
археологии и этнографии
Дагестанского ИЦ РАН



instituteofhistory.ru

ВВЕДЕНИЕ

Какой то мудрец, имея в виду вождения мировых держав владеть Кавказом, сказал, что трагедия Кавказа 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 цивилизация¹ с ее кавказским субстратом, с культурными наслоениями тюркского, иранского, славянского, еврейского, греческого миров, с поведенческими и ментальными особенностями населения, с 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. Толерантно само становление и развитие кавказской цивилизации. И в этом ее своеобразии неисчерпаемый потенциал кавказского единства, перспективы интеграции народов Кавказа в общероссийское и мировое сообщество. К сожалению, преимущество это, как и сознание историко-культурного и духовного единства народов Кавказа, не раз приносилось в жертву геополитике и спровоцированным ею межэтническим конфликтам и войнам.

Сегодня с сожалением приходится соглашаться с тем, что «Кавказ утратил сознание целостности и единства, ощущение зримого присутствия в мире».²

Дагестан на протяжении веков являлся органической и продуцирующей частью евразийского культурного

¹ См.: Анчабадзе Д.Ю., Волкова Н.Г. Этническая история Северного Кавказа XVI-XIX века. М., 1993; Арутюнов С.А. Плоттогенез и этногенез на Кавказе // Абдушеливили М.Г., Арутюнов С.А., Калоев Б.А. Народы Кавказа: Антропология, лингвистика, хозяйство. М., 1994; Алародии. (Этногенетические исследования). Махачкала, 1995; Абдулатипов Р.Г. Кавказская цивилизация // Научная мысль Кавказа. 1995. №1 и др.

² Бгажноков Б.Х. Основания гуманистической этнологии. М., 2003, С. 86.

пространства. Освоение достижений иных цивилизаций оградило Дагестан от культурного вырождения. Вместе с тем формированию и сохранению культурной самобытности, «прочитываемой» этнографами у каждого народа и сельского общества, способствовали, как утверждает М.А.Агларов, политическая полиструктурность, правовая и гражданская «самостийность» и самодостаточность дагестанских обществ³.

Паритетный политико-правовой статус абсолютного большинства сельских обществ Дагестана являлся тем ключевым и перманентным фактором единения дагестанских народов на принципах равенства и вольности, о которой вдохновенно писали лучшие умы России.

Не раз повторено, что Дагестан – это «Страна Гор и Гора Языков», что Дагестан – это «лаборатория межнациональных отношений» в СССР, России. Но в чем же выражается своеобразие языковой жизни Дагестана? В каком направлении эволюционируют здесь этнические и этноязыковые процессы? Как языковая ассимиляция отражается на культурной идентичности и самосознании дагестанцев?

В современном быстроменяющемся мире живое общение все более компенсируется опосредованными контактами. Быстрота и трансконтинентальные масштабы освоения новейших технологий передачи информации поражают воображение. Редукция эмоционального, личного контекста общения становится неизбежной платой за минимизацию формы и максимизацию емкости транслируемой информации. Современная, скоротечная во всех смыслах этого слова жизнь предъявляет новые требования и к поведенческой культуре. Дефицит времени на выполнение внеслужебных (личных и общественных) обязанностей, общение в семье, воспитание детей, уход за

родителями и т.д. неумолимо превращаются в серьезную социально-психологическую и нравственную проблему.

Эпистолярный жанр воспринимается сегодня как некая анахроническая форма общения. Меняется, естественно, и устная речь. Горожане взамен традиционных, длинных и обстоятельных приветствий-расспросов все чаще используют лаконичное: «Как?» – «Нормально!». Учреждения и организации предпочитают принимать к рассмотрению деловые бумаги, заявки, отчеты, запросы и т.п., составленные строго по форме. С формализованной, стандартизированной, пронумерованной информацией проще работать, легче сопоставлять, анализировать. Модернизация охватила многие стороны материальной и духовной жизни. Коснулась она и обыденной речи, прежде всего лексики и фразеологии.

Само понятие «язык», помимо основного содержания и исконных функций, приобрело технологическую, программистскую интерпретацию и применение.

Ораторство, хотя оно и остается качеством, потребным в периоды политической активности масс, все явственнее утрачивает былую демагогическую функциональность. Пафос страстных выступлений «трибунов революции», партийных и советских работников – это уже история, запечатленная на документальных кинолентах и в памяти старшего поколения. На слушание длинных и пламенных речей, подобных тем, что произносились Лениным и Троцким в Петрограде или Н. Самурским и С. Габиевым в Дагестане, сегодня у людей нет ни времени, ни желания. Даже в сельской местности собрания обычно начинаются с вопроса «Как долго оно протянется?» и с установления регламента для выступлений и прений.

Умению правильно изъясняться, вести диалог, беседу в пределах правил традиционного этикета если и придается значение, то отнюдь не теми, кто испытывает в себе дефицит этих качеств. В городах, например, немалая часть молодежи обходится общением на «pidgin-Russian».

³ Агларов М.А. Этнические процессы в условиях множественности политических структур в Дагестане (до XX в.) // С.Э., 1987. № 4. С. 48-58.

О полноценном владении дагестанцами родной речью, о знании фольклора, народной мудрости, пословиц, поговорок и т.д., приходится говорить, к сожалению, в прошедшем времени.

В современном мире едва ли не половина шестимиллиардного населения находится в состоянии двуязычия, а темпы исчезновения коммуникативно-депрессивных языков измеряются не столетиями и даже не жизнями четырех-пяти поколений, как в давние времена, а лишь десятилетиями. Ученые предсказывают, что через каких-нибудь полвека половина из ныне существующих в мире примерно 6500 языков исчезнет. Означает ли это, что носители тех языков, которым эксперты предрекают функциональную гибель в обозримом будущем, должны спокойно воспринимать пророчества о вымирании языков как некую фатальность, как независящее от воли людей явление природы?

Как в контексте этих процессов методология науки предлагает рассматривать изменения словарного фонда, если заимствованная лексика в том или ином языке составляет более трети его активной части, а обогащение языка происходит за счет вытеснения его исконного словарного запаса? На каких основаниях, по каким признакам теория языкознания дифференцирует обогащение языка от его смешения и смещения? Каковы критерии определения взаимообогащения языков в тех случаях, когда языки-доноры (английский, русский, французский, испанский и др.) служат основным источником пополнения словарей языков – реципиентов, не испытывая при этом существенной обратной отдачи? Вопросы эти наводят на мысль о непродуктивности изучения этноязыковых процессов только лишь в рамках устоявшейся с советских времен концепции взаимообогащения культур и языков.

В 1960–е гг. социальная эйфория от грядущего «коммунистического завтра» была столь велика, что многие

граждане СССР верили в то, что нельзя идти в коммунизм с верой в Бога, с «пережитками проклятого прошлого» и «племенными языками». В наши дни мало кто придерживается подобных взглядов. Но в обыденном сознании немалой части россиян все еще сохраняется представление об ответственности за сохранение родных языков не тех, которые по естеству своего бытия должны были бы говорить на них, а республиканских властей, федерального центра, международных неправительственных организации, центров по реанимации языков и т.д. «В двуязычном обществе человек... может испытывать большое желание, чтобы его дети говорили на родном языке, освоили лучшие традиции народа, но при этом, ссылаясь на занятость, считает, что этим должны заниматься детский сад, школа государство. Отсюда, – пишет Б.Х. Бгажноков, – противоречия между ценностной и мотивационной структурой личности, которые становятся одним из источников этнической напряженности»⁴.

Конституция России и различные законодательные акты гарантируют права и свободы человека и гражданина независимо от его расы, национальности, языка, отношения к религии, принадлежности к социальным группам и общественным объединениям. Гарантии эти теряют логический и практический смысл тогда, когда субъекты права утрачивают языковую, этнокультурную, конфессиональную идентичность.

В наши дни в реализации национально-языковой политики государства имеется немало коллизий и сложностей, требующих своего решения⁵.

Современная этноязыковая ситуация как в России в целом, так и на южных ее рубежах вызывает у людей све-
дущих в реалиях общественной жизни далекие от вос-

4 Бгажноков Б.Х. Основания гуманистической этнологии... С. 17.

5 Тишков В.А. Концептуальная эволюция национальной политики в России. Серия "Исследования по прикладной и неотложной этнологии". М., 1996., № 100. С. 25.

торженных иллюзий реакции и настроения. Сравнение функционального состояния языков народов Дагестана в двадцатые– пятидесятые годы прошлого века с современным статусом оказывается не в пользу наших дней. Список языков, претендующих на внесение в «Красную книгу языков народов России» (М., 1984), остается открытым.

Язык – носитель духовности народа, его исторического и культурного опыта. «Любой язык, – пишет академик Г.Г. Гамзатов, – будь он языком самого малочисленного народа, – огромная духовная ценность, в нем сконцентрирован многотысячелетний опыт народного мышления. Являясь удивительнейшим из всех даров, которыми наделен человек, родной язык цементирует опору национального и общественного сознания, социального прогресса, межнациональной гармонии, участником и творцом которых человек хочет себя осознавать и видеть и имеет на это право»⁶.

Язык – это и душа народа, живая до тех пор, пока на нем говорит хотя бы один человек. С забвением языка душа эта превращается в мифологизированные представления, которые исчезают из сознания народа по мере его полной ассимиляции.

Сколь бы универсальны ни были теоретические модели эволюции языковой жизни, как бы исчерпывающе ни формулировались в них всеобщие закономерности и тенденции этнокультурного развития стран и народов, задача накопления конкретных знаний о реалиях языковой жизни остается актуальной. Более того, без научной диагностики функционального состояния языковой среды самые совершенные проекты по регулированию этноязыковых процессов могут оказаться столь же эффективными, как лечение неустановленной болезни сильнодействующими препаратами.

В данной работе ее автор пытается проследить тен-

⁶ Гамзатов Г.Г. Лингвистическая планета Дагестан. Этноязыковой аспект освоения. М. 2005. С. 81.

денции развития этноязыковых процессов в Дагестане в контексте динамично меняющейся социальной и этнодемографической структуры населения, а также представить читателю свое видение и понимание таких актуальных этнологических проблем как соотношение языка и этничности, языковой и этнокультурной идентичностей.

Хочу искренне поблагодарить директора Института языка, литературы и искусства им. Г. Цадасы ДНЦ РАН М.И. Магомедова, ректора института теологии и международных отношений имени Маммадибира ар-Рочи М.И. Садикова, заведующего кафедрой русского языка Дагестанского Государственного университета Д. С. Самедова за помощь в издании этой книги.

**Электронная библиотека
Института истории,
археологии и этнографии
Дагестанского ИЦ РАН**



instituteofhistory.ru

ГЛАВА I

ЭТНОЯЗЫКОВЫЕ ПРОЦЕССЫ (XIX–XX вв.)

Устоявшейся или ограничительной дефиниции понятия «этноязыковые процессы» в теории языкознания и этнологии не существует. Каждый исследователь в соответствии с задачами своего исследования вкладывает в это понятие то, что считает важным и нужным: от социально-экономических и политических условий существования этноса и его языка до правовых, социолингвистических, этнопсихологических аспектов использования (или неупотребления) языков в определенном регионе в тот или иной период. Несмотря на расхождения в деталях трактовки содержания данного термина, круг проблем, рассматриваемых в работах, озаглавленных «этноязыковые процессы», обозначился достаточно полно и замыкается, главным образом, вокруг форм существования языка, среды его функционирования, языковой компетенции, сфер употребления тех или иных языков.

Под «языковым состоянием» лингвисты понимают как эволюционное развитие, так и синхронно-структурное состояние (принадлежность к определенной языковой семье, наличие диалектов, говоров, степень унификации, литературно-нормативного оформления и др.) того или иного языка. В социолингвистике под этим понятием подразумеваются сферы и масштабы употребления тех или иных языков в быту, сфере образования, культурного творчества и потребления.

Детерминантами развития этноязыковых процессов принято считать условия и факторы объективного, не зависящего от воли людей, экстралингвистического характера:

география расселения народов, их демографические параметры, хозяйственно-экономическая специализация, миграция, урбанизация и т.д. Большое влияние на динамику этноязыковой жизни оказывает национально-языковая политика государства, а также отношение населения к родной языковой стихии.

Поскольку ученые придерживаются различных принципов выделения языковых сообществ в качестве самостоятельных этноязыковых единиц, все еще дискуссионными остаются вопросы определения единых критериев как для выделения диалектов или языков, так и этнической (субэтнической) идентификации их носителей.

В соответствии с лингвистической классификацией дагестанские языки составляют северо-восточную ветвь кавказской (яфетической, иберийско-кавказской) языковой семьи. По сложившейся в языковедении традиции дагестанские языки делят на три группы: аваро-андо-цезская, лакско-даргинская и лезгинская.

Из языков индоевропейской языковой семьи на лингвистической карте Дагестана представлены русский и горско-еврейский (татский) языки, а из языков тюркской семьи языков – азербайджанский (огузская подгруппа), кумыкский и ногайский языки (кыпчакская подгруппа).

Языки народов Дагестана (кроме арчинского, ботлихского, гинухского, гунзибского, кубачинского, годоберинского) имеют диалектное деление, а ареал распространения диалектов совпадает, как правило, с границами сельских обществ (джамаатов).

Пределы бытования вышеназванных языков замыкаются, главным образом, в современных административных границах Дагестана. Исключение составляют лезгинский, аварский, цахурский, рутульский, татский языки, территория традиционного распространения которых охватывает Дагестан и Азербайджан, а также будухский, хиналугский и крызский языки, представленные на языковой карте Азер-

байджана. Носители вымирающего удинского языка проживают в Азербайджане и Грузии.

Есть и другие исключения: ахвахцы (с. Ахах-Дере) в Азербайджане, чамалалы в Чечне, ногайцы в Чечне и Карачево–Черкессии, кумыки в Осетии и Кабардино–Балкарии.

Чеченский, ингушский и бацбийский языки составляют нахскую группу нахско-дагестанских языков. В Дагестане чеченский язык представлен главным образом носителем аккинского (ауховского) диалекта.

1. Миграции, этнические смешения и этноязыковые процессы

Сведения о поселенческой структуре того или иного региона, языковой принадлежности и численности населения составляют основу социометрической информации, без анализа которой исследование этноязыковых процессов теряет конкретику и достоверность. Поэтому, какой бы сухой не казалась соответствующая предмету нашего исследования статистика народонаселения, читателю вслед за автором придется проследить за ее порядком.

Не вдаваясь в детали развития демографических процессов в Дагестане, которые разносторонне освещены в научной литературе⁷, отметим, что вплоть до начала XX в. основная масса населения дагестанских народов была сосредоточена в пределах «своих» сельских общин.

Небольшие этнические анклавы как, например, авароязычные поселения Ансалта, Рахата, Тандо, Шодрода в соседстве с ботлихцами и годоберинцами, Кусур (среди рутульцев),

⁷ Ибрагимов М.-Р.А. Некоторые аспекты современной этнической географии Дагестана // Современные культурно-бытовые процессы в Дагестане. Сборник статей. Махачкала, 1984; Магомедханов М.М., Ибрагимов М.-Р.А. К истории формирования современного этнического состава городского населения Дагестана // Там же; Ибрагимов М.-Р.А. Народы Дагестана в XX в. (этнодемографические проблемы) // Расы и народы. Выпуск 21. М.: Наука, 1991 и др.

лакские села Шали (среди арчинцев и аварцев), Балхар и Шадни (среди даргинцев) и т.д., не меняли устоявшейся картины этнической мозаики и поселенческой структуры Дагестана.

В XIX– начале XX вв. более или менее масштабные миграции населения были связаны а) с формированием городского населения, б) с притоком в Дагестан русского населения, украинцев, армян, персов и др., в) с переселением горцев в Османскую империю.⁸

XX век в истории Дагестана отмечен крупными этническими перемещениями и миграциями. Это – прямые и косвенные демографические потери в Первую мировую, Гражданскую и Великую Отечественную войны, в период раскулачивания и репрессий 1928 – 1938 гг. Это – депортация чеченцев–акинцев в 1944 г. и переселение пятой части горцев (около 60 тыс. чел.) в упраздненные в 1944 г. Чечено-Ингушскую республику и Ауховский район Дагестана. Это – вторичное (после репатриации чеченцев в 1957-1958 гг.) переселение дагестанцев из Чечни в Дагестан.

С первых лет установления советской власти в Дагестане началось вмешательство властных структур в естественно проистекавший процесс миграции населения с гор на равнину. Так, в 1923 г. при Наркомземе ДАССР был создан переселенческий отдел, в компетенции которого входило стимулирование «переселенческого движения», выделение с этой целью ссуд, земельных наделов и другие организационные вопросы.

В 1944 г., после депортации чеченцев и ингушей (в том числе 37 тыс. дагестанских чеченцев)⁹ в Казахстан и Киргизию, в состав ДАССР были включены Веденский, Ножайуртовский, Саясановский, Чеберлоевский, Курчалоевский и Шароевский районы бывшей ЧИАССР. Ауховский район

⁸ Магомедов А.А. Дагестан и дагестанцы в мире. Махачкала, 1994; Магомедханов М.М. Дагестанцы в Турции. Этнодемографические последствия Кавказской войны. Махачкала, 1997; Мусаева М.К. Магомеддаев А.М., Курбанов М.Ю. Дагестанская диаспора в Турции. Махачкала, 1999 и др.

⁹ ЦГА РД Ф. п-1. Оп. 2. Д. 1013. Л. 42.

Дагестанской АССР был преобразован в Новолакский, а часть его территории (два сельсовета) была передана в состав Казбековского района ДАССР. В бывший Ауховский район переселились лакцы из Кулинского и Лакского районов (около 7 тыс. человек). Кроме того, в населенные пункты двух сельсоветов (Ленинаул и Калининаул), переданных в Казбековский район, переселились около 3 тыс. аварцев из с. Алмах названного района. В Хасавюртовский район были переселены и жители близлежащих к г. Махачкале кумыкских селений Тарки, Альбурикент и Кяхулай.

На присоединенной к Дагестану территории бывшей ЧИАССР были размещены представители почти всех народов Дагестана, за исключением арчинцев, ботлихцев, годоберинцев и народностей лезгинской группы.

Все эти переселенцы, кроме лакцев из Новолакского района и алмахцев из с. Сталинаул и Калининаул, после восстановления в 1957 г. ЧИАССР были возвращены обратно в Дагестан. По подсчетам А.И. Османова, «с 1957 по 1967 гг. из Чечено-Ингушетии в Дагестан вернулись 12104 дагестанских семей, насчитывавших 59349 душ». Большая часть этих «вторичных» переселенцев осела в городе Хасавюрте (7233 семей, 35944 человек) и в Хасавюртовском районе (2406 семей, 11548), а также в Бабаюртовском (1029 семей, 5110 человек), Кизилюртовском (901 и 4233) и Новолакском (535 и 2514) районах¹⁰. В тех же районах обосновались и вернувшиеся из депортации дагестанские чеченцы.

Для дагестанских переселенцев, возвращавшихся из Чечни на Родину, не оставалось лучшего выбора, чем воспользоваться предложенной правительством Дагестана помощью и обосноваться на равнине. К тому же их прежние поселения и жилища в горах во избежание «обратничества» были сожжены и разрушены, а проводившаяся в те годы кампания

¹⁰ Османов А.И. Аграрные преобразования в Дагестане и переселение горцев на равнину (20-70-е гг. XX в.). Махачкала, 2000. С. 232

по переселению горцев на равнину имела солидное по тем временам финансовое и материальное обеспечение¹¹.

В отдельных случаях сельские общины отказывались оставаться на равнине и, добившись разрешения властей, возвращались в места исконного проживания в горах.

Выселение дагестанцев в Чечню 1944 г., как и их «вторичное» переселение в равнинные районы Дагестана в 1958 г. происходило в административном порядке, вопреки воле населения¹².

В результате миграционной политики советского периода этноязыковая ситуация в Дагестане, особенно в равнинных его районах, претерпела серьезные изменения. Достаточно сказать, что с конца 1950-х до 1980-х гг. в равнинные районы Дагестана было переселено более четверти миллиона человек, создано 75 новых населенных пунктов, и примерно столько переселенческих кварталов возникло в целом ряде старых равнинных сел (Аксай, Костек, Муцалаул, Ботаюрт, Чонтаул, Нечаевка, Покровское, Могилевское и др.).

Большое влияние на социально-культурные, этнические и этноязыковые процессы в Дагестане оказывает урбанизация.

«Специфика этнической структуры населения доре-

¹¹ Османов А.И., Гаджиев А.К., Искандеров Г.А. Из истории переселенческого движения и решения аграрного вопроса в Дагестане. Махачкала, 1994. С. 20.

¹² Так, в начале марта 1944 г. гинухцы совершили девятидневный пеший переход через заснеженный отрог Мичитлинского хребта до с. Бежта Пунтинского района и далее через Керкетский отрог Андийского хребта до района Ведено в Ичкерии. Спустя 15 лет (в 1958 г.) гинухцам было предложено поселиться в Кизилюртовском районе Дагестана. Здесь им под строительство населенного пункта и для создания общественного хозяйства была отведена земля. Обеспечивали их привозной водой, палатками и т.д. Они, как и другие переселенцы на равнину, могли получать льготные денежные кредиты на строительство домов. Поставлялись переселенцам и дефицитные в те годы строительные материалы по фиксированным государственным ценам. Но гинухцы отказались от обустройства на равнине и, добившись разрешения властей, вернулись в свое родное село, от которого к тому времени не осталось даже развалин. Гинух, как и другие села выселенных в Ичкерию в 1944 г., было во избежание «обратничества» сожжено. Строительный камень, часть домашнего имущества и скота, т.е. все, что гинухцы не смогли забрать с собой в момент выселения в 1944 г., было утилизировано как бесхозное колхозниками соседних селений. У гинухцев еще живо в памяти то, как по возвращению в родное село в 1958 г. им пришлось ютиться в первое время в единственном уцелевшем к тому времени помещении – колхозном хлеву.

волюционных городских центров Северного Кавказа во многом обуславливалась особенностями их возникновения и развития как русских военных укреплений и административных центров. Основными жителями городов до революции были русские, украинцы, армяне, тогда как коренное население в них почти не жило».¹³ За исключением Дербента, древнейшего в России города, это можно отнести и к городам дореволюционного Дагестана. Более того, вплоть до начала 1960-х годов городское население не являлось определяющей демографической развитием народов Дагестана статистической величиной. По данным Всеобщей переписи населения Российской империи 1897 г. численность городского населения Дагестана составляла всего 33616 человек, в том числе дагестанцев 9,6 %, или 3,2 тыс. человек (из них кумыков – 1925, аварцев – 766, лакцев – 211, даргинцев – 200, лезгин – 139 человек).

К 1926 г. городское население Дагестана составило 85,0 тыс. чел. (11,4 % всего населения республики), из которых только 12,9 тыс. чел. (15,2 %) являлись представителями народов Дагестана, причем более половины из них (6,6 тыс. чел.) – кумыки. Основную массу городского населения ДАССР на тот период (1926 г.) составляли русские (38,9 %), горские евреи (11,5 %), азербайджанцы (9,6 %) и армяне (5,7 %)¹⁴.

По мере роста городов существенные изменения происходили и в этнической структуре городского населения. Так, если в 1926 г. народы Дагестана составляли немногим более 15 % горожан республики, то в 1959 г. – 36 %; в 1979 г. – 60 %, с 1989 г. – более 70%.

До 1990-х годов Дагестан как регион с избыточными трудовыми ресурсами являлся «поставщиком» рабочей силы едва ли не для всего Советского Союза. Ежегодно с марта по

декабрь месяцы десятки тысяч дагестанских мужчин отправлялись на заработки за пределы республики. Многие из них оседали на Юге России, в Сибири, Средней Азии.

ТАБЛИЦА 1.

Этнический состав и численность населения Дагестана (по материалам переписей населения 1979-2002 гг.)*

Национальность	1979 г.		1989 г.		2002 г.	
	Тыс. чел.	%	Тыс. чел.	%	Тыс. чел.	%
Все население в том числе:	1628,2	100,0	1802,2	100,0	2576,5	100,0
Аварцы	418,6	25,7	496,1	27,5	758,4	29,4
Даргинцы	246,9	15,2	280,4	15,6	425,5	16,5
Кумыки	202,3	12,4	231,8	12,9	365,8	14,2
Лезгины	188,8	11,6	204,4	11,3	336,7	13,1
Лакцы	83,4	5,1	91,7	5,1	139,7	5,4
Табасаранцы	71,7	4,4	78,2	4,3	110,2	4,3
Ногайцы	25,0	1,5	28,3	1,6	38,2	1,5
Рутульцы	14,3	0,9	15,0	0,8	24,3	0,9
Агулы	11,5	0,7	13,8	0,8	23,3	0,9
Цахуры	4,6	0,3	5,2	0,3	8,2	0,3
Русские	189,5	11,7	165,9	9,2	120,9	4,7
Азербайджанцы	64,5	4,0	75,5	4,2	111,7	4,3
Чеченцы	49,2	3,0	57,9	3,2	87,9	3,4
Евреи горские	4,7	0,3	3,6	0,2	1,1	0,0
Евреи европейские	14,0	0,9	9,4	0,5	1,5	0,0
Таты	7,4	0,4	12,9	0,7	0,8	0,0

* Составлена по: Численность и состав населения СССР: По данным Всесоюзной переписи населения 1979 г. М., 1984. С.10, 76; Национальный состав населения СССР. По данным Всесоюзной переписи населения 1989 г. М., 1989. Часть II. С.13; Национальный состав и владение языками, гражданство. Книга 1. (Итоги Всероссийской переписи населения 2002 г. Том 4.) М., 2004. С. 7–18.

Всесоюзная перепись населения 1989 года зафиксировала, что большая часть цахуров (74,0 %) и ногайцев (62,4 %), более половины лезгин (56,1 %), почти четвертая часть

¹³ Волкова Н.Г. Основные демографические процессы // Культура и быт народов Северного Кавказа. М.: Наука, 1968. С. 78.

¹⁴ Магомедханов М.М., Ибрагимов М.-Р.А. К истории формирования современного этнического состава городского населения Дагестана // Современные культурно-бытовые процессы в Дагестане. Махачкала, 1984. С. 126-127.

даргинцев (23,3 %), каждый пятый представитель табасаранского народа (19,8 %) и каждый десятый из аварцев (11,9 %) проживали за пределами Дагестана.

Основная масса мигрирующих в города России дагестанцев – это молодые мужчины в возрасте от 18-ти до 30-ти лет, выезжающие с целью найти работу или получить образование. Адаптация этой группы мигрантов к недагестанской городской среде с ее непривычными для дагестанцев социально-нравственными проблемами связана не с языковым барьером, который, можно сказать, отсутствует, а с проблемами межэтнических отношений, конфликтом норм поведения и т.д.

Сегодня дагестанские диаспоры имеются практически во всех бывших республиках СССР. В связи с возникшими в процессе и после распада СССР межэтническими конфликтами многие дагестанские семьи стали возвращаться из стран СНГ, в частности из Грузии, Туркмении, Узбекистана, Киргизии в Дагестан¹⁵.

Большая часть дагестанцев, компактно проживающих за пределами Дагестана, сосредоточена в Азербайджане. Коренным населением городов Кусары и Куба, Хачмас, Закаталы, Белоканы и одноименных районов являются лезгины, аварцы, цахуры.

С 1990-х гг. в результате военных событий в Закавказье и на Северном Кавказе возникла проблема беженцев и вынужденных переселенцев. Коснулась она и Дагестана. Приток дагестанцев в РД из стран СНГ продолжается, особенно из Грузии, в которой в 1990-е гг. применялась «целенаправленная тактика по выдавливанию дагестанцев путем создания невыносимых социально-экономических и политико-правовых условий»¹⁶.

Северокавказские республики – Адыгея, Карачаево-

15 См.: Рамазанова Д.Ш. Этнические дагестанцы в странах ближнего зарубежья // Народы Дагестана. № 3. Махачкала, 2004, С. 35-38.

16 Ахмадналиев А. Этнические мелодии Грузии // Газета «Новое Дело». №23. 15 июня 2007.

Черкесия, Кабардино-Балкария, Северная Осетия–Алания, Ингушетия, Чеченская Республика и Дагестан – занимают 111,8 тыс. кв. км., или 31,5% территории Северного Кавказа и 0,65% территории РФ. По переписи населения 2002 г. в этих республиках проживало 6650,5 тыс. чел. (35,2% населения Северного Кавказа и 4,6% населения РФ). Около 47% населения республик региона проживает в городах и поселках городского типа, 53% – в сельской местности (в РФ в целом соответственно 73,5 и 26,5%). Из республик Северного Кавказа наиболее урбанизированной является Северная Осетия (около 65% городского населения). Наименьшая доля городского населения в Чеченской республике (до 35 %). Из 13 субъектов ЮФО Республика Дагестан по доле городского населения занимает 11 место.¹⁷

Удельный вес горожан в составе населения того или иного региона является не единственным, но очень важным показателем уровня урбанизации. В Дагестане при относительно низкой доле городского населения влияние фактора урбанизации на динамику языковой и этнокультурной идентичности ощущается сильнее, чем в других субъектах РФ. Так, например, в Чеченской Республике и Ингушетии большинство сельского и городского населения составляют соответственно чеченцы и ингуши, тогда как в Дагестане ни одна из национальностей, представленных в его этнической структуре, не составляет и трети населения республики.

Известно, что сельские жители, поселясь в городах, не только усваивают городские нормы жизни, но и привносят в городскую среду обычные для сельской местности элементы поведенческой культуры и быта.

Влияние села на быт горожан-дагестанцев сильно еще

17 Основные итоги всероссийской переписи населения 2002 г. в Республике Дагестан. Махачкала, 2004. С. 1-2; Национальный состав и владение языками, гражданство. Итоги Всероссийской переписи населения 2002 года. Т. 3. Махачкала, 2002. С. 15-19.

потому, что среди них потомственные горожане составляют относительно малую долю. К тому же культура капиталистического города является для Дагестана привнесенной, а наметившийся только в 1930-е гг. процесс перемещения центра политической, экономической и культурной жизни народов Дагестана из сельской местности в города продолжается и в наши дни.

Важную роль в социально-культурной адаптации и интеграции сельских мигрантов в городскую среду играет русский язык.

Завершая обзор миграционных процессов, отметим, что от ломки естественного хода миграционных процессов, от «регулируемого» демографического и земельного дисбаланса между горными и равнинными районами за счет форсированного переселения горцев на равнину и преднамеренного этнического смешения населения партийно-правительственные органы советского Дагестана ожидали получить процветающую экономику и «интернационализацию общественной жизни». Но наряду с позитивными экономическими результатами такой политики республика получила неизбежные при столь масштабном демографическом эксперименте социально-экономические проблемы в горах и этносоциальные, земельные конфликты на равнине.

Этническая чересполосица, смешение в одном поселении выходцев из разных сельских обществ существенно ограничивали возможности воссоздания переселенцами в новой физико-географической и социально-коммуникативной среде традиционного общественного быта. В крупных переселенческих поселениях самоуправление этнически и социально разнородного населения становилось проблематичным, а контроль сельской общины за поведением подрастающего поколения оставался номинальным.

В истории Дагестана последние два века отмечены кардинальными перестройками общественно-политической,

экономической и культурной жизни народов края, этническими перемещениями, насильственными и добровольными миграциями, которые охватили все уголки горного края. Изменилась и без того сложная палитра этнической структуры населения Дагестана, особенно в Приморской и степной его части, обозначились новые, динамичные векторы этноязыковых и этнокультурных процессов.

Сегодня большая часть населения республики Дагестан живет в равнинной и предгорной части, в условиях исключительного этнического смешения, причем около половины – в городах, этнической мозаичность которых приближается к теоретически возможному максимуму. Часть территории Предгорного Дагестана и весь Приморский Дагестан от Самура до границ со Ставропольским краем и Республикой Калмыкия предстает перед нами как сплошная зона миксации этнокультур и языков.

При таком расселении, когда вдобавок около миллиона дагестанцев живут за пределами Республики Дагестан (в пределах РФ, Азербайджане и др. странах СНГ), межэтническое общение является для них естественной повседневностью, а совершенное знание русского языка – жизненной потребностью.

Наиболее интенсивно этноязыковые процессы разворачиваются в городах. По данным на начало 2005 г. население Республики Дагестан составило 2 млн.621,8 тыс. человек, из них городских жителей – 42,7 %. В г. Махачкале, самой полиэтнической городской агломерации РФ, проживает, по различным оценкам, более полумиллиона человек, т.е. примерно пятая часть всего населения республики.

В Дагестане, несмотря на высокие темпы роста городского населения, абсолютная (а по переписи населения 2002 г. и относительная) численность сельского населения не уменьшается. И это создает иллюзии о неисчерпаемом потенциале дагестанского села в смысле сохранения национальных языков, традиционных компонентов бытовой

культуры. Между тем рост абсолютной численности сельского населения происходит не в горной зоне, а в равнинных районах Дагестана и ведет не к гомогенизации, а к дальнейшему смешению этнического состава населения республики.

2. Русские в этнодемографической структуре Дагестана

В статье М.-Р. А. Ибрагимова, специально посвященной вопросу формирования русского населения Дагестана, приведены сведения о том, что в 1897 г., в пределах современного Дагестана проживало 710,5 тыс. человек, в том числе 44,6 тыс. (6,3 %) русских. Из них в Дагестанской области – более 16 тыс. человек (2,8 %), в Хасавюртовском округе Терской области – 4,5 тыс. человек (6,4 %) и в восточной части Кизлярского округа той же области – 24, 1 тыс. человек (35,1 %). «К 1913 г. в Дагестанской области русских насчитывалось уже 41,7 тыс. человек (около 6 % населения), причем более 33 тыс. их проживало в городах, т.е. русские составляли почти половину (42,5 %) городского населения области. В Хасавюртовском округе численность русских возросла в 3 раза – до 15,1 тыс. человек (18,5 %), а в восточной части Кизлярского округа – до 42,2 тыс. человек (56 %). Всего же в границах нынешнего Дагестана к концу 1913 г. проживало до 99 тыс. русских, 11,4 % всего населения (864, 9 тыс. человек), Таким образом, – заключает автор, – численность русских за период с 1887 по 1913 гг. увеличилась в 2,2 раза, а всего населения – лишь в 1,2 раза»¹⁸.

К 1926 г. русских в Дагестане насчитывалось 65, 7 тыс., а к 1959 г. – 213,8 тыс. человек¹⁹. С 1970-х годов наблюдается уменьшение как относительной, так и абсолютной численности русского населения Дагестана. По переписи населения 1970 г. русских в Дагестане было 209,6 тыс. человек, в

18 Ибрагимов М.-Р.А. К истории формирования русского населения Дагестана (вторая половина XVI – начало XX в.) // СЭ. 1978. № 2. С. 93.

19 Всесоюзная перепись населения 1926 г. М., 1928. Т. V. С. 342; Итоги Всесоюзной переписи населения 1959 г. СССР. М., 1962. С. 202.

1989 г. – 189,5 тыс. человек, а по данным последней переписи (2002 г.) – 120,9 тыс. человек (4,7%)²⁰.

Столь значительное уменьшение численности русских в Дагестане было обусловлено как сугубо демографическими проблемами,²¹ так и миграцией русских за пределы республики. Ситуация эта многократно комментировалась специалистами в области межнациональных отношений²² и обсуждалась в СМИ. Назывались следующие причины и мотивы, по которым русские стали уезжать из Дагестана:

а) обострение общественно-политической ситуации в связи с военными событиями 1994-1995 гг. в Чечне и попытками распространения войны на территорию Дагестана;

б) разгул преступности, рэкет, принуждение русских криминальными группировками к продаже недвижимости и выезду из республики путем шантажа, запугивания и т.д.;

г) опасения русского православного населения, связанные с распространением в Дагестане радикальных течений ислама;

д) ухудшение социально-экономического положения республики, низкий уровень жизни;

е) рост национализма, возникновение национальных движений, обострение межэтнических отношений;

ж) бытовая дискриминация русских как этнического меньшинства в Дагестане.

Из перечисленных выше причин две последние являлись, на мой взгляд, наименее существенными, прежде всего потому, что тема «межнациональные отношения» применительно к Дагестану является, по большому счету, надуманной. Конфликты, как известно, имеют место быть в любых

20 Итоги Всесоюзной переписи 1970 г. М., 1973. Т. IV. С.133-134; Численность и состав населения СССР: По данным Всесоюзной переписи населения 1979 г. М., 1984. С. 76; Национальный состав населения РСФСР по данным Всесоюзной переписи населения 1989 г. М., 1990. С. 127-128; Национальный состав и владение языками, гражданство. Книга 1. (Итоги Всероссийской переписи населения 2002 г. Том 4). М., 2004. С. 58-59.

21 См.: Ибрагимов М.-Р.А. Этническая демография русских Дагестана... С. 163-164.

22 См.: Проблемы русскоязычного населения Республики Дагестан. Материалы научно-практической конференции. Махачкала, 1996. и др.

обществах. Но исследователи «межнациональных отношений в Дагестане» порой в самых заурядных преступлениях и бытовых стычках спешат обнаружить именно «национальные», этнические, этнопсихологические подоплеку и подтексты, какую-то мистическую «конфликтогенность», бытовую дискриминацию «этнических меньшинств» и т.п.

Излюбленными объектами изучения специалистов в этой области являются возникшие в 1990-е гг. «национальные движения» «Русь», «Русская община», «Терский казачий круг» (русск.), «Тенглик» (кум.), «Бирлик» (ног.), «Кази-Кумух» (лакск.), «Народный фронт им. Имама Шамиля» (аварск.), «Цадеш» (дарг.) и др., деятельность которых, судя по мотивациям и результатам политической активности, к «межнациональным отношениям в Дагестане» имела самое отдаленное отношение. Известно, например, что лидеры этих «движений» поддерживали между собой приятельские отношения, пользуясь которыми им в 1990-е гг., в условиях упразднения полномочий Дагестанского обкома КПСС (который, кстати сказать, самым тщательным образом отслеживал и небезуспешно регулировал межэтнические отношения) и кризиса власти, удавалось предпринимать согласованные действия по возложению на себя функций государственного управления. «Национальные движения» выступали в роли своего рода гарантов обеспечения этнического представительства в органах власти, при распределении по этническому признаку (точнее, между лидерами этнодвижений) подлежащих приватизации государственных объектов и отраслей промышленности, в решении территориальных споров и т.д.

Сокращение численности русского населения в национальных республиках принято рассматривать как своего рода индикатор негативных межэтнических отношений. Конечно, для такого понимания миграционных процессов есть то объективное основание, что только за период между

переписями 1989 – 2002 г. из северокавказских республик выехало почти полмиллиона представителей «нетитульных» этносов, в том числе более 300 тыс. русских (из них две трети из Чечни).

В 1990-е гг. на Юге России сложилась напряженная общественно-политическая обстановка, вызванная системным кризисом постсоветского периода, военными событиями в Чеченской Республике, ростом преступности и другими социальными проблемами.

В Дагестане ко всем этим проблемам накладывался еще и фактор массовой безработицы, побуждавший людей выезжать из республики во внутренние губернии России и зарубежные страны. Но при всем этом, межэтнические отношения в Дагестане оставались, по большому счету, толерантными.

Разумеется, дагестанцев не могло не беспокоить то, что численность русских в Дагестане с каждым годом становилась все меньше. И не только потому, что из республики выезжали высококвалифицированные инженеры, промышленные рабочие, учителя. Проблема эта затрагивала весьма чувствительную сторону общественного сознания – нравственную. Дело в том, что плохое отношение к лицам той или иной национальности дагестанцы, как и все люди, считают безнравственным. Как отметил в одном из телевизионных выступлений Президент Республики Дагестан М.Г.Алиев, дагестанцы очень чувствительны к несправедливости вообще, а к ущемлению людей по признаку их национальной принадлежности, в особенности. Они давно считают любую этническую группу, проживающую на территории Дагестана, дагестанцами, а о понятии «этническое меньшинство» имеют самое смутное представление, да и то в связи с другими регионами мира. Объясняется это спецификой социальных отношений, которые исторически складывались в Дагестане как отношения между джамаатами, союзами сельских общин, феодальными образованиями, а не как межэтнические отношения в их нынешнем, политизированном понимании.

«Этнополитические обозрения Дагестана», в том числе и о положении русских в республике, которые периодически доносятся до федерального центра и на основе которых составляются экспертные справки для госструктур и политиков, часто не соответствуют действительному положению дел. Вот один из образчиков такого обозрения, озвученный в 2005 г. на VI Международном Конгрессе этнографов и антропологов России: «В Дагестане очаги межэтнической напряженности вспыхивают в приграничных зонах. Для региона характерна не только межэтническая разобщенность, но и межклановое разделение внутри нации. Встречаются такие виды трансформированной этнической идентичности, как этнонигилизм, этническая индифферентность, этноэгоизм, этноизоляция... жители сельской местности, в основном моноэтничной по составу, проявляют национальный фанатизм»²³.

23 Мячина Е.В., Хасаева А.В. Особенности этнической идентичности народов Дагестана // VI Конгресс этнографов и антропологов России. Санкт-Петербург, 28 июня – 2 июля 2005 г. Тезисы докладов. СПб., 2005. С. 514.

Другой автор, для презентации «дагестанского варианта мусульманского национализма», прибегает к таким вот формулировкам. Цитирую:

– после подавления выступлений (под руководством Шамиля, 1877, 1918–1921 гг.) горцы вновь распались (!) на прежние малые, соперничающие друг с другом (!) общины;

– в начале 1960-х годов... началось массовое стихийное бегство (!) мусульманских крестьян (!) из неудобных для жизни колхозов и совхозов в города и за пределы республики;

– при советской власти положение колхозника за пределами своего родного села зависело как от языка, на котором он говорит, (!) так и от «нации», к которой он принадлежал (!);

– национальная община могла занимать высокое или низкое место в подвижной иерархии (!), неофициально существовавшей с 1920-х годов (!);

– кланы лезгинских революционеров (!), их родственников и земляков проникли (!) в высшие партийные и административные структуры. Кумыки захватили в свои руки (!) народный комиссариат земледелия, азербайджанцы – могущественный комиссариат внутренних дел (ГПУ–НКВД);

– московские власти, испытывая постоянный страх (?) перед «происками буржуазных националистов» на Кавказе, помогали одной национальной группе в борьбе против другой (!), более могущественной (?) и опасной (?). Такая политика привела к тому, что в конце 1930-х годов владычество (?) лезгинских кланов (?) сменилось властью азербайджанских коммунистов (!);

– с конца 1940-х до 1990-х годов власть в республике удерживали аварцы (?). При них неаварцы не имели доступа к властным структурам республики, поскольку их национальные общины вынуждены были подчиниться аварской номенклатуре. Лезгинам в свою очередь пришлось покориться азербайджанцам (?);

Об этих «измах» в Дагестане, особенно в сельской местности, люди не имели и не имеют ни малейшего понятия²⁴.

В таком многоязычном регионе, как Дагестан, полноценная хозяйственно-экономическая, политическая, культурная жизнь невозможна без хорошего знания русского языка. Поэтому расширение сфер функционирования русского языка в условиях Дагестана – процесс объективный и закономерный. Важность полномасштабного функционирования русского языка для культурной интеграции и политической консолидации россиян в регионах России понимают не меньше, чем в федеральном центре. Отчужденного отношения к русскому языку и, тем более, к русскому народу в северокавказских республиках просто нет.

Опасения относительно ослабления социальных позиций русского языка и грядущей «угрозы культурно-языковой, а затем и политической дезинтеграции России

– после распада советского государства в 1991 году... просоветски настроенные аварские власти Дагестана потеряли поддержку как российских руководителей, так и КПСС,... но уже к 1995 году большая часть высшей партийной номенклатуры смогла устроиться в Народное собрание республики... Аварское лобби здесь еще весьма могущественно. Однако все попытки бывших советских лидеров взять под свой контроль внутреннюю обстановку в республике провалились. Неаварские национальные общины перестали подчиняться аварским кланам в правительстве. (!)

– местные и советские корни мусульманского национализма (!);

– националистический менталитет мусульман (!);

– националистическое сознание мусульманских крестьян (!);

– устойчивость местной (?) этнической идентичности мусульманской деревни (?);

– подъем мусульманского национализма (!);

– современные мусульманские крестьяне (!);

– этнические конфликты в мусульманской деревне (!)

– в 1960–1980-е годы ... рутульцы, агулы и цахуры окончательно отделились от притесняемых лезгин с их низким национальным статусом (!)» и т.п.

См.: Бобровников В.О. Мусульманский национализм на постсоветском Кавказе: дагестанский вариант // Центральная Азия и Кавказ. Общественно-политический журнал. №6 (12). Швеция, 2000. (No comments).

24 В советское время изучение «межнациональных отношений в Дагестане» (если под изучением можно подразумевать повторение идеологических клише из сочинений Ленина и Сталина, краткого курса истории ВКП (б) и решений КПСС по национальному вопросу) было нацелено на укрепление дружбы народов. На что, спрашивается, нацелены современные изыскания непомерно размножившихся за последние два десятилетия разработчиков данной темы, ни один из которых не имеет, насколько известно, базового этнологического образования? На искусственную актуализацию этнополитических проблем?

как многонационального государства с русским культурным ядром», представляются беспочвенными. Трудно согласиться также с мнением о том, что «отток русского населения с национальной периферии страны» связан с проблемой «поддержания высокого уровня русской языковой компетенции среди титульных групп национальных республик». Благодаря русскому языку, языкового барьера как серьезной социальной проблемы в республиках Северного Кавказа не существует, по меньшей мере, более полувека.

3. Особенности этноязыковых процессов в Южном Дагестане

Южный Дагестан по сложности этнической структуры, представленной рутулами, цахурами, агулами, лезгинами, табасаранцами, горскими евреями, азербайджанцами, терекемейцами и отчасти кумыками и даргинцами, вполне сопоставим с Западным Дагестаном, где сосредоточена половина всей этнической номенклатуры Дагестана. Но даже на фоне мозаичной конфигурации этноязыковой карты Дагестана город Дербент с примыкающими к нему территориями занимает особое положение. Эта часть Прикаспийской области уже с Сасанидского периода и вплоть до наших дней продолжает оставаться зоной в высшей степени интенсивных этноязыковых контактов.²⁵

Как известно из истории, шах Хосров I Ануширван (531–579 гг.) построил в Дербенте уникальные по своей архитектуре оборонительные сооружения, закрывавшие узкий Дербентский проход от вторжений воинственных кочевников с севера и поселил там стражников из разных областей Ирана. Есть предположение, что к Сасанидскому периоду относится и появление в районе Дербента ираноя-

25 Кудрявцев А.А. Древний Дербент. М., 1982; Гаджиев М.С. Древний город Дагестана: Опыт историко-топографического и социально-экономического анализа. М., 2000 и др.

зычных горских евреев. Письменные источники VIII–XII веков среди жителей Дербента и его окрестностей упоминают армян, хазар, табасаранцев, а также арабов, которые населяли близлежащие к Дербенту поселения Арабляр, Гимейди, Дарваг, Ерсиди, Кемах. К концу XIX в. арабы ассимилировались с азербайджанцами и табасаранцами, хотя и продолжали помнить о своем арабском происхождении.²⁶ Автор XII в. Абу Хамид ал-Гарнати свидетельствует, что эмир Дербента «говорил на различных языках, таких как лакзанский, табаланский, филанский, закаланский, хайдакский, гумикский, аланский, асский, зерихкеранский, тюркский, арабский, персидский».²⁷

С VIII в. н. э. Дербент находился в тесных политических, экономических и культурных связях с Ширваном, и формирование этнического состава Ширвана и Дербента происходило, по существу, в едином русле.²⁸ Вероятно, уже с середины XI в. наибольшее распространение здесь получил язык тюркского корня, так как с этого времени начинается господство тюрков-сельджуков, сыгравших определяющую роль в формировании азербайджанского этноса. Можно предположить, что в период монголо-татарской экспансии (XIII–XIV вв.) и до начала XVI в. этнический состав Дербента и близлежащих районов не подвергался значительным изменениям. В начале XVI в. город попадает под власть Сефевидов, а в конце XVI в. его захватывают турки-османы. В начале XVII в. Дербент вновь попадает в руки Сефевидов, а со второй половины того же столетия и до начала XVIII в. им правят персидские наместники.

Сефевиды вели активную переселенческую политику.

26 Артамонов М.И. История хазар. Л., 1962.; Минорский В.Ф., История Ширвана и Дербента X–XI веков. М., 1963; Шихсаидов А.Р., Дагестан в X–XIV вв.: Опыт социально-экономической характеристики. Махачкала, 1975; Гадло А.В. Этническая история Северного Кавказа. IV–X вв. Л., 1979.

27 Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати в Восточную и Центральную Европу (1131–1153 гг.). Публикация О.Г.Большакова и А.Л. Монгайт. М., 1971, С.26.

28 Бунятов З.М. Азербайджан в VII–IX вв. Баку, 1965; Шихсаидов А.Р., Дагестан в X–XIV вв....

Сотни семей (в основном тюркоязычных) из Тебриза и других северных провинций Персии обрели в Дербенте новое место жительства.²⁹ В тот же период Русское государство начало реализовывать в Прикаспийской области свои политические и экономические интересы. В Дербент стали прибывать русские посольства и купцы.³⁰

XVI–XVIII вв. отмечены интенсивным притоком выходцев из Южного Азербайджана в Дербент и его окрестности. Так, в 1509 году, когда Дербент попал под власть иранской династии Сефевидов, «в город было переселено 500 семейств ... из Тавриза», а позднее, в начале XVII в. шах Аббас I (1587–1629 гг.) «переселили в Дербент 400 семейств баятского племени». Среди горожан было «много купецких людей из персиянов, армян, грузинцев и индийцев».³¹ Под «персиянами» здесь имеется в виду тюркоязычное население города. Как отмечал Е.И. Козубский, потомки племен карамаглы, курти, боят, микри, сурсур, «говорящие на азербайджанском языке, но исповедующие шиитское учение, составляют главную массу населения Дербента; их часто неправильно называют персиянами..., влияние которых, вследствие долгого господства Персии в этих странах, сказывается на многих сторонах народной жизни».³² Азербайджанцы составляли большинство населения Дербента, а также ряда сел в южной и юго-западной окрестностях города. Часть из них проживала совместно с татами-мусульманами, табасаранцами.

До персидского похода царя Петра I Дербентом правили персидские наместники. После того как в августе 1722 г. Петр I взял без боя Дербент, им был оставлен в городе русский гарнизон. По его же поощрению для активизации торговли в город поселялись армяне. С окончательным

29 Козубский Е.И. История Дербента. Темир-Хан-Шура, 1906; Бакиханов А.-К. Гюлистан-Ирам. Баку, 1926.

30 Гаджиев В.Г. Роль России в истории Дагестана. М., 1965, С.65–80.

31 История, география и этнография Дагестана XVIII–XIX вв.: Архивные материалы / Под ред. М.О. Косвена и Х.М. Хашаева. 1958. М., 1958. С.86

32 Козубский Е.И. История Дербента..., С. 192

присоединением Дербента к России (1806 г.) русское воинское и гражданское население обитало в цитадели города Нарын-Кала и во вновь построенных магалах (кварталах) в приморской части – Дубарах. Центральные кварталы города занимали горские евреи и армяне. В остальных девяти магалах проживали азербайджанцы, а окраины города занимали представители народов Южного Дагестана.

По Всеобщей переписи населения Российской империи 1897 г. численность азербайджанцев в Дагестанской области составила 32,1 тыс. человек. Всесоюзная перепись населения 1926 г. фиксирует уменьшение численности азербайджанцев в ДАССР до 23,4 тыс. чел. В последующие годы в основном за счет высокой рождаемости численность азербайджанцев в Дагестане постоянно растет. За период между переписями 1926 и 2002 гг. численность азербайджанцев в Дагестане возросла почти в пять раз и составила 111,7 тыс. чел. (2002 г.). Проживают дагестанские азербайджанцы в городах Дербент и Дагестанские Огни, Дербентском и Табасаранском районах, селении Нижний Катрух Рутульского района, поселках Большебредихинский и Персидский Кизлярского р-на. Терекеменцы³³ (этническая группа азербайджанцев) населяют север Дербентского района. Точных данных об их численности нет, т.к. в переписях населения они значатся как азербайджанцы.

Относительная компактность расселения азербайджанцев в Дербенте и окрестных к нему селах, наличие торгово-экономических, культурных и родственных связей с Азербайджаном, исторически сложившаяся ориентация народов Южного Дагестана на культурно-поведенческий стереотип населения Баку и других городских центров Азербайджана, – все это обусловило широкое бытование в данном регионе азербайджанского языка. Немаловажную роль в этом сыграли «многовековые разносторонние взаимоотношения

33 См.: Гаджиева С.Ш. Дагестанские терекеменцы: историко-этнографическое исследование. М., 1990.

народов-соседей, связанных общностью исторических судеб, единством основных этапов исторического процесса, условиями постоянного диалога культур, экономической взаимозависимостью»³⁴.

Среди факторов культурной интеграции народов Южного Дагестана с азербайджанцами особо следует отметить значение азербайджанской музыкально-песенной культуры, впитавшей в себя богатейшие традиции ашугской поэзии и музыкальной культуры Персии и Турции.

Сказанное относится и к горским евреям. По свидетельству И. Черного, изучавшего в 1860-е гг. быт горских евреев, «евреи совершенно отатарились, приняли мусульманский характер и многое из обычаев, нравов и образа жизни мусульман; но язык их остался тот же самый, фарсидско-татский..., читают молитвы или библию с татско-фарсидским переводом и с татарским напевом»³⁵.

Хотя за два истекших века этническая структура населения Дербента и претерпела изменения, но они не столь кардинальны, как в других городах Дагестана. Сегодня этнический облик города определяют лезгины, азербайджанцы, табасаранцы и горские евреи³⁶, численность которых в связи с эмиграцией в Израиль уменьшается с каждым днем.

Горские евреи в Дагестане не имели компактной территории расселения. Было лишь одно собственно горско-еврейское селение – Ньюджи, расположенное южнее Дербента. Большинство же горских евреев жило в селениях Ашага-Араг (Джугут-Араг), Джугут-Ката, Мамраш (Мамрач), Хаджал-кала, Джараг, Ньютиг, Аглаби, Хош-мензил,

³⁴ Магомедов Н.А. Взаимоотношения народов Южного Дагестана и Азербайджана в XVIII– первой половине XIX в. (экономический, политический и культурный аспекты). Махачкала, 2004, С. 5.

³⁵ И. Я. Черный. Горские евреи. ССКГ, Вып. III, Тифлис, 1870, Ч. I. С. 14.

³⁶ Как уже отмечалось, горско-еврейский (татский) язык считается особым наречием новоперсидского языка и относится к иранской группе индоевропейской семьи. Относительно времени переселения горских евреев из Персии в Дагестан существуют разные точки зрения. По одной из них, произошло это в VI–VIII вв. н. э., по другой – примерно 300 лет тому назад.

Янгиюрт (Нюджи), основное население которых составляли лезгины, табасаранцы, таты, терекменцы, кумыки, кайтагцы, а также во всех городах Дагестана. В прошлом они занимались земледелием, огородничеством, однако «главные их занятия – разведение табаку, выделка сафьяна и мелочная торговля. В торговых делах они постоянно служили посредниками между горцами и жителями плоскости..., каждый мусульманин имеет своих кунаков в еврейских деревнях, и каждый еврей имеет таких же приятелей в мусульманских деревнях»³⁷.

Торговля – один из самых эффективных факторов межэтнического общения. География торговых связей горских евреев охватывала самые отдаленные уголки Дагестана, север Азербайджана, юг России. Благодаря торгово-экономической активности среди взрослого мужского населения горских евреев редко кто не владел азербайджанским, кумыкским, а с последней четверти XIX в. и русским языками.

Собственно татов, по данным на 1866 г., в Дагестане насчитывалось 2,5 тыс. человек. Жили они в селах, расположенных близ Дербента (Джалган, Митаги, Кемах, Зидьян, Бильгади, Гимейди, Рукель). Со временем таты перешли на азербайджанский язык (хотя в семейном быту употребляли татский) и стали идентифицировать себя как азербайджанцы.

По данным Всесоюзной переписи населения 1926 г. в Дагестанской АССР насчитывалось 11,6 тыс. горских евреев и 200 человек татов, при этом 9,5 тыс. горских евреев указали родным татский язык. Статистика 1959 года насчитывает 16,2 тыс. горских евреев и 3 тыс. татов. По переписи 1979 г. татов в Дагестане фиксируется 7,4 тыс. человек, тогда как число горских евреев сокращается до 4,7 тыс. человек.

В материалах Всесоюзной переписи населения 1926 г. по Дагестанской АССР европейские евреи значатся как

³⁷ И. Я. Черный. Горские евреи. ССКГ, Вып. III, Тифлис, 1870, Ч. I. С. 6

«Israelities», а горские евреи как «Israelites Montagnards». И такая идентификация евреев точно соответствовала реальности. Но с 1960-е гг. горских евреев стали называть, по политическим соображениям, татами, а все что имело отношение к горским евреям и их языку – татским. Так, газеты «Захметкеш» («Труженик») и «Гырмызине астара» («Красная звезда») считались татскими национальными газетами, радиопередачи шли на «татском языке» и т. д.

С 1960-х годов муслировалось мнение о том, что горские евреи и таты – это, в сущности, единая этническая общность, разделенная по конфессиональному признаку на иудеев (горских евреев) и мусульман (татов). Вопреки очевидному и без этнографических исследований факту, что горские евреи (самоназвание «джугьурум») – это самостоятельный этнос, которому советская власть присвоила название «таты»,³⁸ в Дагестане самое понятие «горские евреи» все еще считается не официальным³⁹.

В советское время было налажено издание на горско-еврейском (татском) языке газеты, книг, выпуск в эфир радиопередач, постановки спектаклей и т.д. Масштабы потребления этой культуры были ограничены небольшой численностью населения горских евреев. Все же на «расцвет и сближение наций и национальных культур», в том числе «татской» в советское время выделялись средства. Кроме

38 Ихилов М.М. Горские евреи // Народы Дагестана. М.: АН СССР, 1955; Ихилов М.М. Горские евреи // Народы Кавказа. М.: АН СССР, 1955; Мурзаханов Ю.И. Горские евреи. Аннотированный библиографический указатель. Ч.1. М., 1994; Мурзаханов Ю.И. Очерк истории этнографического изучения горских евреев (XVIII – начало XX в.). М., 1994; Горские евреи: История, этнография, культура. Сост. и научн. ред. В. Дымишица; Пер. с иврита Ю. Мурадова; Вступит. ст. М. Членова; Под общей ред. И. Безуна. Иерусалим, 1999; Семенов И.Г. О происхождении горских евреев. М., 1997; Членов М.А. Между Сциллой деиудизации и Харибдой сионизма: горские евреи в XX веке // Диаспоры. № 3. М., 2000; Семенов И.Г. Горские евреи. Некоторые аспекты этнической идентификации (конец XIX – начало XXI века) // Центральная Азия и Кавказ. Журнал социально-политических исследований. 2003. № 3 (27) и др.

39 См.: Назарова Е.М. Язык горских евреев Дагестана // Вестник Еврейского Университета в Москве. Москва – Иерусалим, № 3 (13), 1996. С. 120 – 146; Она же. Языковые аспекты татского этнического мифа: о терминологической ситуации с названием языка горских евреев // Горские евреи: с Кавказа в Израиль: Международная конференция. Тезисы докладов. Иерусалим, 2002. С. 9 – 10.

того, обеспечение представительства в партийных и государственных органах республики прибавляло свойственное им как дагестанцам ощущение самодостаточности, этнического равноправия.

Дагестанские горские евреи, где бы они ни проживали, идентифицируют себя и как горские евреи, и как дагестанцы. По своим культурно-бытовым, поведенческим, ментальным характеристикам они существенно отличаются от остальных групп еврейского народа. В Израиле горских евреев часто называют кавказцами и в их «кавказскости» израильские антропологи видят одну из причин медленной социально-культурной интеграции с израильянами⁴⁰.

Татский (т.е. горско-еврейский) язык считается одним из 14-ти т.н. «конституционных языков» Дагестана⁴¹.

По переписи 1926 г. в Дагестане европейских евреев насчитывалось 3025 человек. В 1979 г. их численность возросла до 14 тыс. чел. Большинство европейских евреев попало в Дагестан с эвакуированным во время Отечественной войны 1941-1945 гг. населением западных областей СССР. Среди них были и те, которые составляли лучшую часть советской научной и творческой интеллигенции, работали в ВУЗах, научных и культурных учреждениях Украины, Белоруссии, Ленинграда. Они внесли большой вклад в развитие в Дагестане науки, культуры, здравоохранения, образования.

В наши дни европейских евреев в Дагестане почти не осталось.

Дербент исторически являлся своего рода «культурным спутником» Баку. Тесные экономические и культурные связи Южного Дагестана и Азербайджана способствовали тому, что дагестанские азербайджанцы, лезгины, цахуры, ругулы, горские евреи стали ориентироваться на азербайджанский столичный образ жизни. Возможно, в этом и со-

40 Устная консультация с.н.с. Института ИАЭ ДНЦ РАН И. Семенова.

41 О целесообразности сохранения за «татским» языком статуса одного из «конституционных языков Дагестана» см.: Будущее дагестанских языков // Газ. «Черновик», № 7. 15 февраля 2008, С. 26.

стоит одна из причин того, что, в отличие от других дагестанских городов, Дербент и сегодня продолжает сохранять в целом азербайджанскую языковую и культурно-бытовую атмосферу. Что касается дагестанских азербайджанцев, то они, за исключением ученых-богословов, владевших фарси и арабским языками, вплоть до конца XIX в. обходились знанием только одного, азербайджанского языка и лишь в начале XX в. более или менее активно стали осваивать русский язык.

Уникальным в этноязыковой истории Дагестана можно считать переход жителей табасаранского селения Алак на азербайджанский язык только лишь по той причине, что бекская семья в этом селении говорила на азербайджанском языке⁴².

Как отмечал в 1876 г. Г. Бекнер, тюрко-азербайджанское наречие произвело «ощутимое влияние на некоторые горские языки, а табасаранцы, живущие поблизости к Дербенту, забывают все более родную речь»⁴³.

Однако в Южном Дагестане процессы языковой ассимиляции не носили масштабный характер. Наметившиеся задолго до XIX в. тенденции расширения социальных функций азербайджанского языка на территории Южного Дагестана охватывали главным образом сферу межличностного, межэтнического общения и культурного творчества, но мало повлияли на речевое поведение лезгин, цахуров, рутулов в быту.

Отметим также, что знание лезгинского языка было обычным явлением среди рутулов, цахуров, агулов, табасаранцев⁴⁴.

42 Алимова Б.М. Табасаранцы. Историко-этнографическое исследование. XIX–начало XX в. Махачкала, 1992, С. 18.

43 Поездка Г.Бекнера по Южному Дагестану // Сборник сведений о кавказских горцах. Вып. IX., Тифлис, 1876, С. 34.

44 См.: Гольмагомедов А.Г. Некоторые вопросы теории и практики двуязычия, многоязычия и диглоссии (На материале функционирования языков в Дагестане) // Наследие как система ценностей: язык, культура, история: Сборник статей. Махачкала, 2007. С. 515–516.

По сложившейся традиции доминирующие позиции в культурной жизни лезгин принадлежали тюркскому (азербайджанскому) языку и тюркской письменности. Как пишет Ф. Вагабова, в Южном Дагестане тюркскому языку принадлежали «позиции едва ли не равные, а в литературе даже и больше, чем языкам местным»⁴⁵. Примечательно, что лезгинская поэзия бытовала в устной форме, а первым из лезгинских поэтов, который записывал свои стихи на родном лезгинском языке, был Етим Эмин (1838–1884 гг.)⁴⁶.

Рассматривая исторические аспекты функционального взаимодействия языков на территории Закавказья, Передней Азии и Дагестана, Н.С. Джидалаев отмечает, что этноязыковая карта Закавказья и Южного Дагестана оставалась такой же, что и в ХУШ–ХІХ вв.⁴⁷. По его мнению, включение в XIX в. территории населенной лезгинами, цахурами, джаро-белоканскими аварцами в состав Бакинской и Тифлисской губерний не оказало никакого влияния на «схему исторически сложившихся взаимоотношений между народами» и «на языковую ситуацию в целом»⁴⁸.

Н.С. Джидалаев отмечает также участие народов Южного Дагестана «в развитии азербайджанской поэзии и в целом культуры, в формировании современного азербайджанского народа»⁴⁹.

Немаловажную роль в генезисе азербайджанского населения Дагестана сыграли табасаранский и собственно татский этнические компоненты. Так, ныне азербайджаноязычные селения Табасаранского района Ерси и Алак и др. изначально являлись и вплоть до XIX в. оставались таба-

45 Вагабова Ф. Формирование лезгинской национальной литературы. Махачкала, 1970, С. 77.

46 Каймаразов Г.Ш. Очерки истории культуры народов Дагестана. М.: Наука, 1971, С. 98.

47 Джидалаев Н.С. Тенденции функционального развития языков в дореволюционном Дагестане (к характеристике языковой ситуации). Махачкала, 2004. С. 49–50.

48 Там же, С. 50.

49 Там же, С. 59.

саранскими, а таты-мусульмане, исторически населявшие окрестности Дербента, стали азербайджанцами.

За редкими исключениями, обусловленными чересполосным расселением с азербайджанцами (табасаранцы, кубинские лезгины), ведущие позиции в общественном быту, не говоря уже о семейной сфере, все же оставались за родными языками. К тому же агулы, которые граничат и традиционно поддерживают экономические и куначеские отношения с даргинцами (Буркун-Дарго), лакцами, кайтагцами и табасаранцами, находились в иной этноконтактной ситуации и в целом оставались за пределами интенсивного влияния азербайджаноязычной культурной среды. Как отмечал Е.М. Шиллинг, лезгинским языком владели в основном жители южных и юго-восточных агульских селений, тогда как в северо-восточных агульских селениях многие знали даргинский, кайтагский и табасаранский языки⁵⁰.

Е. М. Шиллингу принадлежит также одна из наиболее полных характеристик агульского языка. «Язык их, – писал он, – членится на диалекты: собственно агульский (в центре), керенский (на юге) и кошанский (на севере). Четвертым диалектом будет так называемый гекхунский (или буркиханский), территориально смежный с собственно агульским». Все эти диалекты Е.М. Шиллинг подразделил на две группы: 1) имеющую «много общих черт с лезгинским языком и особенно с рутульским» и 2) «больше тяготеющую к табасаранскому языку». К первой он отнес кошанский и гекхунский или буркиханский диалекты, а ко второй – агульский и керенский диалекты. Внутри агульского диалекта он выделил 9 говоров (говоры селений Тпиг, Миси, Хутхул, Гоа, Дуруштал, Яргут, Кураг, Дулдуг, Цырха), а в керенском диалекте – 7 говоров (говоры сел Рича, Бодек, Хоредж, Укуд, Курдал, Усуг, Хиюх), и, наконец, в кошанском диалекте – 4 говора (это говоры сел Буршаг, Арсуг, Худаг и Фита). По утвержде-

50 Шиллинг Е. Агулы // Панк Л.Б., Е.М. Шиллинг. Сборник очерков по этнографии Дагестана. Махачкала, 1996. С.52.

нию Е.М. Шиллинга, «Керенский диалект стоит особняком по системе числительных (двадцатеричная система, тогда как в остальных десятиричная). Кошанский диалект от других агульских столь сильно отличается лексически, что это обстоятельство часто препятствует взаимному пониманию, вследствие чего кошанцы при общении с другими агулами говорят не на своем родном диалекте, а на собственно агульском»⁵¹.

Бытование названных диалектов и говоров существенно осложняет задачу выработки нормативной грамматики и орфографии агульского языка, без чего становление этого младописьменного языка в литературный язык трудно считать состоявшимся.

Этноязыковая ситуация в районах расселения табасаранцев (Табасаранский, Хивский, Дербентский районы, города Дербент, Дагестанские Огни и ряд прилегающих к ним селений) характеризуется наличием традиционно сложившихся и возникших в связи с миграционными процессами последних десятилетий этноконтактных зон (главным образом, с азербайджанцами и лезгинами).

В Табасаранском районе собственно азербайджанскими являются с. Марага, Хилипенджик, Цанак, Арак, Ерси, Дарваг, Зиль. В райцентре Табасарана с. Хучни насчитывается примерно 300 азербайджанских хозяйств и столько же табасаранских. Азербайджано-табасаранскими являются также селения Аркит и Хурвек. В селах Алак, Цанак, Хучни, Ерси азербайджанское население свободно говорит на табасаранском языке, а в табасаранских селениях Хапиль и Татиль почти все взрослое население знает азербайджанский язык.

Наблюдения за речевым поведением населения Табасаранского района показывают, что выбор языка общения зависит как от этнической принадлежности субъектов общения, так и от места общения. Дома, в кругу семьи и родствен-

51 Там же.

ников общение происходит преимущественно на родном (табасаранском или азербайджанском) языке. В райцентре Табасаранского района с. Хучни дети говорят между собой преимущественно на русском языке, а собрания трудовых коллективов ведутся главным образом на азербайджанском языке. Если азербайджанец оказывается в табасаранском селении, то с ним обычно говорят на азербайджанском языке и, наоборот, в азербайджанском селении с табасаранцем стараются говорить на табасаранском языке. Русским языком в той или иной степени владеет практически все население Табасаранского района.

Как уже отмечалось, для табасаранцев знание азербайджанского языка традиционно. Но в наши дни прослеживается тенденция угасания данной формы билингвизма и упрочение социально-коммуникативных функций табасаранского языка.

По материалам опроса, проведенного нами в 2006 г. в Табасаранском районе, среди взрослого населения табасаранцев в возрасте от 50 и старше азербайджанским языком владеет около 80 %.

Среди лиц моложе 50-ти летнего возраста этот показатель составляет менее 40 %, тогда как среди табасаранской молодежи (до 30-ти лет и меньше) доля владеющих азербайджанским языком не составляет и 10 %.

Современная табасаранская молодежь не имеет того широкого общения в азербайджаноязычной среде, которое было у их предков лет 60–70 назад. Тогда общим языком для данного региона являлся азербайджанский (тюркский) язык. Дербент еще лет 30 тому назад оставался преимущественно азербайджаноязычным городом, а экономика Табасарана, как и всего Южного Дагестана, была ориентирована в основном на рынки Дербента и Баку. Кроме того, азербайджанские села преимущественно занимались зерновым хозяйством, а табасаранские – разведением технических культур и животноводством. (Замечено, что в пассивность

в усвоении языка другого народа проявляют при прочих равных условиях те из торговых партнеров, которые имеют зерно).

С появлением первых советских школ преподавание в Табасаранском районе велось на азербайджанском языке. Сегодня в районах компактного проживания табасаранцев обучением табасаранскому языку охвачены все учащиеся начальных классов.

Еще в 1980-е гг. на табасаранских свадьбах исполнялись преимущественно азербайджанские песни, но в наши дни они исполняются гораздо реже, хотя в музыкальном сопровождении свадьбы азербайджанская музыка и азербайджанские танцы занимают главенствующее место. У табасаранцев, как и у лезгин, признаком высшего исполнительского мастерства певцов считается их умение исполнять азербайджанские мугамы.

Среди табасаранцев лиц, владеющих разговорным горско-еврейским (татским) языком, единицы. Однако даргинский и лезгинский языки знают многие из них. Так, жители с. Сыртич в массе своей знают, а многие и свободно владеют лезгинским языком. Жители сел Хурик и Гуртун понимают и могут изъясняться с даргинцами на бытовом уровне.

С исторически обозримого времени цахурский этнос находится в состоянии перманентного цахурско-азербайджанского двуязычия. Обусловлено это, главным образом, тем, что овцеводство – основное занятие цахуров – базировалось на летних альпийских пастбищах в Дагестане и на зимних пастбищах в Азербайджане. Вплоть до середины XX века среди мужского населения цахуров нередко встречались знающие лезгинский и аварский (в Закатальском р-не Азербайджана) языки. По сведениям Н.Г. Волковой (1967 г.), около 30% жителей цахурского селения Ихрек владели грузинским языком⁵².

Цахуры, как и кусарские и кубинские лезгины, на про-

52 Волкова Н.Г. Вопросы двуязычия на Северном Кавказе // СЭ. 1967. № 1. С. 35.

тяжении столетий находились в состоянии естественного двуязычия, т.е. считали азербайджанский язык родным.⁵³ По наблюдению Г. Х. Ибрагимова, цахуры, проживающие в Азербайджане, «в подавляющем большинстве записываются азербайджанцами и предпочитают общаться на азербайджанском языке»⁵⁴. Автором рассмотрены и объективные причины данного процесса, в частности то, что из 29 цахурских селений только 13 находятся в Дагестане, а остальные – в Азербайджане. Г.И. Ибрагимов приводит также подробные сведения о населенных пунктах Закатальского, Кахского, Белоканского районов, городах Закатала, Кахи, Баку, Сумгаит, Мингечаур, где цахуры живут в смешении с азербайджанцами и, отчасти, с аварцами.

В нескольких селах Шекинского и Закатальского районов Азербайджана живут также рутульцы. Точных сведений об их численности в Азербайджане нет. Как пишет Г.М. Мусаев, за советское время в результате «неправильной национальной политики... часть дагестанских рутулов «стала лезгинами, а те, которые проживали в Азербайджане – азербайджанцами».⁵⁵

В Дагестане рутульцы живут в селениях, расположенных в долине р. Кара-Самур (селения Рутул, Ихрек, Шиназ, Лучек, Амсар, Мюхрек и др. Рутульского района), в селах Борч и Хнов, которые находятся в верховьях р. Ахты-чая и входят в Ахтынский район. По переписи 2003 г. численность рутульцев в РФ составила 30 тыс. чел.; из них в Дагестане – 24, 3 тыс. чел.

По мнению Г.М. Мусаева, миграция рутулов и цахуров в города Дагестана и Азербайджана, в Магарамкентский, Бабаюртовский районы, Краснодарский край привела к тому, что они «превратились в этнические группы, а через 20-30 лет растворятся среди многочисленных этносов». Он считает, что «если этот процесс не остановить, то рутулы и

цахуры утратят свой язык, свою традиционную культуру... перестанут существовать как этносы»⁵⁶.

В 1920-е гг. в Азербайджане, как и повсюду в СССР, развернулась широкомасштабная работа по ликвидации безграмотности, открытию учебных и культурно-просветительских учреждений, школ, созданию новых учебников и т.д. Азербайджан первым из советских республик (1922 г.) переводит письменность с арабской графики на латиницу. Начинается активная работа азербайджанской интеллигенции по созданию письменности и учебных пособий для малочисленных народов республики, открытию национальных школ для неазербайджанского населения, изданию газет и журналов на различных языках и т.д. В 1930-е гг. в Азербайджане функционировали общеобразовательные школы, в которых обучение велось на 16-ти языках⁵⁷.

В 1934 г. по поручению Наркомпроса АЗССР А.Н. Генко был составлен цахурский алфавит на основе латиницы, а в 1936 г. цахурец С.А. Джафаров издал в г. Баку «первую книгу на родном языке в истории цахурского народа»⁵⁸ – букварь (ALIFBEJ). До 1938 г. в Азербайджане для цахур было издано восемь учебников на цахурском языке⁵⁹. С 1935 по 1938 гг. обучение в начальных классах велось на цахурском языке. С 1938 по 1952 гг. цахурские школы были переведены на азербайджанский, а с 1952 г. на русский язык обучения. С 1990-х гг. предпринимаются попытки восстановить функции цахурского языка как языка начального образования, а также поднять его статус до уровня литературного.

В 1935 – 1938 гг. в школах с преобладающим контингентом учащихся из числа лезгин и аварцев обучение в начальных классах велось соответственно на лезгинском и аварском языках, но с 1938 г. стало осуществляться на

56 Там же. С. 52.

57 Асланов А.М. Роль азербайджанского и русского языков в общеобразовательном и культурном развитии бесписьменных языков Азербайджанской СССР // Национальный язык и национальная культура. М.: Наука, 1978. С. 127.

58 Там же.

59 Там же.

53 Джидалаев Н.С. Тенденции функционального развития языков..., С. 60.

54 Ибрагимов Г.Х. Цахурский язык. М.: Наука, 1990. С. 3.

55 Мусаев Г.М. Рутульцы. Махачкала, 1997. С. 4.

азербайджанском языке.⁶⁰ Мотивировалось это «просьбами родителей, а также тем, что «дальнейшее продолжение обучения на родных языках у малых народов было связано с трудностями. В 1-2 классах школьники изучали родной язык, осваивали его сложную звуковую систему и грамматическую структуру, а с 3-го класса должны были перестраиваться на азербайджанский язык, на котором преподавались все предметы. В результате получалась слишком большая нагрузка...»⁶¹. По словам А.М. Асланова, «жизнь показала нецелесообразность дальнейшего расширения социальных функций языков малочисленных народностей.... Передовая цахурская интеллигенция понимала, что замкнутость в узкоэтнической среде, владение только родным языком делают невозможным приобщение к мировой культуре. Выбор одного, более развитого литературного языка для обучения, начиная с первого класса, был необходим. Так как языком обучения в старших классах явился азербайджанский язык, считалось правомерным введение его с 3-го класса...»⁶².

Формально, дагестанцы в Азербайджане находятся в зоне пересечения нескольких культурных полей: собственно этнического, азербайджанского, русскоязычного. Однако ситуацию с удовлетворением культурно-языковых интересов этнических дагестанцев в Азербайджане трудно назвать нормальной. До недавнего времени вопросы преподавания родных языков, их использования в СМИ или не ставились вообще, или были пущены на самотек. Вот что пишет в этой связи Г.И. Магомедов: «В Дагестане, да и в других национальных регионах, появилось поколение людей, не знающих язык своих отцов и дедов, оторванных от своих национальных корней. Такое происходит с дагестаноязычными народами в Азербайджанской Республике, в том числе и с компактно живущими там лезгинами, аварцами

и цахурами. Если человек, утрачивая язык, остается все же человеком, то народ, утративший язык, фактически прекращает свое существование, превращается в другой этнос. И не удивительно, что многие лезгины, аварцы, цахуры, лакцы и другие народности Дагестана, живущие в Азербайджане, и в паспорте вынуждены писать в графе национальность «азербайджанец»⁶³.

С начала 1990-х гг. в национально-языковой политике Азербайджанской Республики наметились позитивные сдвиги. В районах компактного проживания этнических дагестанцев были созданы национально-культурные центры («Дагестан» (г. Баку), Лезгинский национальный центр «Самур», Аварский культурный центр, Цахурский культурный центр и др.). По инициативе Лезгинского национального центра «Самур» издается газета на лезгинском языке, в Кусарском районе открыт Лезгинский Государственный драматический театр. Центру «Самур» определено 15 минут эфирного времени для ежедневного вещания по республиканскому радио. Имеется ряд других договоренностей между правительствами Азербайджанской и Дагестанской республик о введении в школьное образование лезгинского и аварского языков, об обеспечении дагестанской стороной учебной литературой на этих языках, о подготовке преподавателей лезгинского и аварского языков, и т.д. Однако, проблемы удовлетворения национально-культурных и языковых интересов дагестанцев в Азербайджане далеки от своего решения. Так, например, открытый в 1996 г. в г. Баку филиал Дагестанского Государственного университета (филологический, юридический и финансово-экономический факультеты) просуществовал несколько лет, но не получил аттестации от азербайджанских органов власти и был закрыт. Имеется немало противоречий и между заявлениями о том, что

60 Асланов А.М. Роль азербайджанского и русского языков ... С. 128.

61 Там же.

62 Там же. С.129-132.

63 Магомедов Г.И. Языковая политика и национальное образование в Республике Дагестан // Наследие как система ценностей: язык, культура, история: Сборник статей. Махачкала, 2007. С. 553.

для дагестанцев Азербайджана не чинятся никакие препятствия в деле использования лезгинского и аварского языков в школьном образовании, СМИ и т.д., и реальной практикой в этом направлении. Сравнение положения дагестанцев в Азербайджане и азербайджанцев в Дагестане (как с точки зрения социального самочувствия, так и по части удовлетворения этнических интересов в сфере образования и культуры) оказывается не в пользу первых⁶⁴.

Итак, район Прикаспийской низменности от подступов к Дербенту, города Дагестанские Огни, сел Геджух, Чинар и до поселка Белиджи и близлежащих к нему сел предстает перед нами как формирующуюся вокруг Дербента городскую агломерацию с соответствующими ей социально-экономическими компонентами и параметрами.

Южный Дагестан и районы компактного проживания дагестанцев в Азербайджане представляет собой единую историко-культурную область, искусственное межгосударственное разделение которой в решающей мере предопределило динамику этноязыковых процессов в направлении расширения социально-коммуникативных русского и азербайджанского языков.

4. Этноязыковые процессы в Приморском и Северном Дагестане

Методы дифференциации территорий, применяемые в физической и этнической географии, не обязательно должны быть идентичными, особенно применительно к Дагестану, в котором ареалы традиционного расселения одних и тех же народов, например, аварцев, даргинцев, ку-

64 Для сравнения: В Дагестане на азербайджанском языке публикуются республиканские газеты "Ватан" и "Дербент", с 1978 г. на республиканском радио ведутся передачи, телеканалы ОРТ и РГВК периодически транслируют передачи и концерты на азербайджанском языке, в районах компактного расселения азербайджанцев транслируется Бакинское телевидение.

мыков, охватывают не одну, а несколько географических зон. Примененное здесь деление на географические зоны объясняется своеобразием развития этноязыковых процессов в различных частях Дагестана и носит условный, операциональный характер. Под Приморским и Северным Дагестаном здесь подразумевается территория, исторически входившая в пределы Мехтулинского ханства, Шамхальства Тарковского, Засулакскую Кумыкию, а также область Кизляра и Ногайская степь, т.е. ареал традиционного расселения кумыков, чеченцев-аккинцев, русских, ногайцев и представителей некоторых других этносов, о которых будет упомянуто отдельно. В отмеченную выше зону в соответствии с современным административно-территориальным делением Дагестана входят: часть Кайтагского района и районы: Каякентский, Карабудахкентский, Буйнакский, Кумторкалинский, Кизилюртовский, Хасавюртовский, Бабаюртовский, Кизлярский, Тарумовский и Ногайский.

Этноязыковые процессы у кумыков развивались в несколько ином, чем у народов Южного Дагестана направлении. Кумыки, не испытывавшие сколько-нибудь серьезных затруднений в освоении тюркского (азербайджанского) языка и письменности, были ориентированы на традиции письменности и художественной культуры на своем, кумыкском языке. Среди факторов, способствовавших сохранению такой культурно-языковой ориентации, следует отметить высокий статус кумыкских политических образований не только в Дагестане, но и за его пределами. Отметим в этой связи, что такие мощные державы, как Россия, Персия, Турция, которые вплоть до Гюлистанского договора 1813 года кумыкские владения рассматривали в качестве единого субъекта внешнеполитических отношений и поддерживали с Шамхалом Тарковским прямые договорные отношения.

Кроме того, во второй половине XIX в. кумыки «представляли собой относительно высококонсолидированный

народ с развитыми этническими признаками: распространением единого эндоэтнонима, единого языка, наличием единого культурного ядра, регулярностью торгово-экономических и культурных взаимосвязей и т.п. Процесс этнокультурной консолидации не устранил деления на этнографические группы (брагунские, буйнакские, моздокские, хасавюртовские кумыки) и субэтноты (башлинцы, казанишцы, эндириевцы и др.), которые сохранили некоторые специфические черты в культуре, быту, языке, фольклоре и т.д., впрочем, ныне не играющие существенной роли»⁶⁵.

Важным фактором упрочения этноязыкового самосознания кумыков явилось то, что они на протяжении столетий находились в едином с народами Нагорного Дагестана культурно-языковом пространстве. «Начиная примерно с хазарского времени по первую треть XX в. тюркский язык предков кумыков, а затем и сам кумыкский язык, – пишут М.-Р. А. Ибрагимов и А.М. Аджиев, – служили языком межэтнического общения на Северо-Восточном Кавказе. Кумыкский язык, окончательно сложившийся в домонгольскую эпоху, – отмечают они, ... был официальным языком переписки народов Кавказа с русскими царями, представителями русской администрации, изучался в гимназиях и училищах Владикавказа, Ставрополя, Моздока, Кизляра, Темир-Хан-Шуры и др... в 1917-1918 гг. на национальных съездах народов Северного Кавказа кумыкский язык был принят в качестве официального языка»⁶⁶.

Говоря о распространении различных языков у народов Терской области⁶⁷ в 1870-х годах (кумыков, аварцев Салатавии, чеченцев-ауховцев и др.), один из авторов подчеркивал: «Таким образом, в восточной части области языком-переводчиком служит кумыкский язык (например, салата-

65 Ибрагимов М.-Р.А., Аджиев А. М. Кумыки // Народы Дагестана. М.: Наука, 2002. С. 473.

66 Там же. С. 474.

67 В состав Терской области входила северная часть территории Дагестана.

век говорит с ауховцем по-кумыкски, тогда как для обоих этот язык чуждый)»⁶⁸.

Аварец, владея кумыкским языком, мог без особых затруднений общаться и понимать не только карачаевца и балкарца, но и черкеса, владевшего ногайским языком, или с трудом, но все же понять лезгина или табасаранца, владевших азербайджанским языком.

Примечательно, что аварцы называют кумыкский язык «лъарагI мацI» (досл. «равнинный язык»). Жителям Нагорного Дагестана без знания кумыкской речи было трудно заниматься торговлей, отходничеством и т.д.

Тот факт, что в аварском, даргинском и лакском языках сохранилось более пятисот кумыкских слов, терминов, калькированных синтаксических конструкций Н.С.Джидалаев объясняет существованием «продолжительного частичного аварско – (даргинско – лакско -) кумыкского двуязычия»⁶⁹.

Народы Нагорного Дагестана не были и не могли быть в изоляции от культурной жизни кумыков. Достаточно сказать, что биографии многих известных в Дагестане и за его пределами ученых-алимов связаны с такими центрами духовной жизни и просвещения кумыков, как Аксай, Эндирей, Костек, Тарки, Казанище, Эрпели, Доргели и др. Редко какой алим в дореволюционном Дагестане не знал кумыкского языка и кумыкской грамоты. Примечателен в этой связи и тот факт, что в первые годы советской власти все члены союза писателей Дагестана знали кумыкский язык. Говорили на нем не только с кумыками. Так, например, Эфенди Капиев работал учителем в с. Аксай и хорошо освоил кумыкский язык, что позволяло ему свободно общаться с Сулейманом Стальским. Абуталиб Гафуров знал аварский, а Гамзат Цадаса в молодые годы был муталимом в Чечне и научился чеченскому языку. Но тот и другой в обществе Тагира Хрюгского или Алиява Кази говорили по-кумыкски.

68 П. Горские наречия // ССТО. 1878. № 1. С. 316.

69 Джидалаев Н.С. Тенденции функционального развития языков ... С. 45–46.

И это не единичные примеры. Вплоть до 1970-х в г. Буйнакске коренные буйнакцы общались в быту преимущественно на кумыкском языке, на нем велась торговля. Небезынтересно и неслучайно то, что в начале 1930-х годов труппу располагавшегося тогда в г. Буйнакске кумыкского театра составляли «8 кумыков, 4 аварца, 2 лака, 1 балкарец, 1 крымка (крымская татарка – М. М.) 1 гречанка, 1 даргинец, 1 казанский татарин и 1 армянка...». Как писал грек Антон Сегеди, один из организаторов кумыкского, аварского и даргинского национальных театров и один из первых в Дагестане театроведов, «все они хорошо знали кумыкский язык, но все же акцентировка давала себя чувствовать»⁷⁰.

Среди объективных оснований, стимулировавших развитие этноязыкового самосознания кумыков, следует отметить и исторически сложившуюся торгово-экономическую ориентацию населения Нагорного Дагестана на кумыкскую равнину, на освоение кумыкского языка. Традиция эта в трансформированном виде сохраняется и в наши дни. Показательно в этой связи то, что аварцы, даргинцы, лакцы, активно вовлеченные в торгово-экономическую сферу на Севере республики, не проявляют особого интереса к предпринимательской деятельности в Южном Дагестане.

В качестве еще одного стимулятора функционального развития кумыкского языка на протяжении последних трех столетий можно рассматривать синхронное с другими народами Дагестана формирование литературной традиции на родных языках. Примечательно, что кумыки в лице таких просветителей, как Абусуфьян Акаев и др. настаивали на том, чтобы языком обучения кумыкских детей в школах был именно кумыкский язык, а не турецкий, крымско-татарский или азербайджанский язык.

В 1893 г. автор статьи «Кое-что о кумыках и об их языке» писал, что кумыки всегда пользовались большим влия-

70 Сегеди Антон. Дагестанский государственный национальный кумыкский театр // Рукописный фонд Института ИАЭ ДНЦ РАН. Ф. 2. Оп.1. Д. 120. Л. 19.

нием на соседних горцев, «для которых их язык служит языком международных отношений». Он также отмечал, что «в последнее время русский язык начинает его замещать в этой роли, проникая все дальше и дальше в горные ущелья Кавказа»⁷¹.

С конца XIX вв. в культурной жизни кумыков, как и других народов Дагестана, происходили изменения, которые можно охарактеризовать как трансформацию арабомусульманской культурной традиции, становление светской системы образования и науки, как профессионализацию художественной культуры, прежде всего языковых ее форм.

Специфика этноязыковых процессов у чеченцев, представленных в Дагестане собственно чеченцами и их этнической группой – аккинцами, связана с историей их расселения в непосредственной близости с северными кумыками и салатавскими аварцами, язык которых, особенно кумыкский, оказал, по мнению исследователей, сильное влияние на аккинский диалект чеченского языка.

«В лексике аккинского диалекта, – пишет И.Ю. Алироев, – наблюдается большой слой восточной, тюркской, арабской, персидской заимствованной лексики, пришедшей сюда из языков Дагестана. Аккинский диалект, оказавшись в окружении такого влиятельного языка как кумыкский, который вплоть до Октябрьской социалистической революции являлся межнациональным языком, стал испытывать сильное его влияние. Поэтому в аккинском диалекте просматривается большой слой восточной лексики, отсутствующей в чеченском литературном языке»⁷².

По Всесоюзной переписи населения 1926 г. в Дагестане насчитывалось – 21,9 тыс. чеченцев,⁷³ а накануне выселения в 1944 г. – 37,1 тыс. человек.⁷⁴ Перепись 1970 г. выявила вос-

71 Кое-что о кумыках и об их языке // СММПК. Тифлис, 1893. Вып. XVII. С. 60.

72 Алироев И. Ю. История и культура чеченцев и ингушей. Грозный, 1994. С. 47.

73 Всесоюзная перепись населения 1926 г. М., 1928. Т. V. С. 342. П.

74 ЦГА РД. Ф. п-1. Оп. 2. Д. 1013. Л. 42.

становление в Дагестане довоенной численности чеченцев (40,0 тыс. человек).⁷⁵ К 1989 г. численность чеченцев в Дагестане составила 57,9 тыс. человек,⁷⁶ а по переписи 2002 г. 87,9 тыс. человек.⁷⁷

Возникновение у чеченцев письменности на арабской графической основе хронологически совпадает с периодом их интенсивной исламизации (XVI–XVIII вв.). В первой половине XIX в., особенно в период вхождения Ичкерии в состав Имамата Шамиля, деловая переписка велась на арабском языке. Как писал академик И.Ю. Крачковский: «История нашей арабистики до сих пор не осветила полностью периода, когда арабский язык был единственным литературным языком не только науки, но и деловых сношений на Северном Кавказе – в Дагестане, Чечне, Ингушетии. На ней здесь развивалась своеобразная традиция, выдвинувшая местных канонистов, историков и поэтов, возникла целая живая литература на мертвом языке, который, однако, звучал как живое средство межплеменного общения».⁷⁸

До 1925 г. чеченская письменность функционировала на арабской графической основе (аджаме). Затем, в 1928 г. ее перевели на латиницу, а с 1938 г. – на кириллицу. Кстати сказать, задолго до 1938 г. П.К. Усларом была составлена азбука и грамматика чеченского языка на русской графической основе.⁷⁹

В советское время арабаграфическая письменность не считалась за письменность. Делалось это, как известно, по идеологическим соображениям. В результате чеченский язык, как и другие старописьменные языки народов Северного Кавказа, были объявлены бесписьменными.

75 Итоги Всесоюзной переписи 1970 г. М., 1973. Т. IV. С. 133–134.

76 Национальный состав населения РСФСР по данным Всесоюзной переписи населения 1989 г. М., 1990. С. 127–128.

77 Национальный состав и владение языками, гражданство. Книга 1. (Итоги Всероссийской переписи населения 2002 г. Том 4). М., 2004. С. 58–59.

78 Крачковский И.Ю. Над арабскими рукописями. М.–Л., 1946. С. 134–138; Он же. Арабская литература на Северном Кавказе // Избранные сочинения. Т. VI. М.–Л., 1960.

79 Услар П.К. Чеченский язык. Этнография Кавказа. Языкознание. II. Тифлис, 1888.

«До 1917 года чеченский народ лишен был возможности иметь свою письменность, литературу и школу... Октябрьская революция в Чечне, – писал М. Орцуев, – застала 60-тысячную армию мюридов, 2675 мечетей, 180 арабских мусульманских школ с большим количеством учащихся в них»⁸⁰.

Численность «армии мюридов», притом, что к 1926 г. чеченцев насчитывалось всего 318,5 тыс. человек, возможно преувеличена. Но что касается «арабских мусульманских школ», то учащихся в этих школах, если учесть и тех чеченцев, которые получали традиционное мусульманское образование или повышали его в Дагестане, было действительно много.

Меры, предпринятые советской властью по созданию на чеченском языке учебной литературы, прессы, литературы, театра и т.д., были поистине революционными. Однако, в результате депортации чеченцев в 1944 г., достижения Чечни на «культурном фронте», были сведены к минимуму. После возвращения в Дагестан в 1957 г. чеченцам пришлось практически заново создавать образовательные и культурные учреждения.

Как показала Всесоюзная перепись населения 1979 г., по доле лиц с высшим образованием дагестанские чеченцы имели показатели 3,5 раза ниже среднестатистических по ДАССР, и в 5,5 раза ниже, чем в среднем по СССР.

Надо сказать, что в те годы высшие учебные заведения Дагестана предпринимали меры к выправлению такого положения⁸¹. При этом льготные условия поступления в ВУЗы Дагестана создавались не только для дагестанских чеченцев, но и для чеченцев и ингушей из ЧИАССР.

80 Орцуев М. Культурное строительство Чечни за 15 лет // Революция и горец. Политико-экономический ежемесячник. Орган северокавказского краевого комитета РКП (б) и краевого исполнительного комитета. 1933, январь-февраль. № 1–2. С. 27.

81 См.: Республика Дагестан: современные проблемы национальных отношений. В документах Верховного Совета. Совета Министров и общественных объединений. Махачкала, 1992; Дагестан: чеченцы-аккинцы. М., 1993. С. 99–102; Чеченцы-аккинцы Дагестана: к проблеме реабилитации. Махачкала, 1993. С. 30–42; Дагестан: кумыкский этнос. М., 1993. С. 36–42; Булатов Б. Б., Рамазанова Д. Ш. Деятельность органов власти Республики Дагестан в области межнациональных отношений (80–90 гг. XX в.). Махачкала, 2000. С. 87–95.

Сегодня в Дагестане обучение на чеченском языке (с 1-го по 4-й классы) ведется в 10 школах Хасавюртовского р-на, 9 школах Новолакского р-на, в одной школе Бабаюртовского р-на. В качестве учебного предмета чеченский язык изучается в 33 школах Хасавюртовского р-на и г. Хасавюрте. С 2001 г. на чеченском и русском языках издается газета «Рийсо» («Равенство»), чеченские песни, мелодии, танцы – неотъемлемая часть дагестанских концертных программ, передач республиканского телевидения и радиовещания.⁸²

По переписи 2002 г. ногайцев в Российской Федерации насчитывалось 90,7 тыс. чел., из них 38168 – в Дагестане; 14873 чел. – в Карачаево-Черкесии; 20680 чел. – в Ставропольском крае. В качестве субэтнических групп ногайцев выделяются караногайцы (Дагестан), ачикулакские и кумские ногайцы (Ставрополье), кубанские ногайцы (Карачаево-Черкесия), и астраханские ногайцы. Около 7 тыс. ногайцев проживает в Чечне (Шелковской район). Таким образом, ногайцы административно разделены на четыре части. В Дагестане они имеют свое территориально-административное образование – Ногайский район, и «мини-столицу» – райцентр Терекли-Мектеб.⁸³ Расселены ногайцы и в других районах Дагестана: Кизлярском, Тарумовском, Бабаюртовском.

На ногайском языке в Дагестане издаются газеты⁸⁴ и книги, ведутся теле и радиопередачи, ставятся спектакли и т.д.

В советское время у ногайцев в сфере образования происходили в целом те же изменения, что и у других народов СССР. Приближение уровня образования к общероссийским показателям явилось одной из показательных характеристик динамики социально-культурного облика

ногайцев, их социально-этнической интеграции с народами северокавказского региона и России в целом.

Перспективы этнокультурного развития ногайцев исследователи связывают с отсутствием «единого национально-территориального образования (национального округа в рамках Ногайской степи)»⁸⁵. Не менее актуальными для ногайцев остаются социально-экономические проблемы, вызванные опустыниванием Ногайской степи, а также обусловленные безработицей миграционные процессы.

В рассматриваемой нами зоне Прикаспийского и Северного Дагестана расположены все города Дагестана, кроме Дербента.

На начальных этапах формирования городского населения Дагестана миграционные потоки сельского населения в города не были столь мощными, чтобы кардинально изменить уже сложившуюся в городах этноязыковую ситуацию. Вплоть до начала 1950-х гг. Буйнакск, Хасавюрт оставались преимущественно кумыкоязычными городами, Дербент – азербайджаноязычным, Избербаш – даргиноязычным, Кизляр, Махачкала, Каспийск – русскоязычными городами. Но уже в 1960-е гг. в эволюции этноязыковой ситуации в городах определилась тенденция постепенного формирования русскоязычной среды.

Наряду с тем в городах Дагестана распространены различные формы двуязычия. Так, в г. Буйнакске практически все старожилы некумыкской национальности в той или иной мере знают кумыкский язык. В г. Хасавюрте многие из аварцев и чеченцев могут вести элементарный разговор на кумыкском языке. Мы уже упоминали о том, что в г. Дербенте среди лезгин, табасаранцев и особенно рутульцев и цахуров широко распространено знание азербайджанского языка. Многообразны также вариации использования того или иного языка в различных речевых ситуациях.

82 Ибрагимов М.-Р.А. Чеченцы... С. 472.

83 В начале 2006 г. с целью удовлетворения этнических интересов абазин и ногайцев и в соответствии с постановлением правительства РФ №339 от 1 июня 2005 г. на территории Карачаево-Черкесской Республики были образованы Абазинский и Ногайский районы.

84 Первую Ногайскую газету в Дагестане «Шоьллик Мягь» [«Степной маяк»], переименованную позднее в «Кызыл байрак» [«Красное знамя»], начали выпускать в с. Теркли-Мектеб в 1930 г.

85 См.: Российский Кавказ. Книга для политиков / Под ред. В.А. Тишкова. М., 2007. С. 209.

Отсутствие этносоциологической информации о распространении этих форм билингвизма не позволяет сколько-нибудь определенно говорить об их значимости в межэтнической интеграции дагестанцев. Но, как показывают наблюдения, число таких билингвов с каждым годом становится все меньше, особенно среди молодого поколения горожан-дагестанцев.

В последние два десятилетия социологические опросы, которые позволили бы получить количественно-качественную характеристику современной этноязыковой ситуации, в Дагестане не проводились. Последний раз такого рода опрос был проведен в 1983 г.⁸⁶ Результаты анкетирования показали, что среди молодого поколения (18-29 лет) горожан-дагестанцев, родившихся и окончивших городские школы, каждый третий не владел или не в полной мере владел разговорным родным языком, а почти каждый второй не умел читать и писать на родных языках. Из материалов опроса следовало, что дагестанцы-уроженцы городов русским языком владеют намного лучше, чем родным, что не только вне дома, но и семейном быту они чаще общаются русским языком, чем на родном языке.

Сегодня, по наблюдениям Г.И. Магомедова, «в Махачкале каждый второй дагестанец, особенно среди молодежи, не владеет своим родным языком»⁸⁷. Схожая ситуация с владением родными языками и в других дагестанских городах.

5. Этноязыковые процессы в Нагорном Дагестане

Примерно из ста языков коренных народов России, которые различаются по ареалу распространения, числу

⁸⁶ Опрос был проведен по разработанному в секторе конкретных социологических исследований Института этнографии АН СССР вопроснику «Современные этнические процессы в городах Дагестана» М.М. Магомедхановым.

⁸⁷ Магомедов Г.И. Языковая политика и национальное образование в Республике Дагестан // Наследие как система ценностей: язык, культура, история: Сборник статей. Махачкала, 2007. С. 553.

носителей, правовому и функциональному статусу и т.д., более половины сосредоточено в пределах Северного Кавказа и Дагестана. Но даже на фоне многоязычного Дагестана Нагорная его часть отличается исключительной этноязыковой мозаичностью. Эта часть Дагестана, в отличие от Прикаспийских районов, не подвергалась сколько-нибудь существенному этническому смешению населения и в целом продолжает сохранять преемственность сложившейся десятки веков назад этноязыковой структуры.

Владение двумя и более языками еще лет 20 тому назад воспринималось в Дагестане как обычное явление. Роль основных языков межэтнического общения выполняли: а) кумыкский язык (в Северном и Нагорном Дагестане); б) азербайджанский и отчасти лезгинский языки (в Южном Дагестане); в) аварский язык (в Западном Дагестане); г) лакский язык (в Центральном Дагестане).

Так, среди жителей аварских сел Бухты, Шангода, Шитлиб (Гунибский район), Дусрах (Чародинский район), даргинцев селения Цудахар (Левашинский район) все еще встречаются знающие лакский язык. Лакцы селений Балхар, Уллучара (Акушинский район), Шадни (Дахадаевский район) знают даргинский язык. Среди даргинцев селений Куппа и Хаджалмахи (Левашинский район) немало тех, кто владеет бытовой аварской речью, а среди аварцев селений Чогли, Кутиша, Охли, Кулецама, Урма (Левашинский район) – знающих даргинский язык. Гинухцы, например, помимо гинухского, знают еще цезский и бежтинский языки, а со школьного возраста осваивают аварский и русский языки.

Багулалы, отчасти чамалалы, хваршины селения Инхоквари владеют тиндинским языком. Тиндалы утверждают, что они немного понимают речь годоберинцев, каратинцев и андийцев, а между багулальским и тиндинским языками находят такие же различия, как между салатавским и тляротинским диалектами аварского языка. Некоторые из

годоберинцев в той или иной мере могут изъясняться на багулальском и чамалинском языке.

В прошлом экономически активная часть мужского населения Западного Дагестана (дидойцы [цезы], гинухцы, бежтинцы, гунзибцы, хваршины и др.) осваивала грузинский язык. «В Анцухском, Капучинском и Дидойском ущельях почти все понимают по-грузински. Это доказывает существовавшее общение с Кахетиею при царях грузинских, до времени последнего восстания Дагестана» – писал в 1862 г. П. Иоселиани⁸⁸.

По свидетельству Абдурахмана Казикумухского, чеченцы-чаберлоевцы знали аварский язык, т.к. общались с андийцами⁸⁹.

Соседство, торговые и куначеские связи андийцев с чеченцами способствовали тому, что многие андийцы, преимущественно мужчины, свободно общались с чеченцами на их языке. Андийцы охотно отдавали юношей на воспитание в семьях своих чеченских кунаков. Мотивация аталыческих отношений между андийцами и чеченцами заключалась в том, что юный андиец получал в чеченской семье достойное этическое воспитание, осваивал хорошие манеры и, что не менее важно, чеченский язык⁹⁰.

Торговые и межличностные связи андийцев с чеченцами после 14 летнего перерыва, связанного с нахождением чеченцев в депортации (1944-1958 гг.), возобновились. Наметилось и некоторое оживление андийско-чеченского двуязычия.

Общим же для всех народов Западного Дагестана и арчинцев является аварский язык – болмацI. Становление в Западном Дагестане авароязычной культурной среды обусловлено полиэтничностью данного региона, которая усложняется еще и тем, что к территориям расселения андо-

88 Иоселиани П. Путевые записки по Дагестану в 1861 году. Тифлис, 1862. С. 92.

89 Абдурахман из Газикумуха. Книга воспоминаний сайида Абдурахмана, сына устада шейха тариката Джамалуддина ал-Хусайни о делах жителей Дагестана и Чечни. Перевод с арабского М.-С. Саидова. Махачкала, 1997. С.116.

90 Устная консультация профессора М.А. Агларова.

цезских народов вплотную примыкает ряд возникших в разное время авароязычных поселений. Так, среди багулалов, чамалалов, тиндалов, хваршин и др., на территории бывшего вольного общества «Ункратль» расположены аварские селения Саситль, Сильва, Гако, Кидиб, Хваршины, Митрада и Сихалах. В союз сельских общин «Технуцал» с центром в с. Ботлих помимо ботлихцев (селения Ботлих, Миарсо и хутор Ашино), годоберинцев (села Верхний и Нижний Годобери, Зибирхали), андийцев (села Кванхидатль, Муни, Рушуха, Орта-кола) и чеченцев (отселки Арас-Гариколи, Акишаин Коло), входили и собственно аварцы (села Хелетури, Ансалта, Рахата, Шюдрода, Тандо, Тасута). Каратинское селение Тукита «находилось в плотном окружении аварских селений, входящих в Хунзахскую общину», а в Гидатлинское общество, говорящее на гидском диалекте аварского языка, входили ахвахские селения Тлянуб, Цекоб и Ратлуб⁹¹.

Западный Дагестан (т.е. территория современных Ботлихского, Ахвахского, Цумадинского и Цунтинского районов) не подвергся сколько-нибудь значительному этническому смешению населения и в целом продолжает сохранять преимущество сложившейся много веков назад уникальной этноязыковой структуры. Оговорка «в целом» сделана здесь не случайно. Дело в том, что центры функционирования некоторых из языков народов Западного Дагестана за истекшие полвека плавно переместились из гор на равнину. Процесс этот не обнаруживает признаков развития в обратном направлении и с точки зрения перспектив сохранения языковых малых по численности народов Дагестана трудно охарактеризовать как однозначно позитивный. Так, две трети 4-х тысячного населения хваршин живет на равнине или в городах, в результате чего территория их традиционного обитания в горном Цумадинском районе уже не является основным ареалом функционирования хваршинского языка и воспроизводства этнокультуры хваршин. Сказанное

91 Джидалаев Н.С. Тенденции функционального развития языков ... С. 42– 43.

можно отнести и к тиндалам, общая численность которых доходит, по моим оценкам, до 10 тысяч человек. Исторически в союз сельских общин («Богос») входил ряд самоуправляемых сельских обществ – джаматов (Тинди, Акнада, Ангида, Эчеда и др.), которые говорят на тиндинском языке, но каждое из которых имеет свой говор.

Тинди – центральное поселение тиндалов, имело черты средневекового города и выступало в роли «метрополии» по отношению к обществам, составлявшим «вольное» общество «Богос». Центробежные тенденции и претензии сельских обществ Акнада, Ангида, Эчеда на равное с Тинди положение «метрополия» нейтрализовывала путем представления этим обществам большей самостоятельности. Вхождение того или иного джамаата в «вольное» общество, хотя и носило добровольный характер, налагало на джамаат определенные обязанности. Выход из союза сельских общин не был обставлен какими-то особыми препятствиями.

По неизвестным причинам джамаат Эчеда в начале XIX в. отпочковался от «Богоса» и примкнул (на «самостийных» началах и со своей территорией) к аварскому союзу сельских общин «Антльратль». Таким образом, более полутора веков эчединцы развиваются отдельно от «материнского этноса», и это обстоятельство не могло не отразиться на их самосознании. Эчединцы сознают свое языковое родство со всеми, кто говорит на тиндинском языке. Но при этом совершенно определенно идентифицируют себя как эчединцев, а не как тиндалов, которых, как и акнадинцев, они воспринимают как «других». Не менее серьезным препятствием на пути консолидации тиндалов как этнической общности явилось и переселение в 1944 г. в Чечню, а затем, в 1958 году, в Кизилюртовский район Дагестана сельских обществ Акнада и Ангида. Контакты и связи между жителями этих сел с «материнским этносом» (т.е. с тиндалами, проживающими в высокогорном Цумадинском районе, расположенном в 300 километрах от

поселков Акнада и Ангида равнинного Кизилюртовского р-на) носят эпизодический характер. Иначе говоря, процесс становления тиндалов как единой этнической общности трудно считать состоявшимся.

В сложной этноязыковой ситуации находятся также гунзибцы (самоназвание «гьунзал»). После переселения гунзибцев в 1944 г. из мест их традиционного расселения в Цунтинском районе Дагестана и Кварельском районе Грузии в Чечню и после повторного переселения в 1958 г. из Чечни в Дагестан часть гунзибцев вернулась в горы, а многие осели на равнине. Сегодня из примерно трехтысячного населения этого народа около 200-300 человек пока еще остается в Грузии и около тысячи человек живут в селениях Гунзиб, Нахада, Гарбутль и хуторах Тодор и Родор Цунтинского района. Более половины населения гунзибцев проживает в поселках Стальское и Комсомольское Кизилюртовского района совместно с кумыками и другими народами, а также в городах Южно-Сухокумск и Кизилюрт.

Территориальная разрозненность, ограниченные в условиях равнины и близости к городам возможности сохранять традиционный образ жизни и поведенческие стереотипы, – все это способствует формированию у равнинных гунзибцев признаков маргинальной культурной идентичности. Проявляется это в ослаблении интереса молодежи к освоению (хотя бы на уровне бытовой разговорной речи) кумыкского языка, т.е. языка этнического большинства, с которым они, гунзибцы, контактируют повседневно, равно как и к освоению аварского языка.

Явление это, как характерное всему переселенческому населению, было отмечено исследователями еще в 1970 гг. и рассматривалось в контексте модернизации и «интернационализации» общественного быта, роста культурного уровня⁹². Однако, ни по культуре русской речи, ни по степени

92 См.: Традиционное и новое в современном быте и культуре дагестанцев переселенцев. М., 1988.

освоения русскоязычной культуре переселенческое население не занимает высшие в республике позиции.

«Аварский язык, – писал П.К. Улар, – 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, почему сделался он господствующим языком для международных сношений в целом Нагорном Дагестане»⁹³.

С XIX в. термины «аварцы», «Авария», «Аваристан», изначально означавшие территорию Аварского (Хунзахского) ханства, стали более употребительными и прочно вошли в топонимику Дагестана с содержанием, охватывающим все общества, традиционно называющие себя «магIарулал». На это обстоятельство в свое время обратил внимание П.К. Улар. «С лингвистической точки зрения, – писал он, – конечно, можно признавать за особый и единый народ тот, который говорит на особом и едином языке, или на нескольких наречиях одного и того же языка, Название народа и языка не должно подавать повода к недоразумению. Но все названия, употребляемые для племени, о котором идет речь (аварцах – М.М.), – весьма неудовлетворительны. Самое распространенное есть лезгины... Оно чуждо туземцам. Лезгинами называют и дидойцев, и джарцев, и кюринцев и пр. и пр., не обращая внимания на различия языков. Другое название, также весьма распространенное, есть тавлинцы, которое происходит от тюркского... гора, и от кумыков перешло к русским и чеченцам, но под тавлинцами всего чаще подразумеваются жители верхних частей Андийского и Аварского Койсу, равно как и сами андийцы, которые говорят особым языком. Название аварцы чуждо туземцам; оно теперь преимущественно употребляется русски-

93 Улар П.К. Этнография Кавказа. Ч.3. Аварский язык. Тифлис, 1889. С. 3-5.

ми, кумыками и даргинцами;... у русских под этим названием подразумеваются исключительно жители бывшего так называемого Аварского ханства, средоточием которого был Хунзах. Назвать джарцев аварцами теперь показалось бы столь же странным, как и назвать аварцев джарцами, хотя по языку оба народа составляют один и тот же. Для разрешения недоумений следовало бы, прежде всего, обратиться к самим туземцам и разузнать, нет ли у них общего этнического названия в роде нахчуо, которым называют себя все чеченцы. Но здесь децентрализация сильнее, чем в Чечне; туземец, смотря по тому, откуда он родом, назовет себя: накбаIав (салатавец), бакъIбулав (гумбетовец), хунзахъев (аварец), гьидалъев (гидатлинец) и т.д. Но если спросите, напр., салаватавца, понимает ли он гумбетовский язык, то он скажет, что понимает, потому что гумбетовский язык есть такой же хунз мацI или магIарул мацI, как и салатввский. Это определение хунз мацI или магIарул мацI (горный язык) объемлет все наречия, которыми говорят туземцы на протяжении от Чир-Юрта до Закатал. С другой стороны, вам скажут, что салатавцы не буртиял (чеченцы), а магIарулал (горцы); не скажут, что они хунз. Итак, можно заключить, что названия: маарульный язык, маарулы – было бы весьма определительно, но едва ли сделается оно общеупотребительным. Под названием аварский язык мы условно сгруппируем все наречия этого корня, что, впрочем, не дает нам права назвать аварцами всех туземцев, говорящих на аварском языке. Подобным образом женевцы говорят по-французски, но не суть французы»⁹⁴.

По замечанию А. И. Исламмагомедова,⁹⁵ введение в этноимику Дагестана термина «аварцы» внесло больше недоумений, чем ясности. О том, как в современных условиях политизации этнического сознания этот сугубо лингви-

94 Там же.

95 Исламмагомедов А.И. Аварцы. Историко-этнографическое исследование. XVIII–нач. XX в. Махачкала, 2002. С. 8.

стический, казалось бы, вопрос используется для внесения сумятицы в самоидентификацию аварцев и андо-цезских народов, написано Б.М. Атаевым⁹⁶.

«МагIарулал» – это не только географическая номинация, но и понятие с выраженным нравственно-этическим содержанием. С понятиями «магIарулал», «магIаруллги», с языком «магIарул мацI» или «болмацI» идентифицируют себя, наряду с собственно аварцами, андийцы, арчинцы, ахвахцы, багулалы, бежтинцы, ботлихцевы, гинухцы годоберинцы, гунзибцы, дидойцы (цезы), каратинцы, тиндаллы, хваршины, чамалалы. Эти народы, – писал А.И. Исламмагомедов, – «многие сотни лет развивались во взаимосвязи с собственно аварцами, и этнографический материал показывает преобладание общности в их быте и культуре и меньшую выраженность этнического своеобразия. Они обладают общеаварским самосознанием и национальность свою указывают «аварцы»⁹⁷.

Для этнографов важность отражения переписями населения реальной этнической палитры России является азбучной истиной. Тем не менее, вокруг правомерности точной фиксации переписью 2002 г. данных об отдельных народах России, в частности об андо-цезских народах, шли, как можно узнать из недавней публикации В.А. Тишкова и Э.Ф. Кисриева,⁹⁸ жаркие дискуссии.

Перепись 2002 г., как и Всесоюзная перепись 1926 г., отличается от других советских переписей максимально полной фиксацией этнической структуры населения. Для номинации этнического состава России в переписи 2002 г. использовано 198 названий. Почти треть из них (около 60-ти) – это названия зарубежных этнических диаспор в России (от азербайджанцев до японцев). Из остальных примерно 140 названий около 30-ти обозначают этнические и

субэтнические группы отдельных народов (русских, татар, марийцев, мордвы, осетин, аварцев, даргинцев и др.)⁹⁹.

В материалах переписи 2002 г. относительно корректно отражена численность андийцев (21808 чел.), бежтинцев (6198 чел.), ахвахцев (6376 чел.), дидойцев (15256 чел.), каратинцев (6052 чел.), гинухцев (531 чел.). Что касается сведений переписи 2002 г. о численности арчинцев (89 чел.), багулалов (40 чел.), ботлихцев (16 чел.), годоберинцев (39 чел.), тиндалов (44 чел.), хваршин (128 чел.), чамалалов (12 человек), то это не соответствует действительности. По нашим оценкам, арчинцев насчитывается примерно 1,5 тыс. чел., годоберинцев – не менее 3-х тысяч чел, багулалов – около 5, чамалалов – около 6-ти, и тиндалов – примерно 10 тыс. человек. Есть основания полагать, что во время упомянутой переписи только треть (998 чел.) гунзибцев назвала себя таковыми.

Как видно из вышеприведенных данных, арчинцы, багулалы, ботлихцы, годоберинцы, тиндалы, хваршины и чамалалы [примерно половина всех андо-цезских народов] во время переписи 2002 г. не проявили особого энтузиазма по части самоидентификации как «не аварцев». Но это вовсе не означает, что эти народы не осознают себя арчинцами, чамалалами и т.д. С другой стороны, неправомерным представляется бытующее мнение о том, что андо-цезские народы насильственным образом были объединены с аварцами «аварским истэблшментом». 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. (Примечательно, что 98% из этих примерно 1,5 млн. не указавших национальную принадлежность – горожане).

99 К сведению: по переписи 2002 г. русские составляют 79,8 % населения РФ. Национальностей, удельный вес населения которых в составе всего населения России превышает 0,5 %, всего десять: русские, татары (3,8 %); украинцы (2,0 %); башкиры (1,2 %); чувашаи (1,1 %); чеченцы (0,9%); армяне (0,8 %), мордва (0,6 %), казахи (0,5 %) и аварцы (0,5 %). Из этого перечня только первые 7 национальностей имеют население более одного миллиона человек.

96 См.: Атаев Б.М. Аварцы: язык, история, письменность. Махачкала, 2005.

97 Исламмагомедов А.И. Аварцы... С. 7.

98 См.: Тишков В.А., Кисриев Э.Ф. Множественные идентичности между теорией и политикой (пример Дагестана) // ЭО. 2007. № 5.

Напомним, что накануне и во время переписи 2002 г. распространялись слухи о том, что «неучтенные народы» с «приобретением этноса» (выражение одного из лидеров дидойского движения) получают места в правительстве Дагестана, а значит и возможности 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, в экологическом отношении являются самыми благополучными зонами Кавказа.

То же самое можно сказать и об «экологии языков». Во-первых, территория расселения андо-цезских народов и арчинцев не подверглась этническому смешению¹⁰⁰. Во-вторых, переселенцы из числа андо-цезских народов образуют на равнине в основном отдельные моноэтнические поселения и, реже, отдельные кварталы в кумыкских и русских селениях¹⁰¹.

Словом, андо-цезские и арчинский языки находятся в функциональном отношении в более благополучном состоянии, чем, например, аварский, даргинский или лакский языки.

На функциональное состояние лакского языка большое влияние оказывает характер расселения лакского народа. По переписи 2002 г., лакцев в Российской Федерации насчитывается 156 тыс. чел., из них в Дагестане – 139,7 тыс. человек. В районах компактного проживания (Лакский, Кулинский, Новолакский и Кумторкалинский районы) менее трети лакского населения. Ряд лакских селений (Балхар, Цуликана, Уллучара

в Акушинском р-не, Аракул и Верхний Катрух в Рутульском р-на, Шадни в Дахадаевском р-не, Шалиб в Чародинском р-не) находится вне территории сплошного расселения лакцев, в «языковом окружении» даргинцев, рутульцев, аварцев. Жители этих сел двуязычны, с основным массивом лакцев взаимодействуют эпизодически и, в сущности, мало могут влиять на динамику языковой жизни лакского этноса.

Несколько тысяч лакцев проживает в Москве и С.–Петербурге. Лакские диаспоры численностью более тысячи человек имеются в Узбекистане, Туркмении, Таджикистане, Казахстане, Азербайджане, Украине.

Абсолютное большинство лакцев (более 70 %) проживает в городской, т.е. русскоязычной среде. Это, наряду с ограниченным демографическим ресурсом лакцев и продолжающейся миграцией сельских жителей в города, является существенным фактором редукции социальных функций лакского языка.

В отличие от лакцев, диалектное деление языка которых (кумухский, вицхинский, шаднинский, вихлинский, аракульский, бартхинский [балхарский], вачи-кулинский диалекты) не мешает их свободному общению, носители разных диалектов даргинского языка понимают друг друга с трудом и при общении между собой обычно переходят на русский язык.

Даргинцы составляют большую часть населения Акушинского, Левашинского, Кайтагского, Сергокалинского и Дахадаевского районов Дагестана. Они также проживают в селах Чирах, Амух, Шари Агульского р-на, Кадар, Карамахи, Чабанмахи, Чанкурби Буйнакского р-на, Губден и Гурбуки Карабудахкентского р-на, в поселках Первомайское, Новое Викри, Каранайаул, Краснопартизанский Каякентского р-на, в поселках Нижний Костек и Сулевкент Хасавюртовского района и в ряде населенных пунктов Ногайского района.

По переписи населения 1989 г. даргинцев в Дагестане насчитывалось 280,4 тыс. чел., а всего в Российской Федера-

100 Исключение составляют ботлихцы, главное селение которых – Ботлих – было превращено в царское время в центр Андийского округа, а в советское время в район-центр Ботлихского района. (См.: Карпов Ю.Ю. Ботлих: судьба горско-дагестанской общины в новейшее время // ЭО. 2007. № 6.).

101 См.: Традиционное и новое в современном быте и культуре дагестанцев переселенцев. М., 1988.

ции – 353,3 тыс. чел., в том числе в Ставропольском крае – 32,7 тыс. и в Калмыкии – 12,9 тыс. человек. За период между переписями 1989 и 2002 годов численность возросла с 353 до 510 тыс. чел., т.е. на 156 тыс. человек.

Даргинский язык делится на множество диалектов: акушинский, урахинский [хюрклинский], цудахарский, кайтагский, сирхинский, муиринский, мурегинский, кадарский, кубачинский, санчинский, мугинский, амухский, мегебский, губденский, мекегинский.

М.-З. О. Османов писал: «У даргинцев общего языка общения не было, литературный язык стал складываться в советское время на базе акушинского диалекта, однако литературный язык не функционирует в старших классах и в местном делопроизводстве, малоупотребителен в быту (в отличие от аварского), что делает проблематичным становление в обозримом будущем единого, доступного всем, активно функционирующего языка»¹⁰².

Наблюдения за современными тенденциями развития этноязыковых процессов у даргинцев показывают ослабление начавшейся в советские годы активности по формированию общепонятного всем даргинцам литературного языка.

Надо сказать, что идея создания литературного языка на базе тех или иных диалектов (наречий) оказалась в целом приемлемой почти для всех народов Дагестана. Однако жесткая формализация литературных языков по образцу русских орфографических словарей и нормативных грамматик, запрещение адаптации заимствований по фонетическим нормам языка-реципиента и т.д., привели к тому, что диалекты оказались вытесненными из письменной и художественной традиции.

Для даргинцев реализация упомянутой идеи, вопреки целям консолидации и культурной интеграции даргинских обществ, имела, в целом, деструктивные последствия, выра-

жившиеся в разрушении сложившейся задолго до установления Советской власти традиции письма на диалектах (урахинском, цудахарском, кайтагском и др.). Абсолютизация малопонятного многим даргинцам акушинского диалекта как единственной литературной нормы привела к тому, что значительная часть даргинцев оказалась как бы вне национального культурно-языкового поля.

Выход из сложившейся ситуации видится в возрождении устоявшейся в дореволюционный период письменной традиции на диалектах. Издание районных газет для сел с цудахарским диалектом в Левашинском и Акушинском районах; Кайтагского и, отчасти, Дахадаевского районов на акушинском диалекте было, как показала жизнь, не совсем удачным лингвистическим опытом. Думается, что издание тех же газет и «дублированных версий» республиканской газеты «Замана» и другой печатной продукции на диалектах способствовало бы оздоровлению языковой жизни даргинцев. Опасения, что это приведет к культурной дезинтеграции даргинского этноса, представляются беспочвенными.

Цудахарцы более полувека получали районную и республиканскую газеты на «литературном» языке, но стали ли они от этого больше даргинцами, чем были?

В 1921 г. на цудахарском диалекте даргинского языка выходила газета «Дагъистанна мухтариат» («Автономный Дагестан»). Те, которые выпускали ее, наверное, знали что делали.

Согратлинцы, например, несколько лет издают свою джамаатскую газету «Сугъралъ» на согратлинском говоре андалальского диалекта южного наречия аварского языка, но стали ли они от этого меньше аварцами, чем были? Кстати сказать, тираж (в расчете на душу населения) общеаварской республиканской газеты «ХIакъикъат» (около 12.000 экз.), не идет ни в какое сравнение с тиражом (800 экз.) этой сельской газеты.

¹⁰² Османов М.-З.О. Даргинцы // Народы Дагестана / Отв. ред. С.А. Арутюнов, А.И. Османов, Г.А. Сергеева. – М.: Наука, 2002. С. 94.

ГЛАВА II



НАЦИОНАЛЬНО-ЯЗЫКОВАЯ instituteofhistory.ru ПОЛИТИКА

1. Дореволюционный период

В отечественной литературе термин “национально-языковая политика” обычно употребляется в широком его значении, включающем деятельность политических, государственных, общественных организаций различных уровней по идеологическому, материально-техническому, экономическому, научно-информационному обеспечению или ограничению функционирования языков.

Объекты национально-языковой политики (этносы-народы) могут самоотстраняться (индифферентное отношение к родному языку, “самоассимиляция”) или активно включаться (инициативы по возрождению родных языков, языковой национализм) в политический процесс и таким образом неосознанно или сознательно становятся субъектами этой политики.

Исторические реалии языковой жизни Дагестана складывались таким образом, что вопрос о едином, общеупотребительном, «государственном» языке не мог быть актуализирован в принципе. Языковые процессы развивались здесь в условиях, существовавших исторически и упрочившихся после присоединения к России, паритетных отношений между дагестанскими народами.

Веками сложившиеся экономические и культурные связи между народами способствовали возникновению различных по сферам применения, ареалам и масштабам распространения форм дву – и многоязычия. Особое положение в функциональном взаимодействии и содействии

языков занимали тюркский (азербайджанский) и арабский языки. Функциональные роли этих языков не были равнозначными и равновеликими. Хотя тюркский язык употреблялся и как язык письменный, и как средство бытового, массового общения, ареал его преимущественного применения был очерчен пределами Южного Дагестана. В силу различных исторических причин народы этой части края, в лингвистическом отношении далекие от тюркской языковой семьи, оказались почти всецело вовлеченными в тюркскую (азербайджанскую) языковую и культурную стихию. В ней они находили и материальную пользу, и удовлетворение культурных запросов, и творческое, духовное вдохновение.

Отдельные группы дагестанцев, оказавшиеся за пределами административных границ Дагестана – кумыки в Кабарде и Осетии (примерно по 5 тыс. чел.), багулалы в Ичкерии (около 3-х тыс. чел.), лезгины, аварцы, цахуры в Азербайджане, аварцы в Грузии¹⁰³ – освоили языки окружающего их этнического большинства.

Выдающийся исследователь кавказских языков и словесной культуры народов Северного Кавказа П.К. Услар резонно считал, что арабский язык в Дагестане является соперником русского языка. П.К. Услар был одним из инициаторов замещения арабского языка и арабской графики, символизировавших мусульманскую духовность и «враждебный шариат», языком русским и кириллицей. «Арабский язык, – считал П.К. Услар, – объединяет все враждебные нам элементы в Дагестане. Международным языком должен быть русский.... международной письменностью – русская».

П.К.Услар, движимый идеей «если проводником для чуждой цивилизации послужил чуждый язык, то языком

¹⁰³ По материалам Всесоюзной переписи населения 1989 года в Грузии насчитывалось 5851 дагестанцев, в том числе 4230 аварцев. При шовинистическом режиме З. Гамсахурдия дагестанцы подвергались гонениям и этнической чистке. В Тбилиси, например, от некогда заметной дагестанской диаспоры осталось менее двух десятков семей, а по всей Грузии максимум триста человек.

народным всего удобнее противодействовать ей»,¹⁰⁴ создал на русской графической основе алфавиты и учебные пособия на аварском, даргинском, лакском, лезгинском, чеченском, кабардино-черкесском языках.

Однако дагестанцы отнюдь не собирались предать забвению тысячелетнюю традицию освоения арабского языка и арабо-мусульманскую культуру.

С.М. Омаров, характеризуя роль арабского языка в Дагестане, писал: «Было бы ошибочно объяснить столь упорное и повсеместное желание горцев достигнуть совершенства в изучении арабского языка особой религиозностью населения Дагестана. Арабский язык являлся не только языком религии, но и выполнял функции государственного языка. В сельских управлениях Дагестана делопроизводство вплоть до Октябрьской революции велось на арабском языке..., арабский язык частично служил языком общения между народами Дагестана. В этих условиях хорошее знание арабского языка было надежным источником существования не только для лиц, избравших духовное поприще.... Горцы не без основания считали, что преодоление трудностей, сопряженных с изучением арабской грамотности, имеет вполне определенный стимул»¹⁰⁵.

Конец XIX первые десятилетия XX вв. – это период, отмеченный в истории культуры народов Дагестана возрождением литературы, освоением нетрадиционных для данного региона видов профессионального искусства, становлением новых для того времени форм художественной культуры¹⁰⁶.

После Первой русской революции 1905-1907 гг. народы России обрели невиданные ранее демократические свободы. В Дагестане этот период ознаменован оживлением арабо-мусульманской культурной традиции, подъемом

104 Услар П.К. О распространении грамотности между горцами // ССКГ. Вып. III. Тифлис, 1870. С.3.

105 Омаров С.М. Школьное образование в Дагестане. Махачкала, 1968. С. 13.

106 Гамзатов Г.Г. Дагестанский феномен возрождения. Махачкала, 2000.

творческой активности как представителей традиционной арабо-мусульманской науки и образования, так и новой, порусски образованной интеллигенции. Достаточно сказать, что только за 1907-1917 гг. в Дагестане в типографиях М. Мавраева в г. Темир-Хан – Шуре и А.М. Михайлова в Порт – Петровске и др. было издано книг: на аварском языке – 80; даргинском – 34; кумыкском – 132; лакском – 33; чеченском – 15; на двух и более языках народов Дагестана – 25 названий. В те же годы было издано: на азербайджанском языке – 2 книги; на осетинском – 1; адыгейском – 1; балкарском – 1, карачаевском – 5 и на кабардинском языке – 5 книг.

Среди печатных книг и публикаций на языках народов Дагестана, изданных до 1917 года, имеются духовно-религиозные произведения дагестанских и недагестанских авторов, учебники и учебные пособия по математике, грамматике, географии, истории, дву- и многоязычные словари, различные календари, медицинские справочники, произведения художественной литературы, труды по истории Дагестана, астрономии, филологии и т.д.¹⁰⁷ Немалыми по тем временам были и тиражи книг – по 1000 – 1500 экземпляров.

По словам А.С. Гаджиева, «в разные исторические периоды отдельные местные языки и языки многочисленных иноземных завоевателей выдвигались как средство межнационального общения народов Дагестана..., борьба вокруг языкового вопроса временами переходила в крупные вооруженные столкновения, сопровождавшиеся кровопролитиями»¹⁰⁸. О крупных и мелких «столкновениях и кровопролитиях вокруг языкового вопроса» история Дагестана умалчивает. Что касается «антиписарского» движения 1913 г., спровоцированного решением ввести в Дагестане делопроизводство (письмоводство) на русском языке, то

107 Исаев А.А. Каталог печатных книг и публикаций народов Дагестана. Махачкала, 1989. С. 12-16.

108 Гаджиев А.-Г. Великий русский язык – средство межнационального общения и приобщения народов Дагестана к достижениям научно-технической революции. Махачкала, 1981. С. 45.

оно носило мирный характер. Дагестанцы усмотрели в этой реформе «новый шаг ... на пути вмешательства царской администрации в дела сельских обществ»¹⁰⁹ и выступили не против русского языка, а против насильственных методов его насаждения. Они опасались, что из-за недостатка лиц, знающих русский язык, им придется нанимать платных переводчиков и содержать их за свой счет. Как сообщала «Мусульманская газета», дагестанцы говорили: «...дайте школы, научите наше подрастающее поколение читать, писать, а там и вводите свои реформы, против которых мы ничего не имели в основе, но считаем их несвоевременными»¹¹⁰.

Отношение дагестанцев к обучению своих детей в русских школах, в том числе в женских русских школах, даже среди духовных лиц, было в целом позитивным. «Что касается очень распространенного среди мусульман России мнения, что будто муллы наши препятствуют женскому образованию, то, мне кажется, – писал один из корреспондентов «Мусульманской газеты», – оно не имеет места в Дагестане: я знаю мулл, дочери которых обучаются в средних женских школах. Пора отбросить это предвзятое мнение: бедное забитое нуждой наше духовенство и без того немало теряет свое высокое значение. Они виновны настолько же, насколько и мы сами»¹¹¹.

В конце XIX – начале XX вв. для многих дагестанцев определить своих детей в русские школы оказывалось несбыточным желанием. Как писала газета «Кавказец» в 1911 г., «открытие школ, всякая просветительская деятельность среди населения, обставлены такими стеснениями, что совершенно парализуется всякое начинание и без того немногочисленных интеллигентных сил»¹¹².

Популярность дореволюционных русских школ и доводившая до агрессивных акций неприязнь к советским

109 История Дагестана. Т. II, М.: Наука, 1968. С. 281.

110 Мусульманская газета. 1914. № 10-11.

111 Мусульманская газета. № 8-9. СПб, 1914.

112 Кавказец. Баку, 1911. № 9.

ликбезам и школам объясняется тем, что первые не вводили запрет на соблюдение мусульманских ритуалов¹¹³, тогда как последние совершенно не скрывали свое воинствующее безбожие.

К началу XX в. Дагестан являлся частью общероссийской капиталистической системы¹¹⁴. Оживление экономики, развитие транспорта и торговли, расширение масштабов и географии отходничества, рост городов, предпринимательская активность населения, которую С. Габиев характеризовал как «промышленная лихорадка», – все это обусловило существенные изменения в сфере общественного быта и сознания.

Вопреки устоявшемуся в советское время мнению о том, что политика царского правительства в области просвещения имела конечной целью «обрусение инородцев», деятельность открывавшихся в разные годы на Северном Кавказе русских школ и гимназий состояла, прежде всего, в просвещении народа, в привитии ему, как тогда говорили, «начал гражданственности». Желающих учиться в этих учебных заведениях было во много раз больше, чем учебных мест в них. Основной и с точки зрения общедоступности «народной» вплоть до середины 1920-х гг. оставалась традиционная арабо-мусульманская система образования.

На арабском языке распространялись большевистские воззвания и листовки, были опубликованы «Апрельские тезисы» Ленина и многое другое. «Нелегальная литература издавалась на русском, арабском, аварском, кумыкском языках. Арабский язык необходимо было использовать..., на арабском языке нам было тогда легче выразить сложные проблемы социализма»¹¹⁵.

113 Примечательно, что среди первых аварских текстов, переведенных на «уларовский» алфавит имеются и «основы ислама».

114 Подробнее об этом см.: Булатов Б.Б. Дагестан на рубеже XIX-XX вв. Махачкала, 1996.

115 Цитирую по: Гаджиев А.С. Великий русский язык... С. 49-50.

2. Советский опыт

Советская власть с первых лет своего существования взяла курс на обеспечение в стране языкового равноправия. Так, в Постановлении Наркомпроса РСФСР о школах для нерусских народов республики № 31 от 18 октября 1918 г. указывалось, что: 1) «Все национальности, населяющие РСФСР, пользуются правом организации обучения на своем родном языке на обеих ступенях трудовой школы и в высшей школе.

2) Школы национальных меньшинств открываются там, где имеется достаточное количество учащихся данной национальности для организации школы. Оговаривалась также «количественная норма» – «в размере не менее 25 учащихся для одной и той же возрастной группы».¹¹⁶

По мере упрочения Советской власти в Дагестане надобность в использовании в целях социалистического строительства арабского языка и ассоциировавшегося с ним шариата отпадала. Осуществление на Северном Кавказе и в Дагестане культурной революции, строительство советских школ сопровождалось изъятием и уничтожением арабоязычной и арабографической рукописной и печатной литературы, ликвидацией традиционной арабо-мусульманской системы образования. Обещание сохранить шариат «если дагестанский народ желает», данное Сталиным 13 ноября 1920 в Темир-Хан-Шуре при объявлении автономии Дагестана, оказалось ложным. Представляется не случайным совпадение по времени (1928 г.) закрытия шариатских судов и перевода письменности народов Дагестана с арабской графики на латиницу. Дело «изъятия из употребления» арабского языка и введения письмоводства на русском языке, начатое кавказским начальством в 1913 году и вызвавшее бурное «антиписарское» движение в Дагестане, спустя 15 лет было довершено большевиками. Арабский язык был

¹¹⁶ Культурное строительство в РСФСР 1917-1927 гг. Т.1. Ч.1. Документы и материалы. 1917-1920 гг. М., 1983. С. 101.

объявлен орудием эксплуататоров и мракобесов, средством угнетения и закабаления трудящихся масс, «были приложены немалые усилия, чтобы сделать горские народы действительно «бесписьменными» в этом плане: влияние арабского языка и исламской культуры искоренялось по существу физически – уничтожением книг и людей»¹¹⁷.

Советизации культурной жизни и вместе с тем росту этнического самосознания народов Дагестана способствовали решения X съезда ВКП (б). (8-16 марта 1921 г.). В резолюции этого съезда отмечалось, что политика царизма по отношению к нерусским народам «состояла в том, чтобы убить среди них зачатки всякой государственности, калечить их культуру, стеснять язык, держать их в невежестве, и, наконец, по возможности русифицировать их». Перед партийными и правительственными органами СССР была поставлена масштабная задача «помочь трудовым массам невеликорусских народов догнать ушедшую вперед центральную Россию, помочь им: а) развить и укрепить у себя советскую государственность в формах, соответствующих национально-бытовым условиям этих народов; б) развить и укрепить у себя действующие на родном языке: суд, администрацию, органы хозяйства, органы власти, составленные из людей местных, знающих быт и психологию местного населения; в) развить у себя прессу, школу, клубное дело и вообще культурно-просветительные учреждения на родном языке; г) поставить и развить широкую сеть курсов и школ как общеобразовательного, так и профессионально-технического характера на родном языке (в первую голову для киргиз, башкир, туркмен, узбеков, таджиков, азербайджанцев, татар, дагестанцев), для ускоренной подготовки туземных кадров квалифицированных рабочих и советско-партийных работников по всем областям управления и, прежде всего, в областях просвещения»¹¹⁸.

¹¹⁷ Атаев Б.М. Актуальные проблемы формирования и развития аварского литературного языка. Махачкала, 1996. С. 6.

¹¹⁸ КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. (1898-1986 гг.). Т.2. 1917-1922. 9-е изд., доп. и испр. М.: Политгиздат, 1983. С. 366.

По сути, это была программа советской модернизации. Вскоре в реализации этой, вне всякого сомнения, важной для социально-культурного развития народов СССР резолюции, были обнаружены «искривления» и «извращения». В Дагестане эти «извращения» были квалифицированы как «скатывание» к пантюркизму, попытки утвердить в качестве государственного языка Дагестана тюркский язык¹¹⁹.

После Ноябрьского 1923 г. Пленума Дагестанского обкома, принявшего решение о введении в Дагестане тюркского языка в качестве государственного, «курс на тюркский язык был взят основательный», а местные языки «как фактор национально-го строительства никто не принимал всерьез». По словам А. Тахо-Годи, «уж слишком много было этих языков, и перед количеством все отступали. Кроме того, языки эти казались страшно бедными, и строительство на них считалось невозможным. К национальным языкам относились не как к фактам, с которыми нужно начинать строительство, а как к злу, от которого надо отделаться...голосовали за тюркский язык как основной язык школы. Иначе и быть не могло. Арабский язык в эпоху революции выпячивать в школе нельзя было, как не имеющий никаких корней в Дагестане, о русском говорить не решались, так как население все еще сохраняло настороженность к русскому языку, местные языки вообще в расчет не принимались – оставался тюркский язык как язык международного общения в Дагестане, язык соседнего Азербайджана, с которым Дагестан всегда имел и будет иметь большие экономические связи, и, наконец, как язык легко усвояемый. Такое решение вопроса казалось естественным»¹²⁰.

«Для всех лезгин, – утверждал член III Государственной Думы И. Гайдаров, – общим языком считается тюркско-татарский»¹²¹.

119 Подробнее см.: Каймарзов Г.Ш. Очерки истории культуры народов Дагестана. М.: Наука, 1971. С. 190.

120 А. Тахо-Годи. Проблема языка в Дагестане // Революция и национальности. № 11 (69). М., 1935, С. 72.

121 Кавказские депутаты в третьей Государственной Думе. Баку, 1912, С. 71.

Поэтому не удивительно, что первые советские национальные газеты для лезгин, табасаранцев, других народов Южного Дагестана издавались на тюркском (азербайджанском) языке. Таковой была, например, газета «Шура Дагъистан» («Коммунистический Дагестан»). С 1920 по 1922 гг. ее издавали в Темир-Хан-Шуре, а в 1922 г. перевели в Дербент. Здесь до 1932 г. она выходила под названием «Дагъистан фукъараси» и распространялась в Дербенте, Дербентском, Табасаранском и лезгинских районах Южного Дагестана, отчасти в плоскостных районах республики¹²². Газета «Самур фукъараси» («Самурские бедняки»), предназначенная лезгинскому читателю и издававшаяся в с. Ахты с 1923 по 1925 гг., также выходила на тюркском (азербайджанском) языке.

Первая газета на табасаранском языке («Уьру Табасаран») была издана в 1932 г. В последующем она, как и многие издававшиеся в Советском Дагестане газеты, неоднократно переименовывалась (с 1938 г. «Колхоздин уьмур», с 1970 г. – «Табасарандин нулар» и т.д.).

Рутульская районная газета «Гызыл чобан» («Красный чобан») с 1932 по 1965 г. выходила на азербайджанском языке, а с 1965 она была переименована в «Животновод» и издавалась на русском языке.

С 1928 г. в г. Махачкале, а с 1932 г. в с. Ахты издавалась газета «Цийи дуьнья» («Новый мир»). В 1933 г. в Курахском районе был организован выпуск газеты «Дагъдин булахъ» («Горный родник»), а в 1938 г. в Докузпаринском районе стала выходить газета «Социализмдин рехъ» («Путь социализма»). Все эти газеты выходили на лезгинском языке.

В Темир-Хан-Шуре с 1917 года выходил журнал «Танг Чолпан» («Утренняя звезда») на кумыкском языке, который, вслед за издававшейся там же с 1905 по 1928 гг. арабоязычной газетой «Джаридату Дагъистан», можно назвать первым общedaгестанским изданием.

122 Ахмедов Д.Н. Дагистан фукараси // Печать Дагестана. Справочник. Редактор-составитель А.А. Алиханова. Махачкала, 1983. С. 108.

С 1918 г. стала выходить кумыкская газета «Ишчи халкъ» («Трудовой народ»), которую в 1931 г. переименовали в «Ленин ёлу» («Ленинский путь»).

С 1917 г. начался выпуск лакских газет «Илчи» («Вестник») и «Чанна цуку» («Утренняя звезда»), «Зузи халкъ» («Трудовой народ») и «Мискин халкъ» («Бедный народ»).

С 1918 г. стала выходить под разными названиями аварская газета «ХалтӀулел чагӀи» («Работающие люди»), «МагӀарул мискинзаби» («Горские бедняки»), «МагӀарулав» («Горец»), «БагӀараб байрахъ» («Красное знамя»).

Выпуск газеты «Захметкеш» («Труженик») на горско-еврейском (татском) языке был организован в 1928 г. С 1938 г. она выходила под названием «Гырмызине астар» («Красное знамя»).

Первую Ногайскую газету в Дагестане «Шоьллик Мягы» («Степной маяк»), переименованную позднее в «Кызыл байрак» («Красное знамя»), начали выпускать в с. Теркли-Мектеб в 1930 году.

С 1951 по 1957 гг. областные газеты на аварском, даргинском, кумыкском, лезгинском и лакском языках должны были дублировать орган Дагестанского обкома КПСС, Верховного Совета и Совета Министров ДАССР «Дагестанскую правду».

Аналогичной налаживанию советских газетных изданий была и картина становления в Дагестане журнального дела. В основном это были русскоязычные партийно-правительственные издания с характерными для своего времени названиями: «Братская помощь» (1921 г.), «В горах Дагестана» (1922 – 23 гг.), «Красная горянка», ряд «бюллетеней» («атеиста», «областной сельскохозяйственной селекционной станции», «института дагестанской культуры» (1930 г.), «дагестанского музея» (1924-26 гг.), «известия» («ДК РКП (б)» и «ДК РКСМ (в 1921 г.), «ЦИК ДАССР» (1930-1936 гг.) «дагестанской ихтиологической лаборатории» и др., а также художественная, научная, научно-просветительская

периодика. Кроме того, был налажен выпуск общественно-политических и литературно-художественных, просветительских журналов на языках народов Дагестана. Для работы в этих изданиях была привлечена тогда еще молодая и малочисленная светская интеллигенция, а также ученые-алимы с арабо-мусульманским образованием.

С 1931 по 1937 г. в г. Махачкале ежемесячно на русском, аварском, даргинском, кумыкском, лезгинском и лакском языках выходит орган ДК РКП (б), Наркома и Союза работников просвещения «Коммунистическое просвещение», ставивший задачу «обеспечить полное и всестороннее освещение на родных языках политики партии и советского правительства в области культурной революции»¹²³. С 1949 года на табасаранском языке под различными названиями издается литературно-художественный альманах СП ДАССР: «Бахтавар уьмур» («Счастливая жизнь») (1949 г.); «Цийин гьалибал» (1951 г.); «Литературайин альманах» (1954, 1955, 1960, 1965-66 гг.); «Табасарандин литературайин альманах» (1956 г.); «Дагъдин хадар» (1958 г.); «Литературайин сборник» (1968 г.); «Гьевес» (1969 г.), «Цийи дережийихъна» («К новому уровню») и, наконец, с 1974 г. «Литературийин Табасаран»¹²⁴.

С 1952 г. в г. Махачкале издается литературно-художественный альманах «Дружба», орган Союза писателей Дагестана. Выходит он на аварском, даргинском, кумыкском, лакском и лезгинском языках под соответствующими названиями: «ГьудуллӀи», «Гьалмагъдеш», «Дослукъ», «Дуствал», «Дусшиву». По аннотации А.А. Аджиева, «на его страницах печатаются оригинальные произведения поэзии, прозы, драматургии и фольклора Дагестана, переводы лучших произведений русской, многонациональной советской и зарубежной литературы, очерки о героях наших дней, статьи на литературоведческие темы и на темы, связанные с развитием культуры в республике»¹²⁵.

123 Алиханова А.А. Коммунистическое просвещение // Печать Дагестана... С. 134.

124 Юсуфов М.Г. Литературайин Табасаран // Печать Дагестана... С. 136.

125 Аджиев А.А. Дружба // Печать Дагестана..., С. 132.

С 1957 года на вышеназванных пяти языках, а с 1963 г. на табасаранском и с 1973 г. на русском языках под названиями «МагIарулай» (аварск.), «Дубурла хьунул адам» (дарг.), «Дагъустандин дишегъли» (лезг.), «Дагъыстанлы къатын» (кум.), «Зунттал хъами» (лак.), «Дагъустан дишагъли» (табасар.) выходит журнал «Горянка».

По инициативе Расула Гамзатова в 1980 году на языках народов Дагестана начали выпускать детский литературный журнал «Соколенок».

Приведенные выше сведения дают все основания называть то, что произошло в культурной жизни Дагестана за советский период культурной революцией.

Для решения национально-языковых вопросов, для борьбы с «темнотой и невежеством трудящихся масс» одной только одухотворенности большевиков Дагестана идеями культурной революции было недостаточно. Проще всего был решен вопрос о преподавании в школах мусульманского вероучения. Так, в октябре 1926 г. обком партии утвердил инструкцию Наркомпроса ДАССР «О регулировании преподавания мусульманского вероучения». Регулирование состояло в том, что в школах преподавание вероучения было запрещено¹²⁶. Правда, при этом разрешалось изучение Корана и других религиозных книг в медресе и примечетских школах. Но последние к концу 1920-х гг. были закрыты.

Наиболее жаркие дискуссии вокруг вопросов о языках развернулись в Дагестане в 1928 г. В полемике участвовали партийные и государственные деятели, интеллигенция. Многочисленные собрания сельских обществ, трудовых коллективов городов и районов выносили постановления о том, на каких языках вести обучение в учебных заведениях, развивать отношения с центром, строить партийную, культурную, экономическую работу. В основе обнаружившихся в ходе этой дискуссии противоположных позиций лежал вопрос о роли тюркского, родных и русского языков в Да-

гестане. Одни ратовали за введение в Дагестане тюркского языка в качестве единого, государственного языка, другие же придерживались того мнения, что от освоения тюркского языка есть только польза, но при этом отстаивали курс на развитие родных языков. При этом в понимании роли, места русского языка в Дагестане было продемонстрировано полное единодушие.

Для характеристики содержания и атмосферы дискуссии тех лет приведем некоторые выдержки из газеты «Красный Дагестан». «Можно ли думать, что курс на развитие родных языков отбросит дагестанские народы назад (в культурном отношении)?», – спрашивает т. Минеев. «Этого думать нельзя», – отвечает он. «Не только можно, но и нужно так думать», – ответит мало-мальски разбирающийся товарищ», – заключает автор статьи В. Тарбеев и приводит следующие аргументы: «Во что иное обратятся Вседагестанские съезды, высшие органы страны, как не в собрания, ... совершенно не понимающих друг друга людей». В. Тарбеев подверг резкой критике упомянутого Минеева за предложение «ликвидировать тюркские педтехникумы и заменить их... такой организацией, которая готовила бы преподавателей на родных языках». Как писал В. Тарбеев: «В буйнакском педтехникуме на 1 ноября 1927 г. было 51 кумык, 34 аварца, 22 лака. 22 лезгина, 12 даргинцев и т.д. Обучение с ними ведется на тюркском языке. Будут ли окончившие в состоянии преподавать на родных языках? Будут. Ибо положительные знания могут быть получены на любом языке»¹²⁷.

Причины выдвижения тюркского языка на лидирующие позиции в Дагестане В. Тарбеев, как и многие другие его единомышленники, обосновывал так:

«1) Тюркский язык распространен в южном Дагестане, особенно потому, что лезгины не имеют своей письменности, да и вообще южный Дагестан тяготеет к Азербайджану.

126 История Дагестана. Т. III. М., 1968. С. 192.

127 Тарбеев В. Вопросы языка и алфавита. По поводу статьи Т. Минеева. (В порядке обсуждения) // Красный Дагестан. 2 фев. 1928. № 27.



тво населения кумыки – народ тюрко-татарского племени. Язык тюркский им, безусловно, близок.

3) Горные районы не могут обойтись без плоскости. Необходимость бывать на плоскости, соприкасаясь с населением, говорящим на тюркско-татарских языках, неизбежно приводит к постепенному усвоению ими тюркско-татарских языков (поэтому многие аварцы знают кумыкский язык).

4) Нельзя отрицать пока значение религии. Тюркский язык ближе всем народам Дагестана уже по одному тому, что он язык мусульманский»¹²⁸.

Раскритикованный А.Минеев отреагировал на эту публикацию В. Тарбеева такими словами: «Вот тут-то высываются шовинистические уши, а не «язык мусульманский» ... Действительно, «язык мой – враг мой». Эта аргументация – медвежья услуга тюркскому языку»¹²⁹.

Не менее эффектно отреагировал на предложение лезгинского просвещенца Гаджибекова обучать детей в школе на родном языке и один из участников дискуссии А. Гаджиев: «выход, предлагаемый им, не выход, а вход в тупик». «В настоящее время, – писал А. Гаджиев, – идет процесс тюркизации лезгинского языка, и если даже культурные силы Дагестана не будут помогать этому естественному стремлению языка, тюркизация языка завершится, так или иначе. Пока школы с неграмотными учителями будут ждать решения вопроса о языке, население гор будет преспокойно оставаться в темноте и невежестве. Нам нужно, – призывал он, – срочно направить все усилия на борьбу с крайней некультурностью дагестанской бедноты и для этого воспользоваться готовым языком и готовой литературой, а также подготовленным персоналом педагогов близких нам наций. Мы считаем неверным попытки сторонников национальных языков пятиться дальше от культуры, создавая для

¹²⁸ Там же.

¹²⁹ Минеев А. Еще раз о языке, еще раз об алфавите. Ответ В.Тарбееву // Красный Дагестан. 13 февр. 1928. № 36.

тридцати национальностей свои языки.... Говорить о колонизаторской роли культурного языка не приходится, так как само население расстанется со своим языком, ибо оно уже давно чувствует всю тяжесть такого родного языка. Обширная сеть школ (не таких, какие существуют у нас с малограмотными учителями) на тюркском или на русском языке, – смотря по желанию населения, – вот что необходимо нам сейчас. Лет через 10-15 государственный язык придет сам собой, он будет или русский, или тюркский, либо и тот и другой вместе».¹³⁰

Мнения о том, что для разрешения языкового вопроса в Дагестане надлежит «заменить все языки двумя – тюркским и русским, с тенденцией на постепенное вымирание мелких местных наречий», придерживался Н. Самурский.

Программа повсеместного обучения на тюркском (азербайджанском) языке оказалась трудноосуществимой даже в Южном Дагестане, где язык этот уже занимал соответствующую статусу главного литературного языка в данном регионе нишу. Ситуации, когда ни на русском, ни на тюркском языке невозможно вести школьные занятия, складывались в Дагестане повсеместно. «Работа школ-передвижек в Самурском округе началась в конце ноября прошлого (1928 – М.М.) года. Начать занятия пришлось с русским учебником Тайшина, в то время как для партийцев Самурского округа нужен учебник на тюркском языке. Наконец, в конце декабря были получены далеко не в достаточном количестве учебники на тюркском языке, – вернее первая часть учебника. Эта часть учебника пройдена давным-давно, но Аз. ГИЗ, которому сделан заказ на книги, об этом мало беспокоится и учеба стала тормозиться. Тюркский учебник Аз. ГИЗ оказался для нас чрезвычайно трудным, малопонятным. Высоколитературный язык, которым он написан, наши слушатели не понимают и, таким образом, учебник теряет всякое

¹³⁰ Гаджиев А. Вопросы языка и алфавита. Правы ли т.т. Гаджибеков и Минеев? (В порядке обсуждения) // Красный Дагестан. 6 февр. 1928. № 30.

практическое значения пособия. Опыт этого показывает, что учебник политграмоты на тюркском языке для партийцев южного Дагестана, в частности для Самурского округа, должен быть, во-первых, составлен на понятном для нас языке (напр., язык газеты «Дагестанская беднота», которую мы легко читаем), а во-вторых, должен вовремя, к началу учебы, попасть на места».¹³¹

В противоположность развернувшимся на страницах печати жарким дискуссиям вокруг вопроса о языке, реакция с мест была спокойной, взвешенной, разумной. Так, в резолюции собрания жителей селений Дылим и Хубар Салатавии и представителей прилегающих селений говорилось:

1) Директивы партии и правительства, передаваемые нам не на родных языках, непонятны нам, так как знающих русский язык в аулах ничтожное количество.... Втягивать нас в социалистическое строительство можно и нужно на родном языке.

2) Нам необходим тюркский язык потому, что мы сносились с низменной частью ДССР (она богата и развита в культурном отношении). Тюркский язык является межплеменным языком ДССР и Востока.

3) Нам необходим русский язык, так как экономика, техника, культура СССР стоят гораздо выше, чем в Дагестане.

4) Ни один крестьянин, ни один батрак не высказался за введение единого государственного языка в Дагестане или за введение двух каких-либо культурных языков»¹³². Подобные резолюции принимались в самых разных уголках Дагестана. Вопрос о языке не оставил равнодушным и парторганизацию ДАГНАЦКАВДИВИЗИОНА. «Русский язык был и остается языком для связи с промышленным центром РСФСР и командным языком в нацчастях ДССР. Тюркский язык, – утверждали партийцы этого дивизиона, – должен

131 Талибов. С учебниками опять плохо / Звезда. Ежемесячный журнал Дагестанского Областного Комитета ВКП (б). Апрель-Май 1928. № 2 (10). С. 22.

132 Горцы Хасав-Юрта о языке и алфавите. Мы против единого государственного языка в Дагестане // Красный Дагестан. 13 февр. 1928. № 36.

также найти свое место в армии, ибо вне ее красноармеец определенно является проводником межплеменного тюркского языка»¹³³.

Повсеместное введение в учебный процесс тюркского языка – не везде было воспринято с энтузиазмом. По поводу того, что «господство тюркского языка в школах, где он не является родным, тормозит дело развития школы», стали выражать недовольство школьные учителя, родители учащихся. Так, в статье «К чему приводит система трех языков в школах» один из учителей сетовал на то, что родному языку в Аварском, Гунибском, Андийском округах отводится в школе далеко не подобающее место. «Ребенок 7-8 лет, поступающий в школу, слышит родной язык только с первого полугодия первого года обучения. Со второго же полугодия ему преподносится совершенно чуждый и далекий язык – тюркский, который с этого момента начинает вытеснять родной язык, а к началу третьего года обучения совершенно изгоняет его из школы. На третьем году вводится русский язык, занимающий тоже весьма незавидное положение в школе. Местный преподавательский персонал, – говорится в статье, – сам не вполне владеет этим языком.... Чаше всего наблюдаешь у окончившего пятилетку сожаление о труде, потраченном на изучение тюркского языка, знание которого, в силу окружающих условий, обречено на постепенное забвение... и часто слышишь от родителей: «Три языка учат и ни одного не знают»¹³⁴.

Характерная для первых лет Советской власти политизация любой общественно значимой проблемы все же не помешала выявить разнообразие мнений, интересов и потребностей населения в такой, казалось бы, запутанной в Дагестане сфере, как языковая.

133 Красный Дагестан. 13 февр. 1928. № 36. Для сравнения: В Дагестанском 2-ом конно-иррегулярном полку, сформированном в 1877 г. для участия в русско-турецкой войне состояло 783 бойца. «Полк, – писала газета «Кавказ» (№ 26, за 17 февр. 1877 г.), – собран из людей целого Дагестана, поэтому в полку говорят на семнадцати языках. Команда и переписка в полку производится на русском языке».

134 Учитель Е.Ш. К чему приводит система трех языков в школах // Красный Дагестан. 14 февр. 1928. № 37.

В 1928 году по всей республике было проведено множество собраний трудовых коллективов, пленумов окружных комитетов ВКП (б), заседаний, совещаний и т.д., с одним единственным вопросом повестки: о языке и алфавите. Постановления этих пленумов отражали плюрализм мнений и, в отличие от тех, что выносились на партийных форумах 1937 и последующих годов, не носили шаблонный, заранее заданный «сверху» характер. Так, из 24 выступивших на состоявшемся в феврале 1928 г. пленуме Самурского окружного комитета ВКП (б) 11 высказались за введение 3-х языков – лезгинского, тюркского и русского, 13 – за русский и тюркский. Пленум «ввиду того, что кюринский язык имеет большое значение в деле сближения госаппарата с массами, возбудил перед ДК ВКП (б) ходатайство о создании лезгинской письменности»¹³⁵. Проходивший тогда же пленум Гунибского окружного комитета ВКП (б) счел целесообразным «ввести сношения окружных органов с сельскими на родном языке, сношения окружных органов с центральными – на русском языке». Пленум постановил: «Преподавание в школах 1-й ступени вести на местном языке и ввести как обязательный предмет с первого года обучения русский язык. Школы 2 ступени, техникумы и др. средние и высшие учебные заведения открывать на русском языке, с обязательным преподаванием тюркского языка».¹³⁶

Борьба со «скатыванием к пантюркизму», как и борьба с исламом, начавшаяся еще в начале 1920-х годов, осуществлялась и через языки. Арабский язык подлежал искоренению по политическим соображениям. Язык этот, по представлениям советских органов власти, символизировал мусульманство, панисламизм, а тюркский язык ассоциировался с пантюркизмом. Дискуссии вокруг возведения тюркского языка в ранг государственного языка Дагестана раз и навсегда были закрыты состоявшимся в 1938 году Пленумом Дагестанского обкома ВКП (б).

¹³⁵ Красный Дагестан. 9 февр. 1928. №33.

¹³⁶ Красный Дагестан. 10 февр. 1928. №34.

Следует отметить, что примерно с 1927 г. политика большевиков в национально-языковом вопросе меняет направление в сторону жесткого администрирования. Шариат и символизировавшее его арабографическое письмо объявляются орудием эксплуатации и религиозного одурманивания. В кратчайшие сроки сначала осетинская письменность переводится с русской графической основы на латинскую графику, а затем снова на русскую. То же самое осуществляется во всех мусульманских областях СССР. Перевод, а в ряде случаев и создание (для кабардинцев, лезгин, табасаранцев и др.) письменности на латинской графической основе увязывались с грядущей мировой революцией и необходимостью общемировой, т.е. латинской графики. (Известно, что профессор Н.Ф. Яковлев предлагал Ленину перевести на латиницу русскую письменность). Выступая на II Северокавказской краевой конференции по вопросам культуры и просвещения горских народов, которая состоялась в 1925 г. в г. Пятигорске, А.И. Микоян, тогда Секретарь Северокавказского крайкома ВКП (б), заявил, что «переход на латинскую графику имеет большое значение – это разбивает стену между европейской и мусульманской культурой, создает сближение между Западом и Востоком».

Осуществление латинизации и только затем русификации письменности было хорошо продуманным политическим ходом большевиков, ходом, который создавал на первых порах иллюзии о том, что с национальным неравенством в СССР покончено. Опять же в логику большевиков в языковой политике не вписывались армяне и грузины, письменность которых, в отличие от письменности старописьменных мусульманских народов, была сохранена в первоначальной форме.

Как отмечалось в постановлении бюро Дагестанского обкома партии, «переход на русскую графику облегчает нашим школьникам и широким слоям трудящихся Дагестана изучение русского языка, будет способствовать еще боль-

шему подъему их культурно-политического уровня. Вопрос о замене существующей ныне латинской графики русской определяется нашим культурно-экономическим ростом и усилением роли русского языка в нашей жизни»¹³⁷.

В Постановлении ЦИК ДАССР от 20 мая 1937 года о переводе письменности дагестанских народов на русскую графику говорилось, что в свое время латинизированный алфавит сыграл положительную роль в деле вытеснения очень сложного арабского алфавита, ликвидации неграмотности и малограмотности, освобождении трудящихся Дагестана от влияния религии. В нем также отмечалось, что «наличие множества так называемых дополнительных букв, большое расхождение между заглавными и строчными, между печатными и прописными буквами, смещение букв латинского и русского – вызывает большие трудности, мешающие дальнейшему развитию в Дагестане культуры, социалистической по содержанию и национальной по форме»¹³⁸.

Новый, спешно составленный на основе русской графики алфавит содержал еще большее количество дополнительных букв, чем латинизированный алфавит, и был приспособлен не столько к фонетическим особенностям дагестанских языков, сколько к наличному набору печатных литеров на кириллических печатных машинках и типографиях. Таким образом, «русская графика значительно облегчала решение вопроса о создании полиграфической базы на современной основе для дагестанских языков»¹³⁹.

Выпуск в 1930-е гг. новых школьных учебных и методических пособий, издание русско-национальных словарей, всемерная поддержка национальной литературы, создание театров, клубов, кружков художественной самодеятельности, открытые учебных заведений по подготовке педагогиче-

ческих кадров для обучения на национальных языках – все это способствовало развитию языков народов Дагестана.

Как писал Г.Д. Даниялов, «в вечность канула притупляющая детей примечетская школа... родной и желанной стала советская школа, раскрывающая перед учениками широкие горизонты развития национальной культуры, заботливо прививающая юношеству любовь к труду, стремление познать достижения науки и техники, воспитывавшая благородные чувства беспредельной преданности великому советскому отечеству. За годы Советской власти школа стала светочем культуры в самых отдаленных уголках республики. Учителя и учащиеся несли свои знания в гущу населения, звали и вели массы за собой, все больше освобождая их от векового образа суеверий и предрассудков»¹⁴⁰.

В 1930-е гг. классовая бдительность обнаруживала «влияние националистических установок» едва ли не во всех сферах жизни, в том числе языковой. Не был обойден вниманием «бойцов идеологического фронта» и Дагестан.

Так, например, Г. Сердюченко подверг резкой критике выпущенный в начале 1930-х гг. лакский словарь общественно-политической терминологии за то, что термины класс и истина переданы через *sinif* и религиозно-мистическое *heqiat*; понятия общество и прибавочный продукт – через *zemet* и *xxi qaj*, т.е. как «религиозная община» и «лишние вещи, лишний товар»¹⁴¹.

В другой статье с характерным для тех лет названием «Партийные издательства нацобластей и Дагестана на уровень боевых задач» тема терминологических словарей рассматривалась с точки зрения сформулированных Сталиным «двух уклонов» в национальном вопросе. «С одной стороны, – говорится в ней, – те, кто переоценивают национальную терминологию..., что приводит часто на деле к переводу определенного теоретического и политического

137 Цитирую по: Даниялов Г.Д. Строительство социализма в Дагестане в 1921-1940 гг. М., 1975. С. 159.

138 ЦГА ДАССР. Ф. 37-р. Оп. 20. Д. 299. Л. 1.

139 Даниялов Г.Д. Строительство социализма в Дагестане... С. 160-161.

140 Там же. С. 511.

141 Сердюченко Г. Решительно разгромить нацдемовскую контрреволюцию в языковом строительстве // Революция и горец. 1933. № 6-7. С. 63.

термина словом, ему не соответствующим по содержанию, или же к введению чуждых для массы трудящихся терминов из древнеарабского, персидского и др. языков (язык Корана). С другой стороны, те, кто пытается русифицировать терминологию, что приводит к вводу русских терминов в тех случаях, когда они могут быть фактически переведены словом, имеющим массовое распространение среди трудящихся данной национальности»¹⁴².

Осуществление ленинской национально-языковой политики – это целая эпоха в истории народов бывшего СССР. Закономерно в этой связи наличие огромного количества книг, статей, диссертаций, в которых каждая ленинская мысль, относящаяся к данному предмету, истолкована с особой скрупулезностью и тщательностью.

Как известно, в основе национальной политики большевиков лежал принцип подчинения национальных движений и национальных культур классовой борьбе и пролетарской культуре. По Ленину, «не «национальная культура» написана на нашем знамени, интернациональная (международная), сливающая все нации в высшем социалистическом единстве...»¹⁴³. Он считал, что во имя коммунистического будущего всего человечества «социализму предстоит целиком интернационализировать всю хозяйственную, политическую и духовную жизнь народов»¹⁴⁴.

По марксистско-ленинской теории обществознания, частично уходящей своими корнями в дарвинистскую теорию биосоциогенеза, все исторические общности людей делятся на роды, племена, народности и нации. Каждой из этих общностей соответствует определенная социально-экономическая формация и определенный (родовой, племенной, язык народности, национальный) тип языка. Развитие человечества должно было, по мысли Сталина, при-

вести к тому, что «нации убедятся на практике в преимуществах общего языка перед национальными языками», возникнет единый, общий, международный, мировой язык, который «не будет ни немецким, ни русским, ни английским, а новым языком, вобравшим в себя лучшие элементы национальных и зональных языков»¹⁴⁵.

Догматические толкования ленинских идей по национальному вопросу зиждились на стержневом постулате, суть которого, если сказать предельно просто, сводилась к следующему: интернационализация и естественная ассимиляция – явления прогрессивные, а тот, кто с этим не согласен – националист и ретроград. «Отмирание национальных различий», именно «ОТМИРАНИЕ», – вот эпикриз, который заранее, вопреки элементарной этике, был вынесен обществоведами ленинско-сталинской ориентации «большим» национальными особенностями народам.

Ни языки и культуры, ни даже сами национальности не рассматривались коммунистическими идеологами как высшие ценности бытия и духовности. Поскольку достойная человечества история начиналась, по убеждению ортодоксальных марксистов-ленинцев, с установления в 1917 г. советской власти и начала строительства коммунизма, всякое сущее или мифическое препятствие на «магистральном пути истории человечества» – на пути к коммунизму, подлежало преодолению, изживанию, уничтожению. Религия и стремление к национально-культурному самосохранению были объявлены «мракобесием» и «национализмом», а лиц, «потребляющих опиум для народа» или пекущихся о сохранение национальной самобытности дискриминировали и репрессировали как «врагов народа» и «буржуазных националистов». Буржуазия, кулачество, духовенство уничтожались как классы и сословия не только путем экспроприации собственности, изъятия храмов и храмового имущества, закрытии

142 Полторацкий А., Глюняев Л., Бегаулов А. Партийные издательства нацобластей и Дагестана на уровень боевых задач // Революция и горец. 1933. № 6-7.

143 Ленин В.И. ПСС. Т. XXIV. – М.: Политиздат, 1976. С. 237

144 Ленин В.И. ПСС. Т. XXIII. – М.: Политиздат, 1976. С. 318.

145 Сталин И.В. Национальный вопрос и ленинизм. Соч. Т. II, С. 348.

духовных заведений или отстранении духовных лиц от религиозно-обрядовой практики, но и через ущемление гражданских прав, запугивания, высылки, тюрьмы, расстрелы.

С другой стороны, несомненные успехи в индустриализации, коллективизации, культурной революции, ощущения социального и национального равенства воодушевляли народные массы на новые свершения во имя коммунистического завтра, формировали чувства советского патриотизма и интернационализма. Идеологическое обеспечение социалистического строительства осуществлялось в духе атеизма, верности заветам Ленина, преданности идеалам коммунизма, при котором не должно было быть места национальным различиям. Как писал один из идеологов национальной политики КПСС, «национальное, ставшее фактически интернациональным, затем, после победы коммунизма во всем мире и достижения им зрелой ступени, перерастет – в процессе отмирания национальных различий – в общечеловеческое»¹⁴⁶.

Под отмиранием национальных различий подразумевался также процесс превращения «одного из наиболее совершенных межнациональных языков... в единый мировой язык»¹⁴⁷.

В «годы застоя» альтернативные (антисоветские) суждения о перспективах развития народов и культур расценивались как инакомыслие, диссидентство. За это, как в сталинский период, не расстреливали, но угроза помещения в психиатрическую больницу, тюрьму, изгнание из СССР – была реальная. Тем не менее, в советском обществе находились люди, которые осмеливались говорить об антигуманной сущности идеи слияния наций. Расул Гамза-

тов по этому поводу говорил: «Из всех звезд хотят сделать одну Луну»¹⁴⁸.

Еще в 1985 г. грузинский философ З.М. Какабадзе писал: «Наблюдаемое сегодня во всем мире пробуждение национального самосознания свидетельствует о том, что процесс слияния наций противопоказан человеческой сущности, ибо человек, прежде всего, хочет быть, а быть – это значит быть чем-то определенным, т.е. иметь свое индивидуально-определенное лицо... Если у человечества есть будущее..., то оно в будущем непременно откажется от этой идеи слияния и нивелирования и откроется для детерминации новым пониманием бытия, согласно которому подлинное и совершенное бытие человечества заключается не в безразличном единообразии, а в единстве различных, индивидуально-своеобразных наций»¹⁴⁹.

КПСС не декларировала ассимиляторские установки в национальной политике, но при этом строго придерживалась ленинской идеи о прогрессивности естественной ассимиляции. «Справедливый подход к явлениям естественной ассимиляции, – говорилось в одном из центральных изданий 1987 г., – несовместим с навязыванием сохранения самобытности даже в том случае, если это навязывание предпринимается с самыми лучшими гуманистическими побуждениями, стремлением к тому, чтобы какие-то этносы или их отдельные части не исчезли с этнической карты мира»¹⁵⁰.

В советское время отношение к росту этнического (национального) самосознания было двойное. С одной стороны,

146 Куличенко М.И. Социально-экономические основы развития советской многонациональной культуры в условиях зрелого социализма // Национальный язык и национальная культура. М.: Наука, 1978. С. 11.

147 Ханазаров К.Х. Сближение наций и национальные языки в СССР. Ташкент, 1963. С. 225.

148 Однако в 1970-е и последующие годы среди немалой части дагестанцев, особенно среди тех, которые были обласканы партией и не мыслили свое существование без номенклатурных должностей, преобладали иные настроения. Так, один популярный в Дагестане и за его пределами доктор философских наук внес предложение создать в г. Махачкале вместо мусульманского, христианского, иудейского кладбищ единый некрополь, а на его воротах надписать «Дети семьи единой». Другой ответственный работник, тоже доктор философских наук, предложил общий для всех народов и религий сценарий похоронного обряда с деревянным гробом, обшитым красной материей и музыкальным сопровождением.

149 Какабадзе З.М. Проблемы человеческого бытия. Тбилиси, 1985. С. 308.

150 Вопросы совершенствования национальных процессов в СССР. М., 1987. С. 18.

в этом видели достижение национальной политики КПСС, заботящейся о развитии материальной и духовной культуры наций и народностей, а с другой – феномен, содержащий в себе опасность национализма. К националистическим проявлениям были отнесены такие малопонятные рядовому советскому гражданину явления, как «национальная скорлупа», «национальная замкнутость», «национальная заскорузлость», «ложно понятые национальные ценности», «национальный эгоизм», «национальная обидчивость» и т.п.

Способы «обуздания» национального самосознания были найдены и в Дагестане. Как пишет академик Г. Г. Гамзатов, «над дагестанской историей и культурой долгие десятилетия довлел все тот же пресс национального нигилизма... возможно, жестче и круче, чем в других регионах и краях, в «застойные» годы «вновь прозвучали знакомые предостережения об «идеологической дисциплине», «бдительности», напоминания об утере «социально-классовых позиций... Словно до 1917 года у наших народов не было ничего, кроме войн и междоусобиц, грабительских набегов и межнациональных распрей, будто наши предки не умели ни читать, ни писать, ни наслаждаться поэтическим образом и музыкальной гармонией. Сколь категоричны и однозначны, безапелляционны и равнодушны были все-таки в своих приговорах незадачливые судьи нашего национального духовного достояния! И это была горькая правда. Но была и другая правда, – подчеркивает Г. Гамзатов, – правда посильней и убедительней. Она состояла в том, что подавляющее множество так называемых «малых народов» получило возможность осознать самих себя, понять свою национальную культуру, «обрести» свою художественную классику, лишь обратившись к своему неизведанному прошлому и обнаружив в нем духовное богатство, о наличии которого эти народы и не подозревали. Безусловно, это была заслуга культурной революции»¹⁵¹.

151 Гамзатов Г. Г. Дагестанский феномен возрождения. XVIII-XIX вв. Махачкала, 2000/ С. 9, 14-15.

В целом 1960-е гг. в политическом сознании советских людей доминировали интернационалистские установки.

Нельзя не согласиться и со следующими суждениями Г.Г. Гамзатова. «Память, – пишет он, – такая реальность, без которой нормальное общество невысказимо. И жизнь опрокинула, отвергла концепцию тотального нигилизма. Общество опомнилось. Наступили времена, когда стало возможным тормозить и будить память. В борении страстей и тенденций шел процесс преодоления и обновления. И более всего этот процесс этот преуспел в последние десятилетия XX столетия»¹⁵².

Наряду с позитивными тенденциями «кристаллизации» национального сознания, его «пробуждения от исторического беспамятства», от «пут касты безоглядных», последние полтора десятилетия были отмечены событиями и явлениями иного, деструктивного характера. Мы имеем в виду известные попытки разделить народы Дагестана на «унитаристов» и «федералистов»; околонучные пути «этнической приватизации» Кавказской Албании; межэтнические инсинуации вокруг территориального вопроса; попытки деморализации дагестанского общества на «этнической почве» во время выборных кампаний, распределения должностей, раздела государственной собственности; массовые беспорядки на площади им. Ленина г. Махачкалы в мае 1998 г.; трагические события августа-сентября 1999 г. и т.д.

3. Постсоветский период

«В отличие от последних десятилетий существования Советского Союза, когда этническое перемещалось из сферы материальной в сферу сознания, первое постсоветское десятилетие ознаменовалось новым сдвигом этнического из сферы культуры и психологии сначала в сферу политики, а далее в сферу права. При этом, – пишет

152 Там же. С.12.

М.Н.Губогло, – имели место не только политизация этничности, но и глубокая этнизация политики»¹⁵³.

После распада СССР в Российской Федерации национальная политика если и проводилась, то в режиме «гашения» текущих проблем. Снижению общественно-политической напряженности вокруг этноязыковых проблем способствовало принятие Закона «О языках народов Российской Федерации» (с изменениями и дополнениями, внесенными Федеральным законом от 24 июля 1998 года). Этот закон провозглашает равенство языков, статус русского языка как государственного языка Российской Федерации, действующего на всей территории страны, право национальных республик устанавливать свои государственные языки. В 1990-е и последующие годы в РФ был также принят ряд федеральных законов, которые прямо или косвенно регламентируют национально-языковую сферу жизни россиян. Это законы «Об образовании», «Основы законодательства Российской Федерации о культуре», Федеральный закон «О национально-культурной автономии», Федеральный закон «О гарантиях прав коренных малочисленных народов Российской Федерации» и др.

Статья 26 Конституции РФ гласит: «Каждый имеет право на пользование родным языком, на свободный выбор языка общения, воспитания, обучения и творчества». Согласно статье 68 Конституции:

«1. Государственным языком Российской Федерации на всей ее территории является русский язык.

2. Республики вправе устанавливать свои государственные языки. В органах государственной власти, органах местного самоуправления, государственных учреждениях республик они употребляются наряду с государственным языком Российской Федерации.

3. Российская Федерация гарантирует всем ее народам

¹⁵³ Губогло М.Н. Язык и этническая мобилизация // Семинар «Этнический фактор в федерализации России». М., 18 января 2000. С. 2.

право на сохранение родного языка, создание условий для его изучения и развития».

Народы России, как и каждый ее гражданин, имеют право свободно выбирать язык общения и воспитания; создавать письменность и развивать литературную форму родного языка; использовать родной язык в официально-деловом общении с обеспечением перевода на язык государственный. Нет также правовых ограничений для развития или создания средств массовой информации на любых языках, для получения государственной поддержки на книгопечатание и издание литературы на языках народов РФ, на проведение научных исследований в области сохранения, изучения и развития языков и т.д.

Таким образом, Федеральные законы дают широкие правовые полномочия национальным республикам сохранять и развивать этноязыковое многообразие. Отдельные Республики (Ингушетия, Калмыкия и др.) уже пользуются преимуществами, предоставленными Федеральным центром для сохранения и развития национальных языков и культур.

«Политизации этничности» и «этнизации политики» в российском обществе 1990-х гг., о чем обстоятельно пишет М.Н. Губогло¹⁵⁴, была характерна и для Дагестана. Но важно подчеркнуть, что дагестанцам, руководству республики удалось удержать этнополитическую ситуацию в Дагестане, отношения Республики Дагестан с сопредельными субъектами Российской Федерации и федеральном центром в режиме управляемости¹⁵⁵.

¹⁵⁴ См.: Губогло М.Н. Идентификация идентичности... С. 211-250.

¹⁵⁵ Magomegkanov M. A Cautious Course Through the Storm // Warreport. Bulletin of the Institute for War & Peace reporting. June, 1996. № 42; Magomegkanov M. Daghestan. Rents in the Fabric of Government // Perspective. A publication of the Institute for the Study of Conflict, Ideology & Policy at Boston University. Vol. VIII. № 4. Boston, USA. 1997; Magomegkanov M. Daghestan avoids violence // Daghestan: Traditions and survival. (with R. Chenciner). London. Curzon Press. 1997; Magomegkanov M. Daghestan: Riding the Crime Wave // Warreport. Bulletin of the Institute for War & Peace reporting. August, 1997. № 53; Magomegkanov M. The Aftermath of the War in Chechnya: What Next for the North Caucasus? // The Caucasus and the Caspian. 1996-1998 Seminar Series. Vol. III., Strengthening Democratic Institutions Project. Harvard University. John F. Kennedy School of Government. Cambridge, Mass, USA. 1998; Magomegkanov M. Will Daghestan Go the Way of Chechnya // Johnson List of Russia. Washington, USA, 2001.

В этнологической литературе не раз отмечалась роль языка в этнической мобилизации¹⁵⁶. Язык является одновременно и основанием, и признаком, и символом этнической идентичности. Как показывает дагестанский опыт, в качестве средства этнической мобилизации может быть использовано любое средство общения, в том числе и язык, причем не обязательно родной («этнический»). Примечательно, что в 1990-е в Дагестане политические декларации национальных движений делались, главным образом, на русском языке или через русскоязычные СМИ. Так, например, газета «Дидойские вести», откровенно нацеленная на этническую мобилизацию цезов (дидойцев), выходит на русском и дидойском языках. Кумыкская газета «Ёлдаш», периодически актуализирующая этнополитическую проблематику, имеет русское приложение «Времена» и т. д.

Язык является средством общения, орудием познания, коммуникативной, познавательной, духовной системой. Собственно, в этом и состоит функциональная предопределенность и ценность языка. И лишь в определенных этнополитических ситуациях язык может быть использован как средство этнической мобилизации, причем использован вопреки изначальной природе языка. Иными словами, политический, мобилирующий этнос потенциал заключен не в языке как в таковом, а в национально-языковой политике, в восприятии и интерпретации этой политики теми или иными этносоциальными группами.

Использование языка как средства этнической мобилизации в политических, националистических, сепаратистских и иных целях может быть эффективным тогда, когда существует дискриминация по этноязыковому признаку. Не сохранение и возрождение языков и культур, а ассимиляторская политика является катализатором национализ-

¹⁵⁶ См.: Губогло М. Н. Мобилизованный лингвизм. М., 1993; Он же. Языки этнической мобилизации. М., 1999.

ма, ксенофобии, религиозно-политического экстремизма и других форм компенсации этнокультурного вакуума.

Субъекты РФ имеют право закреплять в республиканских конституциях в качестве государственных языков, наряду с русским языком, и местные языки. Так, по Конституциям Татарстана, Башкортостана, Калмыкии, Бурятии, Чувашии, государственными являются языки титульных народов. В Конституциях республик Мари-Эль, Мордовия, Кабардино-Балкария государственными языками значатся, соответственно, марийский (горномарийский и лугово-марийский), мордовский, кабардинский и балкарский языки. В Карачаево-Черкесской республике таковыми считаются абазинский, кабардино-черкесский, карачаево-балкарский и ногайский языки. По Конституции государственным языком Российской Федерации на всей ее территории является русский язык.

Цель придания языку того или иного статуса состоит не только в символической записи в Конституции, но и в обеспечении правовых гарантий свободного его функционирования. Провозглашение принципа равноправия языков предполагает и заботу государства и общества о поддержке полноценного функционирования русского языка и как языка великого русского народа, и как средства межэтнического общения, и как первейшего фактора упрочения российской гражданственности, российского самосознания.

В Дагестане четырнадцать «конституционных» языков. Это – русский, аварский, агульский, азербайджанский, даргинский, кумыкский, лакский, лезгинский, ногайский, рутульский, табасаранский, татский, чеченский, цахурский языки.

Статус остальной дюжины языков (андийского, арчинского, ахвахского, багулальского, бежтинского, ботлихского, гинухского, годоберинского, гунзибского, дидойского (цезского), каратинского, тиндинского, чамалинского, хваршинского) в Конституции Дагестана не определен.

В 1993 г. был принят Закон РФ «Основы правового статуса малочисленных коренных народов России». В нем малочисленными признавались «народы, проживающие на территории традиционного расселения своих предков, сохраняющие самобытный уклад жизни, насчитывающие в России менее 50 тыс. человек и осознающие себя самостоятельными этническими общностями», отмечалось, что «происходила нивелировка их этнокультурной специфики, их интересы в сфере экономики, административно-правой и других сферах не учитывались».

Из народов Дагестана к малочисленным народам были отнесены агулы, андийцы, арчинцы, ахвахцы, багулалы, бежтинцы, ботлихцы, гинухцы, годоберинцы, горские евреи и таты, гунзибцы, дидойцы (цезы), кайтагцы, каратинцы, кубачинцы, рутульцы, тиндалы, хваршины, цахуры, чамалалы. (Федеральный закон «Основы правового статуса малочисленных коренных народов России» Статья 1.).

Этнографическим курьезом можно назвать то, что сказано о «коренных малочисленных народах» Республики Дагестан в Законе «О гарантиях прав коренных малочисленных народов РФ», принятом 5 марта 1999 г. Первая статья этого закона гласит: «Учитывая уникальность этнического состава населения Республики Дагестан по числу проживающих на ее территории народов, Государственный Совет Республики Дагестан определяет количественные и иные особенности ее коренных малочисленных народов, а также устанавливает перечень этих народов с последующим включением его в Единый перечень коренных малочисленных народов Российской Федерации». Стало быть, власть (а не естественная природа народонаселения) «определяет количественные и иные особенности коренных малочисленных народов»?!

В предпринимаемых с 1990-х годов инициативах по созданию для «бесписьменных языков» букварей, введению этих языков в школьное образование в качестве предмета

или языка начального обучения, нет ничего противоправного или невозможного. И в далеком прошлом носители так называемых «бесписьменных языков» располагали интеллектуальным потенциалом, достаточным для транслитерации своих родных языков на основе арабской графики или русской азбуки. Весь вопрос в практической целесообразности таких инициатив. В этой связи интересен опыт последних лет по созданию агульской письменности, ее внедрения в школьное образование, СМИ.

Еще в 1920-е гг. агулы, рутульцы, дидойцы ставили перед правительством ДАССР вопрос о создании письменности на родных языках. Но «из-за малочисленности носителей агульского языка, как и носителей рутульского и дидойского языков, из-за отсутствия подготовленных кадров и по другим причинам этот вопрос не получил положительного решения»¹⁵⁷. С 1952-53 учебного года агульские школы с первого класса перешли на русский язык». Тогда же на русский язык обучения перешли рутульские и цахурские школы, в которых ранее, как и в табасаранских школах Хивского района, языком обучения в начальных классах являлся лезгинский язык. Сделано это было в командно-административном порядке, но под лозунгами интернационализма и по «многочисленным пожеланиям трудящихся». В свое время один из ведущих советских специалистов в области межнациональных отношений А.И. Холмогоров факты перехода на русский язык обучения некоторых народностей СССР, и, в частности, агулов, рутульцев и цахуров, прокомментировал как «явления», которые «свидетельствуют, что национальное самознание отдельных народностей СССР поднялось до понимания объективной необходимости самоассимиляции...»¹⁵⁸.

Начиная с 1992 г. обучение в начальных классах агульских школ ведется на агульском языке. На этом же языке

157 Сулейманов Н.Д. Сравнительно-историческое исследование диалектов агульского языка. Махачкала, 1993. С. 8.

158 Холмогоров А.И. Национальные отношения в социалистическом обществе. Проблемы научного управления. Киев, 1982. С. 66-67.

выходит районная газета «Агъуларин хабарар» («Агульские вести»). Язык этот преподается в дербентском педучилище и Дагпединституте. С созданием письменности на агульском языке, – писал Н.Д. Сулейманов, – открываются широкие возможности для культурного и духовного самовыражения их носителей¹⁵⁹». Понятно, что широта этих возможностей ограничена пределами функционирования агульского языка и количеством носителей этого языка (около 20 тыс. чел., из которых примерно 14 тыс. проживает в пределах Дагестана, в том числе треть – в городах республики). Кроме того, для этнической элиты самовыражение на уровне и в среде республиканского или российского истеблишмента может представляться куда более привлекательной, чем уровень узко этнический, районный. Надо думать, что повторение агульского опыта по части создания письменности андоцезскими народами, не будет механическим. Представляется также целесообразным исследование эксперимента по основанию цахурской (1932 г.) и ахвахской (1936 г.) письменностей, равно как и современные опыты по возобновлению этих экспериментов для других бесписьменных языков.

С научной точки зрения составление азбуки, букварей, учебных пособий или издание газет на любом из так называемых бесписьменных языков не составляет особых проблем: по всем этим языкам имеются академически разработанные грамматики, созданы словари и т.д. К тому же, фонетические различия между дагестанскими языками минимальны, а транслитерация какого-либо из бесписьменных языков на основе уже существующего алфавита литературного языка, например, аварского, лезгинского или даргинского, может быть осуществлена и каким-нибудь вундеркиндом. Аналогичные отмеченным Н.А. Сулеймановым у агульцев «условия самовыражения» для шестисот гинухцев, полутора тысяч арчинцев, трех тысяч гунзибцев или стольких же хваршин, ботлихцев, годоберинцев представляются с трудом.

159 Сулейманов Н.Д. Сравнительно-историческое исследование... С. 9.

Словом, здесь есть место для размышлений, в частности над вопросом разумной концентрации интеллектуального потенциала этих этносов, их маломощного материального и малочисленного демографического ресурсов на первоочередных задачах жизнеобеспечения.

В связи с инициативами по созданию письменности для ряда бесписьменных дагестанских языков возникает вопрос о мотивации таких инициатив. Конечно, по сравнению с устной речью письменный язык дает более широкие возможности для фиксации и систематизации огромного объема разнородной информации, которую не в состоянии освоить ни отдельные гении, ни даже весь народ. Наличие на том или ином языке письменной традиции, ее древность является для носителей языка предметом гордости, престижа. Нет сомнения и в том, что письменность как компонент культуры «дисциплинирует» процесс освоения знаний, совершенствует логическое мышление, упорядочивает и тем самым облегчает механизмы передачи языковых и неязыковых форм культуры новым поколениям и т.д.

Но является ли наличие письменности на том или ином языке обязательным условием его функциональной долговечности? Ведь примерно пятая часть всех языков мира не имеют письменности вообще, более половины не имеют письменных литератур и стандартизированных грамматик и орфографий, и лишь 27 % языков имеют нормативные (академические) грамматики и словари и используются в полном объеме в сфере образования и художественного творчества¹⁶⁰.

Известный тезис о том, что любой из языков народов мира, в том числе бесписьменный, имеет потенциальные возможности развития до наивысших социально-коммуникативных и социально-культурных уровней, не

160 Мир языков. Обзор языков мира. Перевод с английского. Элиста, 2006. С. 197.

следует понимать буквально. Существуют еще и демографические, экономические, социолингвистические и другие реалии, которые не всем и не всегда удается приводить в соответствие с привлекательными теоретическими моделями или виртуальными схемами управления этноязыковыми процессами. Иными словами, вне социологического и макрокультурного контекстов, попытки оживить функционально депрессивные языки или наделить языки ранее не свойственными им функциями, вряд ли окажутся эффективными и перспективными¹⁶¹.

По-видимому, чем меньше социум или этнос, тем проще механизмы и рычаги введения в заблуждение или оздоровления его сознания. Как подсказывает дагестанский опыт обанкротившихся национальных движений и фронтов, заявления о грядущей гибели этнокультурного облика, призывы сохранить язык (т.е. с чего начинали «фронты» и «движения») часто мотивированы не действительной заботой о возрождении национальной культуры, а своекорыстными политическими целями. По мере «кооптации» лидеров «этнодвижений» во властные структуры и «доходные места» общественно-политический накал подобных заявлений имеет свойство остывать.

Формирование синдрома заикленности вокруг решенных веками и поколениями этнолингвистических вопросов, попытки вызвать вокруг сугубо культурологических сюжетов общественно-политический резонанс и реальная забота о сохранении этнокультурного и языкового многообразия Дагестана – это совершенно разные вещи. Примечателен в этой связи факт публикации в 1991-92 гг. на страницах аварской газеты «ХIакъикъат» материалов и текстов на андо-цезских языках. Продолжению этой инициативы по-

161 В 1990-е гг. в Дагестане национальные (этнические) движения и «фронты» делали громкие декларации и «программные заявления» о бедственном положении национальных языков и т.д., но конечный социолингвистический эффект этой политической шумихи оказался, в конечном итоге, нулевым.

мешала не чья-то злая воля, а индифферентность к этому новшеству самих носителей упомянутых языков.

Не секрет, что социальные функции, сферы употребления языков с давно устоявшимися письменными традициями неуклонно свертываются и все явственнее ограничиваются пределами семейного и сельского быта. Сказанное в полной мере относится и к освоению, употреблению аварского языка как собственно аварцами, так и этносами, многовековая причастность которых к «болмацI» и общеаварской культурной жизни не вызывает никаких сомнений. Сомнительно другое. Сомнительно то, что самоизоляция от авароязычной среды общения изменит или упрочит естественную идентичность со «своими» этносами, сделает жизнь андо-цезских народов и арчинцев духовно богатой или, с точки зрения этнического самочувствия, более комфортной, уберезет их от последствий глобализации, «перемалывающей» этнокультуры целых континентов и многомиллионных народов.

Трудно также вообразить ситуацию, при которой кубачинцы получают новый импульс этнического самовыражения, создав свою письменную базу и оставив при этом «на долгую память», художественное наследие А. Абу-Бакара и Магомед-Расула для остальной части даргинцев.

С культурологической точки зрения все языки и культуры уникальны. Формально в Конституциях абсолютного большинства стран мира провозглашено равенство граждан вне зависимости от их языковой, национальной, расовой, религиозной принадлежности. Однако фактическое, функциональное равенство языков не может быть обеспечено одними лишь правовыми декларациями. Существование коммуникативной и социально-политической иерархии языков – это объективная реальность, которая, как известно, узаконена международными и национальными (государственными) правовыми актами. Кроме того, в самой природе народонаселения как бы заложена неравно-

значность последствий эволюции этноязыковой сферы для народов, существенно отличающихся по численности населения, традициям дву- и многоязычия и т.д. Наивно полагать, что на республиканском или федеральном уровнях могут быть поддержаны проекты по возложению на языки народов Дагестана заведомо непосильных с точки зрения финансового обеспечения социально-культурных функций (например, использование в сфере высшего образования, науки, создание для всех без исключения народов Дагестана «национальных» театров, телекомпаний и т.п.).

Современная этноязыковая ситуация в Дагестане складывается таким образом, что выполнение национальными языками знаковых, социально или политически престижных функций представляется куда менее актуальной, чем то, что родные языки выходят даже из семейно-бытового употребления, их преподавание свертывается уже на стадии начального образования.

**Электронная библиотека
Института истории,
археологии и этнографии
Дагестанского ИЦ РАН**



instituteofhistory.ru

Глава III

СОЦИОКУЛЬТУРНАЯ ДИНАМИКА

1. Вопросы методологии

В свое время Н. Самурский обосновывал тезис о трех «мощных, исторически обусловленных» факторах, определяющих состояние Дагестана: «земельный голод, патриархально-родовой быт и религиозный фанатизм».¹⁶² «Разность происхождения языков и разделенность родовых общин по отдельным ущельям, – писал он, – препятствовали переходу к высшей стадии организации общества, слиянию родов в племена, слиянию племен в нацию.... Ни промышленный, ни торговый капитал не проникли в дагестанские горы, не разложили родовой общины и в революцию Дагестанские горцы вошли с нетронутым, от веков окаменевшим, патриархально-родовым бытом».¹⁶³

Созвучие процитированных выше положений аналогичным тезисам Сталина по национальному вопросу понятно: тогда писали то же, что и вождь. Но парадокс в том, что и поныне мало кто вникает в суть этих, ставших общим местом большинства публикаций по истории Дагестана, догматических формулировок.

Природные условия страны с ее тучными альпийскими пастбищами и плодоносными садами горных долин, с обширными зимними пастбищами на равнине и плодородными приморскими землями позволяли населению, численность которого в пределах исторических границ Дагестана, вероятно, никогда не превышала 3-х миллионов человек, обеспечивать себе вполне достойную жизнь. Что касается живописаний о суровости условий жизни в горах и жарких

¹⁶² Самурский (Эфендиев). Дагестан. М.-Л., 1925. С. 5.

¹⁶³ Там же. С. 6

долинах Дагестана, легенд, вроде той, что повествует о потерявшейся под буркой крохотной пашне горца, то все это уже в XIX в. стало приобретать смысл экономических и политических спекуляций.

Первопричиной же возникновения земельного голода являлась изоляция непокорных горцев в образно названном кем-то «каменном мешке» путем блокады зимних пастбищ для отгонного животноводства, перекрытия торговли с хлебородными равнинами Северо-Восточного Кавказа и Закавказья.

В естественных для горного ландшафта условиях дисбаланса между пастбищными и пашенными угодьями в пользу преобладания первых, выгоды такой стратегии покорения края казались и оказывались несомненными. Как замечено исследователями, именно на периоды внешних агрессий приходится мощный подъем горного террасного земледелия в Дагестане, которое по интенсивности и технологическому совершенству академик Н.И. Вавилов относил к мировым достижениям в области хозяйственно-экономического освоения горных ландшафтов. Им же были выявлены здесь эндемические сорта пшеницы, ячменя, льна, бобов, конопли и др., что дало основание причислить к мировым центрам происхождения пшеницы и Дагестан.¹⁶⁴

Сложившаяся в Дагестане система землевладения и землепользования содержала в себе позитивные с точки зрения социальной справедливости начала. Баланс интересов сельского общества¹⁶⁵ (джамаата) и каждого его гражданина обеспечивался равными правами совершеннолетнего и психически здорового члена общества на благоприобретение земельной собственности, на пользование сельскими (джамаатскими) земельными угодьями.

164 Вавилов Н.И. Мировые очаги (центры происхождения) важнейших культурных растений // Избранные труды. Т.2. М.-Л., 1960. С. 45.

165 Здесь и далее наряду с общепринятым термином «община» (community) используется и термин «общество» (society), который, на мой взгляд, точнее отражает специфику традиционной социальной организации Дагестана.

Сплочению сельского общества способствовало соблюдение принципа приоритета интересов джамаата над интересами частными, а также преимущественное право малоимущих и бедных на вспоможение за счет вакуфов и закята.

Сельские общества старались не допускать постороннего вмешательства в устоявшиеся у них порядки самоуправления, которые во второй половине XIX – начале XX вв. в сущностных своих характеристиках оставались традиционными. И это обстоятельство приходилось учитывать правительству при принятии административных решений. Так, при осуществлении административно-территориальных реформ царская, а затем и советская власти в целом сохранили традиционно сложившееся территориальное размежевание сельских обществ.

С вхождением Дагестана в состав России начинается новый, переломный этап в истории дагестанских народов.

Политика сплочения этнически разнородного населения Российской Империи вокруг идей государственности, «единства царя и народа» имела соответствующее своему времени пропагандистское, просветительское, экономическое обеспечение, способствовала формированию в национальных окраинах сознания причастности к политической, экономической и культурной жизни России.

В истории культуры народов Дагестана период последней четверти XIX – начала XX в. отмечен просветительскими, модернистскими веяниями в духовном сознании местной интеллигенции,¹⁶⁶ возрождением национальной художественной культуры¹⁶⁷.

166 Абдуллаев М.А. Мыслители Дагестана XIX-нач. XX вв. Махачкала, 1963; Он же. Общественно-политическая мысль в Дагестане в начале XX в. М., 1987; Литературное научное наследие Абусуфьяна Акаева. Сб. статей и материалов – Сост. Г.М.-Р. Оразаев. Махачкала, 1992; Абдуллаев С.М. Хасан Алкадари. Жизненный путь, воззрения, историческое наследие. Махачкала, 1994; Наврузов А.Р. Газета «Джаридат Дагестан» (1913-1918) как историко-культурный памятник. Махачкала, 2007 и др.

167 См.: Гамзатов Г.Г. Дагестанский феномен возрождения. XVIII-XIX вв. Махачкала, 2000.

К концу XIX–началу XX в. интеллектуальную элиту Дагестана представляли не только последователи арабомусульманской культурной традиции, но и интегрированная в русскую культурную среду, европейски образованная генерация просветителей, студенчества, офицеров, служащих, чиновников, буржуазии¹⁶⁸.

Через эту «группировку, которая изучала иную науку, не шариатскую и формировала свой характер на основе светских наук на русском языке»¹⁶⁹ до Страны Гор доходило многое, в том числе идеи марксизма и социализма.

Под влиянием политических процессов и революционных событий 1905-1907 и 1917 гг., к вопросам: «Что с нами, с дагестанцами, происходит?», «Куда, с кем и за чем мы идем?», прибавились и извечные: «Кто виноват?» и «Что делать?». Понятия «Мы – горцы», «Мы – дагестанцы» стали дополняться политическим, идейно и социально дифференцирующим дагестанское общество смыслом.

К началу XX века тема религиозности и национальности приобрела в российском обществе особую актуальность. Замечательной стороной дискуссий вокруг этой темы явилось опровержение религиозного фанатизма, агрессивного национализма и политического экстремизма. «Разве мусульмане когда-либо отказывались приносить жертвы на алтарь общей дорогой родины? Если это так, то почему находят такие господа, которые в пробуждении мусульман видят какую-то угрозу и предостерегают правительство от грядущей опасности... всеми силами стараются кого-то запугать, кого-то предостеречь, словом занялись совершенно несвойственной истинно-славянской натуре работой. Для чего все это? ... Мы, мусульмане, вступаем на иной путь. Все эти атрибуты, как-то шашки, кинжалы, пистолеты, от-

168 См.: *Каймаразов Г.Ш.* Очерки истории культуры народов Дагестана (От времени присоединения к России до наших дней. М., 1971; *Гамзатов Г.Г.* Формирование многонациональной литературной системы в дореволюционном Дагестане. Махачкала, 1978; Очерки истории советского искусства Дагестана. 1917-1941. М., 1971 и др.

169 *Нажмутдин ал-Хуци (Гоцинский)*. Джаридат Дагистан. 19 февраля 1918. № 3. С.1-2. (Цитирую по: *Наврузов А.Р.* Газета «Джаридат Дагистан»... С. 208.)

живают свой век и годны постольку, поскольку необходимо защищать свою родину. Довольно пролито крови, довольно ненависти... Мы хотим быть интеллигентными и культурными в самом широком значении этого слова, и русское общество обязано принять нас в свою среду».¹⁷⁰

Но кровь и ненависть, кинжалы и кремневки оказались востребованы в годы Гражданской войны, продолжавшейся в Дагестане с 1917 по 1921 гг. и обнажившей различные векторы политических и социально-экономических противоречий, накапливавшихся в дагестанском обществе в предыдущие периоды истории. В Гражданской войне, в борьбе идей и людей, побежденным и разоренным оказался, в конечном итоге, народ. «В результате гражданской войны, продолжавшейся здесь вплоть до марта 1921 г., народное хозяйство области пришло в полный упадок, население испытывало лишения. В 1921 г. промышленность Дагестана давала в 10 раз меньше продукции, чем в 1913 г. Сельское хозяйство было расстроено: поголовье рабочего скота сократилось на 60-75%, посевные площади – почти на 70 %, овец и коз осталось 700 тыс. голов (т.е. примерно 17 % довоенного поголовья), хлеба производилось в 12 раз меньше, чем требовалось населению. Если в 1913 г. в Дагестан ввозилось 2375 тыс. пудов хлеба, то в 1920-1921 гг. ввоз его почти совсем прекратился. Резко упало ремесленное производство. Было разрушено дорожное хозяйство. В республике свирепствовали эпидемии».¹⁷¹

170 Журн. «Мусульманин». № 13 . 10 (23) июня 1910. Париж. С. 286-288.

171 *Даниялов Г.Д.* Строительство социализма в Дагестане. 1918-1937. М., 1988. С. 98-99. Надо сказать, что вместо объективного анализа этой сложной исторической драмы мы все еще имеем тенденциозные описания противостояния «красных» и «белых», восхваления подвигов героев Гражданской войны, шельмования контрреволюционеров или vice versa.

За последние два десятилетия литературы по отдельным историческим личностям, селам, обществам и народам Дагестана было издано больше, чем за все годы советской власти. Казалось бы, здоровая тенденция, свидетельствующая о возросшем интересе населения к истории. В действительности же мы нередко имеем дело с мифами о древнейшем этногенезе и обширнейшей этнической территории далеких предков современных народов, с фальсификациями вокруг «исторических драм предков», которые, как выразился *К. Султанов*, «переживаются как событие личной биографии». Критика подобного рода сочинений содержится в работах: Состояние

Социальные противоречия, накапливавшиеся в дореволюционный период, наиболее остро проявились во время Гражданской войны в Дагестане. В те годы протест дагестанцев против существовавших порядков выражался в захватах сельскими обществами княжеских, бекских земель. Захваты земель в те годы носили эпизодический и, как правило, адресный характер: сельские общества возвращали только те земли, которые испокон веков составляли их собственностью, т.е. то, что, вопреки адату и шариату, было изъято у них по произволу властей или проделок конкретных лиц.

Мотивация подобных захватов определялась не только большевистскими призывами «экспроприировать эксплуататоров» или возросшим «революционным сознанием» дагестанцев, абсолютное большинство которых являлись узденями и совершенно не ведали о том, что они являются «пролетариатом».

Первая Всеобщая перепись населения Российской империи 1897 года выявила в Дагестане всего 1,5 % лиц принадлежавших к «дворянскому сословию, чиновничеству и почетным гражданам»¹⁷², т.е. не обнаружила сколько-нибудь существенной сословной и, тем более, классовой дифференциации дагестанского общества.

Скруплезные подсчеты Г.И. Милованова показали, что рабочих в Дагестане к концу XIX в. насчитывалось всего 14521 человек, в основном это были русские и персидские подданные.¹⁷³ С той же скрупулезностью были пересчитаны и дагестанские отходники. Последние, хотя и оставались

и перспективы развития исторической науки Дагестана и Северного Кавказа. (Материалы научной конференции). Махачкала, 1998; Алиев Б.Г., Умаханов М.-С.К. Историческая география Дагестана XVII-начала XX в. Махачкала, 1999; Они же. Историческая география Южного Дагестана. Махачкала, 2001; Шнирельман В.А. Ценность прошлого: этноцентристские исторические мифы, идентичность и этнополитика // Реальность этнических мифов. М., 2000; Он же. Этногенез и идентичность: националистические мифологии в современной России // ЭО. 2003. №4; Гаджиев М.С., Кузнецов В.А., Чеченов И.М. История в зеркале паранауки. М., 2006 и др.

172 Первая Всеобщая перепись населения Российской империи 1897 года. / Под ред. Н.А. Тройницкого. Т.LXII: Дагестанская область. СПб., 1905. С. 12.

173 Милованов Г.И. Очерк формирования и развития рабочего класса в Дагестане. Махачкала, 1963. С. 39.

гражданами своих сельских обществ, лишь на сезон (с весны до поздней осени) выезжали на заработки, не оседали и не поддавались социальной ассимиляции в местах сезонной работы, почему-то были отнесены к пролетариям.

Несмотря на проблематичность выделения в Дагестане класса пролетариев, диктатура пролетариата была установлена и здесь. По-видимому, первые правители Дагестанской автономии АССР сознавали неприемлемость использования в целях классовой борьбы в Дагестане общепринятых схем социальной градации общества по принципу: эксплуататоры–эксплуатируемые; помещики–крестьяне, буржуазия – пролетариат. Как отмечал Н.Самурским, для дагестанца классовое и политическое сознание, по сравнению «с неумолимо строгой дисциплиной», поддерживаемой тем, что Самурский называл «родовым бытом», «родовым укладом», «волей рода» и т.п., имело ничтожное значение. «Родовой уклад, – писал Н. Самурский, – мешает классовому расслоению. Социальные классовые подразделения он подчиняет родовым. Кровная месть не знает классовых перегородок, и часты случаи, когда за убийство крупного кулака его сородичи – голодающие безземельные бедняки, беззащитно им эксплуатировавшиеся и его ненавидевшие – мстят роду убийцы, убивают таких же бедняков, как они сами».¹⁷⁴

Словом, потребный для революции пролетарий в облике горца, с его мировидением, психологией и ценностными ориентациями находился с трудом. «Батраки, отходники и кустари – вот материал для создания компартии в Дагестане...», – писал Н. Самурский.

Им же было обращено внимание на особое положение в дагестанском обществе духовных лиц, которых при одном миллионе населения насчитывалось «до 40 000 лиц, т.е. 4 %». «При отсутствии классов и сословий... – писал Н. Самурский, – духовенство не является защитником чьих-либо классовых интересов..., это не только «жрецы и служители-

174 Самурский (Эфендиев). Дагестан. М.-Л., 1925. С. 5.

ли религии», это слой интеллигенции, руководящий всеми проявлениями жизни народа». ¹⁷⁵

С установлением советской власти дагестанские уздени узнали, что они якобы относятся к классу крестьян, которых эксплуатировали помещики. Однако, потребный для революционных преобразований пролетарий в облике дагестанца, с его ментальностью, мировидением и ценностными ориентациями, находился с трудом. Осталась в замыслах и грезах советских историков, писателей, художников и задача воплощения хрестоматийных социально-психологических характеристик пролетариата в образах горцев.

Ликвидировав частную собственность на землю, превратив общественные земли в псевдо-общественные, советская власть, колхозный и совхозный строй коренным образом переломили и переломали экономические устои жизни и самоуправление сельских обществ. Социальные последствия коллективизации сельского хозяйства и «ликвидации кулачества как класса» для Дагестана с его преимущественно сельским населением известны: тысячи семей были лишены имущества и права голоса, высланы за пределы родных сел или за пределы Дагестана (в основном в Киргизию).

¹⁷⁵ Там же. С. 137. Эти, сформулированные в 1925 году тезисы, не помешали, однако, причислить духовных лиц к эксплуататорам трудового народа, к прислужникам буржуазных националистов, подвергнуть репрессиям 1927-1938 гг. Из выступления первого секретаря Дагестанского обкома ВКП(б) Н. Самурского на собрании Махачкалинского городского партийного актива «Об итогах февральско-мартовского (1937 г.) Пленума ЦК ВКП(б). 16 апреля 1937 г.: «Я не имею возможности Вам доложить подробно о моем докладе товарищу Сталину. Час 30 минут я был у него... Буквально все знает и такие вопросы задает, что я просто растерялся. Он сказал следующее, я обязан здесь сказать. Когда я рассказал о 25 тыс. муллов, муталимов, шейхов и т.д. всех этих лиценцев и что 4000 чел. исключили из партии, а их классовый враг использует? Он с собой тащит тех товарищей, которые мы ... около 20 тыс. в Дагестане грамотных... Я говорю: нельзя ли товарищ Сталин 25 тыс. есть зубры, которых можно ударить Он сказал, что значит ударить? Может быть организационные такие меры, которые обеспечили бы... Он спрашивает: расстрелять что ли? (Смех). Он указывает, что мы Вас на этом и проверим, и Вас и всю организацию. Я спросил: если бы нам немного, некоторых лиц... отправить. Я ответ такой получил: ни, ни. Конституция новая». (Цит по: *Бутаев М.Д., Какагасанов Г.И., Джамбулатова Р.И. Репрессии 30-х годов в Дагестане. Махачкала, 1997. С. 165.*

Неизбежные при колоссальном, охватившем шестую часть планеты социально-экономическом эксперименте моральные издержки, выразившиеся, в частности, в отношении к колхозной земле как к «ничейной», имели место и в Дагестане. Тем не менее, дагестанцы, принужденные смириться с потерей частных, «отцовских» земель, все же продолжали сохранять сознание и понимание вековечности территории своей сельской общины (джамаата).

Становление советской этнографии в Дагестане проходило под сенью идей М.М. Ковалевского и М.О. Косвена ¹⁷⁶ о родовой сущности дагестанского тухума («патронимии»), о пережиточном, «патриархально-родовом» состоянии семейных («большая семья») и низком, «доклассовом» уровне общественных отношений.

М.О. Косвен идентифицировал тухум с патронимией и представлял его как автономную социальную структуру, которая «имеет сама свою историю и претерпевает вместе с развитием общества весьма значительные и глубокие изменения – от ее архаической формы, выражающей ее первоначально-общинную, коллективистскую сущность, до ее распадного и пережиточного состояния». ¹⁷⁷

Школа этнографического кавказоведения М.О. Косвена особое внимание уделяла поиску в исчезающей и живой этнографии Дагестана признаков и пережитков первобытно-общинной формации, патриархально-родовых, родоплеменных отношений. Для описания социальной организации и образа жизни кавказских народов исследователи широко пользовались понятийным аппаратом, сформировавшимся в европейской этнографической науке в результате изучения в XIX в. американских индейцев, аборигенов Австралии и Полинезии, папуасов Новой Гвинеи, африканских и др. племен. Это было модно в конце XIX в. Более того, исследователи умудрялись (а некоторые из современных спе-

¹⁷⁶ Косвен М.О. Этнография и история Кавказа: Исследования и материалы. М., 1961; Он же. Семейная община и патронимия. М., 1963;

¹⁷⁷ Косвен М.О. Семейная община и патронимия. М., 1953. С. 97-98.

циалистов в области домонотеистических верований и поныне умудряются) свойственные этим племенам этнографические реалии (тотемизм, шаманизм, анимизм, клановая организация и т.п.) приписывать дагестанским народам.

Аргументация существования в Дагестане вплоть до новейшего времени пережитков патриархально-родовых отношений строилась на фактах яркой выраженности у дагестанцев родственной солидарности,¹⁷⁸ на признании наличия таких признаков патриархальщины, как «тухумная», «клановая» организация» (в первобытном значении этого термина). Обычай гостеприимства и взаимопомощи (не говоря уже о кровной мести, «закабалении» горянки¹⁷⁹),

178 Многообразие социальных структур кавказских народов позволяло вкладывать в слово «тухум» различные смыслы. (Ср. значение данного слова в чеченском и дагестанском языках). О существовании в Дагестане тухумной собственности, тухумной власти, тухумных хуторов, тухумной кровнородственной или клановой структуры, тухумной эндогамии, тухумной кровной мести, если и можно строить гипотезы и предположения, то в проекции на отдаленное прошлое, но никак не применительно к XIX – началу XX вв.

179 О положении женщины-горянки в семье и обществе написано огромное число работ, главным лейтмотивом которых является ее пресловутое «закабаление», ее безмолвность, покорность мужу, загруженность хозяйственными работами и домашними заботами, уходом за детьми и их воспитанием и т.д. Много сказано, причем в контексте патриархально-родовых отношений, о похищении женщин, трепетном отношении мужчин к женскому целомудрию, насильственной выдаче замуж несовершеннолетних и т.п. За подобными суждениями, за призывами любой ценой «раскрепостить горянку», нетрудно обнаружить плоды предвзятого восприятия культурных особенностей своих народов. Подобные подходы, вполне объяснимые при рассмотрении исследователем инонациональных для него явлений и элементов культуры, представляются совершенно парадоксальными, когда речь идет о дагестанцах, изучающих культуру и быт своих же соотечественников.

Ложный стереотип о бесправии и приниженном положении в семье и обществе дагестанской женщины еще в XIX в. был опровергнут русским генералом М. Алихановым-Аварским: «Если верно, что суровая дагестанская природа... выковала смелый и гордый дух, здоровое тело, твердость речей и поступков, безграничное развитие личной свободы и массу других характерных особенностей своего сына, дагестанского горца, то могла ли эта природа не повлиять в том же направлении и на дочь свою, женщину Дагестана? Конечно, нет...»

Дагестанская женщина, несущая на своих плечах не «всю тягость» работ и лишений горской жизни, как привыкли думать, а только свою законную, установленную вековыми обычаями долю в них, обладающая силой и смелостью духа, которым «может позавидовать мужчина цивилизованной Европы», – тысячи раз доказывала и готова доказать каждую минуту, при малейшем посягательстве на ее права и достоинство, что она – тот же горец, но только в женском платье, что она тоже – плоть от плоти своей страны и умеет, когда явиться в том надобность, владеть кинжалом и справиться с другими и с собою, не хуже своего мужа и братьев». (Алиханов Максуд. В горах Дагестана. Путевые впечатления и рассказы горцев – Составитель и автор

рассматривались как «пережитки патриархально-родового строя».

В советское время историки и обществоведы должны были сообразовывать свои исследования с методологией, которая настаивает на вторичности сознания и неизбежности формационной теории развития общества. Вопреки методологии, настаивающей на абсолютной вторичности надстроечных факторов, историко-этнографическими исследованиями по Дагестану было определено, что в формировании хозяйственно-культурных типов традиции выполняют не только «подчиненную», но и «доминантную», «самодовлеющую» роль (М.-З. О. Османов¹⁸⁰); что этническая и языковая дробность Дагестана детерминирована не столько фактором экономической замкнутости и географической изоляции, сколько культурной реакцией на многообразие форм политической самоорганизации общества (М.А. Агла-ров¹⁸¹); что на Кавказе различия в уровне производственных отношений уживаются с общностью технических навыков в производстве и многих элементах надстройки (Л.И. Лавров); что «де-феодализации» является признаком развития, а не регресса социально-экономических отношений (Л.И. Лавров, М.А. Агларов, Д.М. Магомедов).

Фундаментальные исследования по сельской общине Дагестана¹⁸² опровергают упрощенческие толкования социальной истории дагестанских народов. По утверждению М.А. Агларова, основу социальной структуры Дагестана составляла сельская, гражданская община полисного типа.

комментария Р.Н. Иванов. С предисловием Судьи Конституционного Суда Российской Федерации Г.А. Гаджиева. Махачкала, 2005. С. 263.)

180 См.: Османов М.-З.О. Хозяйственно-культурные типы (ареалы) Дагестана XIX-XX вв. Махачкала, 1996

181 Агларов М.А. Этнические процессы в условиях множественности политических структур в Дагестане (до XX в.) // СЭ. 1987. № 4. С. 48-58.

182 См.: Агларов М.А. Сельская община в нагорном Дагестане в XVII– начале XIX вв.: Исследование взаимоотношения форм хозяйства, социальных структур и этноса. М. Наука, 1988; Алиев Б.Г. Союзы сельских общин Дагестана в XVIII– начале XIX вв.: Экономика, земельные и социальные отношения, структура власти. Махачкала, 1999.

Сложившиеся на базе самостоятельности сельских общин и равноправия ее граждан – узденей социальные отношения характеризовались приоритетом интересов общины над интересами личными, с одной стороны, и свободой личности, – с другой.

Важное для утверждения объективного и позитивного образа Дагестана в сознании народов Дагестана, России и мира, в преодолении нигилистического отношения к истории и культуре народов Дагестана, значение имеют академические труды Г.Г.Гамзатова.¹⁸³ Выдвинутые им фундаментальные положения о многообразии и системном единстве культур народов Дагестана, сходстве их художественного, языкового, исторического, этнического сознания позволяют полнее представить основы социальной и культурной идентичности дагестанского сообщества народов, дагестанцев.

В СССР, как известно, приоритет в изучении «национального вопроса» принадлежал специалистам по истории КПСС и научному коммунизму. «Ленинизм в сталинской форме стал частью советской натуры, глубоким фанатичным мировоззрением, обычной методологией мышления и действия», – писал Д.А. Волкогонов.¹⁸⁴

Десятилетиями повторялись одни и те же определения понятий «социалистические и капиталистические нации», «феодальные и социалистические» народности». Однозначно («расцвет через сближение, сближение через расцвет») толковалось и развитие «социалистических по содержанию, национальных по форме» культур. Всякий намек на актуализацию национальных интересов и ожиданий назывался просто: «буржуазный национализм». Что такое «не буржуазный национализм», никто не спрашивал. «Пролетарского

¹⁸³ Гамзатов Г.Г. Формирование многонациональной литературной системы в дореволюционном Дагестане. Махачкала, 1960; *Он же*. Литература народов Дагестана дооктябрьского периода. Типология и своеобразие художественного опыта М.: Наука, 1982; *Он же*. Национальная художественная культура в калейдоскопе памяти. М., 1996; *Он же*. Дагестанский феномен возрождения. XVIII-XIX вв. Махачкала, 2000 и др.

¹⁸⁴ Волкогонов Д.А. Ленин. Политический портрет. В двух книгах. Книга II. М., 1994. С. 114.

национализма», по марксистской теории, не должно было быть по определению.

18 мая 1925г., в речи на собрании студентов Коммунистического Университета Трудящихся Востока, И. Сталин выделил и раскритиковал два «уклона» в национальном вопросе. К первому уклону им были отнесены «товарищи», которые «не понимают», что из советских республик Востока «Грузия и Армения, стоят на высшей ступени национального оформления, другие из них, например Чечня и Кабарда, стоят на низшей ступени национального оформления, третьи же из них, например, Киргизстан, занимают среднее положение между этими двумя крайностями». По Сталину, «результатом этого уклона, является отрыв от масс и перерождение в левых фразеров». «Второй уклон состоит, наоборот, в преувеличении местных особенностей, в забвении того общего и главного, которое связывает советские республики Востока с промышленными районами Советского Союза, в замалчивании социалистических задач, приспособлении к задачам узкого и ограниченного национализма. Товарищи, допускающие этот уклон, мало заботятся о внутреннем строительстве своей страны... Для них главное не внутреннее строительство, а «внешняя» политика, расширение границ своей республики, тяжба с окружающими республиками, желание отхватить у соседей кусочек и понравиться, таким образом, буржуазным националистам своей страны. Результатом этого уклона являются отрыв от социализма и перерождение в обычных буржуазных националистов».¹⁸⁵

Эти резонные в многонациональной стране призывы Сталина (учитывать местные особенности, но не преувеличивать их в ущерб общим задачам социалистического строительства) были восприняты в национальных республиках как руководство к действию. Всем республикам надлежало

¹⁸⁵ Цитирую по: Карпыч В. К десятилетию национальных автономий Советского Союза // Революционный Восток. № 11-12. М., 1931. С. 190.

забыть о «тяжбе с окружающими республиками» по поводу территорий и «разделенных народов», согласиться с предложенными вождем вариантами «национального оформления» и заниматься «внутренним строительством».

Все народы СССР были «рассортированы» по формационному принципу. Неравный национально-государственный статус народов СССР объяснялся и оправдывался «исторически сложившимися обстоятельствами». Народы, получившие автономии, причислялись к третьему разряду «национального оформления», т.е. к народностям. Такое промежуточное между племенем и нацией положение означало, что народы Северного Кавказа, в отличие от грузин, армян и азербайджанцев, подлежат «национальному до-оформлению».¹⁸⁶ Было установлено, что народы Севера и Сибири из первобытнообщинного строя, «счастливно минуя» феодализм и капитализм, попали в социализм. За это они получили статус народности. Народы Северного Кавказа и Дагестана были наделены тем же статусом – «народность». Для удовлетворения традиционно гиперболизированных чувств национальной гордости им временами разрешалось считать, что они прошли в своем историческом развитии феодальную стадию и стали «социалистическими народностями», минуя «мучительную» стадию капитализма.

Примерно по той же схеме дифференцировались народы по типу хозяйства: земледельческие, оседлые считались «развитыми», а скотоводческие, кочевые, полукочевые

¹⁸⁶ Идея ранжирования народов высказывалась задолго до Сталина. «Народности, – писал в 1902 г. один из корреспондентов журнала «Кавказский Вестник», – занимают различное место на лестнице культур, Одни из них являются лишь этнографическими разнообразностями, чувашаи, мордва или многие из кавказских горцев всегда были на низкой ступени развития; они не образовывали никогда самостоятельного государства, не выработали своей культуры, языка, литературы. От этих племен, отличающихся от своих соседей лишь расовыми особенностями, необходимо отличать нации, – народности с определенным национальным обликом, доросшие в свое время до формы государственного единства». («Кавказский Вестник». Тифлис, 1902. №3. С. 126).

– «отсталыми». Конечно, многие понимали, что дело не в терминологических словопрениях, а в репутации северокавказцев в братской семье советских народов: либо они «развитые», «сформировавшиеся», либо «отсталые».

Дагестанские историки приложили немалые усилия, чтобы подогнать под универсальные формационные модели дагестанскую действительность. Одни искали и находили в Дагестане «феодализм без феода»; другие показывали наличие достойных исторических и культурных традиций, древней письменности и литературы, кодексов законов, судов, собраний, выборов, т.е. свидетельства высокого уровня культуры и правосознания дагестанских народов; третьи аргументировали «вековую отсталость» народов Дагестана ссылками на примитивное сельское хозяйство, патриархальный быт, религиозный фанатизм, «хищничество», отсутствие письменности и достаточного числа феодалов, государственности и т.п.

Отдельную группу составляли и те, которые всю свою творческую энергию посвятили возвеличению истории КПСС и социалистического строительства в Советском Дагестане, пропаганде идей коммунизма и атеизма.

Надо сказать, что в СССР причисление к «ранее отсталым народам» имело и свои плюсы. Из промышленно развитых областей России и Украины в Среднюю Азию, Закавказье и Северный Кавказ перемещались капиталы и промышленные технологии, инженеры и квалифицированные рабочие, для работы в национальных окраинах из центральных областей Российской Федерации в добровольно-принудительном порядке направлялись учителя, врачи, ученые. Словом, политика КПСС, нацеленная на «расцвет и сближение всех наций и народностей СССР», не была фикцией.

Дагестан, как и другие автономные республики РСФСР, прошел советский этап модернизации, заметно продвинулся в социально-экономическом и культурном развитии. Большая часть производственных мощностей и энерге-

тики, механизированных отраслей сельского хозяйства и транспортных коммуникаций, медицинских заведений и учреждений культуры, наконец, признанная в мире система образования и сеть научно-исследовательских институтов, Дагестанский научный центр Российской Академии наук, – все это тоже наследие советской эпохи, результат дружбы народов СССР. Это и неперемнная составляющая исторического сознания народов Дагестана.

Советский патриотизм как выражение принадлежности к гражданской и политической нации «советский народ» был, несомненно, присущ советским людям. Правда, после распада СССР, многие стали трактовать его как что-то эфемерное, навязанное «сверху», ставить под сомнение сам факт существования советского народа как такового, а советского человека – уничижительно называть «совок» или «Homo Sovieticus».

2. Изменение социально-культурного облика: этноязыковой аспект

К началу XX в. социально-культурный облик дагестанцев определялся не только селом – колыбелью дагестанской культуры, поэзии, художественного творчества, народного искусства, но и инновациями, обусловленными развитием дагестанских городов Дербент, Порт-Петровск, Темир-Хан-Шура, Кизляр, влиянием таких культурных центров, как Баку, Тифлис, Владикавказ, Ставрополь, Петербург, Москва.

«Все мало-мальски серьезные веяния в русской жизни, – говорилось в одной из публикаций 1902 г., – нашли свой отголосок в жизни кавказских туземцев. В туземных литературах имеются свои шестидесятники, свои народники, свои марксисты»¹⁸⁷.

Дореволюционный Дагестан был связан железнодорож-

¹⁸⁷ Кавказский Вестник. Тифлис, 1902. № 3. С. 124-125.

ным сообщением с Баку и центральной Россией, располагал морским портом, имел немалый для своего времени промышленный потенциал, ориентированное на внутренний и российский рынок сельское хозяйство. Здесь функционировали сеть мусульманских и ряд светских школ, типографии, выпускались газеты, открывались библиотеки, музеи, театры.

О социальной мобильности дагестанцев говорит и количество отходников, которое доходило до половины всего трудоспособного мужского населения дореволюционного Дагестана. Некоторые дагестанцы имели свое оружейное и ювелирное дело в городах Баку, Тифлис, Грозный, Владикавказ и др., учились в гимназиях и ВУЗах Ставрополя, Тифлиса, Харькова, Москвы, Петербурга, Мюнхена, Сорбонны, служили офицерами царской армии.

С развитием капиталистических отношений, усилением предпринимательской и миграционной активности населения потребность в освоении русского языка становилась все более осознанной. В обучении русскому языку горцы видели не только материальные выгоды, но и средство борьбы с невежеством – источником многих социальных бед¹⁸⁸.

¹⁸⁸ Вот два типичных для того времени мнения: «Я, как один из сынов Чечни, знающий все стороны жизни родного мне народа, скажу, что главным рассадником зла, воровства, грабежей есть не что иное, как непроглядная народная темнота... Чеченец знает, что он тогда может хорошо устроиться и пробить себе дорогу, когда он будет знать русский язык, без которого он шагу сделать не может, и знает также то, что в школе, которая будет находиться в ауле, он никогда этого языка не выучит. "Ученики" этих школ, окончивши курс, могут еле-еле писать и читать, подчас не понимая, что они читают... Постоянное его (ученика – М.М.) нахождение среди чеченцев, можно сказать, дикарей, нисколько не отучит его от дурных замашек, тогда как нахождение мальчика в среде другого народа перевоспитало бы его, изменило бы его взгляд на жизнь и на многие вещи и воспитанный в новом духе, он вышел бы полезным сыном России. Что можно ожидать от чеченца, который изучил русскую жизнь и русский язык в тюрьме. А ведь все почти чеченцы, знающие русский язык, изучили его именно там". (Мусульманская газета. № 8-9. 14 марта 1914. (Корреспонденция жителя с. Аду-Юрт Надтеречного участка Грозненского округа Терской области Мерлу Ноллаевича Ноллаева.)

Или еще: «Само собою, что когда ничего не остается, приходится воровать, что и делают некоторые. Такие люди способны ограбить родного брата, убить первого встречного, отобрать пару быков у бедного человека и продать их чуть ли не за десять рублей. Вот в каком положении наши кумыки. Есть у нас немало общественных деятелей, которые не только не стараются принять какие-нибудь меры, чтобы прекратить зло и невежество, а напротив, готовы сослать в Сибирь все население и захватить их имущество. В селениях нет ни одного медресе, где бы можно было учиться грамоте на родном

Стремление дать своим детям наилучшее образование, определить их в русскую школу, обучить русскому языку – эти настроения кавказцев не раз отмечались и поддерживались царским правительством и русской интеллигенцией, миссия которой на Кавказе отнюдь не сводилась к русификации «туземцев». Многие русские люди связывали свою жизнь с Кавказом, проникались уважением к обычаям и традициям его народов¹⁸⁹.

Понимание ценности культурных достижений иных цивилизаций и народов вовсе не означает безоглядную готовность их восприятия.¹⁹⁰ Вплоть до начала XX в. естественное в условиях российской государственности стремление молодого поколения освоить «Гурус Гилму» (русскую науку) сталкивалось со столь же естественным опасением родителей о том, что, обучившись в русской школе, юноша-дагестанец забудет веру и обычаи родины, обрусееет.

Свое видение и понимание перспектив вывода горских народов на путь просвещения проповедовала новая

языке, и гибнут люди напрасно. Найдется, может быть, несколько человек, которых муллы учат по-арабски, но это совершенно бесполезно, так как они ничего не понимают. Из общественных деятелей можно указать на следующих лиц: Мурат-Хаджи, Абдул Азис Хами Юсупов, Абдурахман Юсупов, Акрач Аджи Мамалаев, князь Аслан-Хан Хамзаев, князь Ахтула-Аджи Хамзаев, Ильяс Аджи, Токай Токаев, этот последний хорошо грамотный по-русски и много лет был старшиною. Казер-Бек Аджи Аджаматов имеет собственную мельницу и множество домов, Сагыбал Зурхаев, Тюкенчи Мулла, Кара Киши Аджи, Будаи-Хан Аджи, Крым Султан Аджаматов – человек очень богатый, Хасай Аджаматов, Курманай Аджаматов и немало еще купцов и овцеводов. Все эти люди солидные, живущие в селении Костек и совершенно равнодушные к гибели своих братьев. И спят они непробудным сном невежества и вряд ли когда-нибудь проснутся. А зло и преступление растут с каждым днем, и народ погибает ни за что. Разве больших средств потребовалось бы на постройку приличного медресе или же на выпуск учителей из Казани». (Ибрагим Аджигитов. Голос кумыка // Мусульманин. № 22. 1 (14) Октября 1910. Париж. С. 476-477.).

189 См.: Гаджиев А.С. Роль русского народа в исторических судьбах народов Дагестана. Махачкала, 1964; Гаджиев В.Г. Роль России в истории Дагестана. М., 1965 и др.

190 Для сравнения: «Нам, детям, отец не переставал внушать при всяком случае свое национально-русское чувство и свое патриотическое воодушевление, свою беззаветную преданность православной церкви, царю, отечеству и русскому народу. В этом он еще до появления славянофильства был истым славянофилом в лучшем смысле этого слова и к концу своей жизни не без огорчения и даже раздражения замечал успехи западничества и в литературе, и Московском университете, и некоторое его отражение и в моих тогда еще далеко не установившихся воззрениях» (Георгиевский А.И. Мои воспоминания и размышления // Русская старина. Февр. 1915. С. 355.).

генерация горской интеллигенции, получившая русско-европейское образование и воспитанная русской городской жизнью. Она призывала по-русски образованных горцев просвещать народ, служить народу. «Не стоять же нам, дагестанцам, на опасном, парализующем всякую жизнь распутье! Ведь нас не ждут и набатный призыв культуры «вперед» властно зовет и кличет нас всех.... Мы не можем зарывать народный дух, без которого даже величайшие государства гибнут... Плестись позади всех в обозе торжествующей цивилизации – как больно, жестоко и обидно.... Надо показать нашему бедному, рассеянному по всей России за куском хлеба народу, что ни «русская школа», ни «русская наука» не могут испортить нас, как многие из них еще и теперь думают», – писал М. Кажлаев¹⁹¹.

К концу XIX в. основу социальной структуры населения Дагестана составляли «лица сельского состояния». Еще первые аналитики Всеобщей переписи населения Российской империи 1897 г. обратили внимание на то, что в Дагестанской области удельный вес лиц сельского состояния очень значительный (94,4 % м. и 95,3 % ж.). Городские сословия составляли менее 4-х %, а дворянское сословие – 1,3 %.¹⁹²

Из 119.923 хозяйств, зафиксированных переписью 1897 года в пределах Дагестанской области, только 3,09 % содержало прислугу. Среди русской части населения Дагестанской области лица дворянского сословия, чиновники и отнесенные к «почетным гражданам» составили 14,3 %, а доля грамотных – 53,9 %. Аналогичные показатели по народам Дагестана равнялись 1,5 % и 7,7 % соответственно.

В городах проживало 44.607 человек или 8,6 % от наличного (517.154 чел.) населения. Доля грамотных по области составила 9,2%, в том числе в городах – 24,8 %.

ТАБЛИЦА 2

Грамотность населения округов Дагестанской области

191 Кажлаев М. Привет лека // Заря Дагестана. №1. 28 февр. СПб., 1912.

192 Первая Всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г. Вып. 62. М., 1905. С.12.

по данным Всеобщей переписи населения Российской империи 1897 г.*

Округа	Население		Грамотных (в %)	
	мужское	женское	мужск.	женск
Аварский	13366	17494	25,8	2,5
Андийский	20373	24156	14,8	1,4
Гунибский	18233	28314	30,1	7,2
Даргинский	31269	41058	17,2	1,9
Казикумухский	13108	25669	26,7	4,4
Кайтаго-Табасаранский	35923	35259	9,0	0,9
Кюринский	37687	38145	12,1	1,0
Темир-Хан - шуриинский	36795	36044	11,6	2,5
Всего по области	237664	280664	16,1	2,5

*Составлено по: Первая Всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г. Вып. 62. М., 1905.

В этих данных принято видеть свидетельство того, что за тридцатисемилетний период нахождения в составе России Дагестан оставался захолустной провинцией. Конечно, по современным меркам, на полумиллионное (517.154 чел.) в 1897 году население Дагестанкой области всего 52.826 человек грамотных крайне мало. Но если принять во внимание то, что в Дагестанской области на момент переписи 1897 года работало 116 человек с высшим, 182 чел. – со средним специальным и 1401 чел с общим средним образованием, 5 человек имело высшее и 236 чел. – среднее военное образование, – картина состояния образования в крае предстанет не такой мрачной. Из анализа материалов рассматриваемой переписи населения 1897 г. явствует, что

среди мужского населения народов Дагестана (включая все возрастные группы) грамотным являлся каждый седьмой (14,6 %), а в возрастных группах от 20 до 60 лет, – примерно каждый четвертый. Кроме того, остается не до конца выясненным, относили ли переписчики к числу грамотных лиц, умеющих читать и писать на аджаме? Вопрос этот в связи с пересмотром устоявшихся в советской историографии нигилистических оценок истории культуры Дагестана и, в частности, традиционной системы образования,¹⁹³ имеет принципиальное значение.

При рассмотрении материалов переписи 1897 г. обнаруживается, что на снижение общего показателя грамотности населения Дагестанской области (9,2 %) повлияла невероятно низкая доля грамотных среди дагестанских женщин (1,6 %).

В Дагестане вплоть до 1928 г. параллельно со светскими школами функционировали примечетские школы и медресе.

По подсчетам Ш.Г. Магидова, в 1924 г. в Дагестане было 2000 мусульманских школ, в которых обучалось 50 тысяч учащихся, и 151 светская школа с общим числом учащихся 10721 человек¹⁹⁴. По сведениям Г.Ш. Каймаразова, на 1924/25 учебный год в Дагестане насчитывалось 211 светских школ с 16 783 учащимися¹⁹⁵.

Приведенные выше сведения позволяют утверждать, что советская власть, осуществляя в Дагестане культур-

193 См.: Лавров Л.И. Эпиграфические памятники Северного Кавказа. Т.1-III. М., 1966, 1968, 1980; Гамзатов Г.Г., Саидов М.-С., Шихсаидов А.Р. Сокровищница памятников письменности // Ежегодник иберийско-кавказского языкознания. IX. Тбилиси, 1982; Гамзатов Г.Г. Литература народов Дагестана дооктябрьского периода. Типология и своеобразие художественного опыта. М., 1982; Шихсаидов А.Р. Эпиграфические памятники Дагестана X-XV вв. М., 1984; Каймаразов Г.Ш. Просвещение в дореволюционном Дагестане. Махачкала, 1989; Булатов Б.Б., Лугуев С.А. Духовная культура народов Дагестана в XVIII-XIX веках (аварцы, даргинцы, лакцы). Махачкала, 1990; Словесная культура Дагестана: логика формирования, опыт тысячелетия. Школа и проекты академика Г. Гамзатова. Махачкала, 2006 и др.

194 Магидов Ш.Г. Осуществление ленинской национально-языковой политики на Северном Кавказе. Махачкала, 1979. С. 92.

195 Каймаразов Г.Ш. Просвещение в дореволюционном Дагестане... С. 190.

ную революцию, имела дело отнюдь не с бесписьменными народами и сплошной неграмотностью. Примечательно, что первые советские школы возникали главным образом на базе медресе, а первыми учителями в этих школах очень часто являлись местные алимы с традиционным арабомусульманским образованием.

Перепись 1926 г. суммировала данные о грамотности населения в соотношении к общей численности населения, а не применительно к возрасту от 10 лет и старше, как это было сделано в последующих советских переписях населения. Отсюда и очень низкий процент грамотных, в том числе у таких «городских» этнических групп Дагестана, как русские, армяне, евреи (см. Табл.3).

Помимо общих сведений о грамотности, перепись 1926 г. содержит интересные данные и о языке грамотности. Так, среди грамотных дагестанцев, которых перепись 1926 г. насчитала 36679 человек, доля лиц, умевших читать и писать на трех языках, т.е. на языке своей народности, тюркском и русском составляла 0,5 %; на языке своей народности и тюркском – 0,9 %; на языке своей народности и русском – 4,8 %; на языке своей народности – 60,8 %; на русском и тюркском языках – 2,3 %; на тюркском (кроме кумыков) – 11,7 %; на русском – 5,3 %; на прочих – 13,7 %. Из этих данных следует, что около 40% грамотного населения народов Дагестана было грамотно не только на своих родных языках: 12,9 % из них знало русскую грамоту и 15,4 % – тюркскую.

ТАБЛИЦА 3.

Сведения о грамотности населения Дагестанской АССР по данным Всесоюзной переписи населения 1926 года.*

Национальности	Население (чел.)		Грамотные (в %)	
Русские	47308	50889	57,2	30,0
Армяне	2989	2934	58,6	46,9
Немцы	1294	1257	47,7	39,1
Евреи	1462	1568	64,1	38,7
Евреи горские	5582	6010	32,6	8,2
Аварцы	65840	72909	14,1	0,9
Даргинцы	51484	57442	9,0	1,2
Лезгины	44488	46021	8,3	0,9
Кумыки	44595	43365	17,8	4,3
Лакцы	24706	25118	15,9	3,6
Табасаранцы	15871	16044	3,1	0,1
Ногайцы	14684	11402	9,5	0,6
Тюрки (азерб.)	11733	11695	9,7	1,9
Чеченцы	11134	10717	7,3	0,9
Кайтагцы	7199	7225	3,8	0,2
Рутульцы	5342	4991	7,6	0,6
Агулы	3902	3751	2,3	0,03
Андийцы	3607	4074	6,8	0,1
Каратинцы	2630	2675	7,5	0,3
Тиндалы	1881	1931	8,0	-
Цахуры	1837	1694	1,9	-
Ахвахцы	1748	1893	8,7	0,5
Чамалалы	1702	1736	9,8	-
Ботлихцы	1626	1728	21,0	3,9
Дидойцы	1623	1653	0,2	0,1
Багулалы	1430	1624	15,0	0,5
Кубачинцы	922	1435	11,0	-
Капучины (бежтинцы)	722	725	14,3	0,6
Годоберинцы	550	875	16,2	0,2
Хваршины	491	528	14,5	-
Арчинцы	403	451	9,2	-
Хунзалы (гунзибцы)	38	60	10,5	3,1

*Составлена по: Всесоюзная перепись населения 1926 г. Т.V. М., 1928. С. 104-105.

Так как в 1920-е годы произошли радикальные изменения социальных отношений, связанные с социалистической революцией, сравнение сведений переписей 1897 и 1926 гг., касающиеся социальной структуры населения позволяет представить лишь формально-статистическую, а не содержательную, качественную сторону ее динамики.

Накануне Великой Отечественной войны 1941-1945 гг. две трети рабочих и более половины служащих было сосредоточено в городах. По данным Всесоюзной переписи населения 1939 г. городское население составляло в Дагестане всего 21,1 %. Наибольший удельный вес городского населения имели русские (76,3 %), а доля горожан у большинства народов Дагестана была менее 5 %. Лишь у кумыков и лакцев горожане составляли соотв. 19,3 и 8,1 % населения.

Хотя в Дагестане вплоть до 1950-х гг. быт горожан и сельских жителей не сильно отличался, а «сближение города и деревни» носило весьма условный характер, города Дагестана имели соответствующую своему времени инфраструктуру, более «продвинутой» социальной среде, учреждения образования, культуры и т.д. Различия между дагестанскими народами по доле городского населения если и отражались на специфике их социально-культурного облика, то главным образом в сравнении с русскими, евреями, армянами, т.е. с населением, изначально формировавшимся в Дагестане главным образом как городское.

Значимым фактором социально-этнической интеграции населения и одной из существенных характеристик социально-культурного облика народов принято считать уровень образования.

Электронная библиотека
Института истории,
археологии и этнографии
Дагестанского ИЦ РАН



instituteofhistory.ru

ТАБЛИЦА 4.

Уровень образования занятого населения отдельных национальностей (по данным Всесоюзной переписи населения 1989 г.). На 1000 человек данной национальности приходится лиц с образованием*:

Национальности	С высшим	С незаконченным высшим	Со средним специальным
Аварцы	9,5	1,1	16,6
Агулы	12,2	1,4	18,7
Даргинцы	9,4	1,1	15,3
Кумыки	11,4	1,4	24,8
Лакцы	18,2	1,7	23,6
Лезгины	13,3	1,3	20,9
Ногайцы	10,4	1,1	21,9
Рутульцы	10,2	1,3	17,6
Табасаранцы	10,4	1,0	15,1
Шахуры	12,2	1,2	11,6
Русские	16,7	1,5	31,9
Азербайджанцы	10,2	1,2	21,4
Чеченцы	5,2	1,0	18,3
Евреи	16,3	1,5	27,0
Евреи горские	9,8	1,2	26,6

* Составлена по: Социально-демографическая характеристика наиболее многочисленных национальностей и народностей Дагестана (по итогам переписи населения 1989 года). Махачкала, 1992. С. 79-82.

В Дагестане период наиболее динамичного роста уровня образования населения приходится на 1959-1979 гг. За эти годы число лиц с высшим, средним специальным и средним общим образованием (в расчете на 1000 человек старше 10-летнего возраста) возросло почти в три раза¹⁹⁶.

¹⁹⁶ Даниялов М.Г. К вопросу о национальной структуре – специалистов с высшим образованием // Социологический сборник. Вып. I. Махачкала, 1970; Каймарзов Г.Ш. Очерки истории культуры народов Дагестана. М., 1971; Османов А.И. Изменения в социальной структуре населения Дагестана на этапе развитого социализма // Вопросы истории. 1984. № 7; Искендеров Г.А. Изменение в численности и составе совхозных кадров в Дагестане (1960-1980) // Вопросы подготовки и воспитания кадров народного хозяйства в Дагестанской АССР. (1946-1980). Махачкала, 1987; Каймарзов Г.Ш. Формирование советской интеллигенции на Северном Кавказе. М., 1988 и др.

Высокими оставались и темпы роста образования в период между переписями 1979-1989 гг.

Несоразмерно высокий с потребностями республики наплыв дипломированных выпускников ВУЗов, перенасыщенность городов и ряда районов специалистами, нежелание выпускников работать вне города или «своих» районов, все это уже с 1970-х гг. создавало в республике напряженную социальную ситуацию.

Соперничество за «доходные места», служебное положение, поступление в ВУЗ, неизбежные в этой связи жалобы, анонимные сигналы, конфликты, – все это партийным и правительственным структурам Дагестана удавалось удерживать в режиме управляемости. Обеспечение представительств национальностей в структурах власти, соблюдение «национальных разрядок» в планах приема в ВУЗы и другие меры позволяли Дагестанскому обкому КПСС минимизировать трения и конфликты, возникавшие на почве межэтнической конкуренции за социальное самоутверждение. Наряду с тем, партийно-бюрократические методы кадровой политики имели свои издержки. Так, перечень должностей, значившихся как «номенклатура обкома» или «райкома» КПСС охватывал практически все социально престижные вакансии и «доходные места». Словом, «подбор и расстановка кадров» осуществлялись на основе номенклатурными предписаний, при исполнении которых значение анкетных данных, в особенности партийной и национальной принадлежности, оказывалось более важным, чем профессиональная компетентность и добросовестность работника. Между тем, социально-профессиональный и образовательный потенциал различных национальностей был, как мы уже видели из приведенных выше сведений, не одинаковым, а пропорциональность при распределении «дефицитных» должностей по национальностям соблюдалась жестко. Такая практика создавала условия для спекуляций пятой графой: для одних она служила как своего рода «вексель» на «кормушку», а для дру-

гих – неофициальным препятствием при поступлении в ВУЗ, устройстве на престижную работу и т.д.

Попытки минимизировать остроту проблемы выделением «льготных» мест для абитуриентов из некоторых (в основном высокогорных) районов имели и обратную сторону: качество подготовки кадров оставляло желать лучшего.

Не решало проблему и плановое распределение выпускников дагестанских ВУЗов, в частности, медиков в края и области РСФСР. Отработав предусмотренный срок, или приобретя «открепление», большинство из них возвращалось обратно в республику. Выход из клубка проблем, связанных с обретением диплома о высшем образовании людям приходилось искать в родственных, куначеских и иные связях, через эксплуатацию чувств джамаатской или этнической солидарности высокопоставленных должностных лиц. В бытовом сознании дагестанцев понятия «свой человек», равно как и национальная принадлежность того или иного «начальника», стали приобретать особый, далекий от «морального кодекса строителя коммунизма» смысл.

Уже с 1970-х гг. обеспечение «представительства» национальностей не только в органах власти, на руководящих должностях и т.п., но и самое рядовое трудоустройство стало приобретать «этнический резонанс». Известны случаи, когда руководители учреждений, во избежание нареканий со стороны партийных органов по части национализма, порой не рисковали принимать своих соплеменниц даже на «должности» уборщиц и вахтеров.

В какой-то мере проблема «выращивания кадров» и их равномерного представительства решалась за счет расширения бюрократического аппарата, увеличения штатов. Так, например, если в 1975 г. в аппарате управления было занято 68,7 тыс. человек или 14, 7 % от общего числа работавших в народном хозяйстве республики, то к 1985 г. в управленцах состояло уже 89 тыс. человек, т.е. на 29,0 % больше, чем в 1975 г.

Начавшийся с 1970-х гг. «валовый», несоразмерный с реальными потребностями республики выпуск специалистов с высшим и средним специальным образованием, в 1990-е гг. приобрел характер нерегулируемого (или регулируемого масштабами коррупции) хаоса.

Проблема «подбора и расстановки кадров» была, по видимому, актуальна во все времена.¹⁹⁷ Так, в статье М. Алиханова «Состояние образования и туземная интеллигенция», опубликованной в газете «Кавказ» от 14 июня 1896 г., читаем: «До прихода русских в горах не было никаких сословий, и весь народ считался свободными и равноправными озденами. Теперь же офицеры милиции составляют в крае какую-то пародию на привилегированное сословие... и олицетворяют собою администрацию, за исключением высших должностей.... Размножившись почти до трех сотен, они и только они, занимают в округах все должности наивысших, командиров сотен, депутатов и казиев в судах, писмоводителей, переводчиков, старшин... каждый из этих счастливых – сравнительно важная персона в глазах народа, а потому попасть в их число составляет мечту всякого горца с ранних лет». Далее М. Алиханов приводит рассуждения дагестанцев о том, зачем тратить чуть ли не полжизни в русских школах, а другую половину скитаться на чужбине, когда, «при маленьком счастье», и дома можно «подъехать»

¹⁹⁷ «Один инженер, по национальности аварец из Нагорного Дагестана, рассказывал мне, – писал А.А. Тахо-Годи, –... окончив Харьковский технологический институт еще задолго до революции и желая работать по специальности у себя на родине, ... добился приема у военного губернатора Дагестанской области... и заявил о своем желании работать в Дагестане. Военный губернатор князь Чавчавадзе выслушал его, а затем выпалил: «Дурак, брат, ты, как я вижу. Что тебе делать тут в Дагестане? Очень умных людей тут нам не нужно. Езжай на север – в Россию, там тебе лучше будет».

А.А. Тахо-Годи привел и такой, «распространенный в Дагестане рассказ». «Однажды Дагестан посетил один из наместников Кавказа. Собрав представителей аулов, наместник предложил откровенно высказаться о злоупотреблениях администрации, о беспорядках и о своих нуждах. Среди гробового молчания запуганных «представителей» выступил убежденный сединами старик, сказавший: «Одно нас волнует сардар (наместник), но от этого одного все наши беды. Скажи, пожалуйста, почему всех наших умных людей вы отправляете в Россию, а всех ваших дураков присылаете к нам? Нельзя ли изменить этот порядок?» (Научное наследие А.А. Тахо-Годи – Составитель, автор статьи и комментариев *Исаев А.А.* Махачкала, 2007. С. 71.).

к начальству» и устроиться как нельзя лучше»? «Посмотри, кто у нас богачи сравнительные? Кому принадлежат земли, баранта, сады и лучшие дома в аулах, как не тем, которые, прекратив свое учение на первых же страницах Корана, только ловко пускали пыль в глаза? Возьми и тех, которые учились, чуть ли не до седых волос: чего они добились? Стали почти гяурами, хулят все родное, и в ауле – ни кола, ни ослы, так что есть нечего будет, если вернуться на родину, не дождавшись пенсии.

Так рассуждают горцы, и, по-своему, они, быть может, правы. Но жаль, во всяком случае, что соблазн, представляемый милиционными погонами, как легчайшим способом выйти на сытую дорогу, отбивает молодежь от школы».¹⁹⁸

Описанный М. Алихановым порядок «подбора кадров» в Дагестане в сущностных своих проявлениях сохранился, можно сказать, до наших дней.

По бытующему среди дагестанцев мнению, причины общественно-политической напряженности в 1990-е гг. заключались в сосредоточении с советских времен власти, богатств, а в постсоветский период и приватизированной государственной собственности и чиновничьих постов в руках коррумпированных фамилий, которых в Дагестане знают многие, но называть их – своего рода табу. Почему? Ответ на этот вопрос мы находим у Б.Х. Бгажнокова. По его мнению, в узком пространстве небольших республик, где практически все прямо или косвенно связаны друг с другом родственными или другими узами, где их пути многократно пересекаются, людям гораздо трудней прямо высказывать свое мнение, выступать с критикой того или иного лица или сложившегося положения дел. «Тому, кто стал в малом обществе объектом преследования со стороны властных структур, – пишет он, – отказывают (обычно очень вежливо) во всем: в повышении по службе, в устройстве на ра-

¹⁹⁸ *Алиханов Максуд.* В горах Дагестана. Путевые впечатления и рассказы горцев – Составитель и автор комментариев *Р.Н. Иванов.* С предисловием Судьи Конституционного Суда Российской Федерации *Г.А. Гаджиева.* Махачкала, 2005. С. 225.

боту его детей и других ближайших родственников и т.д. С другой стороны, часто руководитель учреждения не смеет уволить нерадивого работника, сознавая, что это может вызвать неудовольствие его покровителей...

Узкое социальное пространство держит человека «на привязи» личностных отношений и достаточно жестко поставленного общественного мнения. Как правило, людей оценивают здесь не столько по их личным достоинствам и способностям, сколько по степени лояльности к исторически сложившемуся, пусть даже неудобному укладу жизни. Не будучи знакомыми со всеми хитросплетениями, возникающих на этой почве связей и отношений, трудно понять, почему некоторые люди пользуются большим признанием и всеми благами, а другие, подчас, превосходящие их по профессиональным качествам, остаются в тени и не удел. В целом, – заключает Б.Х. Бгажноков, – такие общества неэффективны и отстают в своем экономическом, социальном и этническом развитии.... Население в этих условиях не является и очень редко становится достаточно сплоченной социальной единицей, особенно в регионах РФ, где еще не сложилось демократическое единство, способное преодолеть социальные и этнические различия».¹⁹⁹

Рассмотрим еще один аспект проблемы образования в Дагестане. Существовавшая в советское время перспектива получить без дачи взяток образование в других регионах России для молодежи из малоимущих семей в 1990-е гг. была закрыта как по материальным причинам, так и в связи с обострением межэтнических отношений, ростом бытового национализма, неприязненным отношением к «лицам кавказской национальности». В этом видится одна из причин массового устремления дагестанской молодежи в 1990-е гг. на учебу в мусульманских учебных заведениях восточных стран.

Возрождение ислама, совпавшее по времени с после-

довавшим за развалом СССР системным кризисом 1990-х гг., по своей массовости и недостатку кадров, в чем-то было сравнимо с известными из истории большевистскими кампаниями по ликвидации неграмотности, но с той принципиальной разницей, что вместо учителей и школ требовались муллы и медресе. В тех условиях Духовное Управление Мусульман Дагестана (ДУМД) оказалось не в силах взять под свою опеку вопросы исламского просвещения, мобилизовать служителей культа на выполнение ими должным образом задач нравственного оздоровления общества.

Продолжающаяся более полувека коррупция в системе высшего образования «выдавливала» ищущих знания молодых людей, чьи родители не имели денег на взятки (или не хотели давать взятки по нравственным мотивам), за пределы Дагестана.

Контроль ДУМД за подготовкой служителей культа сводился к тому, чтобы как можно больше юношей отправить для обучения за рубеж, совершенно не соотнося данный процесс с реальными потребностями в служителях культа.

Учет количества обучающихся дагестанцев в зарубежных мусульманских странах ДУМД не велся, хотя можно со всей определенностью сказать, что обучившихся в исламских учебных заведениях Турции, Саудовской Аравии, Сирии, Иордании, Пакистана, Индонезии и других стран было в разы больше, чем мечетей и вакансий в исламских учебных заведениях. Юноши, получив мусульманское образование за рубежом, ожидали, что по возвращению на родину они сумеют сделать карьеру на духовном поприще. Но на родине места имамов мечетей, даже строящихся, равно как и вакансии преподавателей медресе, уже были заняты пожилыми людьми с местным религиозным образованием, а потому, вместо безбедной жизни уважаемого муллы или ученого-алима, преподавателя медресе или исламского института их ждала без-

199 Бгажноков Б.Х. Очерки гуманистической этнологии. М., 2003. С. 43-45.

работица. Претензии же этих юношей относительно того, что имамами мечетей служат малосведущие в мусульманском учении люди, расценивались теми, кому они были адресованы и обывателями в лучшем случае как неуважение к старшим, а зачастую как проявление «ваххабизма». Таким образом, ярлык «ваххабита» могли прикрепить и тем, которые к данному течению ислама не имели никакого отношения.

Можно полагать, что помощь иностранных мусульманских учреждений в религиозном образовании дагестанской молодежи не всегда была бескорыстной. Возможно, дагестанские юноши и осваивали в странах мусульманского Востока религиозно-экстремистские идеи. Однако, бытующее мнение о том, что учебные заведения Турции, Сирии, Египта и др. стран только тем и занимались, что обучали дагестанских юношей ваххабизму, представляется огульным. Полагаю, что среди выпускников зарубежных мусульманских образовательных центров были и такие, которых сама дагестанская действительность толкнула в лоно ваххабизма.

Пример этот приведен здесь с целью иллюстрации того, как «перепроизводство» кадров оказывает дестабилизирующее влияние на общественно-политические процессы.

Одним из способов снятия социальной напряженности связанной с избыточностью трудовых ресурсов мог бы стать межрегиональный обмен кадрами. Именно обмен, а не трудоустройство дипломированного демографического ресурса. Сегодня в любом из регионов России если и нужны кадры, то высококвалифицированные. Чтобы Республика Дагестан могла достойно конкурировать на российском рынке труда, необходимо остановить интеллектуальную диверсию вузовских работников против собственного народа. Речь идет о коррупции в сфере высшего и послевузовского образования, о нарастающей с 1970-х гг. девальвации таких ценностей как образованность, трудо-

любие, инициативность, состязательность, о восстановлении подлинного значения таких понятий как патриотизм, национальная гордость.

В 1990-е гг. Дагестан, как и вся страна, из состояния застоя переходит в положение стагнации и всеобщего кризиса. Статистика качества жизни населения Дагестана в 1990-е гг., даже на фоне показателей самых депрессивных в социально-экономическом отношении регионов России, становилась с каждым годом все менее утешительной. Республика с богатыми природными и трудовыми ресурсами превращалась в обанкротившуюся территорию с паразитическим бюджетом, до 90 % формируемым из федеральных дотаций, с уровнем заработной платы в три раза меньше, чем в среднем по Российской Федерации. По официальной статистике, на протяжении 1990-х гг. каждый пятый из восьмисоттысячного экономически активного населения оставался безработным. Если учесть, что из двухмиллионного населения республики более трети живут в высокогорье, где масса людей занята сезонными работами в хозяйствах, в технологическом отношении застывших по ряду позиций на средневековом уровне (отгонное овцеводство и земледелие с использованием рала, молотильных досок и гужевой тяги), то станут понятными реальные масштабы безработицы в горах.

До распада СССР, благодаря давней традиции отходничества за пределы Дагестана, проблема безработицы как-то решалась. По разным оценкам от двухсот до трехсот тысяч дагестанских мужчин образовывали строительные бригады и с марта по ноябрь месяцы работали в разных областях России и бывшего Союза. Развал СССР обернулся для примерно 700 тыс. дагестанцев, живших тогда за пределами Дагестана, серьезными экономическими потерями и морально-психологическими проблемами, связанными с обострением межэтнических отношений в бывших союзных республиках СССР.

Современный Дагестан по статистическим, количественным показателям образования населения вполне можно сопоставить с социально продвинутыми регионами России.

ТАБЛИЦА 5.

Уровень образования населения отдельных национальностей (по данным Всероссийской переписи населения 2002 г.)*

Национальности	Численность населения в возрасте 15 лет и более	Из них имеют образование: послевузовское (в %)	высшее (в %)	незаконченное высшее (в %)	среднее специальное (в %)
Все население	1842042	0,3	12,1	4,7	16,6
Аварцы	529339	0,2	10,2	4,3	14,1
Агулы	16441	0,2	12,9	5,4	18,2
Даргинцы	300075	0,2	10,0	4,2	12,6
Кумыки	258525	0,3	12,3	5,1	19,8
Лакцы	105299	0,5	20,5	7,5	20,0
Лезгины	243510	0,3	13,9	5,3	18,4
Ногайцы	27179	0,1	10,9	3,2	19,1
Рутульцы	17369	0,3	10,5	5,0	15,7
Табасаранцы	75511	0,2	11,4	4,7	13,4
Цахуры	5542	0,2	12,1	5,0	11,0
Русские	103136	0,4	18,6	4,7	28,7
Азербайджанцы	79265	0,4	11,8	4,7	17,5
Чеченцы	59069	0,1	5,9	2,2	14,3
Евреи горские	561	0,2	14,8	6,4	28,0

* Составлена по : Национальный состав и владение языками, гражданство. Книга 1. (Итоги Всероссийской переписи населения 2002 г. Том 4.) М., 2004. С. 7–18; Национальный состав и владение языками, гражданство. Махачкала, 2006. С. 74-75; Алиева В.Ф. Образование народностей Дагестана // Актуальные проблемы гуманитарных наук -2008 (Сборник научных трудов). Выпуск I. Махачкала, 2008. С. 85.

Принято считать, что образование является первейшим источником обеспечения воспроизводства социально-

профессиональной структуры общества. В советское время государство, в ведении которого находилась вся система образования, сообразовывало количественную и качественную аспекты подготовки учащихся и специалистов с потребностями страны. Оно стремилось придать образованию не только плановый, но социально ориентированный характер («рабфаки», «процентные» разнарядки для детей рабочих и крестьян, льготы прошедшим службу в Советской Армии и т.д.).

ТАБЛИЦА 6.

Занятое население в возрасте 15 лет и более по уровню образования по субъектам Российской Федерации (тыс. чел.)

	Все занятое население	послевузовское	высшее	неполное высшее
Российская Федерация	61585	278 0,5 %	14054 23,0 %	1846 3,0 %
г. Москва	4998	65 1,3 %	1835 36,7 %	270 5,4 %
г. Санкт-Петербург	2049	23 1,1 %	736 35,9 %	109 5,3 %
Южный федеральный округ	7853	32 0,4 %	1818 23,2 %	225 2,9 %
Республика Адыгея	147	1 0,7 %	35 23,8 %	4 2,7 %
Республика Дагестан	567	4 0,7 %	155 27,3 %	19 3,4 %
Республика Ингушетия	42	0,4 1,0 %	13 30,1 %	2 4,8 %
Кабардино-Балкарская Республика	292	2 0,7 %	80 27,4 %	8 2,7 %
Республика Калмыкия	98	0,3 0,3 %	24 24,5 %	3 3,1 %
Карачаево-Черкесская Республика	112	1 0,9 %	32 28,6 %	3 2,7 %
Республика Северная Осетия – Алания	213	1 0,5 %	67 31,5 %	7 3,3 %
Чеченская Республика	134	1 0,7 %	29 21,6 %	5 3,7 %

Сегодня высшее образование, несмотря на то, что в ВУЗах существуют так называемые «бюджетные места», конкурсы абитуриентов и т.д., de facto стало платным.

Широко используемое в современной литературе понятие «рынок образования» точно соответствует своему смыслу. Стремление к образованию, культуре в ущербных для общества и государства формах и масштабах подменяется элементарным желанием молодых людей получить диплом, а не знания. При этом родители «платят» вузовским работникам не за то, что последние дают их детям знания, а, в сущности, за не обеспеченный капиталом (читай, знаниями) вексель в виде диплома. В результате, между количественными и качественными показателями образования образуется такая дистанция, осмыслить которую в свете гегелевской диалектики перехода количества в качество под силу разве что философам-оптимистам.

Перепись 2002 г. впервые выделила в отдельную категорию лиц с послевузовским образованием, т.е. лиц, имеющих ученые степени или обучающихся в аспирантуре или докторантуре. По данному показателю, Дагестан и другие республики Северного Кавказа вплотную приблизились к таким культурным центрам как Москва и С. Петербург.

Так как система образования и науки в нашей стране функционирует главным образом на русском языке, рост числа выпускников ВУЗов и лиц с учеными степенями должен вести к повышению культуры русской речи. Развеять сомнения относительно наличия прямой корреляции между данными показателями и выявить небезынтересную картину языковой компетенции интеллектуальной элиты могли бы соответствующие тесты на знание русского языка.

Что касается родных языков, то выпускники ВУЗов, городских и отчасти сельских школ Дагестана или вообще не осваивают их, или осваивают крайне слабо. В оправдание такого положения чиновники, ведающие образованием,

обычно ссылаются на бесспорный с их точки зрения довод – многонациональность обучающегося контингента.

3. Многоязычие и освоение культуры

«Нужно молиться на родном языке, не забывая в то же время, что необходимо изучать языки культурных народов»

Журнал «Мусульманин».

Париж, 1910. №8. 15-го (28-го) апреля. С. 197.

История культуры народов Дагестана примечательна тем, что в условиях всемерного функционирования арабского и тюркского письменных традиций не обнаруживается ни пренебрежения родными языками, ни их забвения²⁰⁰.

Шейх Джамалутдин Казикумухский, его преемник и муршид Мамма-Дибир аль-Рочи, имам Шамиль и Мухаммад-Тахир аль-Карахи, Абдурахман-Хаджи аль-Сугури и десятки других ученых Дагестана оставили свои сочинения на арабском языке. Гасан Алкадари писал на тюркском, арабском и персидском языках. Есть сведения о том, что он, как и шейх Али-Хаджи Акушинский, знал аварский язык. Шейх Хасан-Апанди создал блестящие прозаические и поэтические сочинения по суфизму на арабском и аварском языках. Даргинец Мурад-бей Мизанжи (Амиров) первые свои сочинения написал на русском, а многотомную всемирную историю – на турецком языках. Он же перевел с русского на турецкий «Горе от ума» А. Грибоедова, писал по-французски, знал арабский язык. Али-Гаджи Акушинский писал на арабском и даргинском языках, владел кумыкским и аварским языками. Всемирно известное исследование Гайдара Баммата «Лики ислама» написано на французском языке, а автобиографическая повесть аварца Халил-бека

200 См.: Гамзатов Г.Г. Дагестанский феномен возрождения. XVIII-XIX вв. Махачкала, 2000. С. 201-282.

Мусаясул «Страна последних рыцарей» – на немецком. Да и русскоязычная дагестанская литература, воплощенная в творчестве С. Габиева, Э.Капиева, М. Хуршилова и др., имеет черты традиции.

«Национально-русское двуязычие в Дагестане уже имеет свою историю. У истоков его зарождения, – отмечает Ш. Мазанаев, – стояли аварец Айдемир Чиркеевский, кумык Девлет-Мирза Шихалиев, даргинец Гаджи-Мурад Амиров, лезгин Гасан Алкадарский, азербайджанец Казем-Бек, лакец Абдулла Омаров... Эти традиции в XX веке были продолжены в творчестве Э. Капиева, С. Габиева, А. Тахо-Годи, Ю. Гереева, М. Хуршилова. Определенный вклад в двуязычную литературу внесли современные дагестанские писатели: Х. Авшалумов, А. Абу-Бакар, Магомед-Расул, М. С. Яхьяев, А. Раджабов, З. Зульфугаров, М. Бахшиев, Н. Алиев, К. Абуков и многие другие. Почти все известные литературно-критические работы дагестанских авторов созданы на русском языке (Г. Гамзатов, А. Агаев, К. Абуков, К. Султанов, С. Хайбуллаев и др.). Расул Гамзатов, которого никто не считает двуязычным писателем, на самом деле в значительной степени известен и как русскоязычный автор, его публицистика и литературная критика неотделимы от художественного творчества, а они созданы в преобладающем большинстве случаев на русском языке. Русскоязычная литература Дагестана – это литература, созданная представителями Дагестана на русском языке, объективно отражающая нашу действительность и выражающая эстетические идеалы своего народа»²⁰¹.

История духовной культуры Дагестана отмечена перманентным преодолением языковых барьеров, влиянием арабо-мусульманской, персидской, турецкой, русской и др. культур. Вместе с тем, она отмечена и сопоставимой с освоением дагестанцами достижений восточной и европей-

²⁰¹ Мазанаев Ш. Многоязычие в мировой литературе // Литературный Дагестан. Махачкала, 2002.

ской цивилизаций экспрессией культурного и интеллектуального потенциала Дагестана в восточную, а с XIX века в российскую и европейскую культуры. Можно привести сотни примеров, свидетельствующих о вкладе дагестанцев в развитие арабо-мусульманской культуры в странах Востока в прошлые эпохи, об участии дагестанцев в развитии военного искусства, дипломатии, науки, художественного творчества, спорта и других сфер культуры досоветской, советской и постсоветской России.

При всей значимости научных дискуссий вокруг проблемы взаимовлияния и взаимообогащения культур, категорические оценки того, какой народ кому и сколько «дал культуру», утверждения отдельных ученых о том, что «маленькие народы входили всегда в цивилизацию на хребтах больших» не только не этичны, но и не состоятельны по определению. Дагестанцы, как и все народы Кавказа, никогда не являлись и не являются «культурными иждивенцами».

В формировании духовного мира личности наряду с традициями, обычаями, нравственно-этическими нормами, культивируемыми народом в процессе его исторического развития, важная роль принадлежит художественной культуре.

Вопросы специфики художественного творчества, ее предназначения и восприятия публикой, воздействия искусства на общество и наоборот, исследуются с различных позиций: гносеологической, социологической, этнологической, психологической и т.д.²⁰²

Принято считать, что влияние подлинных ценностей художественной культуры на общественное сознание не ограничено временными или этническими рамками. Вместе с тем, социальный эффект художественной культуры невозможно представить вне ее функционирования в конкретных социальных средах, которые имеют национальную опреде-

²⁰² См.: Рапопорт Х. П. От художника к зрителю. М., 1963; Выготский Л.С. Психология искусства. М., 1965; Каган М.С. Человеческая деятельность. М., 1974 и др.

ленность, языковые, демографические, социально-статусные различия. И если фольклор или традиционно-народные формы культуры являются по сути своей неотъемлемым компонентом быта и органически «вплетены» в различные сферы жизнедеятельности этноса, то для профессиональной художественной культуры «внедрение в быт» превращается в сложную проблему, имеющую как социально-культурное, так и сугубо экономическое значение.

Изменение соотношения традиционно-народных и профессиональной форм культуры в пользу преобладания последних может быть представлено как процесс модификации и выработки на основе традиционно-народной культуры «вторичных» форм профессиональной культуры. В Дагестане становление новых видов искусства началось в самом конце XIX века, но главным образом в советский период. Поэтому опыт приобщения населения к профессиональной художественной культуре, в частности к театральному искусству, симфонической музыке и т.д., формирование соответствующих эстетических потребностей и вкусов, как во временном отношении, так и с точки зрения содержания, относительно ограничены.

Социальные функции художественной культуры не сводятся к масштабам ее производства и потребления или утверждению в общественном сознании политических и идеологических ценностей эпохи. Как подчеркивал Д.М. Магомедов, подчинение искусства идеологической и политической целесообразности, социально-экономическим задачам, сведение художественности «к узко понятой злободневности» объективно приводит «к снижению требовательности к художественному уровню произведений». Формирование «сознания самоценности и самодостаточности искусства», отделение искусства «от узко понятых утилитарно-практических предназначений и ... от разного рода вульгаризаторств, призванных утверждать ценность искусства только лишь через выполняемые им мировоз-

зренческие, политические, моральные и т.п. функции», Д. М. Магомедов связывал с ростом общекультурного уровня населения²⁰³.

Через познание истории, «воспитание культурой», восприятие и освоение художественных ценностей, созданных своим и другими народами человек полнее ощущает и глубже сознает свою причастность и к народу, и к роду человеческому. Как подчеркивал академик Ю.В. Бромлей, «осознать себя гражданином, частицей своего народа, его судьбы невозможно, не зная истории его культуры, быта, традиций»²⁰⁴.

В художественной культуре своеобразно фокусируются идейно-эстетические и духовно-нравственные ориентации, социальные интересы и этнические пристрастия тех, кто создает культурные ценности.

«Искусство, – писал Ю.В. Бромлей, – отражает действительность не всеохватывающе, а выборочно, и не в виде зеркальной копии, а в преломлении через призму особенностей характера его создателей и исполнителей, их творческих способностей и устремлений, их социальных установок. В результате этого в художественном произведении этническая специфика может быть подчеркнута или сглажена»²⁰⁵.

По мере освоения модернизированных форм культуры зоны и масштабы функционирования традиционно-бытовой культуры постепенно сужаются. И в этом кроется одна из причин возникновения такого феномена этнической психологии, как боязнь людей утратить национально-особенные черты. Так, среди дагестанцев есть уверовавшие в то, что перспективы развития национальных культур по большому счету исчерпаны, что препятствовать отмиранию «непотребных» национальных языков не имеет смысла и

203 Магомедов Д.М. Искусство в системе художественной культуры // Искусство Дагестана в контексте современной художественной культуры. Махачкала, 1988. С. 4-5.

204 Бромлей Ю.В. Общественные функции этнографической науки // Всесоюзная научная конференция «Этнографическая наука и пропаганда этнографических знаний». Тезисы докладов. Омск, 1987. С. 4.

205 Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса... С. 186.

т.п. И для такого пессимизма есть определенные основания. Например, не лучшим образом обстоит дело с читаемостью литературы, газет и журналов, выходящих на дагестанских языках. Уменьшение из года в год тиражей газет на национальных языках, падение их популярности объясняется не только низкой степенью знания дагестанцами родных языков. Причина еще и в том, что информация, подаваемая в национальных газетах или радио, особенно новостная, как правило, запаздывает, теряет эффект новизны, так как до ее перевода на дагестанские языки и публикации она уже бывает известна населению через русскоязычные каналы СМИ. Редакции национальных газет понимают, что тиражи их продукции зависят не только от фактора языкового барьера, но, прежде всего, от тематического многообразия, уровня и качества печатаемых материалов, полиграфических характеристик газет и т.д. По-видимому, бесперспективно рассчитывать на то, что интерес к СМИ, художественной культуре вообще, на каких бы языках они ни функционировали, может поддерживаться лишь благодаря чувствам этнической солидарности реальных или потенциальных читателей и слушателей.

По определению Р.Ф. Итса, духовная культура этноса «передается как обязательная информация от поколения к поколению через рассказ или показ, через существующие формы воспитания».²⁰⁶

Воспроизводство в поколениях этнокультурного своеобразия, обеспечиваемое благодаря функционированию языка этноса, взаимосвязано с трансмиссией глобальных потоков культурной информации. Причем эту функцию могут выполнять как один, так и два и более языка. Но культурная информация более насыщена этническим содержанием, если она передается и осваивается на родном языке. Использование родного языка в различных сферах жизни является базовым условием сохранения этнокультурной

идентичности уже по той причине, что многие компоненты бытовой и художественной культуры этноса существуют благодаря функционированию языка этноса (например, устное народное творчество, народная песенная культура, национальная литература, национальный театр и т.д.).

Расширение же функций другого языка способствует углублению процессов межэтнической интеграции. Подчеркнем, что русская или русскоязычная культура, – это достояние русского народа и, вместе с тем, явление мирового значения, феномен транснационального и трансконтинентального масштабов. Поэтому значение русского языка для духовного прогресса народов Дагестана, обогащения их культур достижениями российской и мировой цивилизации трудно переоценить. Именно через русский язык многие яркие явления в культурной жизни народов Дагестана становятся ценностями общероссийской и мировой значимости.

Функционирующий на языках народов Дагестана фонд культуры не может в полной мере удовлетворять возрастающие культурные запросы современных дагестанцев. Тем не менее, тенденцию свертывания социальных функций, ограничения сфер употребления родных языков с давно устоявшимися литературными традициями пределами семейного и сельского быта трудно назвать здоровой. Степень активности употребления в быту национальных и русского языков в значительной мере зависит от специфики этнодемографической ситуации в отдельных районах и поселениях. Так, в сельской моноэтнической среде в сфере семейного общения и в сельском быту национальные языки используются в полной мере, тогда как в городах и в многонациональных поселениях, входящих в городские агломерации сформировалась преимущественно русскоязычная среда.

Русский язык стремительно выходит за пределы функциональной роли языка межнационального общения. Он является базовым компонентом культурной идентичности

206 Итс Р.Ф. Введение в этнографию. Л., 1976.

россиян. Применительно к Дагестану это означает, что информация исторического, политического, публицистического, художественного и отчасти религиозного характера передается и потребляется дагестанцами преимущественно через русскоязычные источники. По наблюдениям Б.М. Атаева, на сегодняшний день в Дагестане только государственный язык – русский – успешно выполняет свою функцию в полной мере. «Получается, – пишет он, – интересная диалектика: дагестанцы выступают хранителями русского языка»²⁰⁷.

Если добавить к этому и резко возросший за последние годы интерес молодого поколения дагестанцев к усвоению иностранных языков, то становится понятным, почему современная культурная жизнь Дагестана не может быть охарактеризована только как «национально-русское двуязычие».

Наблюдения за современными тенденциями этнокультурных ориентаций населения Дагестана, особенно молодого поколения горожан-дагестанцев, показывают, что наличие определенного (часто не в полной мере востребованного) фонда национальной культуры, деятелей, которые олицетворяют этот фонд, является скорее предметом национальной гордости, чем объективным основанием этнокультурной идентификации.

С каких бы точек зрения ни рассматривалась проблема преемственности этнокультурных традиций, объективным основанием развития этнических культур в исторической перспективе является язык. И это естественно, так как языковая ассимиляция ведет, как правило, к ассимиляции этнокультурной.

207 Атаев Б.М. Русский язык и культура как факторы стабильности в условиях полиэтничного региона (на примере Республики Дагестан) // Полиэтнический макро-регион: язык, культура, политика, экономика. Тезисы докладов Всероссийской научной конференции (9-19 октября 2008 г., г. Ростов-на-Дону). Ростов-на-Дону, 2008. С. 21-22.

ГЛАВА IV

ГРАНИ САМОСОЗНАНИЯ

«Дагестанцы – это один народ со многими языками», – говорит видный государственный и общественный деятель, советник Президента Республики Дагестан Гамзат Магомедович Гамзатов.

Дефиниции понятия «дагестанцы», даже такие всеобъемлющие, какие предлагались основоположником «теории народности», могут оставаться пустыми абстракциями, если их содержание не подкреплено жизненными реалиями. И дело здесь не только в том, что у каждого, как сказал поэт, «свой Дагестан».

Дагестанцы, дагестанское сообщество народов, как и любой социальный организм, имеет свою, генетически заданную структуру, свою систему внутренних и внешних детерминантов развития, свои, ориентированные в историческом времени, экономико-географическом, геополитическом и культурном пространстве объективные и субъективные основания, признаки и символы общинной (джамаатской) идентичности и «самостийности», этнической и межэтнической солидарности. Народам Дагестана присущи базовые характеристики историко-культурной общности, однотипность социальной организации и структуры, единые основы этничности и гражданственности.

Самосознание дагестанцев можно представить в виде старинной многоярусной башни, фундамент и Ground floor которой составляет принадлежность к сельской общине (джамаату). Попытаемся рассмотреть ее поближе.



1. Компоненты этничности

Объективные константы этноса, в обыденных выражениях формулируемые как «врожденные», «природные», «впитанные с молоком матери», в научной литературе принято рассматривать и как изначально заданные, и как перманентно подверженные эволюционным и регрессивным изменениям. 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,²⁰⁸ которые «необязательно построены на негативной оппозиции и необязательно по отношению к другим этническим общностям»²⁰⁹.

К компонентам этнического самосознания принято относить язык, представления об этнической территории, этногенетические предания и мифы²¹⁰, а также весь спектр выразительных в этнографическом отношении элементов бытовой, духовной и поведенческой культуры – от пищи и застольного этикета до мимики и жестов.

²⁰⁸ Губогло М.Н. Идентификация идентичности. Этносоциологические очерки. М., 2003. С. 35.

²⁰⁹ Тишков В.А. Этнология и политика. Научная публицистика. М., 2001. С. 230.

²¹⁰ Отношение дагестанцев к этногенетическим преданиям, мифам и концепциям трудно охарактеризовать как индифферентное. Бытовые стереотипы и предрассудки относительно этнических корней народов Дагестана подогреваются, к сожалению, теми из интеллектуалов, кто ищет «свои» первородные корни где угодно: среди хеттов и шумеров Месопотамии, на севере Китая или еще где-нибудь, но в последнюю очередь в Дагестане. Как известно, тюркский этнический элемент сыграл выдающуюся роль в этногенетических процессах, происходивших в раннесредневековом Дагестане, в том числе в его горной части. Достоверно и то, что в последние семь столетий этногенетические процессы в Дагестане развиваются на собственной, автохтонной для всех народов края основе. Наличие или отсутствие аргументов в пользу межплеменного единства или генетической разнородности древнего населения если и допустимо проецировать на современность, то никак не в целях этнополитических спекуляций, нагнетания межэтнических отношений. И еще. С историко-культурной точки зрения разномасштабные кавказский и тюркский миры должны рассматриваться только как равновеликие и равноценные константы, а этногенетическая причастность современных этнических общностей к каждому из этих миров может быть предметом самоидентификации, а не эмоциональных крайностей и невежественных бытовых предрассудков.

Этничность как «демиург этноса, источник его реальных и потенциальных сил и возможностей»²¹¹ и как форма выражения этнического самосознания «предполагает наличие социальных маркеров... дифференциации групп, сосуществующих в более широком поле взаимодействия»²¹².

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 персонала²¹³. Кроме того, этничность может быть актуализирована не только созидательными, но и деструктивными способами, носить эмпативный или агрессивный характер.

Государство через институты власти и в соответствии с идеологическими, правовыми, гуманитарными, политическими, нравственными приоритетами страны и эпохи устанавливает легитимные способы и средства выражения этничности.

По определению В.А. Тишкова, «этничность – это форма социальной организации культурных различий... формируется и существует в контексте того социального опыта, с которым связаны люди, или с которыми они идентифицируются другими как члены определенной этнической группы»²¹⁴.

Существование специфики в конфигурации, содержания, эмоциональном восприятии объективных и субъективных признаков и символов этнической идентичности объясняется тем, что исторические, природно-географические, социально-экономические, политико-правовые, демографические и др. условия существования у разных народов складывались по-разному.

²¹¹ Бгажноков Б.Х. Основания гуманистической этнологии..., С. 8.

²¹² Тишков В.А. Этнология и политика... С. 231.

²¹³ Губогло М.Н. Идентификация идентичности..., С. 72-76.

²¹⁴ Там же.

Другая ипостась этнического самосознания – это восприятие и отношение к этногенетическим корням. Социально-психологическая насыщенность рефлексии этногенетических концепций, в принципе дающих ответ на вопрос: «Кто наши предки?», зависит от степени сложности и разнородности этногенетических корней, преобладания в историческом сознании мифологических элементов или научно-достоверных оснований, от достижений в области исторической этнографии, и, наконец, от уровня общей культуры и образования населения.

Человек – существо социальное, даже если он рожден и воспитывался вне семьи или находится в местах лишения свободы. Социально-культурный облик человека определяется не только по его полу, возрасту, социальному положению, уровню образования и т.д. Каждый индивид наследует неповторимый код биогенетических свойств, осваивает определенный язык (языки), представляет ту или иную страну с ее специфическим политическим устройством, идеологическими ориентирами, культурными традициями, демографическими ресурсами и экономическими возможностями.

Познание человека, его ценностных ориентаций немислимо без анализа личностных стимулов и мотиваций к социальной и межэтнической кооперации или конфронтации, без изучения психологического, эмоционального, этнического, конфессионального контекста самосознания.

Сложными и дискуссионными остаются такие теоретические проблемы, как социальная природа языка, соотношение языка и культуры, языка и этнического самосознания, языка и этничности²¹⁵.

Язык самым тесным образом связан с этническим самосознанием. В нем закодированы (а потому недоступны без специальных исследований) выработанные за много-

215 См.: Виноградов В.А. Язык и культура: взаимодействие и взаимопроникновение // Горизонты современного гуманитарного знания. К 80-летию академика Г.Г. Гамзатова. Сб. статей. М.: Наука, 2008. С. 355-360.

вековую историю народа концептуальные и контекстуальные начала мировидения и мироощущения, его духовные и нравственные константы. Поэтому, вне связи с языком невозможно понять и ментальные особенности народа

В большинстве дефиниций национального (этнического) самосознания выделяются личностный и социальный уровни. В этносоциологических исследованиях в качестве индикаторов этнического самосознания рассматриваются также достижения того или иного этноса в области образования, науки, художественной культуры, спорта, установки на межэтническое общение в различных сферах жизни, ценностные ориентации, этнические предубеждения и стереотипы.

Получить эмпирические, количественно-качественные параметры этничности, этнического самосознания, по видимому, очень сложно. Результаты анкетных опросов, используемые с целью выявления степени «прочности уз, скрепляющих этнос изнутри», характеризуют не столько сами эти «узы», сколько мнение опрошенных об их «прочности». Ведь «отождествление с этносом по линии его характерных элементов (признаков)» требует от опрашиваемого довольно глубокого самоанализа и обдуманного ответа на трудный даже для философа вопрос: «Что Вас роднит со своим народом?».

Не менее сложно определить, насколько индивиды или этносоциальные группы «соответствуют» своей национальности, в какой степени они ощущают свое родство и схожесть с неоднозначным, но все же существующим в художественной абстракции и обыденном сознании архетипическим или стереотипическим образом «своего народа». Иначе говоря, изучение этнического самосознания, в конкретно-социологическом смысле данного понятия²¹⁶,

216 См.: Губогло М.Н. Элементы этнической идентификации в оценках экспертов // Всесоюзная научная конференция, посвященная итогам полевых археологических и этнографических исследований 1970 г. Тбилиси, 1971; Дробижева Л.М. Национальное самосознание: база формирования и социально-культурные стимулы развития

предполагает не только рассмотрение в качестве индикаторов этносознания истории, культуры, быта, верований, фольклора и т.д., но и выявление степени осознанной причастности индивидов и социальных групп к сущностным компонентам «своего» этноса.

Отметим также, что отсутствие разработанных на дагестанских материалах методик этносоциологического и этнопсихологического изучения различных уровней самосознания (джамаатское, этническое, дагестанское, российское) существенно затрудняет познание специфики и форм проявления дагестанской идентичности²¹⁷.

2. «Этнические территории»

Каждый народ, как ни один другой, знает место своего Обитания, любит его как Отечество или как вторую Родину (этнические диаспоры). Но в разных культурах и, в частности, в дагестанской, есть свои нюансы восприятия территории расселения.

«Базовая (и для Дагестана счастливая!) причина межэтнического мира в прошлом и в настоящем заключалась в том, что в Дагестане не были известны, абсолютно неизвестны «этнические территории», – постоянная константа известных конфликтов. В Дагестане, – утверждает 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

// Советская этнография. 1985. № 5; Арутюнян Ю.В., Дробижева Л.М., Сусоколов А.А. Этносоциология. М., 1998 и др.

217 См.: Дибиров А.-Н., Ибраилова К. Дагестанцы – кто мы? Махачкала, 2006; Шахбанова М.М. Межэтническая толерантность в полиэтничном регионе: состояние и тенденции (на примере Республики Дагестан). Махачкала, 2007; Ибрагимов Х.А. Общечеловеческое и этническое (национальное) в структуре ценностей (на примере Дагестана). Махачкала, 2008 и др.

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. Сложившийся территориальный строй с четкими, признанными сторонами границами обеспечивал статус-кво, нарушение которого неизбежно привело бы к коллапсу по «принципу домино», дестабилизации всей системы»²¹⁸.

М.А. Агларов приводит также ряд постановлений и адатов, которые гарантировали защиту всем вольным обществом или феодальным образованием каждой своей сельской общины от посягательств на ее территорию и независимость со стороны ближних или дальних соседей. В Дагестане, – пишет он, – «не было синдрома захвата частей чужих территорий и, тем более, этнической ассимиляции иноязычных образований, связанного с обязательной привязкой этносов к своим территориям»²¹⁹.

Представленная картина восприятия «этнической» территории в целом отражает «стерильную» ситуацию, которая, за редкими исключениями, сохранилась до наших дней в Нагорном Дагестане, тогда как в прикаспийской, равнинной части этническая география и этнодемографическая ситуация изменились за последние полвека коренным образом. По сути, межэтнические трения и конфликты, периодически возникающие в равнинной части Дагестана с 1970-х гг., связаны, как правило, с земельными проблемами²²⁰.

218 Агларов М.А. Исторические корни межэтнической толерантности в Дагестане // Научный мир. № 2 (4). Махачкала, 2007. С. 23-24.

219 Там же.

220 Подробнее об этом см.: Адиев А.З. Земельные конфликты: угроза политизации на этнической основе (сравнительный анализ ситуации в Дагестане и Кабардино-Балкарии) // Полиэтнический макрорегион: язык, культура, политика, экономика. Тезисы докладов Всероссийской научной конференции (9-10 октября 2008 г., г. Ростов-на-Дону). Ростов-на-Дону. Издательство ЮНЦ РАН, 2008. С. 7-10.

Благодаря посредничеству правительства Республики Дагестан, миротворческой деятельности Духовного Управления Мусульман Дагестана, «народной дипломатии» нейтральных, не вовлеченных в конфликт сел (джамаатов), конфликты на почве территориальных претензий до сих пор удавалось повернуть в обычное, межсельское (не межэтническое) русло.

3. Языковые «ребусы» этнической идентификации

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

Показателен в этой связи пример бежтинцев. Относящиеся к ним экзоэтнонимы они воспринимают безоговорочно, т.е. они знают, что аварцы их называют «хъванал», цезы – «кибураби», грузины – «капучилеби». Поскольку бежтинцы в массе своей знают аварский, цезский, а также грузинский языки, аварцам они представляются как «хъванал», цезам как «кибураби», грузинам как «капучилеби». То, что они вместе с гунзибцами составляют общество «хъванал», 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 Дагестанской области (1861 г.) село Бежта было выбрано в качестве центра участка, поименованного царскими властями бежтинским. В результате, вместо названий «хъванал», «капучинское общество», «капучины» в официальных бумагах, документах, обращениях, обыденной речи стали пользоваться названием «бежтинский участок», а жителей данного участка – называть «бежитнцами». Между тем под названиями «бежтин-

цы» жители сел Хошархота и Тлядал подразумевали и продолжают подразумевать жителей селения Бежта, а не самих себя. Столь же неопределенной представляется и этническая идентификация гунзибцев. Как писал Е.М. Шиллинг, «хунзалы (т.е. гунзибцы – Авт.) 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». 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»²²¹.

По заключению 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»²²². Действительно, аварцы их называют «багулал». Но ведь и аварцам они представляются как «багулал». Аварцкойсубулинцы тоже «называют себя по названию селения» (араканцы, ашильгинцы, унцукульцы и т.д.), но это еще не означает, что у них нет общего самоназвания «хьиндалал» и «магIарулал».

В характерной в целом для Западного Дагестана путанице этнических номинаций попытался разобраться на при-

²²¹ Панек Л.Б., Шиллинг Е.М. Сборник очерков по этнографии Дагестана. Махачкала, 1996. С. 38.

²²² Магомедова П.Т. Багвалинский язык // Языки Дагестана. Махачкала-Москва, 2000. С. 319.

мере 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...»²²³. Следует заметить, что хваршины, в отличие, например, гунзибцев, которые так или иначе идентифицируют себя с бежтинцами («хъванал»), без всяких условностей называют себя *акъилько*, свое главное село Хварши *акъизо*, а свой язык *акъилько мацI*²²⁴.

Весьма неоднозначная ситуация с этнической идентификацией ахвахцев. Живут они в Ахвахском и Шамильском (селения Ратлуб, Тлянуб, Цекоб) районах Дагестана и делятся на «северные» (Цунта-Ахвах) и «южные» (Ратлу-Ахвах) диалектные и этнографические группы. Одно ахвахское селение (Ахвах-Дере) находится в Закатальском районе Азербайджана²²⁵.

«Экономически южане тяготеют к аварцам, 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

223 Джидалаев Н.С. Хваршинский язык // Языки Дагестана. Махачкала-Москва, 2000. С. 436.

224 Мусаева М.К. Хваршины // Народы Дагестана / Отв. Ред. С.А. Арутюнов, А.И. Османов, Г.А. Сергеева. – М., 2002. С. 274.

225 Лугуев С.А. Ахвахцы // Народы Дагестана / Отв. Ред. С.А. Арутюнов, А.И. Османов, Г.А. Сергеева. М., 2002. С. 158.

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»²²⁶.

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

Наличие в каком-либо языке диалектов, говоров, наречий является важным критерием степени этнокультурной интеграции народа. При этом значение внутриязыковых различий для определения степени этничности неоднозначно, т.к. 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»

226 Магомедбекова З.М. Ахвахский язык // Языки Дагестана. Махачкала-Москва, 2000. С. 306.

сельские общины – джамааты. Словом, в самосознании дагестанцев этнические константы занимали свою, вторичную по сравнению с принадлежностью к сельскому обществу, нишу. Данная ипостась самосознания дагестанцев является конструктивным ядром, структурирующим элементом, компонентом самосознания, идентичности дагестанцев.

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) тиндинцами²²⁷.

Это не единичный в Дагестане «куръез», когда этнос вроде бы и есть, а общего самоназвания у него как будто бы и нет. Тиндалы, конечно, знают, что именно они и есть тиндалы. И общее самоназвание у них имеется – «идери». Но если спросить уроженцев селения Акнада: «Вы – тиндинцы?», – ответ будет, как правило, неопределенным. Акнадинец, называя себя тиндинцем, непременно внесет пояснение о том, что они, акнадинцы, как и тиндинцы и эчединцы, являются «людьми одного языка».

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 т.д., не есть андаляльцы и аварцы. Этим сравнением я хочу подчеркнуть, что привязанность к родному джамаату (селу или союзу сельских общин) – это особое, «первичное» духовное состояние дагестанца. Мирвосприятие и самосознание дагестанца, каким бы безграничным оно ни было, берет свое начало от родного села и туда же, в конечном счете, возвращается.

Казалось бы, какое может иметь значение в далекой Турции дагестанское село, оставленное прапрадедами полтора века тому назад, село, которое современные потомки мухаджиров никогда не видели? В Турции, где все выходцы

из Дагестана (аварцы, даргинцы и др.) считаются дагестанцами, а аварский язык, как наиболее распространенный среди диаспоры – дагестанским? Но и сегодня на надмогильных памятниках дагестанцам, усопшим в Турции, продолжают писать: «из Ругуджа», «из Корода», «из Кадара»....

Итак, первичной и главнейшей составляющей самосознания дагестанца является его родовая принадлежность и осознанная причастность к своему сельскому обществу.

Уроженец с. Ругуджа в обществе андаляльцев чувствует себя, прежде всего, ругуджинцем; среди аварцев вообще он андалялец, для представителей остальных народов Дагестана он – 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 каждый данный момент коммуникации. Так, например, кумыку при общении с ругуджинцем не так важно знать ругуджинец он или андалялец. Для него он интересен как «тавлу», т.е. как аварец.

Лакцу из селения Вачи в общении с аварцем из селения 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 итак.

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

²²⁷ Магомедова П.Т. Тиндинский язык //Языки Дагестана. Махачкала-Москва, 2000. С. 422.

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 (1861 г.) было объединено в политические образования (феодалные владения, «вольные» общества). Многие «вольные» общества и ханства Дагестана по составу населения не были этнически однородными. Так, вольное общество «Технуцал» с центром в с. 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 составляли один союз с даргинцами-цудахарцами. Хваршинские сельские общины входили в тиндинское «вольное» общество «Богос», а в 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 свои и территории и были свободны как в выборе политического образования, к которому они считали возможным входить, так и вправе выходить из него. Этнический фактор в «вольных» обществах Дагестана был выведен за пределы правового поля. Отсюда и то первостепенное значение, какое придавалось (и поныне придается) принадлежности к определенной сельской общине, а не к этносу в его нынешнем, политизированном понимании.

Итак, 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.

4. Уровни самосознания

В научной литературе понятие «этническое самосознание» трактуется и как определение человеком своей принадлежности к тому или иному этносу, и как отражение множественности субэтнических и межэтнических социокультурных связей (таксономические уровни самосознания). В качестве низового таксономического уровня этносамосознания рассматривается самосознание и самоназвание субэтноса, субэтнической группы. Применительно к Дагестану, данный уровень самосознания, обычно обнаруживаемый этнографами, для самих представителей т.н. субэтносов имеет, по сравнению с джамаатским, этническим или дагестанским уровнями самосознания, мало важное значение.

Дагестанцы, как и все народы, уважают в себе и в других чувства человеческого достоинства. Они щепетильны, когда дело касается чести фамилии, репутации своей 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, семейной гордости стереотипов поведения, – все это остается значимой и выразительной характеристикой поведенческой культуры дагестанцев. В понятиях дагестанцев, традиционно считающих, как заметил Б. Далгат, «свое село лучше другого», сильно развито чувство престижа, репутации малой Родины. Как в сельской местности, так и в городах дагестанцы сохраняют сознание принадлежности к

определенному сельскому обществу, чувства джамаатской солидарности²²⁸.

В Дагестане еще лет 50 назад спрашивать о национальности считалось неэтичным: тот, кому адресован такой вопрос, мог подумать, что отношение к нему зависит от его национальной принадлежности. Обычно спрашивали «гъайсы юртлу» (кумыкск.), «мун кисса?» (аварск.), «чвасса ура?» (лакск.), т.е. «откуда родом». Делалось это с целью определиться с языком общения.

Не только в сельской местности, но и 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 или несвойственное другим регионам России изобилие полуисторической беллетристики по отдельным дагестанским селам.

Дагестанская сельская община к выходцам из своей среды независимо от времени переселения за пределы села, места их проживания, социального или семейного положения относится 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. Односельчане, будь то горожане или сельские жители, оценивают поступки и поведение своих земляков через призму традиционно культивируемых нравственных категорий.

Дагестанцы дорожат репутацией своей малой Родины, своего села, джамаата. В этой связи значение такого серьезного фактора отклоняющегося поведения, как анонимность

228 Примечательно, что ни в одном из множества документов деловой переписки времен Шамиля нет упоминания национальности фигурантов переписки. В них упоминаются либо только персоналии, либо сельские общества. Нет в этих документах и малейшего штриха, так или иначе задевающего достоинство личности, общества, народа.

городской жизни, в Дагестане, можно сказать, минимальное.

Еще раз отметим, что для дагестанцев первостепенной по эмоционально-психологической насыщенности остается их принадлежность к тому или иному сельскому обществу – джамагату. Но это вовсе не означает, что более высокие уровни самоидентификация (дагестанцы, кавказцы, россияне) отражают только лишь политические ориентации и не имеют под собой объективных оснований.

О том, что кавказцы – это один народ со многими языками, но схожим национальным характером, одеждой, фольклором, танцами, традициями, писали многие. «Создается впечатление, – отмечал выдающийся ученый-кавказовед В.И. Абаев, – что при всем непроницаемом многоязычии, на Кавказе складывался единый в сущностных чертах культурный мир»²²⁹. А. Намиток, один из известных представителей северокавказской эмиграции, утверждал, что «смешение, многовековое сосуществование привело к единению кавказцев, к взаимному переплетению их обычаев и традиций»²³⁰.

Из современных исследователей наиболее емкую и точную характеристику кавказской идентичности дал, на наш взгляд, Н.Г. Денисов. Вот что он пишет: «Базовыми признаками, на наш взгляд, обладает и кавказская цивилизация, как социокультурная общность при всей ее полиэтничности. По своему геополитическому коду (свой – чужой) она, к ее счастью, никогда не сможет стать ни западной, ни азиатской, ни проамериканской по трем основным причинам. Во-первых, в отличие от искусственной американской нации, сотканной из переселенцев разных этнических групп, кавказские народы являются аборигенами на своей земле, где тысячелетиями покоятся их предки. Во-вторых, многие поколения одухотворены русской идеей всеединства, мира и дружбы народов, притяжением русской культуры, языка, литературы, опытом совместного выживания и защиты от внешних угроз.

229 Абаев В.И. Осетинский язык и фольклор. М. – Л.: Изд-во АН СССР, 1949. С. 89.
230 Namitok A. The Caucasus // Caucasian Review. Vol.1. 1955. p. 5.

В-третьих, гордый и свободолобивый дух горцев по своей природе не терпит любого порабощения и, как свидетельствуют социологические данные, более толерантного народа, чем русский, они в окружающем пространстве не видят»²³¹.

Разумеется, кавказский мир, кавказскую идентичность невозможно представить вне казачества, вне разрабатываемой академиком В.В. Виноградовым и его школой «идеи благотворного совместничества или РОССИЙСКОСТИ как парадигмы, определяющей глубинную суть взаимоотношений между народами многонациональной державы»²³².

Понятие «россияне» не сводится только лишь 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. Отношение к культурной самобытности своих народов, своих граждан во многом определяет «меру толерантности, уважения народов к своему государству»²³³, имидж Российской Федерации в Азии, Европе, мире.

На институциональном уровне вопрос идентификации в качестве россиян всех граждан России, независимо от их этнической принадлежности, закреплено 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

231 Денисов Н.Г. Социокультурные основания кавказской и российской гражданской идентичности //Полиэтнический макрорегион: язык, культура, политика, экономика. Тезисы докладов Всероссийской научной конференции (9-10 октября 2008 г., г. Ростов-на-Дону). Ростов-на-Дону. Издательство ЮНЦ РАН, 2008. С. 91.

232 См.: Клычников Ю.Ю. Складывание русско-северокавказского единства и проблема «Кавказской войны»: оценки и суждения // Чеченцы в сообществе народов России: Материалы Всероссийской научно-практической конференции, посвященной 420-летию установления добрососедских отношений между народами России и Чечни (г. Грозный, 18-20 декабря 2008). – Том 2. Назрань, 2008. С. 61.

233 Цыренова З.Ю. Развитие языков народов России – приоритетное направление государственной национальной политики. // Языки народов России: Перспективы развития. Материалы международного семинара. Элиста, 2000. С. 27.

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

«Мы – многонациональный народ России», – говорится в преамбуле Конституции России. Россияне имеют не только паспорт гражданина России или прописку 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 существенной 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.д. Все это имеет прямое отношение к национальным интересам Российского государства. Трудно, например, представить гражданское общество, состоящее из граждан, страдающих синдромами национальной отчужденности и неприязни. Понятно и то, что негативная динамика межэтнических отношений ограничивает возможности государства гарантировать своим гражданам права и свободы.

В формировании российской нации русскому народу и русскому языку как государственному языку Российской Федерации принадлежит главенствующая роль. В самом определении российской нации как «многонародной» содержится сущностная констатация, означающая, что «отчуждение» нерусских этносов от своих этнокультурных корней не является показателем и, тем более, условием развития российской

нации²³⁴. Актуальность данной констатации определяется, прежде всего, тем, что приверженцев противоположного подхода к этнокультурным процессам в России не становится меньше. Кстати сказать, в царской России между “привитием гражданственности нерусскому населению” и “обрусением инородцев” знак равенства не ставился, во всяком случае, на правительственном уровне.

Дагестанцы, как и другие народы России, познали тяготы и лишения русско-японской, Первой мировой, Гражданской и Великой Отечественной войн. Они вместе с русскими и другими народами СССР «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.

Не мною замечено, что дагестанцам свойственны расчётливость, прагматизм, готовность принять лишения ради сохранения своих традиций, ценностей, понятий, своей идентичности. Все это не удалось разрушить даже советской власти с ее одномерной идеологией, с ее «всесильным и единственно верным учением», с ее установками «изжить», «ликвидировать», «преодолеть» все, 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 приспособить этот режим к своим нуждам. Но важнее другое. Советскую и российскую власть дагестанцы воспринимали и

234 Абдулатипов Р.Г. Российская нация (этнонациональная и гражданская идентичность россиян в современных условиях). М., 2005. С. 234.

воспринимают как символ своей государственности. И это тоже не моя сентенция, а давно осознанная дагестанцами историческая реальность. Свидетельством тому является то, что в Дагестане потерпели фиаско разного рода этнические «фронты» и «движения» 1990-х гг., а в августе 1999 г. был дан отпор бандитским формированиям международных террористов²³⁵.

Понятия «граждане России», «россияне», «единая российская нация» можно и нужно рассматривать как тождественные, однопорядковые. Вместе с тем социокультурный и политический контекст этих концептов «имеет развивающийся, процессуальный смысл, но не декрет или константу». И прав Н.Г. Денисов, когда он предлагает понимать «единую российскую нацию» как «собрание духовных сил нового государственного образования», как процесс формирования «ненасильственным путем культурного единства общества при этническом его многообразии»²³⁶.

5. Этнические образы и стереотипы

Человеческие общества интересны самим себе и миру как творцы и субъекты истории, а не только потому, что их реальные или мифические предки принадлежат к определенному роду, племени, народу. Иными словами, история имеет социальные, культурные, гуманистические, этнические основы и измерения, а потому ее изучение не сводится к выяснению роли «моего народа» в судьбах «других народов», и наоборот.

Предметные области истории и этнографии, хотя и не идентичны, но во многом пересекаются; их разграничение существует в теории и носит, в целом, формальный характер. Наряду с тем, история стран и регионов, особенно

235 Гусаев М.-С., Абдулатипов Р.Г. Дагестан в час испытаний: Уроки агрессии и подвига. Махачкала, 2000.

236 Денисов Н.Г. Социокультурные основания кавказской и российской гражданской идентичности... С. 91.

многонациональных, может быть лучше понята, если она «прочитывается» при помощи смысловых, семиотических транскрипций и расшифровок, имеющих в методологическом арсенале этнологической науки.

За многовековую историю человечество накопило огромный опыт преодоления социального и расового неравенств, вражды и предрешений на межконфессиональной и межэтнической почве. Но кардинально перебороть идеи превосходства одних наций над другими, избавиться от средневековых стереотипов об антропологическом уродстве и культурной неполноценности «низших» рас, о нравственной ущербности и агрессивности отдельных народов, об аморальности истории и религий, примитивности языков и обычаев «чужих народов» все еще не удалось.

Оценочные характеристики культур по степени их идентичности с «эталонными» (обычно европейскими) образцами позволяют рельефнее представить специфику культурного облика тех или иных этнических сообществ. Однако, объективность таких характеристик относительна. Во-первых, потому, что этносы и культуры – это не только саморазвивающиеся, но динамичные, взаимопроникающие системы; во-вторых, «эталонные» образцы культуры постоянно меняются и обновляются. Кроме того, в многонациональных странах, в том числе в России, растет число людей с поликультурной идентичностью, определение культурного облика которых по некоему «стандарту» или образцу – невозможно.

Стереотипное представление о Дагестане, как о высокогорном «этнографическом заповеднике», «лаборатории», в которой перемешалось более трех десятков народов со своими языками, обычаями и нравами, среди которых особенно «смакуются» «хищничество», религиозный фанатизм, кровавая месть, похищение невест и этнические конфликты, бытует давно. Но не только обилие языков и этнографические детали быта, а, прежде всего, отношение к историческому и культур-

ному наследию, духовно-нравственные традиции и критерии определяет облик Дагестана, место, которое занимают дагестанцы среди народов мира, в том числе мусульманских.

Век назад писали: «Существует много научных сочинений, служащих прекрасным материалом для изучения Кавказского края, но именно вследствие своего чисто научного характера они доступны только специалистам...»²³⁷. О том же, к сожалению, говорят и поныне.

Источники формирования этнических стереотипов могут быть самые разные: через СМИ, художественную литературу, фильмы, на основе непосредственного общения, слухов, анекдотов, околонучных сочинений и т.п. Стереотипы служат психологическим механизмом регуляции поведения людей. От их содержания в какой-то мере зависят и установки на межэтнические отношения. В зависимости от распространенных в той или иной среде стереотипных представлений отношение к лицам «не своей» наружности и национальности могут быть благожелательными или недружелюбными, приветливыми или отчужденными.

Но не только на основе слухов, пропаганды искаженных образов народов и т.п. формируются этнические предрешения и стереотипы. Тот или иной индивид объективирует себя, свое жизненное предназначение в совместной деятельности и общении с другими людьми. И в этом смысле репутация той или иной национальности, ее престиж в глазах других народов не складывается из небытия, а создается людьми, к ней принадлежащими.

Оснащенность новейшими электронными технологиями позволяет СМИ держать население в состоянии «напряженной осведомленности» о том, что происходит в стране и ее провинциях, в том числе в сфере межэтнических отношений.

Дагестанцы, например, имеют достаточно полное представление не только о том, как они сами относятся к лицам тех или иных национальностей, но и о том, как относятся к

дагестанцам в тех или иных городах и областях страны.

Не секрет, что пресловутый образ «лиц кавказской национальности» создается не на основе исторических и этнологических исследований, а путем тиражирования, пусть и реальных, но однобоко, предвзято подобранных фактов и сцен. Адекватность подобных образов с этническими реалиями сомнительна еще и по той причине, что за каждым опытом описания «национальной специфики» значится фигура автора, его политические пристрастия и этнические предубеждения, симпатии и антипатии.

Впрочем, искаженные образы народов формируются и на основе исторических сочинений. Так, например, в исследованиях о Кавказской войне немало «этнологических подтекстов», попыток понять и объяснить «специфику горской ментальности». Одни эту специфику обнаруживают в «мюридизме» и «религиозном фанатизме»; другие – в «хищничестве» и «набеговой системе»; третьи – в абречестве», четвертые – в природно-географических факторах и занятии скотоводством, в том, что горцы потому, дескать, стали храбрыми и горячими, что жили в горах и питались преимущественно мясной пищей; пятые – в чем угодно.

Никто, разумеется, не станет отрицать важность познания духовного мира, психологии субъектов истории. Понятно и стремление найти ответы на вызовы современности в прошлой истории. Вопрос в том, «насколько вообще правомерно проецировать на концептуальные, идеологические, семиотические и т.п. комплексы европеизма в зоны, которые конституируются на иных основаниях, причем на иных бытийных основаниях»²³⁸, в том, во имя каких целей проводятся исторические аналогии и сравнения.

Типизированные модели этносов существуют как в научной и художественной абстракции, так 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», произведения классиков дагестанской литературы и т.д.

Объективные и субъективные основания формирования и функционирования этнического самосознания у различных народов варьируют в зависимости от внутренней, социальной структуры самого этноса, наличия или отсутствия в нем этнографических, этнических (субэтнических) групп, внутриязыковых отличий (наличие или отсутствие говоров, диалектов, наречий). Какое-то влияние на специфику формирования этнического самосознания оказывает и природно-географическая среда обитания этноса.

Представители одной и той же национальности могут по-разному оценивать качества своего и других народов, по-разному демонстрировать свою этническую или конфессиональную идентичность. Между сложившимся в массовом сознании стереотипным образом того или иного народа и его реальным воплощением в жизнь людьми, к нему принадлежащими, нередко обнаруживаются существенные расхождения, полные или частичные несоответствия. И это заставляет 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 народов позволяют раскрыть глубинные пласты их самосознания, этничности, ментальности. Замечательным опытом такого исследования является фундаментальный труд Ю.Ю. Карпова «Взгляд на горцев. Взгляд с гор: Мировоззренческие аспекты культуры и социальный опыт горцев Дагестана» (СПб, 2007).

238 Сухачев В.Ю. Этическая и национальная составляющая в кавказском конфликте: пришествие «чужого» // Россия и Кавказ сквозь два столетия. СПб., 2001. С. 179,188.

В современном мире глобализации подвержены не только культуры, но и ментальности. Страны, народы и целые континенты оказываются в состоянии перманентного воздействия «одномерной» философии мировосприятия, миропонимания, миропорядка. Неприятие соответствующего такой, заранее заданной философии, образа жизни и мыслей, оказывается чревато последствиями, из которых стереотипы межэтнической неприязни представляются ничтожными.

С невиданным динамизмом и поляризацией протекают и этнические процессы. Ассимиляции этнических культур и исчезновению малоупотребительных языков сопутствуют процессы обратного порядка: деление ойкумены на первый и третий миры, сегрегация технологически развитыми нациями менее развитых, конфессиональный партикуляризм, национализм, экстремизм.

«Этносы, – по определению Ю.В. Бромлея, – 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»²³⁹.

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 быстроменяющейся этнической картины мира.

Да, аварцы – это аварцы, а азербайджанцы – это азербайджанцы. У каждого из этих народов свой язык, своя му-

зыка, свои песни и танцы, свои обычаи, 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 этих народов представляется задачей чрезвычайно сложной. Вопрос в том, с каких «респондентов», с каких именно прототипов «пишутся» «этнические образы». С аварца – пастуха, никогда не выезжавшего за пределы Дагестана, или с аварца-ученого, познающего мир и премудрости науки; с азербайджанца-торговца, пределы мечтаний которого соответствуют размерам 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.

Во-первых, нет таких этнических общностей, у которых обычаи и нормы поведения были бы «прописаны» безотносительно к половозрастным и социальным характеристикам своих соплеменников; во-вторых, естественным образом различаются мужские и женские роли в домашнем быту, «мужские» и «женские» стереотипы поведения в обществе; в-третьих, существуют четко маркированные, совершенно несхожие «мужские» и «женские» социальные пространства, проанализированные на дагестанском и северокавказском материалах Ю.Ю. Карповым²⁴⁰.

Не только традиционное дагестанское, но и всякое воспитание предполагает передачу молодому поколению понятий «родители–дети», «мужчина–женщина», «старший–младший», «родственники», «соседи» и т.д., привитие со-

²⁴⁰ Карпов Ю.Ю. Джигит и волк. Мужские союзы в социокультурной традиции горцев Кавказа. СПб., 1996; Он же. Женское пространство в культуре народов Кавказа. СПб., 2001.

²³⁹ Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса. М.: Наука, 1983. С. 49.

ответствующих этим понятиям правил поведения. Дагестанцы, как и представители северокавказских народов, свое поведение и свои действия обязаны (или вынуждены) соотносить с традициями, обычаями. В них каждому, в зависимости от его родственных, соседских, кунацких отношений, пола, возраста, состояния здоровья, материального благосостояния и т.д., предназначена роль, определены нормы поведения при тех или иных жизненных ситуациях, будь то, например, свадьба племянника по отцовской линии или похороны бабушки по материнской линии.

Каждый народ – уникален. Но значит ли это, что каждый этнос бесподобен? Для стремления возвеличить свой народ, «преподнести» его как завидную, эталонную для остальных народов модель, равно как и для низведения «чужих» народов до недостойных уровней, вовсе не обязательно знать их культуру, быт, историю. В этом деле намерения порой служат более важным аргументом, чем научные этнографические знания или правдивая история.

Толкования этнического самосознания, этничности, идентичности конкретных народов, часто субъективированы ощущениями и ценностными ориентациями, пристрастиями или предубеждениями исследователей, их национальной и конфессиональной принадлежностью. В этой связи не могут претендовать на объективность и социологическую достоверность описания «национального духа», мотивированные стремлением авторов «возвеличить свой народ» или, что еще хуже, желанием превознести «свой народ» за счет принижения «чужого». В результате создается такой идеальный, замечательный образ «своего народа», такая завидная, эталонная «модель этноса», его культуры и быта, ментальности и мировидения, реальное соответствие с которой невозможно представить без того, чтобы этот самый этнос не был древнее древних и не состоял из одних только уникалов, героев и мудрецов.

Немало также и далеких от «сочувственного вживания в чужие культуры»²⁴¹ оценок «национальной органики», создающих впечатление, что тот или иной народ состоял и продолжает состоять из одних только хищников, абреков, качагов, религиозных фанатиков, исламских экстремистов, радикалов и т.п. Авторами такого рода сочинений являются кто угодно, но не профессиональные этнографы. И это не случайно, так как этнология как наука призвана фокусировать и аккумулировать в себе именно гуманистические начала и основания методологии исторического, философского, социологического, биологического, психологического, этического, художественно-эстетического познания мира, человечества.²⁴²

Одна из наиболее часто дискутируемых в контексте этнических конфликтов проблем – это проблема формирования культуры межэтнического общения, толерантности.

В Дагестане попытки «раскрутить» социально-экономические и политические проблемы до уровня «межнациональных конфликтов» не имели успеха. Однако, тенденция «оттеснения» этноклановыми интересами и ориентациями гражданской ответственности не может не наражаться.

Принято считать, что без общей культуры общения нет и культуры межнационального общения.

В основе традиционной культуры общения дагестанцев²⁴³ лежат универсальные общечеловеческие принципы. Они общеизвестны: добро и справедливость, уважительное отношение к национальным, культурным, религиозным особенностям людей. И такое понимание сформировалось

241 Лосский Н.О. Условия абсолютного добра. М. 1991, С. 251.

242 Бгажноков Б.Х. Основания гуманистической этнологии. М., 2003.

243 Лугуев С.А. Традиционные нормы культуры поведения и этикет народов Дагестана. Махачкала, 2002; Он же. Культура поведения и этикет дагестанцев. XIX – нач. XX в. Махачкала, 2006; Он же. Традиционные нормы межличностного и группового общения народов Дагестана в XIX – начале XX в. Махачкала, 2007; Магомедсалихов Х.Г. Маслаат. Традиционные формы разрешения конфликтов у аварцев в XIX – начале XX в. Махачкала, 2003; Гимбатова М.Б. Культура поведения и этикет ногайцев в семейном и общественном быту (XIX – начало XX века). Махачкала, 2007 и др.

у дагестанцев задолго до пропаганды советского интернационализма или ныне модных практикумов по «привитию культуры межнационального общения», после которых юные Магомед и Саша узнают, что они должны быть толерантными не потому, что они хорошие ребята, а потому, что один из них аварской, а другой русской национальности.

Самое простое и верное объяснение феномена межэтнической толерантности дагестанцев состоит в понимании ими того, что чувства человеческого достоинства и национальной гордости присущи как им самим, так и представителям других народов.

Как считает М.А. Агларов, социальной и политической структуре дагестанского общества традиционно не свойственны этнические территории и этнические границы (в классическом для этнологии понимании этих категорий), резонно рассматриваемые как один из главных источников межэтнических конфликтов.²⁴⁴ Не менее важным фактором сохранения комфортных межэтнических отношений, о которых с удовлетворением говорят и сами дагестанцы, и те, которые жили или бывали в Дагестане, являются традиции культивирования чувств личного достоинства и чести²⁴⁵, «самолюбие народа»,²⁴⁶ «преувеличенное понятие о мужчине»²⁴⁷ и другие добродетели, выраженные в нравственных категориях концептах «яхI», «намус», «ГIадангIи», «обзденлик»²⁴⁸.

244 См.: Агларов М.А. Исторические корни межэтнической толерантности в Дагестане // Журн. «Научный мир». № 2 (4). Махачкала, 2007. С. 23-27.

245 См.: Карпов Ю.Ю. Взгляд на горцев. Взгляд с гор: Мировоззренческие аспекты культуры и социальный опыт горцев Дагестана. – СПб., 2007. С. 441-495.

246 Алиханов Максуд. В горах Дагестана. Путевые впечатления и рассказы горцев – составитель и автор комментариев Р.Н. Иванов. С предисловием Судьи Конституционного суда РФ Г.А. Гаджиева. Махачкала, 2005. С. 194.

247 Габиев С. Обычный суд и Военно-народное управление // Журнал. «Мусульманин». № 16. (5 июня (18 июля) 1910. Париж.

248 Эти слова-концепты этической культуры народов Дагестана и Северного Кавказа имеют множество значений, близких к понятиям «честь, воля, достоинство» (яхI), «совестливость, стыдливость, стеснительность, чувство благодарности, чувство долга» (намус), «человечность, гостеприимство» (ГIадангIи). Понятие обзденлик (кум.), узданишуву (лакск), уздангIи (аварск.) производное от слова озден («свободный», «вольный»). Оно охватывает целый ряд похвальных качеств: от умения красиво одеваться и аккуратно есть, до соблюдения утонченных манер и ощущения собственного достоинства.

6. Конфессиональная идентичность

Россия – одна из наиболее колоритных в этническом и конфессиональном отношении стран мира. Абсолютное большинство ее населения – православные христиане. К концу XIX века Российская империя охватывала территорию почти в 22,5 млн. кв. км., а ее 125,7 миллионное население составляли, помимо русских (около 42,0 %), две сотни народов и языков, последователей самых различных религий и верований. По Всеобщей переписи населения Российской империи 1897 г., конфессиональный состав населения представляли:

Православные христиане – 69,4 %;
 Мусульмане – 11,1 %
 Римско-католики – 9,1 %
 Иудеи – 4,2 %,
 Лютеране – 2,8 %
 Старообрядцы – 1,8 %
 Буддисты, ламаисты и «лица остальных нехристианских исповеданий» – 0,5 %

Как видим, мусульмане составляли (и ныне составляют) вторую по величине конфессиональную структуру России. О свободе вероисповедования в Российской империи можно судить по следующим сведениям. На 1913 год в Татарстане и Башкирии насчитывалось более 6000 мечетей и 7000 религиозных школ. Только в Дагестане до 1917 г. на население немногим более 1 млн. человек приходилось 2060 мечетей и около 1000 мектебов и медресе. Немало их было и в Крыму, Чечне и других частях Северного Кавказа. (Для сравнения: к 1980 г. на всем Северном Кавказе и Поволжье под пристальным контролем государственных и партийных структур функционировало менее 50-ти мечетей).

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»²⁴⁹.

Ислам в Дагестане «сосуществовал» с домонотеистическими верованиями²⁵⁰, традициями, духовными и ментальные особенностями народа которые и поныне характеризуют дагестанцев как дагестанцев, а не только как мусульман.

С установлением советской власти в Дагестане, как и повсюду в СССР, началась непримиримая борьба с религией. За годы советской власти в Дагестане были «репрессированы около 12 тыс. человек, из них более 5 тыс. – представители духовенства.... А сколько было униженных и оскорбленных ученых-арабистов! В глазах отдельных атеистов и коммунистов они являлись идеалистами, мистиками, противниками нового.... В период социализма были разрушены тысячи религиозных храмовых зданий, уничтожены 670 мечетских и других библиотек, сожжены горы различной духовной литературы, ценнейших рукописей; конфисковано около 165 тыс. мечетских ковров, паласов, арбабашей. Во многих местах умудрились из надгробных

каменной и памятников возводить дома культуры, библиотеки, помещения для скота»²⁵¹.

В Дагестане накануне установления советской власти функционировало более 2-х тысяч мечетей и более семисот примечетских школ. Почти все они к 1931-ому году были закрыты²⁵². В годы Великой Отечественной войны 1941-1945 гг. наблюдалось некоторое послабление борьбы с религией. С 1941 по 1951 г. власти разрешили зарегистрировать 26 мечетей, 5 церквей и несколько синагог. В 1944 г. в г. Буйнакске было создано Духовное управление мусульман. «В тоже время в районах, где проживали лакцы, лезгины, ногайцы, не было ни одной мечети»²⁵³.

Так называемый «официальный ислам» в СССР был

251 Курбанов Р., Курбанов Г.М. Религия в культуре народов Дагестана. Махачкала, 1996. С. 20-21.

252 Приведем две выдержки из газеты «Красный Дагестан» (№№ 81 и 82 от 9 и 10 апреля 1930 г.), которые характеризуют методы «изъятия» мечетей у верующих. В селении Баташ-кюрт Хасавюртовского района «избранный председателем колхоза Гусейн Гусейнов и председельсовета Гаджиев решили отобрать под склад для семзерна большую мечеть. Конечно, сама по себе неплохая идея использовать помещение мечети для более полезных вещей, но все дело в том, какими методами действовать. Во многих городах и селах сами верующие решают передать церкви и мечети – очаги мракобесия – для клубов, школ, изб-читален. Гусейнов и Гаджиев стали действовать иначе. Сначала был поставлен вопрос о закрытии мечети на общем сходе, но общество на это никак не согласилось. Напрасны были все угрозы вплоть до того, что недовольные будут высланы из пределов района; не помогла и специальная запись в блокнот (по старому методу) всех выступавших против. Мечеть крестьяне не отдали. Однако, небезызвестным путем протокол общего схода был составлен явно подложный. По нему выходило, что большинством голосов крестьяне согласились на изъятие мечети. Протокол этот позже совсем исчез, а на утверждение РИК, как полагается, совсем не был представлен. Местные работники отобрали мечеть, нарушив на этот счет все советские законы. Позже член правления колхоза Аджак Архипов ... настрого приказал мулле не сметь созывать народ на молитву..., крестьяне потребовали роспуска колхоза. Женщины, подстрекаемые кулаками и муллами, выбросили из мечети сложенное там семзерно «...». Архипов затеивает ссору с женщинами, собравшимися в ожидании проезда зав. Женотделом. Мало того, он бежит домой и возвращается обратно с ружьем. Только подоспевшие мужчины разоружили Архипова».

Другой пример. В начале февраля в села Великент и Деличобан Дербентского района «заехал проездом зампред дербентского РИКа Килясов... Он не учел, что жители аулов Великент и Деличобан никогда не отличались безбожием. Головоотяпству Килясова во всех его безобразиях усиленно помогали местные ретивые администраторы, в частности председельсовета Гусейнханова Балли. Этот ура-революционный администратор отправился в мечеть, застал там муллу и еще несколько крестьян и, недолго думая, применил своеобразный арест. Стащив с муллы и еще с нескольких некоторые вещи и тут же раздав их проходящим крестьянам».

253 Курбанов Р., Курбанов Г.М. Религия в культуре народов Дагестана... С. 18.

249 Воронов Н.И. Из путешествия по Дагестану // ССКГ. Вып. III. Тифлис, 1870. С. 25.

250 Булатова А.Г. Традиционные праздники и обряды народов горного Дагестана в XIX-начале XX в. Л., 1988; Булатов А.О. Пережитки домонотеистических верований народов Дагестана в XIX-начале XX в. Махачкала, 1990; Гаджиев Г.А. Доисламские верования и обряды народов Нагорного Дагестана. М., 1991 и др.

представлен четырьмя духовными управлениями, двумя исламскими учебными заведениями и с доведенным до «декоративного минимума» количеством мечетей. За «политической благонадежностью» муфтиев и имамов, представлявших «официальный ислам», был установлен негласный контроль, а их деятельность была ограничена обрядовыми функциями и направлялась в нужное для «коммунистического строительства» русло. Муфтии время от времени распространяли фетвы с критикой за паломничество к святым местам (зияратам) и даже за соблюдение одного из пяти мусульманских канонов – заката, ссылаясь при этом на то, что последний предназначен неимущим, коих в социалистической стране, якобы, не может быть по определению. О вовлечении в ислам новых адептов, о пропаганде исламских ценностей не могло быть и речи. Редкие, согласованные с компетентными органами выступления официальных духовных лиц «о тождественности исламской и коммунистической идеологий», «о совпадении конечных целей ислама и коммунизма» тут же подвергались огню критики. Для этого страна содержала тогда многочисленный штат атеистов, университетские кафедры, специализированные журналы и т.д. Вопреки слухам о неправильном поведении, употреблении алкоголя, членстве в партии муфтиев и имамов мечетей, взаимоотношения «официального» и так называемого «параллельного» или «народного» ислама не носили сколько-нибудь конфликтный характер.

Апологеты научного атеизма подвергали уничижительной критике и ислам как религию, и мусульман как таковых за «отравление общественного сознания людей», за отождествление «религиозного» и «национального», за использование национальных чувств, традиций, обычаев и обрядов с целью распространения ислама среди подрастающего поколения, за поддержку многоженства и калыма, за разжигание межэтнической розни и вражды; критиковали родителей и педагогические коллективы за пассивное ведение атеистической работы с детьми, критиковали партийно-советские органы за

отсутствие боевитости и непримиримости в борьбе с «фанатичными мракобесами». Заметим, что проповедники «научного атеизма» из числа дагестанцев сосредоточились исключительно на опровержении ислама, но все же не опустили до антихристианской или антииудейской пропаганды. Объясняется ли это этической традицией или же боязнью дипломированных атеистов быть обвиненными в антирусских или антисемитских настроениях – не столь важно. Замечательно другое. Ни один из русских уроженцев Дагестана антиисламской пропагандой, сулившей в те времена ученые степени, не занимался. На ниве атеистического воспитания дагестанцев «трудились» сами дагестанцы. В СССР атеистическая пропаганда отождествлялась с интернациональным воспитанием и была возведена в ранг государственной политики. И в этом смысле отделение церкви от государства во многих отношениях являлось формальностью, фикцией.

Поскольку проблемы межконфессиональных отношений обусловлены самим фактом существования религий, то и кардинальное решение этих проблем, заключалось, по логике советских теоретиков, в изживании непотребных в коммунистической перспективе религиозных отличий между народами.

Возрождение ислама, совпавшее по времени с распадом СССР, носило в целом экстенсивный, количественный характер. В 1990-е гг. увеличение числа мечетей и религиозных образовательных заведений сопровождалось организационной дезинтеграцией мусульман, особенно на Северном Кавказе. Национальная принадлежность религиозных активистов и их этнополитические пристрастия на деле оказывались более значимыми, чем абстрактные лозунги о мусульманском братстве. Примечательно, что распад бывшего Духовного Управления Мусульман Северного Кавказа (ДУМСК) на 12 «этнических» Духовных Управлений и волнения среди верующих по времени (1991 г.) совпадают с обострением в регионе межэтнических отношений. Конфликты вокруг ДУМСК в 1989 г., завер-

шившие смещением якобы не прошедшего обряд обрезания муфтия Северного Кавказа, демонстрация верующих 13 июня 1991 г. на площади им. Ленина в г. Махачкале по поводу отказа городской администрации в выделении места под строительство Джума-мечети и другие акции, сопровождавшиеся антикоммунистическими лозунгами, призывами захватить здание Совета Министров Дагестана и т.п., создавали благоприятные условия для политизации исламских движений.

В исламском движении России 1990-х гг. прослеживались и центростремительные тенденции. Были созданы Всероссийский Центр Духовных Управлений, Союз мусульман России, Всероссийское общественно-политическое движение «Нур», Всероссийский исламский культурный центр и др. Офисы этих организаций располагались в Москве, а их влияние на регионы, в частности на Северный Кавказ, было ограничено.

В те же годы кризисные явления в общественно-политической и социально-экономической жизни сопровождались обострением межэтнических отношений и неожиданно быстрым появлением многочисленных этнических движений и «фронтон». Таким образом, ситуация для проникновения в северокавказский регион радикальных исламских течений²⁵⁴ складывалась как нельзя лучше.

В конце 1980-х – начале 1990-х гг. население северокавказских республик, озадаченное проблемами выживания в условиях кризиса экономики и власти, роста преступности, не придавало серьезного значения появлению ваххабитов и опасности их идеологии для сохранения политической стабильности и мира. Да и сами ваххабиты в своей деятельности поначалу не выходили за рамки богословских споров, демонстрации специфической формы одежды (укороченные до щиколоток голеностопного сустава штаны, длинная

254 «Вопрос о наполнении термина «исламский радикализм» конкретным содержанием остается открытым, поскольку единого, общепринятого определения этого явления до сих пор не существует». (Добаев И.П. Исламский радикализм: природа и сущность // Известия Высших учебных заведений. Северокавказский регион. Общественные науки. 2002. №3. С. 9.)

борода, отсутствие усов, игнорирование папахи). Духовные лица, лишенные в советский период возможностей получения высшего религиозного образования, не сразу и не в полной мере осмыслили возможные деструктивные последствия деятельности ваххабитов.

Религиозность населения после семидесяти лет насаждения атеизма не отличалась глубиной или консерватизмом. Тем не менее, дагестанцы в массовом порядке и демонстративно возвращались в лоно религии.

В пору распада СССР обличение коммунистов с исламских позиций получало горячую психологическую поддержку митингующих толп, среди которых ваххабиты без особого труда отыскивали и находили малосведущую в вопросах религии и безработную молодежь, т.е. потенциальных своих приверженцев. Ваххабиты на протяжении относительно длительного времени получили возможность свободно выражать свое несогласие с последователями традиционного ислама в богословских вопросах, в порядке исполнения религиозных обрядов и ритуалов. Несмотря на разъяснения и призывы духовных лиц суфийской ориентации на опасность и дестабилизирующие для Дагестана последствия пропаганды ваххабизма, осуществлением которой занимались не только уроженцы Дагестана, но и эмигранты из ближневосточных мусульманских стран, отношение к ним в начальный период их деятельности со стороны основной массы верующих оставалось индифферентным и даже лояльным.

Среди причин появления в Дагестане адептов радикального ислама исследователи вполне резонно отмечают социальные проблемы: безработица, низкая заработная плата, коррупция в органах власти и т.д. Заметим, что кадарская, кизилюртовская, цумадинская и др. зоны распространения ваххабизма не относились к особо проблемным в социальном отношении территориям республики. В советское время население упомянутых зон если и отличалось от остальной массы дагестанцев, то своей коммерческой ак-

тивностью, а не набожностью. В этой связи напрашивается вопрос о роли внешнего (зарубежного) влияния, а также о значении субъективных, социально-психологических факторов радикализации ислама. Отсылая читателя к серии публикаций и материалам ряда научных конференций по проблемам радикального ислама,²⁵⁵ хотелось бы обратить внимание на следующие, немаловажные, на мой взгляд, моменты. Во-первых, на феноменальное легковерие населения, которое в качестве отличительной черты дагестанской ментальности не раз отмечалось еще дореволюционными исследователями Дагестана. Во-вторых, на конфессиональное невежество населения – результат семидесятилетнего господства атеистической идеологии. И, в-третьих, на традиционное гостеприимство дагестанцев, пользуясь и злоупотребляя которым ваххабитские миссионеры местного и ближневосточного происхождения свободно вояжировали в различные уголки Дагестана.

Надо признать, что некоторые из лидеров ваххабитов превосходно владели методами риторики и дискуссии по вопросам религиозной догматики, знали, цитировали и «посвоему» толковали аяты Корана и хадисы Пророка. Многие из них имели высшее светское образование, а кое-кто и опыт

255 Кудрявцев А. Ислам на Северном Кавказе. Постсоветское мусульманское пространство: религия, политика, идеология. М., 1994; Малащенко А. Мусульманский мир СНГ. М., 1996; Он же. Исламское возрождение в современной России. М., 1998; Он же. Исламские ориентиры Северного Кавказа. М., 2001; Ротарь И. Ислам и война. М., 1999; Он же. Под зеленым знаменем ислама. Исламские радикалы в России и СНГ. М., 2001; Макаров Д. Официальный и неофициальный ислам в Дагестане. М., 2000; Арухов З. Экстремизм в современном исламе. Очерки теории и практики. Махачкала, 1999; Бобровников В. О., Ярлыканов А.А. «Ваххабиты» Северного Кавказа // Ислам на территории бывшей Российской империи: Энциклопедический словарь. М., 1999; Зелимханов Э., Ханбабаев К. Политизация ислама на Северном Кавказе (на примере Дагестана и Чечни). Махачкала, 2000; Ханбабаев К. М. Этапы распространения ваххабизма в Дагестане // Алимпы и ученые против ваххабизма. Сборник. Махачкала, 2001; Мантаев А. А. «Ваххабизм» и политическая ситуация в Дагестане. Дисс. ... канд. полит. наук. М., 2002; Бережной С.Е., Добаев И.П., Крайнюченко П.В. Ислам в современных республиках Северного Кавказа / Под общ. ред. И.П. Добаева. Ростов-на-Дону, 2002; Гаджиев Р. Ваххабизм: особенности его проявления на Северном Кавказе. Махачкала, 2002; Махачев Г. Исламское измерение. М., 2002; Абдулатипов Р. Судьбы ислама в России. М., 2002; Кисриев Э. Ф. Ислам и власть в Дагестане. М., 2004; Ибрагимов М.-Р. А. Этноконфессиональная ситуация в постсоветском Дагестане // Историческая этнография. Вып. 2. Динамика этнической культуры народов России. Сборник статей. Памяти проф. А. В. Гадло. Изд-во СПбГУ, 2004. С. 64.

работы в комсомоле, общественных организациях. Словом, они обладали способностями внушать другим правоту своих убеждений и воззрений. Кроме прочего, ваххабиты демонстрировали полную индифферентность не только к этнической принадлежности членов своей «общины», но и к национально-культурным особенностям. И это вполне соответствовало дагестанской ментальности, традиционно отвергающей любого рода сегрегацию по этническому признаку, а потому казалось привлекательным. С другой стороны, «пуристане ислама» отрицанием культа святых и божьих воздаяний за посещение зияратов, нетерпимым отношением к тарикатским шейхам и к их последователям, даже если это были их односельчане и родственники, поставили себя в положение свободное от традиций ислама в Дагестане, гражданских обязанностей и родственных обязательств.

Проводившаяся в СССР в конце 1980-х гг. политика легализации религиозной жизни, гласности и плюрализма позволила приверженцам ваххабизма упрочить идейные и материальные связи с зарубежными исламскими организациями, чуть ли не открыто получать из заграницы финансовую подпитку. Дагестанские органы власти вплоть до августа 1999 г. не чинили ваххабитам особых препятствий. Они имели возможность явно и тайно пропагандировать «свои» идеи и взгляды, распространять «свою» печатную и видеопродукцию, открывать «свои» медресе, строить «свои» мечети, а иногда и отнимать их у последователей традиционного направления ислама, как это имело место в поселке Киров-аул Кизилюртовского района. В отдельных селах (Чабанмахи и Кармахи Буйнакского района и др.) ваххабиты ввели «свой» шариат. Они давали пресс-конференции, их охотнее чем «традиционалистов» интервьюировали российские и зарубежные журналисты.

Если не принять во внимание редкие хвалебные высказывания отдельных духовных лиц о том или ином кандидате в депутаты во время предвыборных кампаний 1990-х гг.,

Духовное Управление Мусульман Дагестана (ДУМД) не вмешивалось в государственную политику, не создавало оппозицию существующей светской власти. Такая позиция официального духовенства подвергалась нападкам со стороны ваххабитов, убежденных в том, что только они, поборники «единобожия» и «чистого ислама» могут ликвидировать социальную несправедливость, коррупцию, бандитизм, пьянство и наркоманию, разврат и безбожие. Для достижения этих и других целей ваххабитам требовалось не иначе как заменить Конституцию и структуры светской власти шариатом и «Шурой», а республиканский строй – халифатским.

В Чечне и Дагестане наметившееся в конце 1980-х гг. противостояние «традиционалистов» и «ваххабитов» уже к началу 1990-х гг. вышло за пределы богословских споров и уличных потасовок, ставших к тому времени заунывным явлением.

Вооруженное столкновение между тарикатистами и ваххабитами в Гудермесе в 1996 г., военные события августа-сентября 1999 г. в Цумадинском, Ботлихском, Новолакском районах, в селах Карамахи и Чабанмахи Буйнакского района и последующие события основательно подорвали деструктивный потенциал религиозно-экстремистских и террористических групп, действовавших в Чечне, Дагестане и других районах Северного Кавказа. Однако, как подчеркивали участники прошедшей 6 июня 2007 г. в г. Махачкале Всероссийской научно-практической конференции «Актуальные проблемы противодействия религиозно-политическому экстремизму», для защиты общества от гнетущего влияния политизированных религиозных течений одних только усилий приверженцев традиционного ислама явно недостаточно.

По заключению Президента РД М.Г. Алиева, «наряду с факторами внешнего влияния одной из основных причин распространения экстремизма является целый комплекс наших внутренних социально-экономических, управленческих, общественно-политических, духовно-нравственных и других проблем, накопившихся за последние годы». Он

также указал на то, что «мы по большей части боремся, как следовало бы, не с социальными причинами, порождающими экстремизм, а с его последствиями, то есть не с экстремизмом как явлением, а с экстремистами»²⁵⁶.

В СМИ и литературе неоднократно подчеркивалось, что Дагестан последним из российских республик присоединился к «параду суверенитетов», что здесь потерпели фиаско этнические фронты и движения, а в августе 1999 года был дан отпор бандитским формированиям, вторгшимся с территории Чечни, что все это было обеспечено мудростью власти, позитивным консерватизмом массового сознания дагестанцев. Дагестанцы отвергают экстремистские идеи и агрессивные способы удовлетворения этнических интересов. В этой связи старателей, ищущих дагестанскую специфику в антропологии насилия и устрещающем мировое и российское общественное мнение исламском экстремизме, ждет, вероятнее всего, разочарование.

Суракат Асиятилов одну из своих книг назвал «Ислам и терроризм – несовместимы». По его убеждению, явление именуемое «исламским терроризмом» вернее всего называть анти-исламским, анти-человеческим.²⁵⁷ Какой бы исламской фразеологией и антироссийскими лозунгами не прикрывались действующие в Дагестане и за его пределами так называемые «исламские террористы», их злодеяния направлены против человечности, а потому враждебны, прежде всего, исламу.

Исламский постулат «Все мусульмане – братья» означает братство по вере, а не идентичность культур. И как бы того ни хотелось последователям «чистого ислама», толкующим о том, что «только ваххабиты – братья», арабы остаются арабами, а дагестанцы – дагестанцами. Наблюдаемое в последние два десятилетия упорение религиозной иден-

256 Алиев М.Г. Актуальные проблемы противодействия религиозно-политическому экстремизму // Актуальные проблемы противодействия религиозно-политическому экстремизму: Материалы Всероссийской научно-практической конференции. Махачкала, 2007. С. 19.

257 Асиятилов С.А. Ислам и терроризм – несовместимы. Махачкала, 2005.

тичности не ведет к подавлению этнокультурных и этнопсихологических особенностей дагестанцев.

У людей все то, что задевает национальное достоинство и религиозные чувства, вызывает естественную реакцию протеста, будь то по отношению к уроженцу Дагестана, считающему всех дагестанцев, кроме ваххабитов, – многобожниками и язычниками, на которых якобы не распространяется заповедь «не убий», или к столичному милиционеру, готовому в любом человеке с фамилией «Исламов» признать исламского экстремиста.

Надо сказать, что существующие в современной политологической литературе оценки религиозной ситуации в Дагестане трудно назвать объективными и способствующими межконфессиональной толерантности. Суть этих оценок сводится к тому, что Дагестан – это самый исламизированный, опасный для безопасности России регион, в котором правовые, общественные, хозяйственные и другие вопросы якобы регулируются не светскими структурами, а «мусульманскими общинами» и «этно-клановыми» группировками. Разумеется, оценки эти относятся и к самим дагестанцам, которые, судя по некоторым публикациям, только тем и заняты, что интересуются оживлением шариата в части многоженства, байками об абреках или еще какой-нибудь диковинкой, что они вдруг очнулись от «исторического сна» и бросились искать свою «идентичность» между лояльными и радикальными мусульманскими группировками. Словом, создается образ общества, в котором нет ни врачей, ни учителей, ни милиции, ни певцов, ни умельцев, а состоит из одних только «исламских радикалов» и коррумпиорованной этноклановой камарильи.

7. Современные символы идентификации

Хотя подлинным выразителем этничности принято считать народ, на практике такая роль в основном принад-

лежит социально организованным группам и отдельным индивидуумам.

Редукция базовых свойств этноса (например, языка, обычаев, традиционного этикета) не обязательно ведет к полному «размытию» этничности или падению народной нравственности. Как замечено исследователями, этническое сознание обладает компенсаторными функциями, которые выражаются в актуализации и мобилизации этничности в целях социального самоутверждения, достижения успехов в бизнесе, образовании, науке, художественном творчестве, на государственной службе, в спорте и т.д., а также в усилении значимости «второстепенных», суррогатных этнических маркеров.

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». Абсолютное большинство правящей элиты республики, начиная от глав сельских администраций и кончая первыми лицами в правительстве, не выступают, а многие и не умеют выступать на собраниях на родном языке.

В условиях системной трансформации социально-экономических отношений информационно-финансовое обеспечение «этничности» стало приобретать больший смысл, чем сама этничность и ее языковые, культурно-бытовые, духовно-интеллектуальные основания и составляющие. Внешние маркеры и атрибуты этнической принадлежности легче обретают знаковый смысл, проще «прочитываются», быстрее воспринимаются и осваиваются. Так, в Дагестане среди «предводителей» этнических фронтов и движений 1990-х гг., призывавших к возрождению национальных языков, никто, кроме председателя кумыкского движения «Тенглик» филолога С. Алиева, не

мог толком изъясняться на родном языке.

Отступление от народных традиций преподносится социально продвинутыми или материально преуспевающими слоями населения как своего рода «эталон поведения», до которого (сознательно или по неведению) пытается «подтянуться» и остальная масса обывателей.

Применимый к «традиционным обществам» тезис о том, что преемственность этнической идентичности обеспечиваются межпоколенной трансмиссией культуры этноса, не вполне объясняет этнокультурные процессы в модернизированных обществах, к каковым, как известно, относится и российское. Дело в том, что молодое поколение осваивает современные, этнически нейтральные элементы культуры в значительной мере самостоятельно, автономно. Проще говоря, существует молодежная субкультура с ее трансконтинентальными, этнически нейтральными элементами. Хотя многие охотно осваиваемые детьми элементы «молодежной субкультуры» могут быть неприемлемы для родителей, воспитательная роль родителей в этом процессе сведена к минимуму, так как культивируется эта субкультура главным образом за пределами семьи. Дагестанцы эту общемировую проблему в той или иной степени ощущают в городах республики, но весьма остро в семьях, проживающих в недагестанской среде.

Молодежь не только испытывает на себе влияние окружающей ее социальной среды, но и осваивает и воспроизводит эту самую среду, лишённую во многих отношениях этнокультурной специфики. К тому же, не все дагестанцы в состоянии дать своим детям традиционное или религиозное воспитание по той причине, что воспитывающие сами отдалились от традиционного образа жизни и религии. Тем не менее, основная масса дагестанской молодежи чувствует себя достаточно комфортно в ситуациях, требующих соблюдения традиционных норм поведения. Немало также случаев, когда дети демонстрируют большую, чем их родители, приверженность к традиционным нормам поведения и религии, оказы-

вая тем самым обратное воспитательное воздействие на старшее поколение. «В отличие от старшего поколения, – отмечает А.-Н. З. Дибиров, – современная дагестанская молодежь более религиозна, более целомудренная в поведении, меньше пьет, меньше курит, ... находится в поисках моральных ценностей и сферы приложения своих сил»²⁵⁸.

В дагестанском обществе происходят внутренне противоречивые, но неуклонно прогрессирующие процессы становления поликультурной идентичности. Обусловлены эти процессы как макросоциальными, общероссийскими факторами, так и местной спецификой, выражающейся в максимальном этническом смешении абсолютного большинства населения республики и, следовательно, в формировании русскоязычной коммуникативной и культурной среды.

8. «Двуединая идентичность» и ошибки статистики

Сегодня дагестаноязычные народы – лезгины²⁵⁹, аварцы²⁶⁰, цахуры²⁶¹ и др. являются, после азербайджанцев,

258 Дибиров А.-Н.З. От маргинальности к новой национальной идентичности Дагестана // Актуальные проблемы противодействия религиозно-политическому экстремизму: Материалы Всероссийской научно-практической конференции. Махачкала, 2007. С. 569.

259 По переписи 1989 г. численность лезгин в Азербайджанской Республике составила 171 395 чел. Кроме Кусарского района, где лезгины составляют более 80% населения, они также расселены в Хачмазском, Губинском, Худатском, Табалинском, Исмаиллинском, Варташенском, Куткашенском районах Азербайджана, а также в городах Баку и Сумгаит.

260 Аварцы – наиболее крупная, после азербайджанцев, этническая общность в Шеки-Закавказской зоне Азербайджана. По переписи 1989 г. их численность составила 44 тыс. человек. Расселены они в Белоканском, Закавказском и Кахском районах. Аварцы Закавказского и Белоканского районов говорят на анцухском наречии аварского языка.

261 По данным переписи 1989 г. численность цахуров в Азербайджане составила около 14 тыс. человек. Проживают они в Закавказском и Кахском районах (Алазанская долина) Азербайджана (селения Агдам-Калай, Сувагаиль, Алибайрамлы (переселенцы из сел. Кас, Каркай, Галал), Сабунци, Аласкар, Мухах, Мамрук, Гезбарах, Мишлеш (Чинчар), Голлюк (Джыных), Лякит, Лякит-Кетюклю, Кум, Зарна, Чинар, Цахур (Агъязи), Джиджимах, а также в селениях Чабан-кол, Гымыр, Алибад, Лахидж (Закавказский район), Катех (Белоканский район), городах Баку, Сумгаит, Мингечаур, Гянджа, Закавала, Кахи и др.

второй по численности населения этнической структурой Азербайджана. Согласно азербайджанской статистике в Азербайджане насчитывается примерно 200 тысяч дагестанцев. По оценкам же азербайджанских дагестанцев, их численность в Азербайджане составляет от полумиллиона до более миллиона человек.

М. Меликмамедов, в статье «Лезгины в Дагестане и Азербайджане», опубликованной в «Лезги газет» от 3 августа 2006 г., отмечает, что он в 1989 г. «провел свое исследование и в справке, поданной в ЦК КП Азербайджана, написал: «В 20 и более районах и городах Азербайджана живут более 850 тысяч лезгин. Общее количество лезгин и лезгиноязычных народностей составляет более 1 миллиона человек». Столь большую разницу между официальной и реальной статистикой часто объясняют «извращением национальной политики КПСС в советском Азербайджане», «дискриминацией», «ассимиляцией» и т.п. Так, один из активистов лезгинского национального движения, писатель и публицист, доктор филологических наук, профессор К. Х. Акимов, пишет: «В конце XX столетия дружбу народов СССР внешние и внутренние силы методично разрушили: на здоровом теле Кавказа появились «горячие точки» – Нагорный Карабах, Чечня, Южная Осетия, Абхазия... Такой точкой мог оказаться и Лезгистан. В мире бунты, волнения, восстания и революции происходят по одной главной причине – когда народу становится трудно жить. Особенно когда одному народу становится трудно жить под властью другого народа, когда малочисленный народ подвергается дискриминации и ассимиляции, когда у него отнимают право жить свободно под солнцем и заставляют отказаться даже от своей национальности (речь идет о лезгинском народе)»²⁶².

Не секрет, что граждане СССР порой «корректировали» свою национальную принадлежность по практическим

соображениям: «пятая графа» заполнялась в паспортах и анкетах, учитывалась при поступлении в ВУЗ, приеме на работу, продвижении по службе и т.п. Но чтобы миллиону советских граждан определенной национальности насильно «вписали» другую национальность?! К. Х. Акимов объясняет это так: «Насилие продолжалось другими методами, с помощью которых у лезгин отнимали духовную культуру, попытались лишить их исторической памяти. На все возражения и жалобы представители власти отвечали стандартным выражением: «Какая разница, лезги кардаш? Мы же мусульмане!» Под мусульманином они подразумевают азербайджанца-тюрка»²⁶³. Как видим, под «другими методами насилия» автор понимает «стандартное выражение».

Как известно, в СССР национальность родителей вносилась в свидетельство о рождении, по которому, при достижении совершеннолетия, выдавался паспорт.

Искажение записи национальности родителей в момент выдачи свидетельство о рождении в ЗАГСх или сельсоветах исключалось, так как оно (свидетельство о рождении) выдавалось на основе свидетельства о браке, в которое, помимо прочего, вписывалась национальность брачующихся. Анкету на получение паспорта заполнял, как правило, тот, кто получал паспорт и только он мог определить свою национальную принадлежность, причем по национальности родителей (или одного из них, если родители разной национальности). (На Кавказе, особенно у народов, исповедующих исламскую религию, дети определяют свою национальную принадлежность, как правило, по национальности отца). Таким образом, получение паспорта было обставлено рядом формальностей, которые, по большому счету, исключали произвольное определение или приписывание той или иной национальности, не считаясь с желанием гражданина СССР. В конце концов, в СССР функционировали судебные органы, обращение в которые все же позволяло советскому

гражданину «вернуться» в свою искомую или истинную национальную принадлежность, поменять паспорт и внести в него соответствующую поправку. В советском Азербайджане, как и в некоторых других союзных и автономных республиках, при большом желании и наличии «блата» можно было «сделать» себе не только новый паспорт с «нужной» национальностью, но и партбилет, правда, за определенную мзду паспортному столу МВД или Райкому КПСС.

Быть может, существовала какая-то другая, неизвестная нам технология записи дагестанцев азербайджанцами? Известно другое. В Азербайджане живет немало людей, однозначная идентификация которых как азербайджанцев или как дагестанцев (лезгин, аварцев, цахурцев и др.) вряд ли возможна. Вопрос о том, какую долю населения Азербайджана составляют лица с «двуединой» идентичностью остается открытым. Но со всей определенностью можно сказать, что призывы идентифицировать (записывать) граждан Азербайджана с лезгинскими или лезгино-азербайджанскими этническими корнями только как азербайджанцев или только как лезгин, ведут к ненужной напряженности межэтнических отношений и в Азербайджане, и в Дагестане.

«Двуединая» идентичность свойственна не только родившимся в национально-смешанных семьях, но и в известной мере тем, чье детство и юность прошли в иноэтнической, инокультурной (в данном случае азербайджанской) среде. Этносоциологическое изучение бикультурализма позволило бы предметнее представить феномен «двуединой» идентичности тех, кого одни навязчиво превращают в азербайджанцев, а другие настойчиво называют лезгинами. Что касается этнополитического ракурса исследования данного вопроса, то он представляется тупиковым, так как ничего позитивного, кроме взаимных обвинений и претензий, дать не может.

ГЛАВА V

ОТНОШЕНИЕ К ЭТНОЯЗЫКОВОМУ МНОГООБРАЗИЮ

Отношение ученых и политиков к этноязыковым трансформациям нельзя назвать однозначным. Одни считают данный процесс кризисным и сравнивают его с глобальными экологическими и биологическими проблемами современности, пытаются оказывать конструктивное влияние на правительства по части сохранения и развития языков. Другие рассматривают «состязание языков» как неизбежный, естественный и даже желательный процесс, так как конкуренция и вытеснение огромного количества языков и «способов общения» несколькими современными языками приведет, по их мнению, к «повышению эффективности экономики, уменьшению конфликтов, улучшению качества жизни»²⁶⁴.

По замечанию авторов «Красной книги языков народов России», теории и суждения, одобряющие языковую ассимиляцию, представляют собой «попытку обоснования идеологии лингвоцида и этноцида»²⁶⁵.

Сторонники сохранения языкового многообразия мира выражают тревогу по поводу хотя и естественного, но с их точки зрения аномального развития языковых процессов и предлагают предпринимать практические меры по оздоровлению экологии языка²⁶⁶.

Из принципиальных исследовательских ориентиров теории «экологии языка» следует выделить понимание языка и языковой среды как экосистемы, изучение которой предпо-

264 Мир языков. Обзор языков мира. Перевод с английского [Текст]= Words and Words. World Languages Review/ [пер. с англ. и ред. Н.С. Бадмаевой, Т.Н. Богдановой, В.И. Колодыко, Б.Э. Корнусовой]. Элиста, 2006. С. 36.

265 Красная книга языков народов России. М., 1994. С. 6.

266 Haugen E. The Ecology of Language. California: Stanford University Press. 1972.

лагает классификацию языка по его внутренней структуре, по взаимосвязи письменной и устной традиций, по статусу и функциональной роли языка в сравнении с другими языками. В методологическом арсенале теории «экологии языка» характеристика среды обитания пользователей языка, их демографической, социальной структуры, религии, других значимых социально-культурных параметров, а также выявление областей использования языка, изучение билингвизма, институциональной поддержки языка со стороны правительства, системы образования, частных организаций, изучение отношения к языку с точки зрения идентификации²⁶⁷.

В соответствии с теорией «экологии языка» анализ этих параметров функционального состояния языка дает возможность определить «статус языка в типологии экологической классификации», выяснить, «на каком уровне развития находится данный язык, в каком направлении он развивается по сравнению с другими языками мира»²⁶⁸.

В современном мире государств, языковую структуру которых составляют 100 и более языков, – всего 22. В этих 22 государствах проживают носители 90 % от примерно 6 тыс. языков мира.

В числе многоязычных государств лидируют Папуа-Новая Гвинея (750 – 850 языков), Индонезия (300 – 726), Индия (350 – 387) и Нигерия (400 – 505 языков). Россия в этом ряду занимает центральное место²⁶⁹.

В мире всего 1,3 % языков (примерно 80) с числом носителей 10 и более миллионов человек, но говорит на них три четверти населения мира.²⁷⁰ Мега-языков, т.е. языков, на которых говорят более 100 миллионов человек, всего двенадцать. Это – английский, арабский, бенгали, испанский, китайский, малайско-индонезийский, немецкий, португальский, русский, хинди-урду и японский языки.

267 Мир языков... С. 38-39.

268 Там же.

269 Там же. С. 86-87.

270 *Crystal D. Language Death*. Cambridge: Cambridge University Press. 2000.

Неоднозначны приоритеты языковой политики государств. Различны и языковые ориентации населения многонациональных стран. Так, США, которые, по-видимому, можно назвать обществом с поликультурным генезисом и ограниченным билингвизмом (некоторые южные штаты, в которых в бытовом общении преобладает испанский язык, русский Брайтон-Бич в Нью-Йорке и т.д.). Хотя США и сравнивают с плавильным котлом этнокультур, современное американское общество невозможно характеризовать как монокультурное. Этнические меньшинства и диаспоры в США могут создавать школы по изучению своих «этнических языков», заниматься художественной самодеятельностью, соблюдать свои «этнические» и религиозные обряды и праздники. Так, например, в городе Паттерсон (штат Нью-Джерси) северокавказская диаспора организовала воскресную школу, в которой дети изучают черкесский язык, историю и культуру народов Кавказа, создала танцевальный ансамбль «Кавказ», которым руководит приглашенный из города Буйнакска (Дагестан) профессиональный постановщик танцев. В том же городе имеется и дом кунаков «Дагестан». Влиятельная в США армянская диаспора имеет в г. Бостоне (штат Массачусетс) армянскую библиотеку, которая одновременно служит центром армянской культуры. В г. Кембридже того же штата имеется общество и кафе для любителей португальского языка.

Особое место в социокультурной жизни США занимает «Русская Америка» с ее православными церквями, со знаменитым «Брайтон-Бич», с русскими банями²⁷¹, ресторанами и магазинами, в которых реализуется русский ассортимент:

271 В 2007 г. в одной из русских бань в г. Кэмбридже (шт. Массачусетс) нашей дружной компании из русского американца Н. Данилова, чеченца Х. Баиева и дагестанца М. Магомедханова, предложили, помимо соответствующего набора банных услуг, русскую селедку с картошкой и русскую водку на рябиновой настойке. Выяснилось, что владелец бани – еврей, мэнеджер – армянин, управляющая баннным хозяйством – молдованка, массажист и парильщик – полукореец, полубашкир, уроженец Узбекистана, и что все они в разное время эмигрировали из СССР. Глобализация!

хлеб «Бородинский», конфеты «Мишка на Севере», чай индийский с соломинками в желтой пачке со слоником, колбаса докторская, малосольные огурцы, т. е. все, что может утолить ностальгию русских американцев по Советскому Союзу.

Для европейских стран, как, например, Швейцария, Испания, Бельгия и др., языковое и культурное многообразие – это историческая данность и гуманистическая ценность, за сохранение которой ратуют деятели культуры, правящая элита, население.

В некоторых странах правительства устанавливают свой, не соответствующий языковым и этническим реалиям порядок этнической идентификации. Так, в Турции все мусульманское население страны считается турками, а курды или черкесы рекогносцируются этнографами, лингвистами, фольклористами. Черкесская диаспора в Турции составляет, по разным оценкам, от полутора до двух миллионов человек, но черкесский (адыгский) язык как литературный или язык СМИ в этой стране не функционирует. Между тем, при радио «Свобода / Свободная Европа» несколько лет существует северокавказское бюро, которое ежедневно (по 15 минут утром и вечером) вещает на аварском, чеченском, черкесском и русском языках.

В современном мире обозначились два глобальных вектора динамики этнических процессов. Векторы эти могут быть охарактеризованы как стремительная модернизация и унификация материальной культуры, исчезновение малоупотребительных языков, слияние этносов, ассимиляция – с одной стороны; разделение ойкумены на первый и третий миры, сегрегация технологически более развитыми нациями менее развитых, этнический и конфессиональный партикуляризм, национализм и экстремизм – с другой. За каждым из этих направлений целенаправленная политика государств, мощное идеологическое, психологическое, технологическое, экономическое и военное обеспечение.

Среди ценностей, декларируемых в современном ци-

вильзованном мире, важное место отводится толерантному отношению к культурным различиям народов. В тех же США понятие «культурный плюрализм» трактуется в контексте позитивного отношения к этноязыковым и этнокультурным различиям («Salad bowl» вместо концепции «Melting pot», признающей только американскую идентичность). Сегодня все большее число философов, социологов, этнологов отходят от идеологии «плавильного котла», «переплавки этнокультур» и придерживаются того мнения, что ассимиляция культур и трансформация идентичностей не являются обязательными условиями формирования политической или гражданской нации.

По заключению С.А. Арутюнова, даже в тех обществах, которые представляют собой конгломерат ячеек (общин) бесписьменной культуры и не имеют вмешивающейся в культурную жизнь государственной надстройки, этноязыковые процессы протекают сложно и противоречиво, в борьбе нейтралистских и маргиналистских тенденций²⁷².

Объективно неизбежный процесс сужения зон функционирования этнических культур, их модернизация и унификации ставит многие языки народов мира на грань вымирания (по оценкам экспертов ежегодно из употребления выходят порядка 600 языков). Это – мировая культурологическая и этическая проблема. В подходах к решению данной проблемы отражается отношение современного мира к многообразию языков, культур, цивилизаций.

Важная роль в выработке базовых принципов сохранения и развития языков народов мира принадлежит Европейскому сообществу. В 1992 г. Совет Европы принял Европейскую Хартию региональных языков и языков национальных меньшинств. Ряд инициатив по гармонизации взаимодействия языков в странах Западной Европы осуществляла и ЮНЕСКО.

272 Арутюнов С.А. Народные механизмы языковой традиции // Язык. Культура. Этнос. М., 1994. С. 6.

В соответствии с международными правовыми актами, покушения на территориальную целостность и безопасность государства, политический, этнический или конфессиональный сепаратизм объявлены вне закона. К национализму экономическому (например, в Шотландии²⁷³) или культурному (например, в Канаде) отношение в целом можно охарактеризовать как лояльное. Однако, агрессивные формы проявления национализма, прежде всего политического национализма (сепаратизм, экстремизм, разжигание межэтнической розни и т.п.) не могут быть поощряемы ни в одной из мно-

273 Для сравнения: Европейские страны успешно поддерживают экономические отношения с Шотландией как с особой провинцией Великобритании. В самой Шотландии еще могут иметь место предубеждения относительно принятия на работу англичан, но в Англии подобного отношения к шотландцам нет. Шотландия с недавних пор имеет отдельную от Вестминстера Ассамблею с ограниченными правовыми полномочиями. Символами романтической гордости и идентичности шотландцев являются предания об их героическом прошлом, достижения в экономике, архитектуре, спорте, науке, культурные традиции и народные праздники (Эденбургский и Вексфордский фестивали и т.д.). По моим наблюдениям, как в СМИ, так и в быту особенности характера шотландцев, их привычки, поведенческие стереотипы, речевой акцент и т.п., третируются англичанами, хотя и не без юмора, но самым благожелательным и корректным образом. Большинство в правительстве Великобритании шотландцы по рождению или родились в Шотландии, а почти каждый англичанин имеет с шотландцами родственные отношения и говорит об этом не без гордости. У стороннего наблюдателя может сложиться впечатление, что Соединенное Королевство «добивается» толерантности со стороны шотландцев, а не наоборот. Каких-либо ограничений или препятствий для сохранения и выражения шотландской идентичности, видимо, не существует. При всем этом, легально действует оппозиционная, добивающаяся полной независимости Шотландии Шотландская Националистическая партия. Паспорт гражданина Соединенного Королевства не имеет графы, указывающей национальность, но в быту (по акценту английской речи и внешним признакам) нетрудно определить кто из каких мест.

Иная ситуация в Ирландии. Независимость и членство в Евросоюзе позволили Южной Ирландии превратиться в экономически процветающую страну. Северная же Ирландия, раздираемая противостоянием протестантов (шотландцев по происхождению) и ирландцев-католиков (составляющих в этой стране меньшинство), обходится для казны Великобритании, по разным сведениям, до 2-х миллиардов фунтов-стерлингов ежегодно. Протестанты Северной Ирландии относятся, как и англичане, к юнионистам и желают оставаться в составе Соединенного Королевства. Тем не менее, английского населения в Северной Ирландии, по понятным экономическим и политическим причинам, нет. Что касается Южной Ирландии, то она имеет в своем составе Северную Ирландию с ее экономическими проблемами, не желает.

Несколько иная ситуация с басками Испании, пережившими после жестокого преследования режимом Франко тяжелую историческую травму. Помимо басков в Испании имеются и другие этнические и субэтнические группы, но только баскская партия ЭТА, несмотря на серии арестов ее активистов, продолжает сепаратистскую и террористическую деятельность, которая изрядно надоела как испанцам, так и самим баскам, не говоря уже о Королевстве, Парламенте и Правительстве Испании.

гонациональных государств, особенно в такой этнически и конфессионально многоликой стране, как Россия.

Этноязыковую ситуацию в республике Дагестан определяют демографически и функционально разновеликие языки, выход из употребления каждого из которых происходит без сколько-нибудь конструктивного вмешательства государства и общественности, т.е. стихийно и автономно.

В социально-психологические рефлексии функционального состояния национальных языков могут быть оптимистическими²⁷⁴, умеренными, индифферентными или пессимистическими.

Судя по тому, что за последние два десятилетия сколько-нибудь серьезные меры по восстановлению социальных функций национальных языков не были приняты, этноязыковое сознание дагестанцев может быть охарактеризовано как преимущественно индифферентное. Периодические декларации о необходимости сохранения национальных языков на правительственном, общественном и бытовом уровнях, за которыми не следуют практические дела, лишь подтверждает данный вывод.

274 В качестве оптимистического образца подобной рефлексии приведу следующий пассаж: «В повседневном общении материнское слово формирует родной язык, который называется материнским. Материнское слово – божественно. Для человека встреча с тем, что теперь знает каждый культурный христианин, с тем, что обозначается как начало начал, происходит при участии матери. «В начале было слово... И слово было Бог... Слово стало Человеком среди нас... Слово было исполнено истины и благодати. Твое слово есть истина». Это – из святого писания Евангелия от Иоанна. Можно ли сказать о Слове сильнее? Но ведь превыше всего родное слово и для мусульман, тем более для чеченцев, которые, – как пишут Ш.М.-А. Арсалиев и И.В. Муханова, – задолго до русских были христианами. С переходом в ислам, – полагают они, – едва ли не все святое, связанное со Словом, бесследно исчезло. Соплеменника по крови, потерявшего язык, чеченец не только не считает своим, но и однозначно презирает его. Это презрение присуще уже младшим подросткам с достаточно развитым национальным самосознанием. Едва ли случайно, что чеченцы и в диаспоре сохраняют свой язык. Мы, например, не знаем чеченца, живущего в Москве в третьем поколении, который перестал бы владеть чеченским языком. Русскоязычные жены чеченцев в Москве берут частные уроки чеченского языка. «Жить хочешь с чеченцем счастливо – знай чеченцев и их язык» – заповедь эта не нова в смешанных семьях». (Арсалиев Ш.М.-А., Муханова И.В. Роль родного языка в развитии и формировании идеалов совершенного человека в народной педагогике чеченцев // Материалы региональной научно-практической конференции «Проблемы этнокультурного и социокультурного развития в условиях российской действительности». Грозный, 2007. С. 29.)

Показательно, что в последние десять лет самая крупная акция по части развития национальных языков состояла в поддержке на правительственном уровне и СМИ изначально коммерческого, хотя и полезного для повышения общественного интереса к языковым проблемам проекта по дублированию на ряд языков народов Дагестана популярных советских мультфильмов.

Упование на то, что решить столь сложную проблему как сохранение этноязыкового многообразия Дагестана можно решить при помощи мультфильмов, мягко говоря, наивно. Не только чиновнику, но и любому здравомыслящему человеку должно быть понятно, что нужны более серьезные, адекватные этноязыковой ситуации решения и меры, которые бы позволили действительно «насытить» образовательный процесс «национально-языковым компонентом». Центральной фигурой, которая может привить любовь к родному языку, является школьный учитель, деятель культуры, и только потом предприимчивый промоутер дублированных мультфильмов.

Власть не обязана давать культурологические оценки того, что дагестанские языки выходят из употребления или находятся в состоянии функционального кризиса. Но общество вправе знать о политической оценке данного процесса, о том, пользуются ли языки народов Дагестана покровительством государства.

Принято считать, что этноязыковые процессы развиваются по своим внутренним закономерностям, а потому ничто не может остановить объективно неизбежный ход их развития. Но не менее верно и то, что государство и общество в состоянии не только влиять на условия и факторы динамики этноязыковых процессов, но и, как показывает опыт европейских стран, создавать комфортную социальную атмосферу функционирования и мажоритарных языков, и языков малых по численности этнических групп. Более того, опыт Израиля по возрождению языка иврит

показывает, что при наличии объективных оснований, политической воли и национального энтузиазма государство и общество в состоянии формировать условия и факторы, кардинально меняющие языковую ситуацию.

В социолингвистической литературе в качестве классического примера «языкового союза» принято ссылаться на Швейцарию.

По мнению исследователей, своеобразие этого союза заключается в том, что ни один из официальных языков Швейцарии не выступает в роли единственного языка-посредника для межэтнического общения внутри страны или для внешней презентации Швейцарии. Наряду с тем, в этой стране «языковые границы» определены на основе принципа территориальности, т.е. по кантонам.

Изучение опыта решения языковых проблем в европейских странах, особенно в части обеспечения функциональных приоритетов каждому из языков в пределах их традиционного распространения, может быть полезным и для Дагестана.

ГЛАВА VI

ОБРАЗЦЫ ПИСЬМЕННОСТИ НА «БЕСПИСЬМЕННОМ» ЯЗЫКЕ

В свое время П.К. Услар в письме к А.А. Шифнеру от 19 октября 1863 г. писал: «Я полагаю, что никогда ни одного слова не было записано на языке Арчи...»²⁷⁵. Однако до нас дошли сочинения религиозно-нравоучительного содержания, написанные в прозаической и стихотворной форме в начале XIX века на этом языке.

М. А. Агларов обнаружил письменные памятники XIX века на андийском языке²⁷⁶. Вполне вероятно существование аналогичных письменных текстов и на других «бесписьменных языках». Правда, такие опыты не превратились в письменную традицию. Причина здесь, по-видимому, в степени практической потребности, необходимости подобного рода письменности. Носители так называемых «бесписьменных языков» не были «бесписьменными». В религиозно-обрядовой, культурной, творческой жизни они пользовались и обходились письменностью, созданной на языках более многочисленных народов Дагестана: аварской (андо-цезские народы и арчинцы), лакской (арчинцы, аварцы обществ «Рис-ор», Шангода, Шитлиб, Бухты и др.), даргинской (кубачинцы, кайтагцы), тюркской (цахуры, рутульцы).

Ниже приводятся некоторые арабографические сочинения, написанные авторами из общества Арчи (Рочи) в XIX в. на арчинском, аварском и арабском языках. Переводы текстов с арчинского языка на аварский и русский языки, а также с арабского языка на русский язык, выполнены мною.

²⁷⁵ Услар П.К. Этнография Кавказа. Языкознание. IV. Лакский язык. Тифлис, 1890. Спб.

²⁷⁶ Агларов М.А. Андийцы. Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 2002. С. 247.

Нескладные выражения, шероховатости, отклонения от правил русского стихосложения и другие недочеты, которые может отыскать взыскательный читатель, объясняются известными трудностями при переводе на языки, которые по своему грамматическому строю отличаются от языков оригинала.

Кроме того, автор пытался максимально точно передать смысловое содержание оригиналов, что, к сожалению, не всегда удавалось сочетать с поэтическим изяществом русского слога.

Полагаю, что специалистов в области языкознания, литературоведения и религиоведения приведенные ниже тексты заинтересуют и убедят в том, что «бесписьменность» языков не означает бездуховности их носителей, что в XIX-начале XX вв. арчинцы, например, жили такой же насыщенной духовной жизнью, какая была свойственна всему Дагестану.

Для тех, кто более или менее знаком с историей духовной культуры народов Дагестана, имена Казакилав, Харда и Мамма-Дибир говорят о чем-то. Все эти три шейха, не говоря уже о других ученых-алимах, – уроженцы сельского общества Арчи (Рочи). Отметим также, что в пределах современных Лакского, Кулинского, Агульского, Закатальского, Белоканского районов не много найдется селений, в которых когда-либо не работал бы муллой, кадием, преподавателем медресе кто-то из арчинцев.

1. Иман–Ислам

(Основы религии)



Бисмиллагъи ррахІмани, рахІими.
Во имя Аллаха, Милостивого, Милосердного.

Ун каІпуІри, буссурмани боттан – АлхІамдулиллагъ ба.
Мун капуравииц, бусурманавиц абуну – «АлхІамдулиллагъ абе».
Если спросят: «Ты неверный или мусульманин?», скажи: «Хвала Аллаху».

Басари бусурман эвтти боттан – «а ласту бираббикум къалу бала» боттут ихъна.
Кида бусурманлъарав абуну – «а ласту бираббикум къалу бала» абураб къоялъ.
Если спросят: «Когда стал мусульманином?», (скажи): «В день, когда было сказано «а ласту бираббикум къалу бала».

Вит Гьал квири боттан – гІалам нахІновтту Аллагъ ба.
Дур БетІергъан щив абуну – гІалам бижарав Аллагъ абе.
Если спросят: «Кто твой Господь?», скажи: «Сотворивший Мир Аллах».

Вит Идагду квири боттан – инж сабабши халкъ нахІнабутту МухІаммад ба.
Дур Авараг щив абуну – жив сабаблъун халкъ бижарав МухІаммад абе.
Если спросят: «Кто твой Пророк?», скажи: «Мухаммед, ради которого был сотворен народ».

МухІаммадлин абтту квири боттан – ГІабдуллагъ ба.
МухІаммадил эмен щив абуну – ГІабдуллагъ абе.
Если спросят: «Кто отец Мухаммада?», скажи: «Абдуллах».

ГІабдуллагълин абтту квири боттан – ГІабдулмутІалиб ба.
ГІабдуллагъил эмен щив абуну – ГІабдулмутІалиб абе.
Если спросят: «Кто отец Абдуллаха?», скажи: «Абдулмуталиб».

Эйттур квири боттан – Аминат ба.
Эбел щий абуну – Аминат абе.
Если спросят: «Кто мать?», скажи: «Аминат».

Мам ботлІоттур квири боттан – ХІалимат ба.
Керен къурай щий абуну – ХІалимат абе.
Если спросят: «Кто вскормил грудью?», скажи: «Халимат».

Ов даннари боттан – Маккала ба.
Гьавурав кив абуну – Маккаядла абе.
Если спросят: «Где родился?», скажи: «В Мекке».

КІва даннари боттан – Мадинала ба.
Хварав кив абуну – Мадияналда абе.
Если спросят: «Где умер?», скажи: «В Медине».

Лъгъарак тIаловттури боттан – тIаламлирак ба.
Лъгъхъе витIарав абуну – тIаламалъгъхъе абе.

Если спросят: «К кому был послан?», скажи: «К миру».

Вит дин гъани боттан – Ислам ба.

Дур дин щиб абуну – Ислам абе.

Если спросят: «Какая твоя Вера?», скажи: «Ислам».

Лъгъан лахIаИннини боттан – къурайши лахIаИннин ба.

Лъгил къибилалъул абуну – къурайшиязул абе.

Если спросят: «Из какого племени?», скажи: «Из курейшитов».

Лъгъан миллатлин боттан – Ибрагъимлин миллатлин ба.

Лъгил миллаталъул абуну – Ибрагъимил миллаталъул абе.

Если спросят: «Из какого народа?», скажи: «Из народа Ибрагима (Авраама)».

Лъгъан зурриятлин боттан – Адамлин зурриятлин ба.

Лъгил зуррияталъул абуну – Адамил зуррияталъул абе.

Если спросят: «Какого происхождения?», скажи: «От Адама».

Вит мазгъаб гъани боттан – ШапигIлин мазгъаб ба.

Дур мазгъаб щиб абуну – ШапигIил мазгъаб абе.

Если спросят: «Какой твой мазхаб?», скажи: «Мазхаб Шафи`и».

Мазгъаб шуми(й)бу би боттан – эбкъабу би ба: ШапигIи,
ХIанапи, ХIанбали, Малики.

Мазгъаб чам бугебан абуну – ункъго буго абе: ШапигIи, ХIанапи,
ХIанбали, Малики.

**Если спросят: «Сколько всего мазхабов?», скажи: «Четыре: Шафи`и,
Ханафи. Ханбали. Малики».**

Диннин аслу шуми(й)бу би боттан – лъиппу би ба. Иман –
ос. Ислам – къIвеI. Суннат – лъеб.

Диналъул аслу чам бугебан абуну – лъабго буго абе. Иман – цо.
Ислам – кIуго. Суннат – лъабго.

**Если спросят: «Сколько основ религии?», скажи: «Три. Иман (Вера) –
раз. Ислам – два. Сунна – три».**



Иман гъани боттан – дилъитIу гъекьин(а)ммиттик икIв
оцисамул и.

Иман щиб абуну – анлъго жоялда ракIчIей гъаби буго.

Иман что означает, если спросят, – (суть) вера в шесть принципов.

КIан гъарактIут гъани боттан – Аллагълит икIв оцисамул и,
инж ссейвутту, шарик витIитту, яттиш ухIъIмул жун итIитту,
ят бона бикъв итIитту, гъонуттут гъекьина жус аккуртту, риз-
къи лIона халкъ баргъуртту Къудратлинну Аллагъ.

ТIоцебесеб щиб абуну – Аллагъасда божи буго, жив цохIо бугев,
гIахъалчи гъечIев, жив тIасса ин гъечIев, гъаб абун бакI гъечIев, щибаб
жо жинда бихъулев, ризкъи къун халкъ хьихъулев Къудратав Аллагъ.

**Первое, если спросят, – истинно верить, что Аллах Един. (Он) не
имеет сообщника. Вечен. Нет (у Него) определенного места (пре-**

бывания). (Он) – Всевидящий, Даруя богатство, содержащий народ, Всемогущий Аллах.

КъIвeIбосдут гъани боттан – малаиктилчеттик икIв оцисамул и Аллагълин лагъартил теб лагъкул армаш къIаIс эбтатIиттиб, амрулиттиш халиф эбтатIиттиб, витIатIу дунил ацIули биттиб, нурлиттиш жаб нахIнаабуттиб, букуннатIиттиб, бухлена яттибоххохъиттиб.

KIиабилеб щиб абуни – малаикзабазда ракIчIей буго. Аллагъассул лагъзал дол, (Аллагъассе) лагълъи гъабулаго жал свакаларел, амруялдаса хилилгъуларел, анлгъабго дуниял цIун ругел, нуралдаса жал рижарал, кваналарел, хун хадур тIадерахъине ругел.

Второе, если спросят, – (это) истинно верить в Ангелов. Они – рабы Аллаха, не устающие в служении (Ему), не изменяющие (Его) Велению, заполнившие все семь Миров. Они созданы из Света, не употребляют пищу и воскреснут после смерти.



Лъеб босттут гъани боттан – Аллагълин къорчеттик икIв оцисамул и, таврат бишав, инжил бишав, забур бишав, пуркъан бишав, йемим тIаттиб ишав – Аллагълин калам, инж нахIну абутIуттуб, гъаракейбуттуб, батIуллут гъекъана жеIхъI итIуттуб, Жабраил баххали хъIваIли илчитилчерак болIоттуб.

Лъабабилеб щиб абуни – Аллагъассул тIухъдузда ракIчIей гъаби буго, Таврат букIа, Инжил букIа, Забур букIа, Пуркъан букIа гъел гурел рукIа – Аллагъассул калам, жиб бижичIеб, цебегоссеб, жиндилъ батIулаб жо гъечIеб, ЖабрагIилища босун вачIун чапарзаба-зухъе къураб.

Третье, если спросят, – истинно верить в Книги Аллаха, будь то Библия, Евангелие, Тора, Коран или какие другие, (верить в то, что) они – Слово Аллаха, несотворенное, ниспосланное ранее, не содержащее в себе лжи, принесенное и переданное посланником Джабраилом.

Эбкъ босдут гъани боттан – идагтилчеттик икIв оцисамул. баIцизарав, къаизарав, эбкъизарав идагду дуниллит оIвIхху'ли халкъ ххара абули, йемимметтиш къоттор мелIейву KIурумла боли биттиб. Пусурман зон боттумму синабас кваршар Адам, Идрис, НухI, Гъуда, СалихI, Ибрагъим, ИсмагIил, ИсхIакъ, Якъуб, Йусуф, ЛутI, Муса, Гъарун, ШугIайб, Закария, ЯхIя, ГIиса, Давуд, Сулайман, Иляс, ЯсагI, Залкепли, Аюб, Юнус, МухIаммад, Зулкъарнайн, Гузайр, Лукъман. ЕмиммеIхъIиш чапарши тIалабуттиб лъебоIшор моцIор эбкъав ви. ЕмиммеIхъIиш кIан ххаратту XIабибуллагъ МухIаммад, хитта харатту Халидуллагъ Ибрагъим, хитта ххаратту Муса Калимуллагъ, хитта ххаратту РухIуллагъ ГIиса, хитта ххаратту НухI Нажиюллагъ, хитта ххаратту лову абтту Адам.

Ункъабилеб щиб абуни – аварагзабазда божи буго. Нусазарго, къоазарго, ункъазарго авараг дунялалда рещтIун руго, халкъ хира гъабун. Гъезул къоломикъгояв Къуръаналда рехсон вуго. Дун бусурманавин абулес лъазаризе кола Адам, Идрис, НухI, Гъуда, СалихI, Ибрагъим, ИсмагIил, ИсхIакъ, ЯгIкъуб, Йусуф, ЛутI, Муса, Гъарун, ШугIайб, Закария, ЯхIя, ГIиса, Давуд, Сулайман,

Иляс, ЯсагI, Залкепли, Аюб, Юнус, МухIаммад, Зулкърнайн, Пузайр, Лукъман. Гъездаса чапарлъун ритIарал руго лъабнусиялда аниIила ункъояв. Гъезда гъоркосса бишун хирияв XIабибуллагъ МухIаммад, хадув хирияв Халилуллагъ Ибрагъим, хадув хирияв Муса Калимуллагъ, хадув хирияв РухIуллагъ ГIиса, хадув хирияв НухI Нажиюллагъ, хадув хирияв нилгъер эмен Адам.

Четвертое, если спрашиваешь, – (это) истинная вера в Пророков, (в то, что) возлюбив народ, сто тысяч, двадцать тысяч, четыре тысячи Пророков были ниспосланы на Землю. Из них двадцать восемь названы в Коране. Тот, кто говорит, что он – мусульманин, должен знать и помнить: Адам, Идрис, Нух, Гуда, Салих, Ибрагим, Исмаил, Исхак, Якуб, Юсуф, Лут, Муса, Гарун, Шугайб, Закария, Яхья, Иса, Давуд, Сулейман, Ильяс, Ясаъ, Залкепли, Аюб, Юнус, Мухаммад, Зулкарнайн, Узайр, Лукман. Из них триста четырнадцать были отправлены в качестве посланников. Среди них самый дорогой – Мухаммад [Хабибуллах], затем – Иса [Рухуллах], затем – Нух [Нажиюллах], затем – прародитель наш Адам.



Лгъльобосдут гъани боттан, ахир къяяматтут ихъ-литтик икIв оцисамул и, яттикду гъалмун халкъ бах-хас абухъиттибер ГIараслин майданиттик хIисаб ас абухъиттибер ххоIннут буIххаIттут аснана, хIисаб-мизан овна, ссиратIлин хъиIнниттиш къIвеIбокъоIна боIрхъиIрттибер.

Щуабилеб щиб абун, ахир къяямасеб къоялда ракIчеIей буго. ПIад вугев БетIергъанасул халкъ бахъинабизе бугебила ГIараса майда-налде, хIисаб гъабизе бугебила. ЛгъIаб-квешаб борцун, хIисаб-мизан гъабун, ссиратIалгъул къоялдасан кIирикъун унелила.

Пятое, если спрашиваешь, – истинная вера в Судный день. Народ подвластным Всевышнему Владыке будет, говорят, собран на площадь Арас для допроса. Взвесив, сложив и упорядочив добро и зло, проходят они через мост Сират, разделившись на две группы.

Дилгъ босдут гъани боттан – къадарлиттик икIв оци-самул и, ххоIннуб бишав, буIххаIттуб бишав Аллагъ-лин къадар бона. Азалит шиовттут гъекъана дуниллит артIирттуттер.

Анлъабилеб щиб абун – къадаралда ракIчезаби буго, квешаб бугониги, лгъIаб бугониги, Аллагъасул къадар абун. Азалалда хъвараб жо дунялалда лгъугъулебила.

Шестое, если спросят, – истинно верить в Судьбу, будь она плохая или хорошая, говоря, что (это) Предписание Аллаха. Что написано на скрижалях, то и случится в жизни.

Фи-л-ссалами-ислам шумейтIу и боттан – лгъвейтIу и ба.

Фи-л-ссалами-ислам чам бугин абун – щуго абе.

Если спросят (сколько основ Ислама) скажи: «Пять».

КIан гъаракдут гъани боттан – Ашгъаду ан Ла Илагъа Ил-лаллагъ ва Ашгъаду Анна МухIамадан Расулуллагъ буммул и, мацлит икIв къоцIона хIакъдуб куцлит бумул и.

ПIоцебесеб щиб абун – Ашгъаду ан Ла Илагъа Илла Лагъ ва Аш-гъаду Анна МухIаммадан Расулуллагъ аби буго, кIалги мацIги рекъон, хIакъаб куцалда.

Если спросят: «Что первое?» – (это) убежденное, соответствующее

тому, что на устах и в сердце произнесение: «Ашгъаду ан Ла Илагъа Илла Лагъ ва Ашгъаду Анна Мухаммадан Расулуллагъ».

КъIвeIбосдут гъани боттан – закат тIалоцмул и.
КIиабилеб щиб абуну – закат тIубай буго.

Если спросят: «Что второе?» – (это) исполнение закята.

Лъеббосдут гъани боттан – лъвейбу макак бумул и.
Лъабабилеб щибин абуну – шуго как бай буго.

Если спросят: «Что третье?» – (это) совершение пяти намазов.

Эбкъбосдут гъани боттан – Рамазан боцрон ссоб сумул и.
Ункъабилеб щиб абуну – Рамазан моцIалъ кIалкквей буго.

Если спросят: «Что четвертое?» – (это) соблюдение поста в месяц Рамадан.

Лъльбосдут гъани боттан – хIаж бумул и.
Шуабилеб щиб абуну – хIаж гъаби буго.

Если спросят: «Что пятое?» – (это) совершение хаджа.

Суннат гъани боттан – идагмус хирвеIрхъIмул и.
Суннат щиб абуну – Аварагасда хадув вильин буго.

Если спросят: «Что (есть) Сунна?» – (это) следование по пути Пророка.

Макалин рукну шумийтIури боттан – моцIор лъибтIу и ба.
Какил чам рукну бугебан абуну – аницила лъабго буго абе.

Если спросят: «Сколько правил намаза?» – скажи: «Тринадцать».

КIангъаракдут гъани боттан – ният амул.
ТIоцебесеб щиб абуну – ният гъаби.

Если спросят: «Что первое?» – (это) сделать намерение.

КъIвeIбосдут гъани боттан – Аллагъу Акбар бумул.
КIиабилеб щиб абуну – Аллагъу Акбар аби.

Если спросят: «Что второе?» – (это) произнесение «Аллах Велик».

Лъеббосдут гъани ботан – бецIухъутту яттиххуна уцмул.

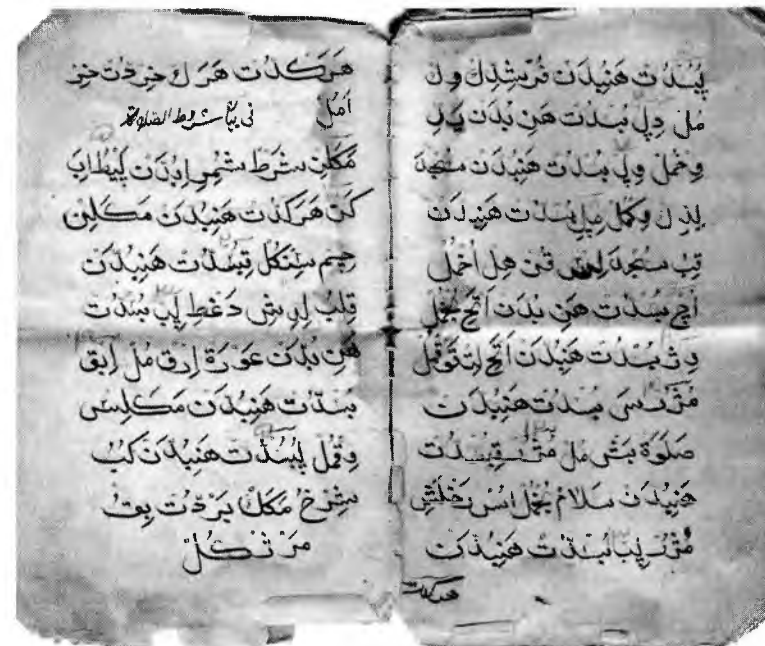
Лъабабилеб щиб абуну – хIал кIолев тIаде вахъун чIей.

Если спросят: «Что третье?» – (это) стояние (в молитве), для того кто в состоянии (стоять).

Эбкъбосдут гъани боттан – АлхIам болIмул.

Ункъабилеб щиб абуну – АлхIам цIали.

Если спросят: «Что четвертое?» – (это) чтение суры Аль-Фатиха.



Лъобосдут гъани боттан – поIрчеттик векмул.

Шуабилеб щиб абуну – накабазде ворти.

Если спросят: «Что пятое?» – (это) становление на колени.

Дильбосдут гъани боттан – ятти веxмул.

Анлъабилеб щиб абуну – тIаде ворхи.

Если спросят: «Что шестое?» – (это) вставание.

Вилбосдут гъани боттан – суждалиттик векмул.

Анкъабилеб щиб абуну – суждаялде ин.

Если спросят: «Что седьмое?» – (это) падение ниц.

Мелбосдут гъани боттан – къИвеббу суждалис къЮИн гьил олІмул.

Микъабилеб щиб абуну – кІуго суждаялда гъоркъоб хІухъ бахъи.

Если спросят: «Что восьмое?» – (это) передышка между двумя падениями ниц.

Учбосдут гъани боттан – Аттахи болІмул.

ИчIабилеб щиб абуну – Аттахиияту цIали.

Если спросят: «Что девятое?» – (это) чтение (молитвы) Аттах'ият.

Вицбосдут гъани боттан – Аттахилит къовкъмул.

АнциIабилеб щиб абуну – Аттахииялда чIей.

Если спросят: «Что десятое?» – (это) сидение для чтения Аттах'ият.

МоцIорссабосдут гъани боттан – ссалават бачмул.

АнциIила цоабилеб щиб абуну – ссалават битIи.

Если спросят: «Что одиннадцатое?» – (это) восхваление Аллаха.

МоцIор къИвебосдут гъани боттан – салам булІмул ос рахълиши.

АнциIила кIиабилеб щиб абуну – цо рахъалде салам къей.

Если спросят: «Что двенадцатое?» – (это) приветствие в одну сторону.

МоцIор лъеббосдут гъани боттан – гъаракттут гъарак, хирттут хир амул.

АнциIила лъабабилеб щиб абуну – цебесеб цебе, хадусеб хадуб гъаби.

Если спросят: «Что тринадцатое?» – (это) соблюдение последовательности.

Макалин шартI шумейтIу и боттан – лъвейтIу и ба.

Какил шартI чамин абуну – щуго буго абе.

Если спросят: «Сколько условий (совершения) намаза?», скажи: «Пять».

КIангъаракдут гъани боттан – макалин чIем синкул.

ТIоцебесеб щиб абуну – какил гIуж лъай.

Если спросят: «Что самое первое?», скажи: знание времени совершення намаза.

КъИвебосдут гъани боттан – къилбулиттиши дагътIи.

КIиабилеб щиб абуну – къиблаялде вусси.

Если спросят: «Что второе?», скажи: «Обращение в сторону Киблы».

Лъеббосдут гъани боттан – гIаврат бэIркIмул.

Лъабабилеб щиб абуну – гIаврат бахчи.

Если спросят: «Что третье?», скажи: «Закрывание 'аврата».

Эбкъбосдут гъани боттан – макалис векъмул.

Ункъабилеб щиб абуну – какие чури.

Если спросят: «Что четвертое?», скажи: «Омовение».



Лъльбосдут гъани боттан – гвийбу черхху, макак барттут бикъу марцІкул.

Шуабилеб щиб абуні – тІолго черхалъулги как балеб бакІалъулги бацІцІалъи.

Если спросят: «Что пятое?», скажи: «Чистота всего тела и места (совершения) намаза».

Макалисвекъмуллин париза шуми(й)бури боттан – дилъи-бу би ба.

Какие чуриялъул париза чамин абуні – анлъго буго абе.

Если спросят: «Сколько правил омовения?», скажи: «Шесть».

КІан гъарактут гъани боттан – макалис векъмус ният амул и.

ТІоцебесеб щиб абуні – какие чуризе ният гъаби буго.

Если спросят: «Что самое первое?», скажи: «Сделать намерение совершить омовение».

КъІвеІбосдут гъани боттан – маІмаІрчи экъмул.

КІиабилеб щиб абуні – гъумер чури.

Если спросят: «Что второе?», скажи: «Мытье лица».

Лъеббосдут гъани боттан – холор экъмул.

Лъабабилеб щиб абуні – гъуждул чури.

Если спросят: «Что третье?», скажи: «Мытье рук».

Эбкъбосдут гъаниботтан – картІилиттик масхІу бамул.

Ункъабилеб щиб абуні – ботІрода масхІу гъаби.

Если спросят: «Что четвертое?», скажи: «Омовение головы».

Лъобосдут гъани боттан – ахъур экъмул.

Шуабилеб щиб абуні – хІатІал чури.

Если спросят: «Что пятое?», скажи: «Мытье ног».

Дильбосдут гъани боттан – гъаракдут гъарак хирттут хир амул.

Анлъабилеб щиб абуні – цебесеб цебе, хадусеб хадуб гъаби.

Если спросят: «Что шестое?», скажи: «Соблюдение последовательности».

2. Рочиса ГабдулмутІалибил назму²⁷⁷

Песня Абдулмуталиба из Арчи

Пенекке Гадамал хабар бицизе,
ГІин тІае бахІарзал, къисса рикІизе,
Хираб дунял тарав цо гъаримасул.

О, люди, послушайте повесть мою,
Внимайте, мужчины, я вам расскажу
О том, кто отрекся от мира сего.

МаІардаса Глазу Гедерлъун бугин,
Дагълъулел ратиа дий хъварал къоял.
Харида бараб тІегъ щущалеб буго,
ТІагІулеб батила дий хъвараб къисмат.
Гъардарал гурищ дол хварал Гадамал,
ХІисаб-суал лъугІун парахалъарал.
Цингиги гъардарал ГІисинал лъимал,
Алжанул ахазда хІанчІаллъун ругел.

На горных вершинах редуют снега –
То дням моей жизни ведется подсчет.
Завяли, опали цветы горных трав –
То час настает, что предписан судьбой.
Блаженные люди Суд Божий прошли,
В том мире, да будет, им вечный покой.
Блаженной блаженных усопшие дети –
То райские птицы, что в райских садах.

Аллагъ, мун гъардарав, гъабе цо рахІат,
Дие бигъалъи къе, Глазаб къечІого.
Глазаб къолеб дие кинаб абуні,
Капурзаманалда Намрудий Гадаб.

Аллах, о, блаженный, облегчи страданья!
Не дай мне мучений, а дай исцеленья!
А если кто спросит о муках моих, –
В поганное время познал их Намруд²⁷⁸

Дир рекІел къварилъи къватІиб бицани, О, если б раскрыл я терзания сердца,

²⁷⁷ Гъаб назмуялъул хІакъалъулъ дир инсуца хъван буго гъадиаб баян: «Гъаб буго дир херав эмен ПатІамухІамадил ПатІимат абурай яцалъул рос ГабдулмутІалибица, живго унтун ккун, тІаде-гъоркъе чиги щоларого, живго жиндаго хутІидал гъабураб. Гъев хведал, гъесул къаданиб батанила гъеб кечІ ва гъелда хъванги букІанила, гъоркъоса къотІичІого ахІани, жив суризе беъгулин, лъагІалида жаниб цо-кІиги нухалъниги ахІичІогоги тогейин».

После смерти Абдулмуталиба текст песни обнаружили в стеной нише. Говорят, над текстом была запись о том, что если ее петь часто, то он (Абдулмуталиб) может опротиветь людям, но и в году один или два раза хотя бы следует исполнять».

²⁷⁸ Намруд – правитель, бросивший пророка Авраама в огонь. За богохульство Аллах послал ему маленького комара, который, войдя через нос, поселился в мозгу Намруда. Малейшее движение комара причиняло невыносимую боль правителю. Чтобы остановить эту боль, Намруд приказал своим верным слугам бить по его голове. Однако, комар продолжал беспрестанно двигаться и Намруд требовал, чтобы слуги били его по голове всё сильнее и сильнее. И так до тех пор, пока Намруд не умер от ударов.

Къаралазул бодуй бицаде гIела.
Чорхой бутеб захIмат загьир гьабуни,
Хьиндалазул боялъ магIу гьабила.

Сложили б легенду карахцы²⁷⁹,
О, если б замолвил о пытках телесных,
Услышали б плач хиндаляльцев²⁸⁰.

Меседил каву лъун азбар баниги,
Валлагъ бохиларо ургьиб гьинал ракI.
Гарцул карпуш къотIун сиял раниги,
Таллагъ сурун буго вижараб росу.

Валлах, не возрадует сердце мое
Дворец с золотыми воротами,
Таллах, опостынет родное село,
Будь даже оно из серебряных башен.

Бакараб кан гьечIо гьаб дир каранда,
Дир каранзул цIилал рухIулел руго.
Гьалдолеб хьаг гьечIо дир хьибилалда,
Хьабалахъул гIучIал ричIун ун руго.

Нет, не пламя в груди полыхает моей, –
То нервы горят и сухожилия рвутся;
Нет, ничто не бушует в груди у меня, –
Звук тот – ребра трещат на куски.

Вай дир гIарзумангIи гIазуда хадуб,
ГIиял гьанго швечIеб рохи бацIилгIан.
Гьарай рекIел бухIи цIорораб лъадахъ,
Зодил лъимго швечIеб гагудул гIадин.

Как волки лесные алчут агнцев,
Жочу я насытиться снегом,
С иссохшей от жажды кукушкой сравнимо
Желанье напиться воды ледяной.

Дунги вугин абе дун цIехолезда,
Риидал харида шуб гIадин щуцан.
Жеги вугин абе дир гьалмагълъуда,
Кьалбал тIон рехараб гьветI
гIадин вакъван.

И если кто спросит о жизни моей,
Скажите: «Иссох он, как летом трава».
Друзьям сообщите, что древо мое
Погибло, подрезаны корни.

ТалихIаб чорхода унти кьоларо,
Ракьа-гьан кванараб бацIие гуреб.
ГьадигIан балагъаб унти ккарав чи,
Ральдалъе кIанцIарав пиргIавни гIадин,
Таллагъ кIанцIилаан швараб гIурулъе.

Счастливица болезнь не достигнет,
Для хищного волка она.
От немощи страшной, недуга такого
В морскую пучину ушел фараон,
Таллах, в той пучине нашел бы я смерть.

Дун гIадиनाव гьарим шивго вугевдай,
Щобазде аниги гьомгьольгуларев?
Жеги дун гIадиनाव гIадан вугевдай,
ГIурул рагIалда чIун къеч буссунарев?
Я гьаб дир унтуе дару бегьани,

О, есть ли на свете такой же, как я,
На горных вершинах не чуко прохлады.
О, есть ли на свете такой же, как я,
У самой реки не напиться мне вдоволь.
Нашел бы путь я к исцеленью,

279 Карахцы – жители Карахского вольного общества (Чародинский район РД).

280 Хиндаляльцы (аварск.) – жители речных долин.

Бутеб боцIи бичун гьардухъ инаан.
Румазул къайсарлги дие шваниги,
Таллагъ бокьиларо байтулман дунял.

Продал бы все, остался б нищим;
И римский трон, будь он моим,
Я променял бы на здоровье.

Гьумек хангIи кьунин хабар баккани,
Пешкеш гьабилаан цо гьалмагъасе,
Гьанисан Гьумекив, гьоб ГIанжиялде,
Цинги Дербенталде, доб Бакуялде,
Карпушханаалде, ГIарзинумалде,
Искандариялде, Истамбулалде,
Бачил къвачIаги къан гьардухъ инаан,
Унтун къвагъулаго гьадин хутIезгIан.

В Кумухе ханом вдруг объявят,
Я то любому подарю,
И из Кумуха до Анжи,
Там до Дербента и Баку,
Оттуда, дальше, в Эрзерум,
В Александрию и Стамбул,
С телячей сумкой нищего
Пошел бы я, чем так страдать.

Дир рухI босе, Аллагъ, иманалдасан!
Нагагъ гьаб унтуца дир рухI бахъани,
ЯхIиял хоб бутеб Шам-Шарипалда,
Гьаб бакIалда вукъе унтун хварав дун.

Коль от этой болезни судьба умереть,
Правовой возьми мою душу, Аллах!
В славной Сирии той, у могилы Яхьи²⁸¹,
Схороните меня, – там больному покой.

Зодосан багIарбакъ хьурулебани²⁸²,
Хьван кагъат битIизе эбелалъухъе,
Я лъоб моцIродаги мацI лъалебани,
Цо ругъел битIизе добе ГIирибе....

О, если бы Солнце умело вещать,
Чтоб матери весточку смог передать.
О, если б умела Луна говорить,
Чтоб вести дошли до Ириба²⁸³....

Малакулмавтасде дун гIагаргIидал,
ГIебехъ²⁸⁴ чIезе анищ дир херав эмен.
Хирияб чорхольа рухI бахъулелъул,
Ясин цIалзе анищ эбелалъул вац.

Когда Ангел придет за душою моей,
Оказался бы рядом почтенный мой дед!
В час предсмертный душа собирается в путь,
Мамин брат бы прочел суру Ясин в тот миг.

ХьахIаб горде ретIун дун къачIалелъул, В «одеянии белом»²⁸⁵ когда соберусь,

281 Могила пророка Яхьи (по христианской традиции – Иоанн Креститель) находится в Дамаске, в знаменитой мечети Омейядов. По преданию, когда Яхью обезглавили, кровь кипела на блюде с его головой и на его могиле

282 Хьурулебани (диал.) – кIальалебани.

283 Ириб – село в Чародинском районе РД.

284 ГIебехъ (диал.) – аскIов.

285 Т.е. в саване.

ХІалал– хІурмат гъабе мадугъалзаби.
Росдал чода рекІун дун кьокъулелъул,
Нух битІизе рачІа дир гьудулзаби.

Рихъизе рокъарал гъимал рехун тун,
Ёкъумо ячарай гъади рехун тун,
Божарал, рокъарал сверухъ лъугъун тун,
Сверухъ росабазда гьудул– гъалмагъ тун,
Толѳ буго росу, я Русулллагъ!

Аваргазабазул варислъун ругел,
Гъал гъалимзабаца тараб дуниял,
Таниги щиб бутѳб, алхІамдуллилагъ!

ХІукму-патваялъѳ Ибрагъим–Дибир,
Аллагъасул вали дов Хъавлу–Мама,
Сиррупан цІаларав дов Хъазахъилав,
ИхІагІ– гІулумалъѳ дов ГІумар–Дибир,
ГІелмуялъѳ цІакъав Магъди–МухІамад,
Диналъѳ мухІканав МухІамад–Пакъбир,

КІицІул хІаж борхарав ХІажимухІамад,
КагІбайлда хварав МухІамадхІажи,
ГІакълуялъѳ цІакъав дов Мусадибир,
Балагъат, пасахІат Аллагъас къурав,
Тадрисалъѳ цІакъав дов МухІамадхан
Дунял рехун тарав бичасул загъид,
Гъижра гъабун хварав я дов МухІидин,

Окажите мне честь и простите, соседи.
И на «сельском коне»²⁸⁶ когда ускачу,
Приходите проститься со мною, друзья.

Свет очей моих, детей, покидаю,
По любви я женился, – жену оставляю,
Прощенья прошу я у близких, соседей,
С друзьями прощаюсь с соседних округ,
О, Пророк, покидаю навеки село!

Когда ученые – наследники пророков,
И те оставили на вечно бренный мир,
Так мне ли сожалеть о том, что умираю,
Хвала Тебе, Аллах, о, жизни Властелин!

В решениях и фетвах – Ибрагим-Дибир,
Святой – Хавлу-Мамма,
Познавший таинства – Казакилав,
В оживленьи наук²⁸⁷ – Омар Дибир,
Сильный ученый – Махди–Мухаммад
Скрупулезный богослов –

Мухаммад-Пакир,
Дважды паломник – Хаджи Мухаммад,
Умерший в Каабе – Мухаммад-Хаджи,
Мудрый из мудрых – Муса-Дибир,
Одаренный совершенством и красноречием,
В учительстве сильный – Мухаммадхан²⁸⁸,
Божий аскет, отвергший мирскую жизнь,
Погибший в мухаджирстве, о, тот Мухидин²⁸⁹,

286 Т.е. носилки, на которых несут тело покойника на кладбище.

287 Имеется в виду сочинение «ИхІагІ-гІулума-ал-дин» (Оживленьи наук о религии) Аль-Газали (1058-1111).

288 По сообщению А. Омарова: «Магомед-Хан принадлежал к числу хороших ученых (алимов) и занимал видную должность при Шамиле...»

(Мугеддин Магомедханов. Истинные и ложные последователи тариката. Перевод с арабского и предисловие А. Омарова // ССКГ. Вып. IV. Тифлис, 1870, С. 2-4).

289 «В 1868 году в Закатальском округе обнаружилась целая партия тарикатистов, которые успели в короткое время повлиять на народ в своих исключительно корыстолюбивых целях, и местная власть тотчас же распорядилась отвратить от легковерного народа такое зло. К числу этой партии принадлежал и ...житель сел. Арчи Мугеддин Магомед-Ханов...»

Отец его, Магомед-Хан... с ранних лет посвятил своего сына исключительно изу-

чению арабского языка, и Мугеддин учился у аварских и казикумухских ученых...

В шестнадцатилетнем возрасте, по принятому в то время обычаю, Магомед-Хан женил его на дочери одного тарикатского шейха, к которому он поступил, как мюрид, и сделался его постоянным спутником, как ученик и зять...

Мугеддин был арестован, вместе с другими тарикатистами, и при освобождении его, г. Начальник Кавказского Горского Управления предложил ему... написать о сущности настоящего тариката и применении его на деле современными тарикатистами.

(Мугеддин Магомедханов. Истинные и ложные последователи тариката... С. 2-4).

По семейным преданиям, МухІидин эмигрировал в Аравию вскоре после ареста в 1868 г.

В касыде Хасана Апанди на смерть Абдурахмана-Хаджи Согратлинского (1792-1891) имеются такие строки:

«Барка дуѳ гъѳб алжан, гъѳдун дуца босараб,
ХІалаллъаги хІурулгІен хІалид дуцан яхъиндал,
Дурго устар Апанди дандельидал вохичІищ,
Ункъавоги вацасда аскІов щун разилъичІищ,
ХІажи МухІидин Арчи, цинги АхІмад Апанди,
Имам-МухІамад ХІажи ва ХІапизул ГІабдуллагъ,
Гъѳл ахІбаралгин* цадахъ алжаналде мун индал,
Аллагъ дудасан гъари гъѳзул шапагІат швайги,
Гъѳзул бищун камилав, кинавго чи мукІурав,
ГІелмуялъул ракІ цІурав, гІисматалъул черх цІурав,
ЦІа гІадал пунуназе пирхараб пири гІадав,
Инсар рисалаталъѳ Имраул Къайс гІадилав,
ГІолабго гІилмоялъул гІадамал жинкъа къурав,
ГІараб гІалимзабацан гІаламатаб цІар тарав,
Дагъистаналда бутѳб гІилмоялъ гІорцІичІого,
ГІарабустаналде он ижтигъадалде шварав,
Исламияб ракъалда ракъуль арав мугъажир,
Дурго ракІалъул хІасрат Рочиса дов МухІидин,
Гъѳсухъ гІишкъи ккедалищ каъсул маният къараб.»

С Божьей благодатью поздравляем!

За верность клятве, труд великий,

Ты рай и гурию – все праведно добыл.

А как возрадовался ты, увидевшись с устазом?

Четыре брата рядом – не это ль сердцу радость?

Хаджи Мухидин Арчи, затем Ахмад Апанди,

Имам-Мухаммад Хаджи и Хапизул Абдуллах...

Они – моря наук, коль делишь с ними рай,

Аллаха милость к ним дойдет и до тебя.

А совершеннейший из них, пред всеми превосходный,

Чье сердце полное наук и плоть во власти духа,

Кто средь людей искусства, как молния, сверкает,

Кого изящное письмо достойно Имрул Кайса**,

Кого ученость высшая людьми науки признана,

Кого арабы вознесли до высших степеней,

Кто, не довольствуясь наук, что в Дагестане есть,

Отправился в Аравии, добился ижтихада***.

Он – мухаджир. В святой земле обрел себе покой.

Не потому ли ты испил светлой жизни чашу,

Чтоб там, в Эдеме, встретить аль-Рочи Мухидина –

Родного сердцу твоему ученика-любимого.

* АхІбарал – (гІилмуялъул) ралъадал.

Халкбалда цар арав ХъардахАживяв,
Тлолазулго устар дов Мама-Дибир.
Гьелги къанабаке араб мехалда,
Къадаралде шведеал щибха гьабилеб,
Бакъияв къадимав къадим цо вуго,
Бакъильгун вижарав инсанго гьечЮ,
СагАталде шведеал щибха гьабилеб,
ПалхЛукмуллилаги Галиюл кабир.

Прославленный – Харда-Хадживяв²⁹⁰,
Правоверных наставник – Мама Дибир²⁹¹.
И даже их судьба не миновала.
Коль мой черед, зачем же сожалеть?
Ведь лишь один Он неизменно вечен,
Бессмертного же человека нет.
Мой час настал. Что делать остается?
Аллаха Воля. Всевышний – Он Велик.

2. Касыда шейха Мама-Дибир Рочи, посвященная своему устазу, шейху Накшбандийского Тариката Джамалутдину Казикумухскому

Перевод: «Это касыды. Первая (из них) Абдул-Кадира (Гиляни) Мухамада. Да возвеличит его Аллах. Затем (касыды) Мамма-Дибир Аль-Къесерийи и Джамалуттина Аль-Гъумукъи. Да освятит Аллах их могилы и да воссоединит нас Аллагъ в Раю. О те, которые держат и читают эти прелестные касыды! Не забудьте (упомянуть) меня в своих

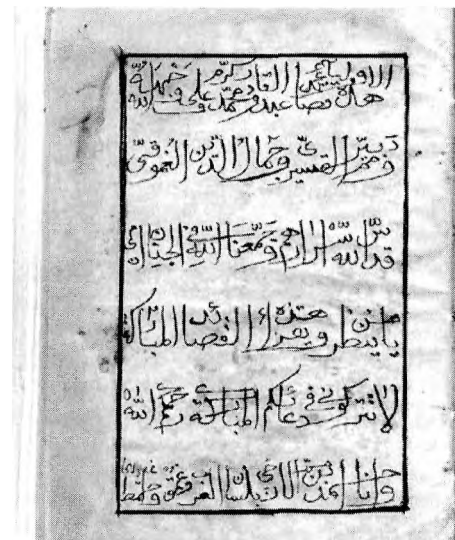
** Полное имя Имру аль – Кайс ибр Хужр (500 – 550). Родился в Йемене. Величайший поэт-лирик домусульманской Аравии, один из авторов МугАллакъат – сборника из семи наилучших доисламских арабских касыд (од).

*** Иджтихад – высшая ступень исламского образования, обладателю которой (мужтахиду) позволяется выносить по тому или иному вопросу (юриспруденции, богословия и т.д.) свое собственное заключение.

²⁹⁰ Назим из Доргели, Абдурахман Казикумухский, Гасан Алкадари и другие называют имя Харда аль-Рочи среди самых видных ученых (алимов) эпохи Имама Шамиля. Биография Харда-Хадживява не изучена. Известно, что родился он в с. Хилих общества Арчи в семье «скрупулезного богослова» Мухаммад-Пакира. Сохранились предания о том, что Харда-Хадживяв был настолько востребован в арабских странах как преподаватель (мударрис), что в Дагестане он бывал редко. Умер в Египте. Дата смерти неизвестна (вероятно, 1860-е гг.).

²⁹¹ Биографический очерк о шейхе Мама-Дибире аль-Рочи (1778-1878) опубликован в интернет-сайте Института теологии и международных отношений, названного его именем. (<http://itir.ru/publ/3-1-0-5>). «Среди тех, кого Мама-Дибир ар-Рочи обучил исламским наукам, – отмечает автор очерка, – видные просветители Дагестана: Хаджи-Мухаммад из Гачада, Рамазан-хаджи из Бухты, Давуд из Хуруха, Мухаммад Умарил из Дорони, Умар-апанди из Багини, Будайчи-хаджи из Кумуха, Ундал-хаджи из Урада, ставшие впоследствии устазами накшбандийского, шазилийского и кадирийского тарикатов известные религиозные деятели Сайфулла-кади Ницов-кринский и Шуайб-афанди аль-Багини».

превосходных молитвах. (Пусть) смилостивится Аллагъ. А я – Хамид ..., владеющий арабским, лакским и еще пятью языками».



Фрагмент упомянутой касыды шейха Мама-Дибир-аль-Рочи (перевод с арабского):

*Достойных не найду стихов,
Ищу их там, где нет.
Молю народу Божьему,
И каждому добра!*

*Всем Богом одаренным –
Людской почет и слава.
Благоуханье чистоты
И радость нам от них.*

*Они – опора для людей,
В заботах те мужья.
Народ ослаб и болен–*

Свет знаний исцелит.

Наука о светилах

Путь знаний озаряет,

Мужей тех просвещение

Восток и Запад славит.

В стремлении постичь

Что тайною покрыто,

В познании наук-

В том польза для народов.

Мужей тех допустил Господь

До тайн своих глубинных,

И море знаний им открыл

Для Божьего народа.

Науки - поле базилик,

Растет в сердцах у нас.

Успеха пик достигли те,

Кто ощутить сумел

Благоухание наук

И знаний глубину.

Мужи те- покровители,

Завесу с тайн снимают,

И в Божьем ниспослании

Находят предсказания.

Они - защита Веры,

За ними - Покровитель!

Вспомянем вместе - польза всем,

И милость Божья всем!

Они от тьмы и гнета

Избавленья свет,

Они невежде всякому-

Просвещенья путь.

Они -оружье в доме

Для тех, кто верит им,

Они наставники для тех,

Кто к раю устремлен.

Их поколение - это те,

Кто чист и превосходит.

Богобоязненны они,

Они из благородных.

Получат выгоду все те,

Кто с просьбой подле них,

От них награда и успех,

Они из благородных.

В желании, стремлении,

От глубины души,

Без колкостей и козностей

Даруем им любовь.

هَذَا زَادَ الْعَمَاءَ فِيمَا يَحْتَاجُ إِلَى الْعِبَادَةِ
لِلْعَالَمِ الْبَائِسِ وَالْعَابِدِ الصَّادِقِ
الْحَيِّ بِالْحَرَمَيْنِ الْحَيِّ خَيْرَ الْأَرْجَى
رِزْقَهُ اللَّهُ أَعْلَى الْأَرْبَعِينَ

عَلَى الْعَمْرِ وَالْأَنْوَارِ وَتَوَكَّلْ وَبِالْحَسَنِ إِعْتَابِ الْعِبَادَةِ وَتَوَكَّلْ
عَمْدَ الْبَغْيِ وَبِنَاءِ بِنَاءِ وَقَاتِلِ الْبُغْيَ وَالْمَرْحَمَةَ عَلَى

Перевод: «Эликсир от мук, в коем нуждаются люди для познания Мира Божьего и для служения Вечному (Аллаху)». Харда Аль-Рочи, Хаджи (Паломник) в священные города Мекку и Медину. Да вознаградит его Аллах высокой (степенью) сорока (святых?).

عَمَّ الْمَدِينَةَ الَّذِي وَقَفَ عَبْدُ الْقَفْرِ لِقَفْوِهِ وَتَوَقَّفَهُ
حَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْبَاهِجِيِّ لِأَنَّ نَامَ نَسْتَكْزَادِ الْمَعَالِمِ
لِلْمَشَاحِبِ الشَّهْرِ تَوَعَّمِ ابْنَ فَرْدِ الْبَاهِجِيِّ
فَرَعَتْ مِنْ كَلْبِهِ يَوْمَ النَّاسِ وَالْعَشْرَةِ
مِنْ شَهْرِ رَجَبِ الْفَعْلَةِ ١٣١٩
سَنَةً مِنْ فَطْرِ ابْنِ الْبَلَدِيِّ

«Завершил. Хвала Аллаху, который наделил раба Своего Хасана сына Мухаммада Аль-Рочи прощением Своим и помощью для завершения переписки «Эликсир от мук» знаменитого шейха, а он дядя моего отца Харда Аль-Рочи. Завершил переписывание двадцать восьмого дня месяца зулькаида 1319 г. х. Переписал с рукописи сына автора, ученого, мудрого и совершенного раба Божьего Мухаммад Бакъира сына Хаджи, похороненного в Египте, Хаджи Харда Аль-Рочи».

Выдержки из сочинения Харда-Аль-Рочи «Эликсир от мук».

«Люди делятся на общественные группы как-то: женщины, мужчины, скотоводы, земледельцы, торговцы и им подобные. Очевидно, что последние, как и первые, независимо от их происхождения и древности следования сунне, невинны (т.е. равны перед Аллахом). Особенные из них – это ученые. Нет также сомнения в том, что именно они с древности опережают эпохи в следовании сунне, ведении по праведному пути. Но если обратиться к нынешнему веку, сейчас все они, за исключением тех, кого уберег Всевышний Аллах, пре-

дались новшествам. Немногие из них – это те, которые обращаются к чтению Книги Всевышнего Аллаха, следуют сунне Пророка (Да благословит Его Аллах и да приветствует), понимают их смысл с арабских подлинников и надежных комментариев, не говорят о том, о чем они умалчивают, и не углубляются в то, чего они не понимают. Они – подлинные сунниты и спасители... Именно все последние будут уравнены и воссоединены (Господом) в predetermined (Господом) время с теми (а их великое множество), кого Господь твой захотел выделить по знаниям, благим намерениям, выделить тех, кто не щадил своей жизни для возвеличения уммы, древних и современных народов Божьих....».

«Закрывать надо рот тому, кто объявляет всякое дозволенное грешным как-то: торговля или брак; и тому, кто всякое грешное объявляет дозволенным как-то: вино, прелюбодеяние, гомосексуализм, убийства, намаз без омовения и наступления времени. (Это) противозаконно и для мусульманина, и для иудея и христианина, находящихся под защитой мусульман....».

«Зависть – это душевное желание получить себе то, что даровано Аллахом другому из преимуществ в вере или мирской жизни. Это потребность в том, чтобы преимущества эти достались бы ему без всяких на то возражений, не взирая на отсутствие на то права, не боясь того, будет ли это по согласию или по праву. Если ты добился того по согласию, не обернется оно добром. В сердце гнилой след остается.... Знай, что зависть вредна тебе в обоих мирах....».

«Наставление, совет (насихат) – это желание добра другому человеку».

«Ненавистник – это тот, кто испытывает внутреннюю потребность скандалить с кем-то, испытывает к кому-то не-

приянь, желание ему зла. А это грех, если только не является следствием гнета и насилия...».

«Страстное стремление к власти и постам, высокомерие, самолюбование... обладатель этих свойств негодует по поводу недостаточности права распоряжаться над всем ему понравившимся, расточает красноречие и ревность ради достижения этого. Но это болезнь сердца и недостаток ума».

Выдержки из сочинения Мугеддина Магомедханова «Истинные и ложные последователи тариката» //ССКГ. Вып. IV. Тифлис, 1870. Перевод с арабск. А. Омарова.

«Мюрид... должен отказаться от всего, что соблазняет человека на свете, как то: богатства, величие и пр., так, чтобы целый свет, с его украшениями, не равнялся в глазах его даже с крылом комара...

Он должен стараться заменить свои дурные и низкие качества похвальными и хорошими; очистить свое тело от осквернения грехами и сердце от вражды, ненависти к ближнему и пр., а главное – заняться тем, чтобы обновить свое нравственное существо...

Он должен освободить себя от подчинения телесным потребностям и желаниям, кроме самых необходимых для существования человека, ... избегать роскоши, излишеств в пище, удобства в жилье, ограничиваясь только тем, что необходимо для поддержания телесных сил, и то ради того, чтобы мог исполнять богослужение.

Он должен поставлять себя ниже всякой Божьей твари, так, чтобы самый сильный вельможа и самый несчастный сирота казались ему совершенно равными, чтобы слон и мошка производили на него одинаковое впечатление».

«Тело человека есть самый опасный враг его: оно на-

правляет человека посредством своих плотских стремлений ко всему запрещенному...

Дьявол есть для человека враг, действующий против него воровским образом. Он портит служение Богу своим коварством и обманом, направляя человека исподтишка к соблазнам его тела; он старается внушить ему самодовольство, показывает в глазах его добро злом, а зло добром. Так, утверждают, будто дьявол руководствует человеком в 99 добрых делах, чтобы иметь возможность внушить ему зло в 100-й раз и тем погубить его. Люди – самая опасная преграда для искателя истины в его пути. Остерегаться от них гораздо труднее, чем от дьявола. Неизбежное сообщество с людьми и необходимые, хотя и ограниченные сношения с ними, невольно вовлекают в грехи, напр. в пересуды, запрещенные священным Кораном; ... в клевету, запрещенную изречением великого посла Божьего (да будет на нем мир и благословение!), ... в ложь, вражду, лицемерие, оскорбление другого, убийство, воровство и пр., – и потому человек погибает».

«Когда мюрид... усвоит все наставления своего шейха... когда изменится самое существо его, переродившись посредством молитв и зикра из образа просто-животного в высшее духовное существо, – тогда сердце его осветится светом Божьим, откроются его внутренние глаза, поднимется завеса мрака, закрывавшая его от созерцания Господа Бога, и постепенно он станет всходить на высоту святости, пока не достигнет до положения избранных великих людей и не обратится всем своим существом к Творцу Богу».

«Мы должны верить в то, что, если бы мы не согрешили перед Богом, так Он бы не послал к нам притеснителей... Ведь когда забани²⁹² потащат грешного раба к адским мукам, безжалостно, в день страшного суда, то их никто не осудит

292 Ангелы, управляющие адом (примеч. А. Омарова)

за это и никто не назовет их жестокими мучителями и притеснителями, потому что на том свете, где человек освобождается из вещественности, ясно видно, что на это есть воля Божья. На этом свете одни только святые ясно видят, что во всем действует лишь одна воля Божья и что люди созданы орудием для некоторых действий. Поэтому истинный шейх никогда не чувствует злобы к притеснителю своему, хотя бы последний был из неверных. Иначе, если бы святые призывали проклятие Божье на тех, которые их оскорбляют или притесняют, то Бог должен был бы услышать молитву и тем нарушилось бы несомненное качество Его – Всемилоостивейший, которое распространяется на сем свете на всех и каждого, без различия веры и нации; но это невозможно никогда, потому что Бог есть Всемилоостивейший для верных и неверных рабов Своих на сем свете безразлично».

«Относясь ко всем людям одинаково, шейх должен, однако, относиться с особенным уважением к тем, которые приносят особую пользу человечеству, и оказывать им почести, сообразно приносимой ими пользы, как то: врачу, ученому, начальству (хотя бы из иноверцев), судье и пр.

Он должен к ним относиться с особенным уважением, ласково и с почтением. Люди эти необходимы для блага народа... если бы не было врача, больных некому было бы лечить; если бы не было шейхов, некому было бы лечить душу человека от греховной болезни; без ученых не было бы порядка в вере; без начальства не было бы порядка в общежитии и сильный обижал бы слабого; без судьи некому было бы разбирать и решать людские тяжбы и т.д.».

«Есть также и такие, которые притворяются истинно святыми, щеголяя своими раскрашенными и вызолоченными словами, скромною одеждою и действиями, как то: потуплением глаз, чтением народу проповодей и пр...., не смотря даже на то, что по большей части их действия не

согласуется не только с тарикатом, но даже и шариадом. Но, разумеется, тот, кто сколько-нибудь одарен правильным разумом, понимает их и различает больного от здорового и хромого от прямого...

Есть и такие, которые воруют у настоящих мюридов их слова и манеры и передают их народу как собственные, притворяясь в присутствии посторонних истинными мюридами, а люди полагают, что они и в самом деле настоящие мюриды, не зная, что они ...люди заблудшиеся и других заблуждающие – источники общественного вреда и зла».

**Электронная библиотека
Института истории,
археологии и этнографии
Дагестанского ИЦ РАН**



instituteofhistory.ru

ДУНИЛУ ЭЗ ХХАРА ЭТТИ МИР БРЕННЫЙ ЭТОТ ВОЗЛЮБИЛ

Дунилу эз ххарра этти,
Черхин гъавалис хир веҀрхъуҀ,
Амро-нагью имма акъу,
Я ят кҀвимкҀмулин балакул.

Гасикулит заман обхъҀаҀ,
Зулмулит бис гҀ умру обхъҀаҀ,
Гибадат ис тҀинна этти,
Я ят кҀвимкҀмулин балакул.

Гьалмуттик мутҀигҀ эвттигҀу,
ТҀагҀатлин ругъуб эвттигҀу,
Гьалмухур ламус эвттигҀу,
Я ят кҀвимкҀмулин балакул.

Гъай, ят дунил эз мушакку,
Ахират икҀмас эбкутҀу,
Тавбо тавпикъ ис тҀиннетти,
Я ят кҀвимкҀмулин балакул.

Амру овттутмиттик хҀлүчҀбо,
Нагью овттутмит яттуди,
Мискинин бис лъул лахаэбтти,
Я ят кҀвимкҀмулин балакул.

Аллагълин дин имма акъу,
МухҀаммадлин суннат бакъу,
Идагмун икҀв мухъуртта ов,
Я ят кҀвимкҀмулин балакул.

КъватҀлин хабар без бицҀебтти,
Биздуб зикри без цекҀвебтти,
Цегдуг, ххалут ххара этти,
Я ят кҀвимкҀмулин балакул.

Мир этот бренный возлюбил,
За страстью плоти шел,
Запреты взял, вельня бросил
О, смерти этой горечь!

В жестокости кануло время,
И, угнетая, жизнь провел,
Служил я Господу все меньше,
О, смерти этой горечь!

Творцу не покорился,
К молитвам не привык
Пред Господом без совести,
О, смерти этой горечь!

Ах, этот мир заморозил,
Забыл о Судном Дне
Усердья, покаянья мало,
О, смерти этой горечь!

К вельням Божьим без охоты,
Но на грехах верхом,
На что надеялся, бедняк?
О, смерти этой горечь!

И веру с сунной Мухаммада
Оставил я, и тем грешил.
Пророка сердце огорчил!
О, смерти этой горечь!

Хабары улиц мне сладки,
Молитвы сладкие – кислы
Негодным, кислым дорожил...
О, смерти этой горечь!

Аллагъ заттик хҀалимевтти,
ХҀелмули мискин зон иҀхҀҀсав,
Цоблиттик бис тамахҀ эбтти,
Я ят кҀвимкҀмулин балакул.

Зариш овттуттҀов эз хотҀу,
ОвтҀиттутмис хир эвдитҀу,
Тавбо овли зон къачҀботҀу,
Я ят кҀвимкҀмулин балакул.

Я ят гъагъдуг хараш лаппу,
БатҀулутмиттик лъотгачу,
Черхлис иблислис хир веҀрхъуҀ,
Я ят кҀвимкҀмулин балакул.

Гасикулли икҀв харабав,
Харабуллит заман обхъҀаҀ,
ОвттуттҀову эзу хотҀу,
Я ят кҀвимкҀмулин балакул.

КҀвимкҀмулин балакул эхни,
КҀватҀу боли икҀмас эвку,
Зарищеву зонав иҀхҀҀсав?
Я ят кҀвимкҀмулин балакул.

Ис бунагъмул дуналетти,
Гашаратмул эххҀҀоҀнетти,
Тавбо акъмул бис деҀкъҀебтти,
Я ят кҀвимкҀмулин балакул.

Мункаратмулчет яттуди,
ДоҀзиб бунагъмул зари ов,
Черхлин гъавалит зон хховкҀу,
Я ят кҀвимкҀмулин балакул.

Аллах был милостив ко мне,
Той милостью бедняк обманут
Я на всепрощенье уповал!
О, смерти этой горечь!

Лишь то, что сделал, я нашел,
А упущенья не догнал,
Не покайся, нарядился!
О, смерти этой горечь!

И то, что истинно – отmel,
Обман в объятья взял,
За плотью, дьяволом пошел
О, смерти этой горечь!

Жестокость сердце погубила,
Крушенью время посвятил,
Лишь то, что сделал, то нашел
О, смерти этой горечь!

О смертных муках позабыл,
Подумал – не умру,
Так сам себя я обманул,
О, смерти этой горечь!

И приумножились грехи,
Проступков было слишком.
Без покаяния мой путь!
О, смерти этой горечь!

Опроверженья оседлал,
Грехи большие совершил,
Страстям телесным предался,
О, смерти этой горечь!

Ят дунилли зону иХ'Ісав,
КІвимкІмулин пикри ебттитІу,
Ахирату кураш оІбхъІаІ,
Я ят кІвимкІмулин балакул.

И я обманут этим миром,
Мир вечный выпал с рук,
О смерти мысль не допускал,
О, смерти этой горечь!

Бис гІумру бохъІеІбттимухур,
КІвис мессек зон эвхкумухур,
Лъвакдиб халу эІммуІмухур?
Я ят кІвимкІмулин балакул.

Когда иссякнут жизни дни,
И у предсмертной ложи,
Семья и родичи в слезах,
О, смерти этой горечь!

Мачиттимен икІваІхъІуІна,
Ххарадиб лобур бакъуна,
Ис рухІли вадагІ бомухур,
Я ят кІвимкІмулин балакул.

Родню горюющей оставив,
Любимых чад своих оставив,
Душа простится, и тогда,
О, смерти этой горечь!

КъІвеІбос ис рухІ щеттемухур,
Бис къаркъала боІрчумухур,
ОІрчуттут лъан эцумухур,
Я ят кІвимкІмулин балакул.

Затем Бог душу заберет,
И стан окоченелый,
Водой холодной польют,
О, смерти этой горечь!

Къигъварши лъонол дакъуна,
ЭнвуІрши лобур бакъуна,
Дужгилак зону ухъІаІмчІиш,
Я ят кІвимкІмулин балакул.

Скорбя жену оставив,
Детей в слезах оставив,
В аду я если окажусь,
О, смерти этой горечь!

Мункар накир хъІбаІмухур,
Суал зарши абумухур,
Жаваб тІлоссу эттитІомчІиш,
Я ят кІвимкІмулин балакул.

Вот явятся мункар с накиром,
Начнут чинить допрос,
И если не смогу ответить,
О, смерти этой горечь!

Яттиш адамтил оІбхъІаІна,
Гажизши мискин эвххуна,
Аллагъли цІоб эблгъутІомчІиш,
Я ят кІвимкІмулин балакул.

Как люди разойдутся,
Я в немощи, один.
И если не простит Аллах,
О, смерти этой горечь!

ГЪАЙ ГЪАПУЛЛУБ ГІАСИ ЧЕРХ ГЪАЙ ГЪАПУЛАБ ГІАСИ ЧЕРХ О, НЕИСТОВОЕ ТЕЛО

Гъай гъапуллуб Гіаси черх,
КІвимкІмул икІма итІиттуб,
Гъай гъапулаб Гіаси черх,
Хвелго ракІалда гъечІеб

О, неистовое тело,
Забыло ты про смерть,

Ссар вас икІмас экотІу,
МахІшар²⁹³ икІмас эбокотІу,
Хоб ракІалде цоларо,
МахІшар пикрабаль гъечІо.

Не помнишь о могиле,
И ад, и рай не помнишь,

Макак муши аботІу,
Ссоб тІалейк сас эттагІу,
Как берцинго баларо,
БитІун кІалги кколаро,

Не молишься как надо,
Не строго держишь пост,

Сакат ссахІлис ун маІршІквер,
Васият тІалобсдатІу,
Васият тІобаларо,
Сакат-сахІ – къанагІатаб,

Завет не исполняешь,
Скупишься на закят,

ХІажлиттик вас къас битІу,
Гъазават вассу къантІу,
ХІажалдеги къасд гъечІо,
Гъазават бокъуларо,

На хадж нет намеренья,
За веру не стоишь,

Хх'ІоІннут бос ун ят бушур,
КвачІет дуналу ун вар,
Хъандезе дур гІедегІи,
Гъерсазулги гІемерлъи,

Спешешь злословить,
Лжешь чрезмерно,

293 МахІшар – ракІарулеб бакІ (гъаб назмуялда гъеб рагІул магІна буго «хобал, алжан-жужахІ»).

ХІасускул дуналу ар,
Гъибат бухтан ун берлъгар,
Гъибат-бугътанал лъола,
Жасулъи гІемерлъула,

Дунил шоІртал ас вас къан,
Ахарт икІмас эбкотІу,
Дунял гІуци бокъула,
Ахиратги кІочола,

ХІарамкул кІолма артІу,
ХІалаллут гІалабовтІу,
ХІарамаб рикІад гъабун,
ХІалаллъи цІехоларо,

КІвагІав даим дуниллит,
Эвхухъитту ун лъвана.
Мун даим дунялалда
ХутІулев гІадин вуго.

Валлагъ, вас аци гъехъи
Ижалу лълъвак эбдихъи.
Валлагъ, дуй унти щвела,
ГІажалги гІагарлъила.

Хараши тамахІ бимат,
КІванову унов ховгти,
Хадуб тамихІ букІаго,
Мунги хвезейин вугев,

ЛатІав хІалхІикмат келав,
ЗахІматтут кІимкІмул иттут,
Нилъеда лъалелдаса,
Жеги захІматабин хвел;

Наветы сеешь, клевету,
И подличаешь часто,

Мирские блага любишь,
Мир вечный позабыв,

Отдалив греховное,
Не ищешь добродетель,

Похоже, думаешь о том,
Что смерть тебя минует.

Валлах, ты заболеешь,
Час смерти подойдет.

И унеся грехи с собой,
Ты канешь в мир иной,

Ведь тяжелее смерть того,
Что знаем мы о ней.

Яккишан отлІмус келав
ИнжитІову балаттут.
Ургъимес бахъи гІадаб,
Гъелдасаги захІматаб.

Ямут ос гъекъина тІо,
Ссалиннут гІазаблис лъвак,
Гъебни щибго гурев жо,
Хабал гІазаб босани,

ГІазабши баІх'тІира вас,
Мункар накирлин суал?
ГІазаб гІелариц дуе
Мункар-накирил суал?

Балаттут кІимкІмул иттут,
МачІаттуб гунди биттуб,
ЗамхІматабин хвел бугеб
БецІабин гвендги бугеб,

Гундила гІазаб иттут,
Черхи со бецІотІуттут.
Гвандиниб гІазаб бугеб,
Черхаль кквезе кІолареб.

ИкІен вас гъаллъи овхъи,
Вит гІамал му эбттемчІиш.
Бигъа гъабила щинаб,
Дур гІамал лъикІлъанани.

Аллагълин ссам боххотту,
Лагъдуши уну хунчІиш,
Бичасул цим бахъарав,
Гъесул лагъ мун ватани,

Она – как рана живота,
Или того страшней.

То ничего, если сравнить
С мученьем после смерти,

Иль недостаточно тебе
Допрос мункар-накира?

А смерть-то тяжела она,
Темна могилы яма,

В той яме ждут мучения –
Не выдержат тела.

Но облегчение во всем,
Если приличен был.

А если ты из тех рабов,
На ком есть Божий гнев,

ОцІлин хъвабмуллу сона
Малаиктил беІхъиІттиб,
ЦІадул гулалги росун,
Малайкзаби рачІулел,

Тогда уж Ангелы придут,
Взяв пламени снопы,

Мучлаш себеш чІолиши,
ОцІлин хъурум баххарттиб,
КІал-магІазукъалахъа
ЦІадул мацІал бурулел,

И жар огня бушует
Из их ноздрей и ртов,

Дунилин хъутІи келав,
ЧІищиттову жан хх'ІоІнниб,
Дунял гъугъаялдаса
Жодор гъаркъал цІакъ квешал,

И гул сильнее грома –
Так злющи голоса,

Дунилин партІи келав,
Парс- парс варттиб лур иттиб,
Пири пирхиялдасса
Парс-парсдулел бералгун,

Сильнее молнии у них
Сверканье, блик глазищ.

АГъ бона чІат котІиттиб,
Минат къабул овтІиттиб,
АхІараб раГІуларел,
Гъаруе жал гІинзукъал,

Не слышат крик,
Мольбы не внемлют,

ИкІма цІоб жан бигІиттиб,
РахІму жей аботІиттиб,
Жодор рекІель цІоб гъечІел,
РахІмуги гъабуларел,

Пощады ты не жди:
Безжалостны сердца.

Емим малаиктилчей
Ун кьинчІасу овмухур,
Гъел малаикзабаца
Мун хІинкъизе гъавидал,

Когда те Ангелы тебя
Заставят трепетать,



Вит сорову гаІбхіули,
Ун къовкъиссу овмухур,
Дудаса мусру бахъун
ГІодов чІезе гъавидал,

И в первородном виде
Усадят пред собой,

Варши цІиххедихъиттут
Вит Аллагъ квири бона,
Дуда гъикъизе бугеб
Дур Аллагъ щивин абун,

И спросят у тебя,
А кто твой Господин?

КъІвеІбос цІиххедихъиттут,
Вит дину гъани бона,
Хадуб гъикъизе бугеб
Дур Дин щибилан абун.

И спросят у тебя,
Какой ты Веры есть?

Жаваб лІос ун эттенчІиш,
Машааллагъ, вас нигІмат.
Жаваб къезе кІванани,
Машааллагъ дуй нигІмат

Коль сможешь дать ответ, –
Как славна Божья милость.

Жаваб лІос эттитІончІищ,
МагІазаллагъ вас нигІмат.
Жаваб къезе кІвечІони,
МагІазаллагъ, дуй нигІмат.

Не сможешь дать ответ –
Нет милости Аллаха:

ОцІлин хъвабмул дахдихъи,
Вас гІазабуву лІохъи,
ЦІадул гулал къабила,
Дуе гІазабги къела,

Снопами пламени побьют,
Замучают тебя,

Варши соб цІиххеттихъи,
Вас жазаву абухъи,
Дуда кІалги гъикъила,
Дуе жаза гъабила,

И учинят тебе допрос,
Накажут за вину,

КъIвeIбoc cсар чIеiнeixъиitтут, Баккур шоIртал келикан, Хадуб хоб дандекъала Хъалбал данделъизегIан,	Могила так твою сожмут, Что слипнутся бока,
Дужгилин дакъ дахаовна, ГIакъраб яIтIиI баккухъи. ЖужахIул каву рагъун ГIакъраб борохъ бихъила.	Откроют врата ада, А там змея – Акраб,
ГIамаллин жаза бона Cсар оцIливу ацIухъи, ГIамалалъул жазаян Хоб цIаялъ цIезе буго,	Огнем полна могила – То кара за грехи,
ЛатIу динил къокъуртгут, КъинчIартгут къияматтихъ, Дуниял къотI-къотIулeб ХIинкъараб Къиямаб къо,	Всю землю раскромсает Ужасный Судный день,
Идагилу беIрхъIвиннут, Ххоинут къиямитгут ихъ. Аварагал туркIулeб Жиб квешаб къиямаб къо.	Пророков содрогающий Тот жуткий, Судный день.
Гъунейву Идагмову Напси напси бохъиттут, Щивав Аварагаси Дир напс, дир напс абилеб,	И каждый из пророков Замолвит за себя,
МухIаммад Идагмову, Бис уммати бохъиттут. МухIаммад Аварагас Дир умматин абилеб	Пророк Мухаммад вымолвит: «О, умма ты моя!»

Имик биниб махлукълин, Асдут оIхъIeIдихъиттут. Гъениб кинабго махлукъ Чара хунин хутIулeб.	И нет всему там существу Ни выбора, ни выхода.
МахIшарлиттик хх'IoIннумус – Бунагъин ххалумчелъу. МахIшаралде квешав чи – Мунагъазул гъиралгун.	К собранью злой пойдет С поклажею грехов.
Майданит усдимухур, ИнтиIмай вит гъаIршаIрши. ГIадал нах гъалдолаго Майданалда мун чIедал.	Стоишь на месте сбора, – Кипят твои мозги.
Аллагълин малайктилчей Варшову аIгъуI бончIиш: Бичасул малайкзабаз Дудеги ахIи бани:	Там Ангелы Господни Окликнут, позовут:
–Гъай пулан, пуланин ло, Уци Аллагълис гъарак! – Гъай пулан, пуланил вас, Чи Аллагъасде цеве!	Эй, такой, такого сын, Перед Всевышним встань!
Уттабу биттуб гIамал БотIин халикълис гъарак, Дурго бугеб гIамалги Халикъий цебе бахъе,	Откройся ты Создателю О том, как вел себя!
Ун дунилит овеннут, Элъа махлукълис гъарак. Ракъалда гъабунцинаб Махлукъасда цебе лъе.	Все то, что на земле творил Раскрой перед Творцом.

Ун овеннутмис жаза,
Ясхъи вас абухъиттуб,
Дуца гъабунциналъе
Жаза дуй жакъа буго,

Ведь за твои деяния –
Сегодня наказание.

Ясхъи баккухъи вит хІал,
Вас жаза абумухур,
Жакъа бихъила дур хІал,
Дуе жаза гъабидал,

Сегодня, как накажут,
Увидим, кто ты есть,

Гаситтуб вит черхлилъгъу,
Гъан бона ун усдихъи?
Гасияб гъеб дур черхгун
Щиб абун мун вахъинев?

И как с порочным телом
Для слова встанешь ты?

ДоІзиб бунагъмулчелгъу
Жаваб гъан бона тІохъи,
КІудиял мунагъалгун
Жаваб щиб абун къелеб?

И за грехи большие,
Какой ты дашь ответ?

Я, архІаман рахІимин!
ЭбтгатиЧугу лат цІоб?
Я, архІаман рахІимин!
Лъелародай нижей цІоб?

О, Самый Милостивый!
Да не простишь ли нас?

Аллагъ, ун цІоб эблъгъуна,
ЛакъовтІичугу ун нен?
Аллагъ, дуца цІобги лъун
Ниж хвассар гъариладай?

Сойдет ли Божья милость,
Спасешь ли нас, Творец?

Гаситтиб лахтилчеттик,
Белгъла Аллагъ оттоб цІоб!
Гасиял дур лагъазда
ЦІоб лъе дуца, я, Аллагъ!

Рабов своих беспутных
Ты пожалей, Творец!

Ун раІзиттиб ботІмес къІоІн
Нену хасс а, я Аллагъ!
Мун разиялгун цадахъ
Нижги хас гъаре, Аллагъ!

Средь тех, кем Ты доволен,
Нас определи, Творец!

Аллагълин цІоб эблъгъули,
СагІидши ун овенчІиш,
Аллагъасул цІоб лъуни,
СагІидлгун мун гъавуни,

Аллаха милость снизойдет –
Обласкан ты тогда!

Даимниб нигІматмуд вас
Алжуннову эттихъи.
Дуй даимал нигІматал
Алжаналда рукІина.

Твои навечно будут
Все райские блага.

ГъурулГенмултилчелгъу
Кепчеклит ун къовдихъи.
ХІурулГиналгунги мун
Кепчекалда вукІина.

В веселье ты пребудешь,
И гурии с тобой.

Вит хх'ІоІннуб гІамалиши
ШваІхъІиши ун эвденчІиш
Дур ццидалаб гІамалгун
Мун ворчІулев анани

О, если б с нравом злым,
Ты мог бы убежать?

МагІазаллагъ, жагъаннам,
ЦІоб битІиттуб дужги вас;
МагІазаллагъ, жагъаннам,
ЦІоб гъечІеб жужахІ дуе;

Но нет! Велик Аллах!
Жестокий ад тебе!

Гакърабмуд яТІиТтелгъу
Дужгилаку уххихъи–
Гакърабал-борхъалгун мун
ЖужахІалде восила –

Змей, скорпионов и тебя,
Всех в ад вас заберут,

Дужгила яшул иттиб
Ххаттур барттиб яттиИтту,
ЖужахIалда жал ругел
ЧIалаби гIадал борхьал,

Там аспиды, как бревна,
Громадны змеи там,

Хитгову яшул иттиб
КъурцIем барттиб гIакърабмул
Жегиги жанир ругел
Гурцен гIадал гIакърабал,

А дальше, там, внутри,
Как мулы, скорпионы,

Куммуллин закъум биттуб,
ЦIатIилин хIамим биттуб,
Кваназе закъум бугеб,
Гьекъезе хIамим бугеб,

Еда там – яд,
Питье – огонь,

АсакъатIиран иттут,
ОцIлацIуттиб ногдорчей,
РатIлий къатIиран бугеб,
ЦIадул цIурал рукъзабахъ,

Одежда – катиран²⁹⁴,
Жилища – полные огня...

Хх'IоIнхх'IоIнннунт гьекъина,
ГьунейтIу яшул иттут.
Жиб квешабицинаб жоги
Кинабго жаниб бугеб.

Там твари всякие кишат,
Вся гадость там, внутри.

ГьуннейтIу паризаттут
ТIалейк тIал ун осдемчи,
Паризабицинаб дуца
БитIун тIобитIанани,

Но если соблюдаешь ты
Каноны, предписанья,

ХIарамниб гьекъимулу
Ахши жаб ун акъончишц
ХIарамал жалги дуца
РикIкIаде гьарун тани,

И если ты отвел грехи
Подальше от себя,

Аллагълин цIоб эблгълуна
НентIу хусдар овхъиттиб,
Аллагъасул цIобги лъун
Ниль хвасар гьарилелин,

То Божья милость нам, –
Мы будем спасены.

Я, рабби, ун цIоб белъа,
ЦIоб рахIмулинну, Аллагъ!
Я, рабби, дуца цIоб лъе,
ЦIоб рахIму бугев, Аллагъ!

О, Господи, помилуй,
Всемилолив Аллаh!

294 Катиран – къатIиран (арабск.) – адская одежда для пыток.

Ят панаттут дунил
Гъаб панаяб дунял
Сей бранный мир

Ят панаттут дунил Панакер ихъна, Мурад ризауллагъ, ХІасул а ²⁹⁵ Аллагъ!	<i>Къойил паналъула Панаяб дунял, Мурад ризауллагъ, Тубай, я Аллагъ!</i>	Сей бранный мир – Он тлеет вечно, Мечту порадовать Тебя, Исполни, о, Аллах!
ИгІапат ²⁹⁶ кулахъмул– Ваттиш тІалаб ар, ИстигІмар ²⁹⁷ лаІхх’иІтІи– Ватиш и, Аллагъ!	<i>ИгІабат, квербакъи– Дудасан тІалаб, ИстигІмаргун ахІи– Дудасан Аллагъ!</i>	И помощь, и заботу, Лишь у Тебя ишу И бытие, и жизни зов – Все от Тебя, Аллах!
Угъ варттут икІмилъу Зон къІаІсову квер, Умудилъу ²⁹⁸ мадад, Я, ХІабибуллагъ!	<i>Угъдулеб ракІалъ дун Сваказавула, Умудгимо мадад, Я ХІабибуллагъ!</i>	Сердечной болью, О, Пророк, Томим я, Помоги!
Зон хІакъир эвттили, ГІажиз эвттили, Ал аманул аман, Я, Расулуллагъ!	<i>Дун хІакъирлъун вуго, ГІажизлъун вуго, Ал-аманул аман, Я Расулуллагъ!</i>	Унижен я, Я в немощи! Спаси же, О, Пророк!
Ис игІтикъад ²⁹⁹ этти ИгІтимад ³⁰⁰ иттиб ХІакъдиб гьалмун лагътил Я, ГІибадаллагъ!	<i>Дир игІтикъад ккана, ИгІтимад бугел ХІакъал Дур лагъзазда, Я ГІибадаллагъ!</i>	На подлинных, На верных, Рабов Твоих Надежда.
Черхихур бахахъи Яб малгун щайтІан, Лах’иІтІи гьалмуттик, Я, Рижааллагъ!	<i>Напсни квегъун лъела Малгун-щайтІаналъ, АхІи дуде буго, Я Рижааллагъ!</i>	Ах, победит он, Подлый змей! Зову на помощь, О, Создатель!

295 ХІасул а – дузал а (тІубазабе).

296 ИгІапат – ятгхутчІумул (тІаса лъугъи).

297 ИстигІмар – кІол болІмул (бетІербахъи).

298 Умуд – кумак (кумек).

299 ИгІтикъад – икІвоцмул (ракІчІей).

300 ИгІтимад – виххкул (божи).

Я зон загІипши ви Зон хІакъирши ви ЗагІиплис кумак ба Я еб Агълуллагъ!	<i>Дун загІипго вуго, ХІакъирго вуго, Кумек загІипасе, Я, гъаб Агълуллагъ!</i>	Ох, тяжело мне, Страдаю я, О, люди, Помогите!
ЛаІх’иІтІилит ботІин Бел кумакчитил! ЛаІх’иІтІи ваттик и, ЦІоб доІзу Аллагъ!	<i>Нижей кумекчагІи АхІуде рахъе! Аллагъ, ЦІоб гІемерав, АхІи дудейин!</i>	На зов, помощники, Спешите! И к Божьей милости Взывайте!
ПитІриттут ³⁰¹ Исламлит НахІна овмухур, ГъаІлаІккулих’иІщ нен Хусдар а, Аллагъ!	<i>ХІакъаб Исламалда Рижун ругелъул, Хвасар гъаре, Аллагъ, Гъалагълудаса!</i>	Коль в истинном Исламе Мы рождены, Аллах! Спаси от исступленья, От буйства сохрани!
Черхумчен хх’іоІнкулит Нен даим ишав, Вит пазлу карамжуд ³⁰² Эллу а, Аллагъ!	<i>Чорхол квеилъиялда Даимлъаниги, Гъабе нижей, Аллагъ, Пазлу–карамжуд!</i>	Хотя со злобой плоти Навек обручены, Всели Ты в нас, О, Боже, Душевность, доброту!
ШаригІатлин хІукму Басас эбттиГу Лат иттиб такъсирмул Эл сина Аллагъ	<i>ШаргІияб хІукмуги ЦІунизе кІвечІин, Такъсирал тІад рукІин Лъала, я Аллагъ!</i>	Каноны шариата Мы не смогли сберечь, А то что мы повинны, Нам ведомо, Аллах!
ГъунейтІу ссагІана Гъан арши ишав, БутІу асдут синтІу Аставгъпируллагъ!	<i>Щибаб сагІаталда Щиб гъабуниги, Гъабилеб лъаларо, Аставгъпируллагъ!</i>	И как бы каждый час Себя не занимали, Теряемся всегда, Да пусть простит Аллах!
Даим боло къас би Вадик тавбо ас, Тавбо къабул а ун, ГІазизду Аллагъ!	<i>Даимаб къасд нижер Дуй тавбу гъаби, Тавбу къабул гъабе, ГІазизав Аллагъ!</i>	Извечное желанье – Прощение Твое, Прими же покаянье, Любимый наш Господь!

301 ПитІриттут – нахІновттут (жиб бижараб).

302 Фазлу карамжуд – буххаІ артиртту, буххаІкул лабхинну (лъикІлъи гъабулев, лъикІлъи гІемерав).

КъIвeIбосу ният и Нен бухх'ІаIкул ас, Ун эл тавпикъ окъи, ЛатIипду ³⁰³ Аллагъ!	<i>Жеги нижер ният ЛъикIлъи гъабизе, Къе нижее тавпикъ, ЛатIипав Аллагъ!</i>	Еще есть намеренье, Творить кругом добро, Придай же в том нам силы, О, Щедрый наш Господь!
Бунагъ – хатIалин хъал Жун черхит итту Зонукун вичигу Квиgьону, Аллагъ.	<i>Мунагъ – хатIаялгъул Чорхода тIад хъал Бугодай дидагIан Лъидаго, Аллагъ?</i>	И есть ли на свете Такой же, как я, Чей пацърь греховный Такой же, как мой?
Яв зон барду магърур ³⁰⁴ Гъеч евдичугу, Газаб-хIакъ этгитту Алагъ, я Аллагъ?!	<i>Я дун гIадав магърур Вижун таравдай, Газаб-хIакъ хIаллгъарав, Аллагъ, я Аллагъ?!</i>	И был ли, о Аллах, Такой гордец, как я, И был ли, о Аллах, Неправедный, как я?!
Вит цIоблиттик лъулит, ТазаругI ³⁰⁵ ваттик, Пусурманкулин декъI Камил ба, Аллагъ!	<i>Дур ЦIобалда хъул лгун, ТазаругI дуде, Камил гъабе, Аллагъ, Бусурманаб нух!</i>	На Милость уповая, Молю, Тебя, Аллах! Пусть будет безупречен Всех правозверных путь!
Ларак тавпикъ окъи ГIамал му абас, Загъиртут батIинут ³⁰⁶ Синитту Аллагъ!	<i>ГIамал лъикI гъабизе Къе нижей тавпикъ, Загъираб, батIинаб Лгъалев, я Аллагъ!</i>	Придай нам силы, Боже, Чтоб нрав восстановить, И явное, и тайное, Все ведомо Тебе!
Оло черхумчеттик Нен аритрдиги, ГъунейтIу гъекъина Аманат, Аллагъ!	<i>Биччаге тIалгуде Чурхдузул гъава, Кинабцинаб Дуде Аманат, Аллагъ!</i>	Уйми, Аллах, власть тела Над нашею душой, Во всем мы уповаем Лишь на тебя, Аллах!

303 ЛатIипду – буххаIтту (хIалимав).

304 Магърур – чIуIгъкули бецовтту (чIухIиялгъ канлги босарав).

305 ТазаругI – тIабигIатлиттиш хошав, болIмей ацоннутмиттиш хошав «тихил» лIортту (тIабигIаталдаса букIа, гIадамаз бекъаралдаса букIа, батIин кьолев).

306 БатIинут – яшуллут, гъуннейтIу адам хиредатIуттут (балгъояб, щивав гIадан хадув гIунтIулареб).

Сиркнарият, ³⁰⁷ сумгIат ³⁰⁸ Латтиш аххалли, Ихлас ³⁰⁹ – лакъинкуллит ³¹⁰ Даим а, Аллагъ!	<i>Сиркнарият, сумгIат РикIкIадеги гъарун, Ихлас – лакъиналда Даим те, Аллагъ!</i>	Гордыню, безрассудство От нас Ты отдали, Нас в Вере и сознании Навеки сохрани!
Гапият, мугIапат ³¹¹ Саламат алли, Вас хъулухъ нен абас Машгъул а, Аллагъ!	<i>Гапият, мугIапат Саламат гъабун, Дуе хъулухъалгъе Гъаре ниж маишгъул!</i>	Чтоб постоянно, о, Аллах! Служить Тебе могли, Благополучье дай, Аллах, И дай нам благодать!
Вахур нен лиIбх'Іши и, Нен ламусши и, Шара боло битIу, РрахIману Аллагъ!	<i>Дудаса нечарал, Намусал руго, Чара нижер гъечIо, РрахIману Аллагъ»</i>	Нам стыдно пред Тобою, Нам совестно, Творец! Нет выбора, нет выхода, Всемилоств Аллах!
Лакхдутши и ис соб, Черх такъсирши би, Мадагтут лаIх'ІитIи, Я Расулуллагъ!	<i>ЛакъIаиялда дир кIал, Такъсирлгъуда черх, Гъардолеб дир ахIи, Я Расулуллагъ!</i>	В покорности уста, А тело так повинно! К тебе, Пророк Аллаха, Мольба моя и зов!
Вит агълуна авлад, АсхIабтилчеттик, Я тIабигIинчеттик, ³¹² Шаихтилчеттик,	<i>Дур агълугун авлад, АсхIабзабазде, Я тIабигIиназде, Шаихзабазде,</i>	Молим Твоих Асхабов, Сородичей Твоих, И шейхов непорочных, Святых мы закликаем,
Еб загIипдидиб латтиш ГъуннейтIу чIемна Лассалат ва салам, Я Расулуллагъ!	<i>Гъал загIипал нижер Щибаб мехалда Лассалат ва салам, Я Расулуллагъ!</i>	От нас, от немощных, Пророк, Благословенье И Салам!

307 Сиркнарият – албагъкул, оIкъиI алIмул (гIантIги, гIабдаллги).

308 СумгIат – инжав жуссав долъши вакмул, чIуIгъкул амул (живго жиндаго кIодого вихъи, чухIи гъаби).

309 Ихлас – икIв марцIкул (ракI бацIалги).

310 Лакъинкуллит – лъльоттут эхмуссарши (малгъараб лъзабулаго).

311 Гапият – мугIапат – Сагъ-саламаткул (сагъ-саламатлги)

312 ТIабигIинчеттик – Валитилчеттик (вализабазде).

Муршид АхІмат-ХІажит, Ун цІоб белІилли Чучиба бунагІмул, Гапвудин гІаллу!	<i>Муршид АхІмад-ХІажи, ГІесда цІобги лІун, Чураги мунагІал, Гапвудул БетІер!</i>	Муршид ³¹³ Ахмад-Хаджи, Простит его Аллах! И нам простит грехи, Он Милости Владелец!
--	---	--

Зону мискин пакІбир Сулен МухІаммад, ТавпикІ окІи, АллагІ, Вит амру басас!	<i>Дунги мискин пакІбир Сулен МухІаммад, КІе, АллагІ, дий тавпикІ Дур амру кквезе!</i>	Я немощный и бедный, Сулен Мухаммад, Прошу, придай мне силы, Чтоб Верою служить!
---	--	---

КІабул а, я АллагІ, Нен овтут дугІи, Мустажибу дагІват МагІруплин бана!	<i>КІабул гІабе, АллагІ, Нижер дугІаги, Мустажибу дагІват МагІрупил гІадин!</i>	Как заклинанье Маарупа, Прими, Аллах, Молитву нашу!
--	---	--

**Электронная библиотека
Института истории,
археологии и этнографии
Дагестанского ИЦ РАН**



instituteofhistory.ru

313 Муршид – духовный учитель, наставник, тарикатский шейх.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Современное функциональное состояние языков – это не только аккумулярованный результат развития этноязыковых и этнокультурных процессов в предшествующие эпохи, но еще и индикатор действенности новейших технологических и коммуникативных реалий, которые в условиях глобализации обретают значение самостоятельных детерминантов этноязыковой динамики.

Сравнение царской и советской эпох в контексте интересующей нас темы позволяет прийти к заключению о том, что царское правительство, хотя оно и не скрывало свои намерения относительно обрусения инородцев, особых результатов в ассимиляторской политике не добилось. Наряду с тем, переселение горцев в Османскую империю, приток русского населения, рост городов, миграции с гор равнину, проникновение капиталистических отношений, – эти и другие процессы существенно изменили этнодемографическую структуру, традиционный уклад жизни, умонастроения народов.

В конце XIX – начале XX вв. Дагестан, как и весь Северный Кавказ, представлял собой регион оживленного движения капиталов и трудовых ресурсов³¹⁴, арену активной политической и культурной жизни.

Все более осознанным и массовым становилось стремление социально продвинутых слоев населения к инкорпорации в военную и экономическую элиты Российской Им-

314 См.: Нахшунов И.Р. Экономические последствия присоединения Дагестана к России. Махачкала, 1956; Хашаев Х.-М.О. Общественный строй Дагестана в XIX в. М., 1961; Шигабудинов М.Ш. Борьба рабочих Северного Кавказа накануне и в период революции 1905-1907 гг. Махачкала, 1964; Гаджиев В.Г. Роль России в истории Дагестана. М., 1965; Рамазанов Х.Х. Сельское хозяйство и промышленность Дагестана в пореформенный период. Махачкала, 1972; Османов Г.Г. Генезис капитализма в сельском хозяйстве Дагестана. М., 1984; Булатов Б.Б. Дагестан на рубеже XIX-XX вв. Махачкала, 1998; Гасанов М.Г. Дагестан в составе России (II половина XIX в.). Махачкала, 1999; Далгат Э.М. Крестьянство Дагестана на рубеже XIX-XX вв. Махачкала, 2000; Она же. Помещичье хозяйство Дагестана. Махачкала, 2006; Губаханова Р.А. Из истории становления буржуазии в Дагестане во II половине XIX – начале XX вв. (Торгово-промышленный капитал). Махачкала, 2003; Мансурова А.Г. Промышленность Дагестана во второй половине XIX – начале XX вв. Махачкала, 2006 и др.

перии, к получению русского образования, освоению русской культуры.

Разносторонние связи между дагестанскими народами и дагестанцев с внешним миром способствовали возникновению различных по сферам применения и ареалам распространения форм многоязычия.

При всей сложности этноязыковых связей, разнообразии форм многоязычия процессы языковой ассимиляции в конце XIX – первой половине XX вв. носили эпизодический характер и были связаны главным образом с миграциями отдельных семей в иноэтническую среду. Естественная вслед за культурной ассимиляцией трансформация этничности и самосознания имела в Дагестане свои нюансы. Даже после полной «натурализации» в новой среде потомки выходцев из «других» мест или этнических групп на протяжении жизни пяти и более поколений продолжали помнить об их «родовом селении».

Важнейшей характеристикой традиционной социальной структуры Дагестана является то, что первичную основу этой структуры составляли «самостийные» сельские общины – джамааты.

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 свои территории и были свободны как в выборе политического образования, к которому они считали возможным входить, так и в праве выходить из него. Этнический фактор как в «вольных» обществах, так и в феодальных образованиях Дагестана был выведен за пределы правового поля. Отсюда и то первостепенное значение, какое придавалось (и поныне придается) принадлежности к определенной сельской общине, а не к этносу в его нынешнем, политизированном понимании, признанию в человеке прежде всего личностных, а не только «этнических» достоинств.

С первых лет советской власти в Дагестане была проведена огромная работа по ликвидации безграмотности путем искоренения арабграфической письменности и создания новой письменности сначала (1928 г.) на латинице, а затем (1937 г.) на кириллице.

В советское время были изданы новые учебники, открывались ликбезы и ликпункты, общеобразовательные школы, средние и высшие специальные учебные заведения, создавались национальные СМИ, писательские союзы, художественные коллективы, театры и т.д. Все это, наряду с социально-экономическим преобразованием края, способствовало укреплению в общественном сознании дагестанцев чувства гордости за достижения Дагестана в экономике, культуре, спорте, науке, возникновению и упрочению ощущения одухотворенности национальным равноправием, принадлежностью к братской семье советских народов, причастностью к свершениям великой страны – СССР.

Однако в 1960-е годы происходило ограничение, а в отдельных сферах и свертывание функций национальных языков. Роль национальных языков как основного средства трансляции и трансмиссии в поколениях этнокультур, потребления национально-языковых форм художественной культуры, постепенно редуцировалась. Все это сопровождалось насаждением идей и лозунгов о наступлении коммунизма, о слиянии наций и языков, пропагандой «стерильного» от национально-религиозного содержания «морального кодекса строителя коммунизма».

Советская модернизация коснулась не только производственного, общественного и отчасти семейного быта, но и такой чувствительной сферы как этническое самосознание. Под предлогом борьбы с национализмом шло постепенное вытеснение национальных языков из сферы образования, затушевывание национального своеобразия культур, внушение стереотипов о том, что культурный советский человек – это тот, кто избавился от «национальной

скорлупы», религиозного дурмана и прочих признаков «национальной ограниченности».

С конца 1960-х гг. начался перевод школ на русский язык обучения сначала с многонациональным, а затем и мононациональным контингентом учащихся. Тогда же началось падение уровня преподавания родных языков и литератур. Таким образом, вытеснение родных языков из системы образования явилось основной причиной стагнации и функциональной депрессии национальных языков. Несмотря на это, в научной и публицистической литературе пропагандировались тезисы о невиданном развитии национальных языков и культур, указывалось на рост числа писателей и их сочинений, на увеличение из года в год театральных постановок, коллективов художественной самодеятельности и т.д. Делалось это вне контекста состояние языковой компетенции «национального» читателя и зрителя.

Реалии этноязыковой жизни 1970-х и последующих годов уже не вписывались в теорию о неуклонном развитии и взаимообогащении национальных языков и культур советских народов. Присущее раннему периоду советской истории гармоничное взаимодействие национальных и русского языков, выражавшееся в том, что каждый из языков занимал соответствующие своим демографическим, коммуникативным, образовательно-культурным и иным ресурсам функциональные сферы и ниши, начало менять направление в сторону свертывания сфер употребления национальных языков. Вместо утверждения гуманистического, одинаково бережного отношения к родным и русскому языкам, в общественное сознание людей прямо или исподволь «внедрялись» предубеждения о бесперспективности национальных языков, о том, что за пределами аула родной язык якобы никому не нужен и т.п. Следствием постепенного вытеснения национальных языков из таких общественно значимых сфер функционирования как образование, производство, государственная власть, публичная полити-

ка, явилось падение социального престижа национальных языков, ослаблению их роли в сфере общественного быта, художественной культуры, литературы, СМИ.

За последние три-четыре десятилетия русский язык в Дагестане существенно расширил социальные позиции и сферы функционирования. Для дагестанцев, как и для всех россиян, русский язык является главным средством культурного и научного творчества, а для значительной части горожан-дагестанцев и единственным средством общения. Но нелишне знать и о том, что российскому народу обрусение дагестанцев не нужно. Попытки русифицировать Дагестан даже в царские времена не имели успеха. Вспомнить хотя бы 1913 год, когда решение ввести письменоводительство на русском языке вызвало у дагестанцев всеобщее возмущение. Сегодня, как ни парадоксально, в роли ассимиляторов выступают сами дагестанцы. В этнически однородных сельских районах Дагестана делопроизводство ведется на русском языке. Более чем остро стоит и не решается проблема родного языка в школе: обучение на русском языке обязательно «по определению», преподавание иностранного языка – обязательно «по программе», родного же языка, даже в качестве предмета – не обязательно «по желанию родителей». В итоге, национальные газеты с каждым годом не досчитываются подписчиков, писатели – читателей, радио – слушателей, театры – зрителей.

Наблюдаемый в последние полтора века рост абсолютной численности сельского населения создает иллюзии о неиссякаемом потенциале дагестанского села как демографического ресурса и хранителя традиционных компонентов культуры и быта. Между тем, рост численности сельского населения ведет не к его «гомогенизации», а к дальнейшему этническому смешению. В этих условиях перспективы сохранения дагестанцами своей этноязыковой и этнокультурной идентичности становится все более призрачными.

Социальные связи и 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, специфические условия формирования его мироощущения, идентичности. Дагестан исторически составляет целостное социокультурное пространство, в котором сельские и городские общины устанавливали и отстаивали такие нормы и традиции сосуществования, которые позволяли каждому сельскому обществу, каждому этносу сохранять свой язык или диалект, свою культурную идентичность.

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

Дагестанцы, дагестанское сообщество народов – это единый социум, которому присущи базовые характеристики историко-культурной общности, однотипность социальной организации и структуры, единые основы этничности и гражданственности.

Дагестан – светская республика. Закрепленные в Конституции республики базовые параметры светскости, равно как и социальная структура, образовательный и культурный уровень Дагестана, – все это вполне сопоставимо с социально продвинутыми регионами России. Современное дагестанское общество структурировано на гражданских и светских, а не на этноклановых или религиозно-общинных основаниях. Характеристика социальной структуры дагестанских народов в категориях и выражениях типа «мечетские общины», «мусульманские общины», «клановая орга-

низация», «дагестанские колхозы как форма мусульманского правления» и т.п. представляются некорректными.

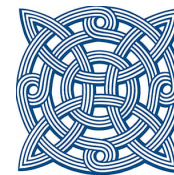
После распада СССР идеи и ценности, на которых воспитывались целые поколения, стали пересматриваться даже вузовскими преподавателями научного коммунизма и атеизма. Смысловой и эмоциональной переоценке подвергаются и этнокультурные особенности, объективные основания и компоненты этнического самосознания. Для характеристики этого явления современные исследователи используют актуальный в западной, и, прежде всего, в американской культурной антропологии термин “search of identity” (поиск идентичности).

Применительно к Дагестану диапазон этого поиска можно очертить вокруг нескольких (планетарный, мировой, российский, северокавказский, дагестанский, этнический, субэтнический, джамаатский, тухумный) уровней, в которых каждая личность пытается найти «связующие звенья» и родовые, родственные ниши.

Думается, что не для всех дагестанцев «поиск идентичности» актуален, так как многие из них идентичность эту, собственно говоря, и не теряли.

Важнее сохранять все то разумное и вечное, что оставлено нам в наследие.

**Электронная библиотека
Института истории,
археологии и этнографии
Дагестанского ИЦ РАН**



instituteofhistory.ru

НАУЧНОЕ ИЗДАНИЕ

МАГОМЕДХАНОВ
Магомедхан Магомедович

ДАГЕСТАНЦЫ
Этноязыковые и социокультурные
аспекты самосознания

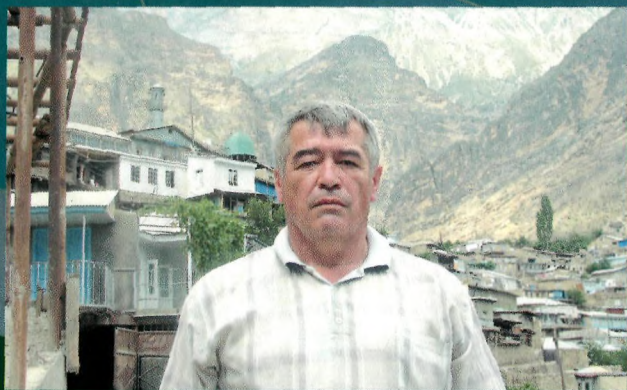
Дизайн и верстка
Д.Г. Каллаев

Издательство «ДИНЭМ»

367030, РД, г. Махачкала,
ул. Ярагского, 75, 5 этаж.
Тел./факс: +7 (722) 62-89-14
Тел.: +7 (928) 874-57-53
E-mail: dinem2006@yandex.ru

Подп. в печать 25.12.2008 г. Формат 60×90 1/16.
Усл. печ. л. 21,7. Печать офсетная.
Бумага офсетная. Тираж 1000 экз.

Отпечатано в ордена Трудового Красного Знамени
типографии им. И.И. Скворцова-Степанова
ФГУП Издательство «Известия» УД П РФ
Генеральный директор **Э.А. Галумов**
127994, ГСП-4, г. Москва, К-6, Пушкинская пл. д.5
E-mail: izd.izv@ru.net
Заказ 9160



Магомедхан Магомедович Магомедханов родился в с. Арчиб Чародинского района Дагестана. Выпускник кафедры этнографии и антропологии Ленинградского университета. С 1983 г. старший научный сотрудник Института истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра РАН. Работал в Колледже Св. Антония Оксфордского (1989) и Школе государственного управления им. Дж. Кеннеди Гарвардского (1995) университетов. Участвовал в международных конференциях и выступал с докладами и лекциями по проблемам этнологии Кавказа в научных учреждениях и ВУЗах Великобритании, Франции, Италии, Голландии, Швеции, США, Венгрии, Турции, Южной Кореи и др. стран. Владеет английским, арабским, турецким и несколькими дагестанскими языками. Автор книг «Дагестанцы в Турции» (1997), «Tattooed Mountain Women and Spoon Boxes of Daghestan» (with R. Chenciner & G. Ismailov (2006), «Дагестанцы: Вехи этносоциальной истории» (2007) и серии статей по этнологическим проблемам Дагестана и Северного Кавказа, опубликованных в отечественных и зарубежных изданиях.

В настоящей монографии освещаются этноязыковые и социокультурные аспекты самосознания дагестанцев, формы актуализации конфессионального и гражданского самосознания, проблемы сохранения этноязыковой и культурной самобытности народов.