

РУССКИЕ И КАВКАЗЦЫ: ПО ТУ СТОРОНУ ДРУЖБЫ НАРОДОВ

Артур Цуциев
кандидат философских наук

Содержание

Русские кавказцы: по ту сторону дружбы народов.....	1
Русские образы горцев.....	2
Военно-художественный романтизм	2
Совестливая рефлексия русской колонизации	4
Деградация романтизма в советскую эпоху.....	6
Этика русской неприязни	7
Кавказские образы русских.....	13
Русский обыватель как носитель «разрушенной культуры».....	13
Христиане и мусульмане	24
Русские как основа порядка.....	26
Русские женщины	29
Россия как горизонт состоятельности	30
Русские как Свобода	32

РУССКИЕ И КАВКАЗЦЫ: ПО ТУ СТОРОНУ ДРУЖБЫ НАРОДОВ

Русско-кавказские отношения, при всей условности такой категориальной рамки, всегда были модной темой в общественных науках, публицистике, художественной литературе, кино, да и мало ли где еще... Вот уже полтора столетия разворачивается драматический диалог, который можно назвать историей любви и ненависти, взаимного влечения и столь же взаимного отторжения, настолько богата палитра русских чувств, связанных с Кавказом, и чувств кавказских, связанных с Россией. Представляется, что сегодня в привычном «балансе любви и ненависти» происходят существенные сдвиги; серьезно изменяется устоявшееся в советское время и привычное расположение Кавказа в России, а вместе с ним меняются и доминирующие в массовом сознании образы кавказцев и русских. Такой сдвиг актуализировал историю русско-кавказских отношений, она как бы проигрывается вновь и вновь - снова «абречество», «злой чечен ползет на берег», снова горят аулы и поднимается зеленое знамя газавата. Меняется «ниша Кавказа» в России, меняется русское присутствие на Кавказе. Зададимся вопросом: по каким чувственным следам проходит это изменение?

Русские образы горцев

Спектр этически нагруженных отношений к кавказцам очень широк. Такая широта, нередко даже полярность образов исторически обусловлена: и романтическое восхищение горской культурой и натурой, и язвительная неприязнь к «джигитам» восходят ко времени русского покорения Кавказа первой половины XIX века.

Военно-художественный романтизм

Романтический образ горца наиболее ярко представлен в русской классической литературе. Этическое ядро этого образа - свобода и честь, воинственное достоинство и благородство разбойника. «Как я любил, Кавказ мой величавый, твоих сынов воинственные нравы...». Доминанта свободы и чести-достоинства ощущается во всем - в понимании смысла жизни, в принципах, на которых строятся человеческие отношения (как дружеские, так и вражеские), в характере и характеристиках хозяйственных занятий, в манере «держаться», даже в манере одеваться. Набеги горцев и грабежи на русской кордонной линии обернуты в этическое одеяние диких, но «достойных», подлинно мужских занятий, по меньшей мере, оправданных свободой. «Им бог - свобода, их закон - война; они растут среди разбоев тайных, жестоких дел и дел необычайных». Как писал наблюдатель, участие в набеге есть свидетельство удачливости, мужественности и чести, род занятий, «прославляемый в песнях девушек, в легендах и сказках». Набег был не просто грабеж, налет, а поход, мужское предприятие, возможность показать свою доблесть и тем самым подтвердить свой социальный статус или повысить его. Не жажда добычи влекла горца, а жажда славы - как реализация смысла жизни. «На лихом коне, нередко оборванный и грязный, но всегда щегольски вооруженный, ловкий и неутомимый, он покидал семью и пускался в набег, как на праздник. Не все возвращались из этих набегов; случалось, что погибали целые партии, но это не останавливало других, искавших не одной добычи, а славы и известности, чтобы стать героем былины, песни - предметом длинных вечерних бесед у очага его бедной сакли». Отношения людей пронизываются доминантами чести и свободы. Даже праздность, бедность, вероломство выступают в романтических образах лишь как черты, позволяющие обострить ведущую роль других - позитивных - характеристик: праздность - это время набеговых, рискованных замыслов, бедность - несвязанность роскошью и меркантильным расчетом, вероломство - как бы обращение «не спи, казак, во тьме ночной чеченец ходит за рекой». Рефрен «чеченец за рекой» подчеркивает красоту жизни-в-риске, обостренность жизни под этой

вечной угрозой, невозможность рутины, «обычности».

Для русского, стремящегося проверить Кавказом, что он сам собою представляет, Кавказ есть вызов, возможность «очищения», слома рутины прежней жизни. Вечная война обещает особое напряжение судьбы, другую жизнь, где все - иначе, все покоится на иных основаниях. Кавказ видится возвращением к подлинным, архаичным или необычным измерениям - достоинства, красоты, верности, смерти. Кавказ - это соблазн свободы и бытия свободным, одиноким рыцарем, без пошлого расчета, без цели, которая была бы за пределами доблести и потому фальшива. Главный горский персонаж этого русского восприятия - разбойник, одинокий всадник, свободный охотник, друг-враг, встреченный на горной тропе, чей неочевидный силуэт заставляет напрячь все силы и отвечать, кто есть ты сам. Этот разбойник - в чем-то почти учитель. Субъект этого восприятия постигает «неподлинность» собственной наличной культуры, ее лицемерие и ложь, он ищет на Кавказе отзвук своей «тоски» по иному человеческому канону, иному герою своего времени, другому человеку, нежели человек, бьющийся в бессмысленности тягучей среднерусской жизни. И ему кажется, что он слышит этот отзвук в диком воинственном этосе горцев. Кавказец - это тайна достоинства, его шифр, который должен быть выпитан-прочитан - в сражении ли с ним, в дружбе и куначестве - все равно. Русский находит то, что ищет: подлинность чувств. Их испытание-обнаружение часто стоит жизни. Подлинность ненависти, мужества, слова и молчания. Нужно быть всегда начеку, каждый взгляд, каждый жест, каждый поступок - решающий и потому - подлинный. Для самого русского горец есть натура цельная, данность, не требующая коррекции. Здесь «дикость» и «аристократизм» - одно, цивилизация лишь разрушает их тождество, сплавленное в особой воле к жизни и придающее существованию первозданные напряжение и красоту. Горский «репей», одиноко торчащий среди унылых полей рутинной нравственности и внутриимперского самоощущения, есть символ этой особой воли к жизни. Я очень условно называю данный тип восприятия горца романтическим, в основном потому, что в цельном образе горца для этого русского восприятия «свернута», неизвестна и незначима рутина самого джигита. Жизнь горца в романтическом русском восприятии - это тень вечно утверждаемого достоинства, следования Закону - набега, гостеприимства, кровомщения, почитания старших, страха проявить трусость. Этот Закон достоинства должен быть воплощен во всем, в каждом повороте судьбы, в каждом слове, даже в том, как выглядит горец, как должен выглядеть «удалец»: «Одежда его была небогатая, но сидела она на нем с той особою казацкой щеголеватостью, которая состоит в подражании чеченским джигитам. На настоящем джигите все всегда широко, оборвано, небрежно; одно оружие

богато. Но надето, подпоясано и пригнуто это оборванное платье и оружие одним известным образом, который дается не каждому и который бросается в глаза казаку или горцу. Лукашка имел этот вид джигита» (Лев Толстой). Романтический образ горца сливался с образом казачьим. Культурно-этическая близость гребенских казаков и горцев и, напротив, подчеркнутая дистанция, разделяющая казака и русского (вспомним у Толстого «заповедь» старого казака молодому: «Хочешь быть молодцем, так будь джигит, а не мужик»), это сродство казаков и горцев и их различия с «мужиком» не являлись романтическим изобретением классика. Вполне символично обнаружение именно в казаках парадоксального сплава русской души с горским «законом достоинства», с этосом джигита-волка, разбойника Чести. Военно-художественный романтизм создал первый устойчивый русский миф о Кавказе, точнее, конструкцию, смысл которой - проверка-узнавание: а что же есть собственно русское; этот миф обозначил еще одну границу русскости, русской земли и души.

Совестливая рефлексия русской колонизации

Таким образом, романтическая конструкция - цельный образ некоего рыцарского канона, архаичного, но прекрасного (некая тоска по «мужской природной подлинности», жизненной силе, воле к жизни). Симпатии к горцам отнюдь не ограничивались художественным романтизмом или рамками поэтического восприятия Кавказа, они отчетливо выражены в исследовательской и публицистической литературе. Так же как и военно-художественные образы горцев, публицистические модели есть критическая рефлексия на отрицательные черты русской колонизации Северного Кавказа. В анализе этой колонизации меняется роль казачества как ее проводника. Модели и образы горцев в таком аналитическом восприятии застают казачество уже в его иной ипостаси. Оно уже представлено не столько вольным терским народом, сколько служилым государственным сословием. Хотя преемственность очевидна, меняется сам этос казачества, его «тылы-основания»: раньше это «волюшка» и станичники-братцы, теперь - служба и царь-батюшка. Казак становится агентом навязанного горцам порядка. Именно асимметрию этого навязываемого порядка застает наблюдатель, строящий новый образ горцев, далекий от эпического восхищения: «Во время моего пребывания в Терской области меня страшно поразила взаимная ненависть, которую питают друг к другу два главных элемента населения области - казаки и туземцы, ненависть эта проявляется в чувствах и воззрениях казаков и туземцев и в тысячах столкновений тех и других друг с другом», - пишет Я.Абрамов в работе «Кавказские горцы», впервые опубликованной в

журнале «Дело», 1884. № 1. Задаваясь вопросом «о причинах, поставивших туземцев и казаков в такое положение, что они готовы постоянно резать друг друга», тот же наблюдатель считает главной из них причину социально-экономическую: несравненно менее выгодные экономические условия туземцев в сравнении с казаками, приводящие к сильной зависимости первых от вторых. Кроме того, он говорит о характере «исключительного положения», в которое поставлены туземцы, - это «особенности горского сельского управления, оригинальное отношение представителей полиции и судебной следственной власти к преступлениям против личности туземцев, странный порядок ответственности туземцев за преступления (имеется в виду принцип "коллективной ответственности"), правила об обезоружении туземцев, отсутствие школ». Все это невольно приводит «к разрыву между туземцами и русской частью населения». Образ горцев, точнее говоря, характер их отношений с русскими оказывается следствием дискриминационной политики государства, усиливающей социально-культурную дистанцию между двумя группами. Данная традиция в построении образа горцев устанавливает «причинно-следственную связь» между их «характером» и «русской политикой в отношении горцев», обратную той традиционной, что прослеживается, в частности, в работах А.Берже («политика есть реакция на хищничество, дикость, леность и нерадение горцев»). Напротив, для нашего наблюдателя «хищничество горцев» есть их реакция на русскую политику и плохие условия жизни: «Причины кровавых преступлений, имеющих место в [Терской] области, таятся глубоко в условиях жизни [туземного] населения и особенностях его характера; и только с изменением этих условий и улучшением народного характера уменьшатся и преступления». И хотя наблюдатель и говорит о трудолюбии горцев, описывает следы погибшей культуры их садов, террасного и поливного земледелия, для нас важен именно этот сдвиг: даже сочувствующий наблюдатель фиксирует как проблему то, что «темперамент» горцев нуждается в смягчении, характер - в изменении. Он уже определяет контуры необходимых социально-экономических и культурных преобразований, хотя он еще далек от разочарования в их эффективности. Самое существенное в этом сдвиге состоит в том, что военно-романтическое любование цельностью архаичной культуры уступает место аналитическому разложению горского образа на элементы, подлежащие коррекции. Но в целом фокусом этой критической традиции является не сам характер, «образ горцев», а русская политика. Образ горцев выступает здесь неким производным, следствием административного идиотизма. Этот образ не самодостаточен, он всего лишь фон. Кавказ здесь - тоже тест, но не личный или экзистенциальный тест для проверяющей себя сильной русской натуры, скупающей в

России; это тест для русской государственности и культуры на способность осуществлять свою миссию, на способность «цивилизовать» горцев. Наблюдатель уже не смотрит на этос горцев как на некий цельный эталон, но рассматривает его как предмет цивилизаторских, «исправляющих» усилий. Он еще симпатизирует горцам, но уже не как рыцарям свободы, а как жертвам русского властного произвола. Что же касается «рыцарства» - оно уже в тени, да и стало «сомнительным». И здесь показательно использование качественно иных терминов для обозначения кавказцев: они - «туземцы».

Деградация романтизма в советскую эпоху

Романтическая традиция в восприятии кавказцев благодаря русской классике никогда не умирала в России. Но в советской культуре каноническим стал совершенно иной романтический образ. Былой образ кавказца остался чисто литературным феноменом - в значительной мере исчезла сама русская культурная среда, которая, собственно, его и создала. Возник романтизм иного плана, который подчеркивал иные доминантные черты. Образ «разбойника Чести» сменяется в советское время образцово-показательным персонажем «из семьи советских народов». Кавказец - колоритный пример, подтверждающий могущество интернационализма и неизбежность расцвета социалистических наций. Уже не было нужды в духовной мощи, превращающей Врага в предмет этического и даже эстетического восхищения, которое бытовало в русской классике. В советской классике Враг сменяется Другом (из нашей же, советской семьи народов). Более того - он становится не просто другом, но олицетворением самой советской власти. Вся комплиментарная по отношению к кавказцам официальная массовая советская культура восходит, по-видимому, к мазохистской любви к диктатору, к его сапогам и тихому голосу, звеневшему в тишине тысячных залов. Его акцент, грузинская фамилия, его харизма легли тенью на всю последующую историю кавказских образов в советской культуре. Серго Орджоникидзе и Анастас Микоян были бледными копиями с того же образа. Тираж этих копий огромен. Неприязнь к кавказцам оказалась полным табу, она была невозможна, так как носила в себе скрытую потенцию «антисоветского заговора», как стихотворение «о кремлевском горце», для которого «что ни казнь, то малина и широкая грудь осетина». Кавказец в своих легальных образах мог быть гневлив, но неизменно справедлив; он мог периодически хвататься за «кинджал», но в целом был душой сюжета, этнографическо-политической изюминкой повествования, всегда должной внушать симпатию и интерес. Следующая эпоха в истории романтического образа кавказцев рождалась вместе с расстрелом Берии,

«оттепелью» и анекдотами о Сталине. К середине 1960-х годов начала утверждаться иронически-романтическая версия рыцарского образа, где центральной фигурой является уже не рыжебородый чеченец-абрек или черкес Казбич, и уж тем более не диктатор, но грузин-ловелас с Черноморского побережья. «Рыцарство» стало приобретать налет «рыцарского ухажерства», природная подлинность сменилась театрализованным представлением, а лохмотья джигита - манерами лощеного господина или песней милого. «Счастливая Леночка - она вышла замуж за грузина!» - одна из почти «бисовых» реплик популярного спектакля в московском Театре сатиры. Одним из неявных эффектов самоироничного грузинского кинематографа, очень любимого в СССР, стало то, что кавказец предстает милым, мечтательным, привлекательным рыцарем и чудаком в одном лице, поющим песни, пьющим вино, любящим женщин, открытым для симпатии так же, как и для скрытой насмешки. Но исподволь, постепенно в этой насмешке зреет раздражение. Сменился и статус самого романтического наблюдателя, его чувственный ряд. Аристократа-наблюдателя, покорителя горцев сменяет наблюдатель-женщина, «покорительница сердец». Тревожный, угрюмый и разбойничий Кавказ, «Кавказ-вызов» уступает место Кавказу курортному, прирученному. Любовник-грузин был последним советским романтическим образом кавказцев, уже почти целиком анекдотическим. Этот анекдотический персонаж уже был не в силах соперничать с другими доминантами Кавказа в русском восприятии, доминантами, далекими от симпатий. На них я остановлюсь позже, вернувшись пока к началу русско-кавказских отношений - для того, чтобы проследить историю этих чувств. Здесь важно следующее: чем более смешон становился образ джигита, чем более уничижительным становилось использование этого слова, тем легче становилось возвращение серьезного, пристального русского взгляда как неприязненного открытия сути «джигитовки». Официальное советское табу на русскую неприязнь ко вполне специфическому образу кавказца, получившему к брежневским временам массовое хождение, пало в конкретный срок: в день выхода в свет астафьевского рассказа «Ловля пескарей в Грузии» (1986). Но прежде - обратимся к истории этих образов, к истории того самого «пристального взгляда», сопровождавшего долгое русское молчание.

Этика русской неприязни

Романтическое восприятие кавказцев в русской классике, «затуманенное величием гор», с самого начала имело свою оппозицию и отталкивалось от взгляда иного, «трезвого и пристального»: «В России общее мнение о горцах довольно лестное: их привыкли воображать какими-то рыцарями.

Но чем больше знакомишься с ними, чем чаще приходишь с ними в столкновение, тем резче выясняется ошибочность такого мнения... Чуждые благородства, незнакомые с великодушием, корыстолюбивые и вероломные, они в высшей степени исполнены себялюбия и самосохранения. Самая их пресловутая храбрость есть кровожадность или рас- свирепелость дикого зверя. Напасть на безоружного, убить слабого, зарезать сонного - дело не только обыкновенное, но и обычное... Гостеприимство горцев также ниже того, как привыкли воображать его: без расчета туземец не испечет гостю чурека, не зарежет барана... Умственное развитие далеко опередило нравственное». И т.д. и т.п. Это отрывок из обширной цитаты из «донесения начальника округа начальнику Терской области», которую известный исследователь Кавказа Н.Грабовский приводит в одной из своих работ. Судя по контексту и объему цитирования, ученый соглашается с оценками своего источника. Если романтик пытался истолковать горский мир в категориях самой горской культуры, то имперский чиновник и обыденный наблюдатель фиксируют этот мир с его внешней стороны. И здесь, казалось бы, все достаточно просто - даже вдумчивые наблюдатели типа Грабовского сходятся в том, что эта «дикая культура», «суровая и грубая нравствен- ность» являются результатом тяжелых условий жизни и сурового климата и что вместе с русским культурным влиянием, правильным управлением и облегчением условий произойдет изменение нравов горцев. Это взгляд человека, за спиной у которого - мощь империи. Он повествует о «диких нравах» без тени сомнений, даже с некой специфической любовью к этому первоначальному объекту будущих культурных коррекций. Эта высокомерная любовь есть продолжение неприязни к «дикарям», преодоленная военной над ними победой. Но вместе с колонизацией на Кавказ приходит иной русский персонаж, иной наблюдатель. Это уже и не гребенской/терский казак, который горцу - кунак и родственник (хоть и «заклятый враг», но - «той же натуры»). Это уже и не имперский чиновник, рассуждающий о нравах горцев как о чем-то податливом и встречающий их в приемной своей резиденции. На авансцене появляется русский обыватель, одинокий и тревожный. Он не имеет ни сил играть роль цивилизатора, ни желания внимать романтической любви к высокому рыцарскому этосу горцев, нет у него и какой-либо склонности истолковывать ненависть к себе в категориях причинно-следственных связей характера и климатических условий. Он внемлет только самой враждебности и видит в горском характере угрозу своему миру, своей чести и достоинству. Его приговор - отсутствие у горцев великодушия - есть признание того, что романтическое «величие души горской» оказалось в его глазах обманом. Молчаливая неприязнь-страх к эксцессам архаичной «рыцарской» культуры становится доминантой нового образа

горцев, далекого от бывшего романтического. Эти неприязнь и страх рождаются потому, что за спиной у обывателя нет империи - в том смысле, в котором она есть у солдата, - за спиной у обывателя нет казачьей культуры и привычности к противостоянию. Присутствие империи за спиной слишком неочевидно, казачья вольная культура сменяется сначала служилой, а затем приближается к обывательской, некогда презираемой в самой вольной казачьей среде. Обыватель не воспринимает свою индивидуальную реальность как некий фон для истории: напротив, история, с ее покорениями и войнами, есть фон для его повседневности и оценивается в категориях этой повседневности. Для обывателя очевидно лишь его русское одиночество в этом чуждом культурном поле, точнее, бессилие и усталость от той «цивилизаторской миссии», что сопровождала прежние русские иллюзии в отношении горцев. Имперское насилие еще больше озлобляло и отчуждало горцев, «мягкость» делала их высокомерными, «считающими ее проявлением слабости, достойной презрения». Получался замкнутый круг, внутри которого - жертвой - оказывался русский обыватель, живущий рядом с горами, погруженный в рутину ненависти - эксцессов того самого рыцарского этоса, что восхищал романтическую традицию: «Проезжая по [их] селениям, зачастую можно наткнуться на кучку едва поднявшихся от земли мальчуганов и девочек, которые, посылая проезжему русскому в след плевки, сопровождают это самую отборную русскою бранью. Естественно, что такое направление с детства, поддерживаемое потом всевозможными способами и в более зрелом возрасте, не могло дать скоро залогов дружелюбного отношения к нам - русским», - пишет Н.Ф.Грабовский. Наблюдатель уже не прибывает на Кавказ, влекомый поисками подлинности и остроты жизни, он - пребывает, живет здесь. Надменный взгляд имперского чиновника оборачивается рутинными страхами русского обывателя. Он уже далеко не миссионер-цивилизатор, он почти лишен претензий на статус субъекта культурных перемен, он, прежде всего - объект неприязни. Он еще пытается лечить «горский характер», ищет средства его улучшения, но уже натывается на тупики безнадежности. При чтении иных откровенных пассажей из дореволюционных работ, авторов которых не смущали возможные обвинения в расизме или совестливые раздумья об эксцессах самой русской колонизации, чувствуется отчетливое созвучие с некоторыми современными нам картинками пристального русского взгляда. И кажется, что некая устойчивость определенного типажа отношений и чувств прерывалась лишь ненадолго - всего лишь «на эпоху» большевистского эксперимента, время непрерывных и стремительных социальных перемен.

Как отмечалось выше, кавказофобия стала табу к 30-м годам XX в. Она отчасти не поспевала за потрясениями большевистского исторического эксперимента. Исчез с исторической сцены и сам обыватель, точнее говоря, он перестал быть наблюдателем, имеющим право на значимое восприятие; он прекратил играть свою роль субъекта - в равной мере и как субъекта перемен, и как субъекта фобий. Прежние страхи и прежние конфликты полностью поглотились силой новых потрясений. Советский социальный эксперимент породил новые надежды на «цивилизаторскую миссию», и эти надежды, подкрепленные мощью государства, в серьезной степени ослабили русские фобии в отношении кавказцев. Русский обыватель вновь вернулся на сцену только вместе с реабилитацией частной жизни и относительной либерализацией режима в 1956-1960-х годах. Но нужны были еще десятилетия анекдотов и полуанекдотических кино- и литературных персонажей, прежде чем рассматриваемая традиция вернулась в легальное поле русского самосознания. Однако, пожалуй, самым существенным основанием для возвращения фобий в русское восприятие Кавказа было постепенное и неуклонное становление системы этнической стратификации в северокавказских республиках, а также отзвук этой стратификации в общероссийском масштабе. Данные внутрикавказские процессы можно определить как расслоение на «титულных», коренных (или «полноправных») и «нетитулных», некоренных (с неявно усеченными правами). Неявность, смутность неравноправия выражается, прежде всего, особой связью граждан «коренных национальностей», кавказцев, с территорией их республик, которая подспудно рассматривается как их коллективная этническая собственность. Да и в представлениях русских территории их проживания в северокавказских и закавказских республиках не есть «родина народа», «колыбель нашей культуры». Напротив, это пространство, «куда мы заброшены судьбой», «где мы оказались волей государства». Мы чувствуем здесь себя дома только как отдельные люди, потому что родились здесь, но не чувствуем себя дома как «народ». Помимо прочего, роль этого различия между русскими и кавказцами (в их связи с территорией проживания) видна в характере той нормальности, которая утверждается, например, даже в хороших отношениях между ними на данной территории, в характере их дружбы и межэтнического мира в республиках. Асимметрия гостей и хозяев состоит здесь в том, что «нормальность», «дружба» привычно воспринимаются как достоинства кавказцев и достояние русских. То есть «мир и дружба в республике» есть всегда заслуга хозяев, свидетельство их благородства, для русских же - это просто счастье, удача, обретенная ими по милости хозяев. Хозяева - горды этим миром, русские - должны быть за него благодарны. Этническая асимметрия неизбежно зреет, исподволь накапливая рутинное,

повседневное различие двух миров. Накапливается и русская усталость, переходящая в неприязнь, которая вместе с тысячами уезжающих с Кавказа русских пошла гулять по всей России.

В русском обыденном взгляде можно выделить две традиции неприязни. Первая из них - неприятие самой сути, специфики горской культуры, ее ядра «мужественности и достоинства», которые считаются лишь средствами давления, проявлением вероломства и симптомами отсутствия великодушия: «Мы имеем дело с качественно иной системой ценностей и принципиально иными представлениями о государственном устройении, нормах поведения и морали...», - пишет Э.Володин в статье «Археология морали» (Завтра. 1997. № 36). Такая традиция отказывает горцам в наличии у них того, что «должно быть ядром любой культуры, могущей быть комплиментарной [культуре русской]». Это ядро - духовность и великодушие, реализуемые через доброту-добродетель. В горизонте этой духовности горский «рыцарский дух», ретиво доказывающий свое мужское достоинство или, напротив, надменно взирающий на русского с высот этого достоинства, этот дух кацию времен Кавказских войн. Кавказ окончательно перестает манить к себе чувственных дам-курортниц, он вновь обещает иные, более острые переживания. И вновь можно зафиксировать воспроизводство всех основных модальностей образа кавказцев: романтическое восхищение, аналитический критицизм, мифологический плач и обыденную неприязнь. Эти модальности восприятия кавказцев обострились в период первой чеченской войны, и чеченцы оказались тогда каноническим образчиком, квинтэссенцией кавказского духа и образа жизни. Чеченцы оказались эталоном «подлинности», все остальные кавказцы - лишь различными отклонениями и приближениями к данному эталону. Нужно сказать, что романтическое восхищение всегда сохранялось в русском восприятии Кавказа, но это было восприятие исключительное: наблюдателем выступала сильная личность в экстремальных условиях, или этнограф, любящий свой предмет, или это был глубокий русский неприятель советской культуры, для которого «горский этос» выступал одним из сильнейших вызовов тоталитаризму. Антисоветский романтизм чувствуется даже в солженицынском восхищении «чеченским зеченским духом». А.И. Солженицын писал о чеченцах в депортации как о единственной «нации, которая совсем не поддавалась психологии покорности, - не одиночки, не бунтари, а вся нация целиком...». Но сей образ не мог быть оставлен в этом маргинальном поле антисоветского восхищения. Возвращение из этого вынужденно-маргинального пространства делает необходимой «нормализацию» романтического образа, реконструкцию его существа как созвучного обыденному русскому наблюдателю. Наблюдатель-этнограф

делает отчаянную попытку сменить среди доминант русского восприятия «горский воинственный этос» на этос духовный, открытый для обыденных русских симпатий. Ян Чеснов в статье «Будь свободен!.. (Знаем ли мы чеченцев?)» пишет: «Вайнахская и русская духовности идут навстречу друг другу. Это видно в Чечне на каждом шагу. Зайдя во двор православной церкви в Грозном, я увидел там чеченца, раздающего милостыню нищим» (Завтра. 1994. № 40). Эта картинка раздачи чеченской милостыни русским нищим как «свидетельство духовного сближения» двух народов, картинка, записанная Яном Чесновым где-то в 1993 г., смотрится сегодня как тоска романтика по несбывшимся надеждам. Это раздавленные иллюзии романтика о том, что русский обыватель сможет принять свет вайнахской духовности, который некогда «горел перед молодым Львом Толстым» и который «вылился затем в его учение о ненасилии» (там же). Наблюдатель предпринимает симптоматическую попытку сделать доступным русскому пониманию не только «надменный этос» горца, его «рыцарский дух», но и его духовность (фигура Толстого приводится здесь как свидетельство): «Мюриды, последователи Кунта-хаджинского ордена, и по сию пору отстаивают принципы ненасилия и социальной правды». «Толстовство» Кун-та-Хаджи Кишиева (равно как и «кунтахаджизм» Толстого) есть, конечно, благородный этнографический миф - Кунта-Хаджи учил во времена военного поражения чеченского сопротивления в начале 1860-х годов: «Враг пришел на нашу землю, но мы не допустим его в наши души». Это, скорее, максима духовной свободы и гражданского неповиновения ненавистной власти чужаков, чем смиренное ненасилие. Но в этом этнографическом смещении толстовства как проявления подлинной русскости с силой внутренней духовной дисциплины тариката важна сама попытка соорудить мостик духовности между мирами русским и горским, обнаружить связь уже за рамками военно-романтического восхищения «рыцарским комплексом». Однако война в Чечне лишь усилила прежнюю, военно-романтическую модальность - «рыцари сопротивления», «воины свободы». (Ну и прекрасно, говорил тогда русский обыватель, дайте им свободу, избавьте нас.) Те чувства, которые когда-то были уделом русского обывателя на Кавказе, становятся теперь общим уделом чуть ли не для всей России, которая погружается в мир пограничного с Кавказом рискованного бытия. Благодаря современным СМИ и масштабам кавказской диаспоры чувственный ряд русского из буферной, пограничной этнокультурной полосы южной России превращается в общероссийский феномен. Главными среди факторов новейших трансформаций «кавказских образов» оказались масштабы терактов в России. Террористическая траектория «чеченского сопротивления» решающим образом закрывает историю кавказского «рыцарства» в России.

Кавказские образы русских

Описание русских «образов кавказцев» в определенном смысле есть задача более простая, чем описание кавказских «образов русских». Такая легкость связана с тем, что русский взгляд гораздо более развернут в доступной литературе и прессе. Что касается кавказских «образов русских», то они большей частью не проговорены в литературе, свернуты в рутинных установках и стереотипах; их «феноменологию» трудно построить на цитировании опубликованных источников. Но такие источники есть. К ним можно отнести: а) собственные русские воспроизведения, изложения, версии кавказских представлений - от русской классики до современной русской публицистики; б) западные описания, в том числе и те, в которых видна определенная политическая, «программная» заданность; в) собственные кавказские дежурные или искренние признания в любви к русскому народу, мало что дающие для понимания всего спектра отношений к русским; также мало прибавляют к этому спектру и некоторые русофобские откровения; г) кроме того, есть и социологические опросы, но их ценность серьезно снижается щепетильностью вопросов и знанием респондентов, как нужно прилично выглядеть в своих ответах на эти вопросы. Вторую часть настоящего очерка я пытался построить на достаточно умозрительном использовании образов, которые фигурируют во всех этих типах источников, но прежде всего из набора неких само собой разумеющихся образчиков, паттернов, с помощью которых (вероятно, многие) кавказцы привычно рисуют для себя русские типажи. Такие источниковые ограничения, и прежде всего акцент на «привычности», сделали затруднительным какое-либо подобие историзма в описании кавказских конструкций. Поэтому здесь затрагиваются только некоторые из привычных для нынешнего кавказского восприятия «образов русских», не прослеживается ни их генезис, ни степень распространенности и т.д. Нужно также напомнить, что предметом внимания в данном случае являются негативные стереотипы, привычки «естественного», символического или практического уничтожения. Меня интересует, что представляет собой кавказское пренебрежение, почему оно возникает, на что опирается, в каких рутинных ситуациях сказывается?

Русский обыватель как носитель «разрушенной культуры»

Я уже упоминал выше о социальных факторах, которые наполняют столь различной мерой специфической устойчивости мир русский и мир

кавказский. Большая насыщенность повседневного мира кавказцев первичными, «подлинными» узлами создает предпосылки для большей устойчивости их традиционной культуры. В сетях неформальных отношений, солидарностей, взаимных обязательств эта культура сохраняется как значимая матрица социальной реальности. Кавказец вброшен в гораздо более пристрастный мир, наполненный многочисленной аудиторией, исподволь или прямо судящей, оценивающей, предписывающей. И даже тогда, когда эта экзистенциальная аудитория состоит из одного человека, развитая культура стыда остается четким отражением жесткого группового присутствия. «Потерять лицо» означает здесь «все потерять». Эффект погруженности в эту культуру - существование в гораздо более напряженном «стандартами», обязательствами, условностями повседневном мире. Эта погруженность создает для кавказца режим постоянного экзамена на состоятельность - нужно вечно соответствовать этим условностям, своему Имени/идентичности или мифам о них, отвечать на вызовы состоятельности, наполняющие такие мифы. Условности составляют некую грамматику повседневности. (Можно употреблять и термины «этика жизни», «этикет», но они слишком нагружены моральными ассоциациями.) Граматику можно игнорировать, но ее нужно знать. Незнание правил выводит человека за рамки регламентируемых условностей. Ясно, что сами правила такой практической грамматики являются характеристиками живой, актуальной общности, признаками ее силы и богатства. Отсутствие актуальной общности «за спиной» человека, его «заброшенность» и «неграмотность» оцениваются не столько как принадлежность другой культуре, но как отсутствие правил и разрушенность культуры вообще. Восприятие подобного разрушения может быть очень поверхностным, мимолетным, но столь же привычным. Вот сценка, описанная в рукописи «Мы здесь: Ситуации и реплики»: «...Веселый русский дед, в легком подпитии, общается с двумя ингушскими подростками. Пара его анекдотов и общий смех. Затем он пускается в воспоминания - "Я долго работал в Назрани и люблю ингушей. Они очень уважают своих старших, и я вижу, как вы меня слушаете - уважаете старика...". "Конечно", - согласились два вежливых ингушчика, с явным сомнением думая, а позволил бы себе какой-нибудь из назрановских стариков рассказывать им такие анекдоты?». Неверно определенная дистанция и неадекватный выбор коммуникативных правил выводят человека за рамки канонического старика, достойного «канонического уважения», но ему простительно - он ведь русский.

Мир русского воспринимается как во многом свободный от культурных условностей, лишенный своей рутинной грамматики. «За спиной» у русского не маячит жесткий контур его community . И, кажется, что русские обладают лишь тем, чем вполне обладают и их кавказские соседи, - стандартным русским языком, стандартным школьным образованием, набором мифов и представлений, составляющих советскую культуру, и т.д. Русская культура оказалась редуцированной, съезжившейся до набора этих конструкторов общего пользования. Русские на Кавказе - зачастую маргинальные присутствующие при кавказских традиционных действиях - от праздничных застолий до похорон. Собственные же русские мероприятия поражают кавказцев смысловой, символической разряженностью, пустотой, сведением к простейшему содержанию и чуть ли не функциональным операциям. Как говорят осетины, «жил по-русски, умирает по-осетински». Человек может жить вне культурных условностей (не «знаться» ни с кем), но своей смертью предъявляет всем его знавшим требование последовать в отношении самого себя согласно одной из этих самых «условностей» - прийти попрощаться по-осетински. Жить «по-русски» означает быть вне этого мира кавказских культурных условностей, быть свободным от набора неких обязательств и - оказаться незащищенным. Большая насыщенность кавказского мира культурными условностями делает его как будто более цельным, богатым, обязывающим. Он вполне может быть и утомительным, но это скорее утомление от его эксцессов и излишних толкователей. Мир русский - фрагментирован, неустойчив, беден, «отдан на откуп» самому деятелю. Русское существование оценивается не как регламентированное какой-то иной культурной парадигмой, сотканной из иных правил, и тем самым культурно-напряженное, но как вообще слабо определенное какой-либо устойчивой культурной или национальной традицией. Один из итогов такого «членения» - русский воспринимается как носитель разрушенной культуры, человек без стойких групповых солидарностей и обязательств, а «обрусение» - как разрушение самой способности человека в этом особенном контексте быть «правильным», «грамотным». Субъективный смысл внутрикультурного напряжения для кавказца состоит в том, чтобы владеть культурой как грамматикой и оставаться постоянно на высоте рутинных подтверждений своей способности ее практиковать, на высоте подтверждаемой состоятельности. Именно данная «высота» создает синдром пренебрежения к русским как к людям, лишенным этого внутреннего пресса традиций, лишенным и внутреннего культурного «гироскопа» - того механизма, который выверяет жизненный курс и определяет ситуации по неким однажды освоенным ценностям и правилам. Такое пренебрежение может сопровождаться различными чувствами: от презрения - до сопереживания жертвам духовной

катастрофы, которой русские подверглись в гораздо большей степени, чем кавказцы... Может быть - чтобы предупредить катастрофу последних. Какие же наиболее явные признаки русскости как воплощения «разрушенной культуры» рисуются в кавказском восприятии?

1. Бытие как питье. Непропорционально высокая представленность славянских лиц среди видимых взгляду городских забулдыг на Северном Кавказе - это привычный социальный факт. Сделаем поправку на ислам и его запреты и сравним лишь две отчетливо неисламские культуры в регионе - русскую и осетинскую. Обратим внимание на характер привычного культурного санкционирования возлияний в этих культурах. Возлияние в русской культуре есть механизм «трансцендирования... Его участники оказываются вне времени и пространства, ибо все социальные, временные ритмы, рамки, нормы, лежащие на русском человеке тяжким бременем социализации, благодетельно снимаются; теряют смысл и пространственные и ситуативные привязки», - пишут в статье «Пьянство» А.Пелипенко и И.Яковенко (Человек. 1997. № 2). В осетинской культуре возлияние, напротив, сопровождается конституированием социальных, временных ритмов, рамок и норм. Возлияние функционально впаяно в акт коллективной молитвы-рефлексии. Оно нагружено культурными регламентациями и манифестирует их. Если в русском возлиянии происходит слом социальных позиций, сворачивание личностных дистанций, опрокидывание каких-либо иерархий, то в возлиянии осетинском всему этому надлежит кристаллизироваться, правда, в иной, традиционной форме. Другое дело, что советская городская культура успела создать в Осетии изрядный социальный контингент, который находит в традиции удачный способ для камуфляжа своих питейно-коммуникативных потребностей. Традиция превращается в культурную санкцию определенной модели современного питейного поведения.

Конструирование мифа о русском питии как о характерной, если не базовой культурной черте можно описать, исследуя, в частности, современные русские кинофильмы. Например, ленты об особенностях национальной охоты, рыбалки и пр. творчески продолжают традицию изобретать русскую специфику через гипертрофию или сакрализацию питья. Но успех этой мифотворческой традиции, ее признание и способность создавать реальность лишь камуфлируют вполне катастрофические последствия. Отклонение трактуется в этой традиции как «особенность», меняя отрицательный знак социального санкционирования на положительный. Попытка изучить, почему такая девиация, как пьянство, превращается в культурно одобряемую модель поведения и, более того, становится критерием этнической и культурной

идентификации, - предмет отдельного исследования. Но очевидным кажется определенный успех этого русского самоизобретения, по крайней мере - в глазах кавказцев. Русское питание может пониматься и приниматься кавказцем и как бегство от проблем, как способ прорыва к искренности («ты меня уважаешь?») или как что-то еще. Но в этих кавказских истолкованиях русского питания нет лишь одного - признания удали, именно той черты своего бытия-пития, которой русские гордятся более всего.

2. Русский мат и знание языка. Русский наблюдатель почти столетие назад печально отмечал, «сколько русских голов сложено по долинам и весям Кавказского края» из-за подобной вольной разговорной традиции. То, что для русского является лишь средством усиления вербальной экспрессии, не несущим какого-либо оскорбительного удара, для кавказца звучит «буквально». Хотя нужно заметить, что овладение привычным, «стандартным» русским языком молодыми поколениями кавказцев сближает их с русскими в характере использования этой экспрессивной лексики. Но все же матерщина кавказца более четко регламентирована, сдержанна и привязана к ситуативному контексту.

Русский мат в целом удерживается на Кавказе в рамках языковой традиции городской молодежной субкультуры. А то, что «по видимости» все русское население использует такую же традицию, лишь способствует представлению об отсутствии у русских одного из важнейших стилистических критериев, отделяющих одну субкультуру от другой, один круг общения от другого.

Еще один момент, связанный с ролью языка в построении иерархических, неравных отношений в совместной русско-кавказской повседневности, - это различие языковых компетенций. Языковая компетенция является важнейшим видом социального капитала. Российская и советская история распорядилась так, что считалось само собой разумеющимся незнание русскими (в их подавляющем большинстве) местных языков. С другой стороны, ожидалось и полагалось, что кавказское овладение русским языком будет прогрессировать. Так оно и состоялось: русские не владеют кавказскими языками, но практически все кавказцы, имеющие среднее образование, владеют русским (и значительная их часть владеет русским как родным, то есть очень хорошо). Такая языковая асимметрия имеет очевидные причины и вполне очевидные эффекты. Я хотел бы обратить внимание на один из этих эффектов: язык оказывается не просто социальным капиталом, благодаря которому открываются многие двери и души, - язык превращается в механизм «естественной дискриминации».

Из-за своего незнания местного языка русские сталкиваются с тем, что целые фрагменты социальной реальности оказываются для них «мгновенно недоступными». Неожиданный переход кавказцев в каком-либо рутинном разговоре с русского на свой язык - это переход к иной ступени доверительности и существенности этого разговора. Но если такой переход совершается в русском присутствии, он оказывается не просто формой неэтичного поведения, но знаковой ситуацией, в которой определяется отсутствие у русского шансов на доступ в некую «эзотерическую сферу», сферу «нас - избранных». И чем интенсивнее повседневное звучание непонимаемого языка вокруг русских ушей, тем шире становятся эти белые пятна недоступности, тем сильнее сужается для русских их прежний обыденный мир. Кавказские языки могут «усиливаться» или «умирать», становиться государственными или не становиться, поддерживаться или игнорироваться - при всех этих противоречивых тенденциях остается неизменным один феномен: владение языком - социальное преимущество. Даже для русскоязычных кавказцев язык их национальности оказывается престижным социальным капиталом, ситуативно включающим почти сакральную связь с их этническим сообществом. Эта связь - здесь, рядом, всегда под рукой. Ее можно игнорировать или забывать. Но она всегда наличествует как возможная, мгновенно открывающаяся, как обмен парой фраз на плохом осетинском между двумя незнакомыми людьми где-нибудь в забытой святым Георгием пермской электричке.

3. Достоинство и «мода». Здесь можно отметить несколько моментов, первый из которых - разная (для русской и кавказской рутинных культур) значимость внешних проявлений человеком своей идентичности. Для кавказца более существенным является язык жестов, осанки, мимики, походки, одежды, поведения в целом. Он именно должен «выглядеть достойно», так как эта манифестация позволяет символизировать и узнавать, какому репертуару правильных отношений в данной ситуации надлежит обыгрываться. Внутренняя духовная высота, достоинство или состоятельность должны включать определенные параметры внешнего вида - от костюма до осанки. Внешний вид обозначает внутренний вид, подтверждает его содержание.

Этот статусный зуд пронизывает существование кавказских этнических элит и оказывается интересным контекстом для восприятия непретенциозности местного русского населения, в том числе и в одежде. Такая непретенциозность может привычно толковаться с полярной оценочной нагрузкой - от почтения к простоте личностного стиля и скромности русских до презрения к их якобы «неряшливости».

Подобная стилевая ситуация определяется очевидными социальными процессами. Кавказское презрение есть следствие сосуществования (или повседневного сопряжения) двух этнически окрашенных социальных слоев: титульной элиты «столичных» кавказских городов, обустроенной в наиболее престижных и прибыльных сферах, и русского городского населения на Кавказе - старой бюджетной интеллигенции и рабочих, то есть групп, которые еще в 1970-1980-е годы оказались вне доступа к каналам солидных и устойчивых доходов. На протяжении жизни двух-трех поколений произошло совмещение границ этнической группы (русских) с границами непрестижного, низкодоходного социально-экономического слоя. Эффектом именно такого наложения и оказалось нарастающее и повсеместное на Кавказе (даже в целом в русофильской Осетии) «пренебрежение к русскому мужику». (Это явление пока не стало предметом серьезного отечественного исследования. В современной научной (научно-публицистической) литературе я обнаружил лишь одно упоминание о кавказском пренебрежении к «русскому мужику» (Тишков В. Северный Кавказ: Проблемы и политика // Независимая газета. 22.01.98). Такая интеллектуальная сдержанность, как представляется, диктуется ложными этическими соображениями, а на деле способствует другим, далеко не научным, русским рефлексиям на это кавказское пренебрежение.)

Различия в претензиях, проявляющиеся в одежде, отражают в некотором смысле и различие культурных предписаний, и банальную социальную стратификацию. Многозначность русской моды (многозначность ее канонов) воспринимается как рыхлость стилевых, культурных предписаний как таковых. Нужно отметить, что кавказская параноидальная сценическая опрятность (гигиена и жилье) порой ярко диссонирует с грязью улиц и городов. Но грязь городских улиц находится вне сферы, регулируемой культурными предписаниями. (В кавказских селах еще можно встретить невестку, метущую тротуар перед домом, но ясно, что тротуар здесь служит продолжением этого Дома и что на него распространяются некоторые стандарты домашнего содержания. Такое подметание не есть лишь соблюдение санитарных правил, но культурно предписанное поведение - одновременное обозначение статуса достойной невестки и статуса хорошего, крепкого Дома. Городской же двор/улица - это пространство, отчужденное от Дома. Даже подъезд уже не является продолжением Дома (он в компетенции отчужденных инстанций с чудными именами - ДУ, ПЖУ, ЖЭК и пр.). Поэтому здесь не место культурным предписаниям и соответствующим поведенческим манифестациям «осетинского порядка». Впрочем, никакой самый грязный владикавказский подъезд не сравнится с иными московским.) Улицы и

свалки являются сферой полномочий государства, и их грязь не свидетельствует ни о чем личностном культурном изъяне.

Но плохая одежда - очень существенный индикатор такового. Если твоего достоинства не хватает даже для того, чтобы выглядеть прилично, то на что же его вообще хватает? Если у тебя нет способностей обеспечить хотя бы приличную одежду своей дочери, то на что же ты вообще годен? Ее старая куртка - это смертельный приговор, свидетельство твоей тотальной, полной и окончательной несостоятельности. За школьно-вузовскими «показами мод» кавказской молодежью скрываются титанические усилия и долги родителей. Здесь нужно сказать, что русская кавказская молодежь не отличается от собственно кавказской; они неразличимы, но это признак не столько стилевой кавказской гегемонии, сколько того, что в некоторых существенных акцентах молодежная мотивация просто совпадает с назойливым кавказским стандартом — «выглядеть прилично» (а еще лучше - гораздо более прилично, чем это позволяет кошелек родителей). Хочу обратиться к одному моменту, связанному с модой как стилевой и культурно нагруженной манифестацией. Это либеральность «русской» моды, и прежде всего - моды женской. Как на Кавказе воспринимается специфическая продвинутость русской женской моды? Одно из самых популярных объяснений функций моды подчеркивает то, что мода в ее нынешнем понимании - сугубо западный феномен. мода есть институт производства спроса (форсированное моральное устаревание продукции и возобновление спроса) и стилевое подстегивание мужского внимания к собственной состоятельности. Модной одетая женщина для ее мужчины - то же самое, что его новый качественный автомобиль. мода - индикатор статусного потребления; одно из тех символических полей, где манифестируется состоятельность, где она демонстрируется. Но как здесь осваивается «кавказская состоятельность» и склонность кавказцев к манифестациям этой состоятельности? Сдержанность кавказских модниц, их более консервативный стиль в сравнении со «стилем русским» определяются не просто направлением распространения западной моды - через русские столичные города, рынки и СМИ, объясняя при этом феномен кавказского периферийного запаздывания. Женская мода в ее современном смысле - это отнюдь не чисто мужское предприятие, но социальный институт, с помощью которого воспроизводится женское доминирование, женское влиятельное присутствие. Никакие тенденции в моде не могли бы состояться, если бы сами носительницы не принимали их и не практиковали как свой собственный символический капитал. Модность дамы - это моментальная оккупация ею ситуативного пространства, превращение этого пространства в воронку, стягивающую

внимание и интерес. И здесь существенно, какие стилевые инструменты используются для производства такой власти. Как говорил один кабардинский мулла, «наши девушки должны одеваться соответственно нашим традициям - одежда не должна быть слишком облегающей». Указание на то, что одежда не должна подчеркивать/очерчивать женские формы, - это полная противоположность генеральному направлению в развитии западной женской моды. Особенностью ее является акцентировка «форм», указание на них, прочерчивание направлений для устремленного мужского внимания.

Заметим, однако, что хотя позволительность этой подчеркивающей женские формы моды может ассоциироваться (в том числе и для кавказца) в большей мере с западным, нежели с русским культурным влиянием, но повседневно практикуется такая позволительность именно русскими культурными агентами. Такой влиятельный вектор к «вольности», к обнажению и подчеркиванию форм нервирует кавказских традиционалистов и способствует восприятию «русской моды» как провокации, фривольности, как свидетельства распушенности («Как хорошо, что такая вольность есть и ее можно наблюдать, но пусть она будет все же по ту сторону стен»). Женщина, в отличие от коня/автомобиля, - это сфера личного, интимного, и потому мода должна выражать не женские формы, но тайну этих форм, их сокрытие. Другими словами, упомянутые формы не должны являться символическим капиталом женщин, находящимся в их непосредственном распоряжении. Женская свобода как свобода манифестировать в моде свои формы и тем самым манипулировать вниманием уважаемого общества есть свидетельство разрушенности маскулинных ценностей данного общества.

К маскулинности как культурному стандарту мы теперь и обратимся.

4. «Русский тип» в координатах кавказской мужественности. Понятно, что образы Других - это всегда некоторые обобщения и упрощения или некоторые мифы, вообще никак не связанные с процессами стереотипизации. Важно то, что здесь мы имеем дело с реальностью, которая создается представлениями. Стереотипы выступают обыденными типологизациями, которые работают в некритическом режиме, исподволь, как нечто данное, принятое всеми (или многими) и потому существующее как «социальный факт». Мифы также могут привычно довлеть над реальностью. Попробуем описать некоторые параметры этой привычной реальности. Кавказские культуры являются (или конструируются) культурами выраженного мужского доминирования, с отчетливым различием и иерархизацией того, что есть «мужское» и «женское».

Сердцевиной этих культур являются маскулинные ценности. Большинство кавказцев в качестве «самых положительных кавказских черт», в качестве того, что «более всего определяет особенность кавказского характера», называет именно мужественность и все, что с ней связано. Большинство русских также указывают на это фокусное, центральное качество. И здесь кавказский автостереотип совпадает с русским восприятием «канонического» кавказского характера. Большинство русских на аналогичный вопрос о «самом положительном русском качестве» назовет какое-либо свойство из ряда между добросердечием и миролюбием. Кавказские респонденты наверняка подтвердят этот русский автостереотип своими конструкциями русскости. Здесь для нас существенно то, как в категориях таких маскулинных культур, какими являются культуры кавказские, оценивается «типично русское»? Каким статусным потенциалом наделяются в ценностных координатах кавказского «воинственного достоинства» миролюбие, добросердечие, открытость и пр. - те черты, которые, предстают решающими стереотипными маркерами русскости? Мне кажется, что эти психологические характеристики составляют для кавказцев «женскую» атрибутику и фактически способствуют формированию комплекса превосходства над русскими, у которых эти черты акцентируются как «определяющие». То, что для русского - суть, сердцевина русского национального характера, для кавказца сопряжено с женским тендерным стереотипом и соответственно лишено изрядной доли социального престижа. Эти психологические качества читаются как симптомы слабости. Уместно было бы вспомнить о собственных русских мифах-рефлексиях по поводу «женственности» России и «женского» в русском национальном характере. Здесь - целая традиция, восходящая, вероятно, к бердяевским размышлениям о «вечно бабьем» в русской душе и до философских реконструкций России Георгием Гачевым (она есть «Мать-сыра земля», могущая быть объята не «хлипким», «реденьким» народом, но лишь Мужчиной-Государством). Мифологическая женственность России и русских имеет нескольких традиционных мужских коррелятов - от варягов до немцев, от Петра до Государства как анонимной машины, от строителей коммунизма до творческого и созидательного еврейского духа. Но в объяснении кавказского восприятия русской «женственной натуры» я бы обратился к гораздо более скучным и поверхностным социологическим реалиям, очень далеким от глубин философской рефлексии. В литературе отмечается, что сокращение количества детей в семьях приводит к демилитаризации психологических установок населения, к формированию более утонченных, персональных, чувственно наполненных отношений между родителями и детьми. Я не хочу сказать, что мальчики в русских семьях растут более маменькиными сынками, чем

в семьях кавказских, или что в последних отношения между родителями и детьми менее душевные. Но такие процессы, как старение русского населения, его урбанизация, сокращение размеров семьи и количества детей, есть факторы, снижающие вероятность подстегивания русскими родителями агрессивности как атрибута модельного мужского поведения при воспитании мальчиков. Различные модели социализации могут сказываться в психологической готовности к соперничеству, в поиске этого соперничества или его открытом провоцировании. Агрессивность поведения (либо в явной, демонстративной форме, либо в форме скрытой угрозы или готовности к силовому противостоянию) является одним из элементов «настоящего мужского канона». Маскулинность кавказских культур выражается отчасти в том, что агрессивность становится тем стандартом, который сознательно воспитывается, поддерживается во взрослеющих мальчиках. «Тебе нужно быть сильным», и, более того, эта сила должна быть каким-либо образом тобой обозначена и регулярно подтверждена: или в самом твоём облике, или во взгляде и манерах, «обостренной гордости» или подчеркнутой независимости. Известно, что кавказский мужской канон предписывает быть «выдержанным» (ни лишних слов, ни жестов, ни эмоций). Так, во всяком случае, требуют все национальные версии единой в принципе этической системы. Но что же известная кавказская горячность, импульсивность, южная эмоциональность? «Выдержанность» соседствует с импульсивностью именно потому, что кавказец существует как бы на границе сдерживаемой внутренней агрессивности. Кавказская выдержанность - это не салонная галантность, но коммуникативное послание о сдержанной силе, готовой к взрыву. В этой выдержанности содержится не умиротворение, но угроза, гарантия высокой агрессивной готовности. Русское миролюбие, конечно, симпатичная психологическая черта. И такое миролюбие проявляется в избегании потенциально конфликтных коммуникативных ситуаций. Но насколько это миролюбие канонизируется как «русская психологическая черта», настолько же привычно оно читается кавказцем как слабость русского. За русским миролюбием кавказец не усматривает ни сдержанной агрессивности, ни готовности к борьбе, но нежелание борьбы, бегство от нее. Миролюбие-бегство есть такая черта, которая выпадает из набора подходящих мужчине качеств. Миролюбия нет в наборе требований, составляющих нормативную маскулинность, причем отнюдь не только в кавказских культурах. Высокий уровень внутренней агрессивности, который продуцируется кавказскими маскулинными культурами, сопровождается высокими нормативными барьерами, сдерживающими эту агрессивность, препятствующими тому, чтобы она сказывалась в актуальном поведении. Но подобные нормативные барьеры, такие, например, как угроза кровомщения, возведены в рамках самих

кавказских культур. И здесь русские, с их мифопредписанным миролюбием и разрушенными сетями неформальной солидарности, оказываются неизбежным и безбрежным полем для манифестаций кавказской агрессивности, для ее канализации.

Христиане и мусульмане

Еще один «стратифицирующий» критерий. Им является религиозное различие русских и кавказцев, принадлежность одних христианству, а показательного большинства других - исламу. Данное различие, гипертрофированное до масштабов цивилизационного разлома, тем не менее, соотносится с культурными мифами о канонических русском добросердечии и кавказской мужественности. Религиозные различия сопрягаются с отмеченными выше психологическими типажам и тендерными стереотипами. Русским очень подходит - быть христианами. Жертвенная судьба Иисуса так диссонирует с судьбой и делами Пророка Мухаммада - «мыслителя, воина, государственного деятеля в одном лице». Что-то есть отчетливо женственное в этой Христовой жертвенности - непотворение силе, смиренность... Мусульманину, вероятно, трудно понять величие быть распятым на тобою же принесенном кресте. Показательная ситуация - исламский выбор для номинальных христиан, случаи ренегатства. Мы не берем здесь в расчет экстремальные ситуации фактически принудительного принятия ислама военнопленными в Афганистане или Чечне. Интерес представляют случаи сознательного ухода в ислам, провоцирующие сравнение с альтернативным выбором - христианским. Секуляризация в христианских обществах и государствах, а также специфическое огосударствление христианства в России способствовали сужению его жизненного пространства, превращению религии во всего лишь один из социальных институтов. Православие оказалось жертвой своего собственного чрезмерного оцерковления, будучи ограничено церковными стенами и институциональным пространством Русской православной церкви. Народное христианство свелось к практике посещения церкви и к декларированию себя православным как формальному атрибуту русскости.

Христианство ассоциируется с разрушенным в советское время сельским русским миром, с заброшенностью и ненадежностью. И, с другой стороны, наполненные новыми домами села северокавказских мусульман, культурный этический кодекс взаимовыручки и сила коллективной солидарности ассоциируются с жизненной силой и всеохватностью

ислама. Если христианский выбор связывается чуть ли не с уходом в монастырь, с неким дистанцированием от мира сего, то выбор исламский, напротив, призывает быть в этом мире и изменять его. Христианский выбор ассоциируется с фигурой молоденького батюшки, окруженной сонмом тихих старушек. Ислам же есть община, жизненное напряжение деятельных и жестких мужчин. Христианство - спасение «одинокой души», ислам - обязательства, связывающие верующих в некий коллективный порядок. Когда номинальный христианин обращается к исламскому выбору, в этом видятся признаки некой паники одиночества и комплекса личной несостоятельности. Став ренегатом, человек пытается уйти от ненадежности своего «русского» существования, припадая при этом к жизненной мощи кавказских маскулинных культур. Как выглядят толпы в русских церквах? Преимущественно - это группы пожилых людей с вкраплениями официальных лиц (в тех случаях, когда в храме стоят камеры ТВ). Или же это строй мужчин в униформе, молящихся в показном строю. Как сильно эти образы разнятся с тысячными мужскими толпами молящихся мусульман, толпами, пронизанными мощной коллективной энергией. Здесь, кажется, вовсе не ожидают милости или спасения Свыше, но ищут освящения своей собственной силы. И христианину еще потребуется личное мужество, чтобы выстоять перед лицом этой наползающей на его мир новой тотальности. Показательно, что центральная фигура русского православия в его современном исполнении - это именно «монах, укрывающийся за стенами обители от треволнений мира и спасающий свою душу в подвиге поста и молитвы...». Во всяком случае, так полагает М. Антонов, автор статьи «"Поражение" православия или возвращение ко Христу?» (НГ-Религии. 1997. № 9). Смирение монаха и благостность церковного иерарха - вот зримые атрибуты «поражения» православия. Мусульманский мулла оказался на этом фоне олицетворением воли и ответственности за все происходящее в его общине (по меньшей мере, это справедливо для Дагестана, Чечни и Ингушетии). Ощущение собственной силы, заведомое наличие своей силы - достаточно назойливый момент в восприятии кавказцами русских. Но, странное дело, оборотной стороной такой внутренней назойливости является зависимость. Ощущение кавказской силы, ее «заведомость» должны как бы постоянно обыгрываться, конструироваться, прочерчиваться в тысячах рутинных ситуаций. Но Величие - то «естественное» величие, которому, кажется, не требуется никаких подтверждений и назойливых реконструкций, - остается по-прежнему русским. Как же производится в контексте кавказского небрежения это русское величие? Как схватывается это величие в кавказском восприятии? В чем же эта русская сила? Здесь можно обратить внимание на три фактора - Государство, Мир и Свобода.

Русские как основа порядка

Вероятно, ни один «народ-колонизатор» в истории не оказывался в таком ущемленном по сравнению с колонизованными им туземцами положении, в каком обнаружили себя русские на территории национальных республик Северного Кавказа. И, вероятно, ни один другой народ-колонизатор не воспринимался «туземцами» в такой многообразной и внутренне противоречивой связи с образом самой колониальной империи. Восприятие кавказцами образной связки «русские - Россия» менялось на различных исторических этапах. Коротко перечислим их:

- а) империя времен покровительства (то есть до колонизации Кавказа);
- б) империя времен колонизации и русско-кавказской войны;
- в) поглощение или интеграция кавказских национальных меньшинств в Российскую империю;
- г) большевизм и советская цивилизация;
- д) постсоветская суверенизация.

Восприятие империи времен покровительства связано с иллюзиями и реальными выгодами русской протекции. Здесь «русские» еще свернуты в фигуре «Белого царя», они есть еще некий исторический фантом. Но по мере включения в империю и административного обустройства присоединенных народов «постепенно среди горцев, живущих вдоль Кавказской линии, стало проявляться сильное нежелание жить под русской властью» (Мусса Кундухов. Воспоминания // Дарьял. 1993. № 4). Государственная протекция обернулась бременем, безопасность оказалась сопряжена с навязанным порядком. Исторические образы России, трактовки исторической роли России в судьбе того или иного из кавказских народов серьезно варьируются и выражают особенности этой судьбы. Русская колонизация не только различным образом разворачивалась для разных народов, но даже один и тот же народ испытывал на себе различные методы колонизации. Отсюда опыт «вхождения» не только многообразен, но и радикально противоречив. Для осетин русская колонизация оказалась реальным условием возвращения на предгорные равнины, контролируемые с XV вплоть до начала XIX века кабардинскими князьями. Это обстоятельство никогда затем не изменяло своего звучания для осетинского населения, и русское государство, русское государственное присутствие всегда воспринималось в Осетии в решающей степени как позитивный исторический фактор. Для черкесов

их русская судьба была иной: девять десятых населения ушли в Турцию на исходе Кавказской войны в 1862-1864 гг. Вполне объяснимо, что времена, предшествующие такой колонизации, обретают черты утерянного, отобранного колонизаторами «золотого века».

Есть и альтернативные кавказские свидетельства. Скажем, для чеченского исследователя У.Лаудаева умиротворение края в имперских пределах связывалось с «подлинным наслаждением свободой». Русская государственность оказывалась некой инфраструктурой порядка, на устойчивость которого можно было опереться в национальном развитии. Представляется, что обе традиции в восприятии русской государственности присутствуют в современной кавказской политической культуре.

Историческая роль России для кавказских народов стала в 1990-е годы назойливо рисоваться как ее историческая вина перед ними. Вина эта связывалась или с самой русской властью (инфраструктурой навязанного порядка), или с тем, что порядок слишком часто оборачивался произволом и насилием. Каждый из народов предъявлял свой счет. У чеченцев, ингушей, карачаевцев и балкарцев - это, прежде всего ссылка 1944-1956 гг.; у черкесов - геноцид и выселение 1862-1864 гг.; у дагестанцев - уничтожение высокой исламской культуры; у грузин - потеря государственности и т.д. Конечно, историческая память работает достаточно избирательно. Но волна «исторических претензий к России» есть, скорее, восполнение пробелов в смысловой картине прошлого, которые образовались во времена организованной дружбы народов и господства мифа об исключительно добровольном вхождении кавказских обществ в Российскую империю. Свойство России как надэтической империи имеет полярные оценки: от известной «тюрьмы народов» - до хранительницы каждого из них. Империя - это «процветание искусств и ремесел», навязанный мир и порядок. Современный спектр восприятия кавказцами становления России простирается меж двух полюсов. Один - как «чужое, не наше государство», с которым «наши» республики находятся в исторической связи и зависимости; другой - становление России как «общего государства», государства исторического соучастия (имеющего в своем составе республики в качестве «балансира», назначение которого - нейтрализовать естественное русское доминирование в общегосударственном масштабе). Полагается, что Россия как федеральный центр должна иметь определенные явные признаки наднациональности. «Русификация» же России, подчеркивание именно русского, в этническом смысле, основания государственности, способствует отчуждению кавказцев от России - для них она становится

чужим государством. Но в отличие от эпохи «покровительства» об этом государстве судят кавказцы, уже обладающие собственными почти государствами. И хотя вслед за кавказским изложением «имперских преступлений», вслед за списком исторических прегрешений России или большевиков всегда присовокупляется признание в любви к русским как народу, остается вопрос: как все же связаны в кавказском восприятии русское государство и русский народ? И здесь можно обнаружить и русофильские, и русофобские мифологии.

Ответ первый. Русские - жертва своего государства. Это известный мотив, очень популярный и в русской среде: «Государство пухло, народ хирел». Таким образом, «вина за преступления империи» полностью приписывается «верхам». Русские, кроме того, являются жертвой «мирового заговора». «Жидомасонский заговор» рисуется в подобном кавказском восприятии как смягчающее обстоятельство, извиняющее русских. Вина за чеченскую войну как общую катастрофу русских и чеченцев также адресуется неким третьим силам.

Ответ второй. Государство создавалось нерусскими - русские были лишь «наполнителем» той формы и территории, которая высекалась германцами, варягами-русами или, скажем, тюрками (М.Аджиев). Как только наверху оказывается русский, он обязательно вляпает страну в какое-нибудь позорище... Горбачёв и Ельцин в этом смысле выглядят в свете такого подхода олицетворением русского лидерства.

Чрезвычайно значимый для русофобского исторического взгляда русский персонаж - чиновник, высокомерное олицетворение русской государственности и специфического порядка на практике. Правда, здесь нужно заметить, что сегодня русский чиновник, живущий на Северном Кавказе, а не наезжающий сюда из Москвы или Ростова, - отмирающая разновидность. Такое «отмирание» я бы назвал моментом истины для кавказского восприятия русских как основы государственности и порядка. Национализация республиканской власти на закате советской эпохи, ее завершение в краткую эпоху «суверенизации» (1989-1993) сделали кавказского чиновника тем влиятельным агентом, который специфическим образом сам создает «порядок». Теперь именно он ответственен за образ упорядоченной государственной жизни. Во многих проявлениях такой «образцовый порядок» оказывается хуже прежнего русского, пародией на него. Русская номенклатура, с ее известными слабостями, начинает вспоминаться на фоне современного взрыва доморощенной коррупции и nepотизма как более выдержанная, дисциплинированная, более продвинутая в политической культуре. Русская государственная машина

вновь обостренно востребуется как инфраструктура порядка, предпосылка для государственности северокавказских народов. Без России не мыслится воспроизводство их государственных начал, правопорядка, промышленности и пр. Шариатские эксперименты в Чечне были обречены на роль исключения, подтверждающего правило.

Русские женщины

Выше я попытался коснуться темы, как национальные образы истолковываются в тендерных категориях маскулинности и феминности: «женственные» черты «русского национального характера» специфически отражаются в восприятии кавказцев, которым русские мужчины представляются слабыми, зависимыми, бегущими от соперничества или не готовыми к нему. С этой неготовностью, инфантильностью русского мужского персонажа контрастируют образы русских женщин, из тех самых - «входящих в горящую избу» и «останавливающих коней на скаку». Свойственный самим русским тендерный идеал женщины включает такие черты, как «геркулесова выносливость и способность держать в руках дела семьи». Такой идеал явно созвучен некоторым ноткам кавказского пренебрежения к русским: он способствует кристаллизации кавказских образов русских мужчин как не соответствующих некоему базовому культурному требованию, предъявляемому к мужчине: «Быть прежде всего ответственным перед семьей и за семью». Однако подобное созвучие сопрягает образ русских женщин вовсе не с каким-то культурным стандартом силы или ответственности, а скорее, с их жертвенностью, которая востребована и эксплуатируется в миллионах ситуаций рутинных мужских катастроф, в ситуациях жизненной несостоятельности отцов, братьев и мужей этих женщин.

Этот комплекс жертвенности, безоглядной преданности и обреченности отчасти преодолевается в образах и жизненных практиках «новых русских», в данном случае такой их разновидности, как русские *business ladies* («Как это современно, милочка, как это западно - успевай с утра в шейпинг-клуб, а потом - в офис!»). Но такое преодоление будет всего лишь смертью мифа о «русской женщине».

Есть еще один важный сюжет кавказского восприятия. В этом сюжете русская женщина остается без тени сопровождающих ее русских мужчин: «...Ну а есть ли хоть один кавказец в России, не имеющий русской любви? Нету такого. А почему так, что мы любим русских, хоть и женимся на своих? Потому что, когда только думаешь обнять свою, у тебя в подкорке уже маячит куча проблем и обязательств. И, кажется, вот уже

родственники несутся роем, обставляют все, как правильно или нет... А с русской - ты и она, никого больше» («Мы здесь: Ситуации и реплики»). «Рой» родственников и «обставлений» был упомянут анонимным свидетелем в качестве подкорковой обузы для полета его эротического влечения, некой «культурной» помехи для полноты чувственной игры. Русские женщины становятся спутницами таких полетов и игр, совершаемых вне рамок жестких обставлений собственной для кавказцев культурной среды. Эти спутницы оказываются не то чтобы более соблазнительными или провоцирующими (более свободными, что читается как провокация), просто их ласковый взгляд не пугает тождеством влечения любви и брачно-семейной канители. Русские женщины - это стратегически важный персонаж в кавказском восприятии России как Большого Мира - пространства, где проверяется состоятельность и обретается свобода.

Россия как горизонт состоятельности

Расположение Кавказа в качестве одного из секторов южного периферийного пояса России является достаточно популярным геополитическим и культурологическим сюжетом. Объяснительное удобство схемы, которая вычленяет центр и периферию и затем описывает их специфику в отношении друг друга, продуктивно продолжает и развивает дихотомические схемы «империи и колониальных окраин» и «современного и традиционного обществ». В чем же «центральность» и «периферийность»? Я уже отмечал парадоксальный «центральный характер» расположения Кавказа в России (проявляющийся, в частности, в активности диаспоры, в экспорте в Россию не сырья, а важнейшего символического продукта - территориальной целостности России, даже более того - символов ее состоятельности как государства и нации). Как известно, сама проблема идентичности возникает лишь тогда, когда народ ущемлен, ослаблен: в паре «большинство-меньшинство» уделом именно меньшинства является (часто болезненная) рефлексия по поводу своей идентичности и связанной с нею судьбы. Однако в нынешнюю эпоху мы застаем парадоксальную смену ролей. Русское большинство в стране начинает переживать свою идентичность в стиле «minorities-at-risk». Кавказское присутствие в Москве, в российских городах, в прессе и на ТВ, эдакой «занозой в сердце» или «бельмом на глазу» - оказывается одним из факторов реконструкции собственно русской идентичности, ее подчеркнутого возникновения в контексте такого «нового антагонизма» с нерусским Другим. Новый «русский патриотизм» как некое идентификационное послание имеет в качестве одного из своих адресатов

«лицо кавказской национальности». (Даже «мировое еврейство» перестает, похоже, быть здесь ведущим контрагентом.)

Как субъективно реконструируется периферийность Кавказа в отношении России? Каковы образы России как «центра» и русских — как «центральной» культурной среды? И что происходит с кавказскими образами «самих себя» по мере адаптации или ассимиляции в этой среде? Очень упрощая ситуацию, можно сказать, что кавказская геополитическая картинка мира состоит из нескольких горизонтов или расширяющихся сфер: Дом (свои, республика, город, малая родина); Кавказский регион (некий переходный, пороговый горизонт); Россия (как простирающаяся за пределами этого порога); наконец, Заграница, лежащая по ту сторону самой России. Интересно, как в этом восприятии сдвигается взаимное расположение Кавказского порогового горизонта и России, лежавшей некогда лишь за его пределами. Регулярное авиасообщение, телефон и телевидение, а еще раньше - и упразднение промежуточных административных институций между Москвой и республиками - все это сделало Москву гораздо ближе к каждому из кавказских центров, чем они могут быть в отношении друг к другу. Кавказцы встречаются в Москве - и эта статистическая тенденция имеет несколько следствий:

- Кавказ для каждого из кавказских народов оказывается не «порогом», который необходимо проходить по пути в Россию, но лишь условным и не обязательным контекстом этого путешествия.

- Общекавказское «единство» становится более выраженной воображаемой общностью, более искусственной, манипулируемой и в то же самое время политизированной. Это единство или противоречия на пути к нему осознаются самими кавказцами именно в Москве.

- Соседи-кавказцы приобретают «функциональный», производный интерес прежде всего во взаимоотношениях с Москвой.

Расположение Заграницы по ту сторону России, будь эта заграница Западом или Востоком, отражает советскую практику санкционированных Москвой коммуникаций. Даже физические перемещения, скажем, из Цхинвала в Хайфу или из Баку в Трабзон могли быть совершены практически лишь через один порт - Шереметьевский. Такое «запредельное» расположение заграницы претерпело серьезные сдвиги: в некоторых случаях горизонт России сжался до эпизодического фонового сегмента, а заграница теперь может открываться рядом.

Какую роль играет вся эта геополитическая конфигурация полей и пространств? В кавказских культурах пользуются высоким престижем те, кто «обрел имя» в России, преуспел здесь. Это естественный феномен подтверждений состоятельности гораздо большим количеством условных экзаменаторов. «Тамошний» успех кажется более настоящим, так как он санкционирован большим количеством независимых экспертов, может быть, даже более пристрастных, но свободных от подозрений в родственно-клановой озабоченности. Кроме того, успех в России представляет собой как бы подтверждение самих национальных, культурных и прочих потенций: этот личностный успех символизирует общенациональные способности. «Домашний» успех лишен такой символической мощи. Всегда сомневаешься в себе как экзаменаторе - тем более сомневаешься, что привычная кавказская ревность к чужому успеху подстегивает эти сомнения. Успех этнических кавказцев в России (а еще лучше - за ее пределами), на каком бы порище он ни происходил, есть выведение за рамки ревностных «домашних» калькуляций: мы признаем Имя после того, как его признают другие. Часто случается, что мы узнаем эти Имена уже после того, как их признают другие. Состояться в России - значит наверняка быть *selfmade man* : там, в России, никто не поможет. Густая тина местных непотистских сетей или институциональных зависимостей не подпирает там вашего престижа. Успех «там» не может быть вылеплен по подобию тех карьер, которые конструируются «дома» по каналам неформальных связей и теневых обменов услугами. Русский успех - это именно тот экзамен на состоятельность, который нейтрализует роль «домашнего» социального капитала, обретаемого в неформальном обороте услуг и родственно-дружеских связей. Конечно, и этот «внешний тест» тоже может быть профанирован и куплен, но возможностей для маневра здесь гораздо меньше, а затрат больше. Некоторые из русских учителей и экзаменаторов тоже покупаются, но здесь их роль, скорее, приближается к роли коррумпируемых чиновников, которые формально или практически санкционируют занятие кавказцем какой-либо престижной позиции Дома. Однако такое санкционирование не есть успех - успех должен быть признанием именно в русской среде и для русской среды.

Русские как Свобода

Россия есть особенное пространство, где кавказец проверяет себя на состоятельность. «Хождение в русские» сопровождается прежде всего перепроверкой тех смыслов и акцентов, которыми была соткана сама кавказская идентичность. Ясно, что уровень кавказофобии в России повышается или по меньшей мере остается устойчивым. Стигма «лица

кавказской национальности» превратилась в оперативный критерий, используемый не только московской милицией, но и «человеком с улицы». И все же, несмотря на эту тенденцию (а может быть, и благодаря ей), пока еще остается очевидным одно важное различие того, каким образом для самих кавказцев выстраивается их идентичность «у себя дома» и как — в России. Это различие состоит в следующем. «Дома» этничность есть, скорее, предписанная характеристика, она не является частным делом, но связана с комплексом солидарности, коллективной ответственности. «Ослабление» этничности сопряжено с чувствами стыда и предательства. В России этничность как характеристика оказывается в конце концов именно частным делом, полностью предоставленным на усмотрение самой личности. Как происходит «пересечение границы» в экзистенциальном путешествии из своей культуры в чужую? Сначала ты обращаешься из человека в ходячую манифестацию - в «носителя культуры». Это происходит потому, что, будучи вброшен в незнакомую и/или стереотипизированную тобой культурную среду, ты неизбежно сводишь самого себя к стереотипам. Кавказец «вплывает» в русское поле, охваченный крайней гордостью за тот мир, который он в нем представляет. И что же дальше? Дома кавказцу кажется, что ему изначально задана некая культурная рамка, в которую он должен встроиться, чтобы состояться человеком. Кавказец нагружен своей культурой, он несет ее. И «несет» он ее еще и к сведению русского. Он демонстрирует в чуждом окружении свою принадлежность к этой культуре. Но чем глубже он погружается в сети русской жизни, тем отчетливее он понимает, что перестает представлять кого-то и что-то, кроме себя самого. Здесь, в России, он вдруг обнаруживает, что подлинное общение выстраивается по ту сторону этнических маркеров. Никому нет особого дела до того, что именно ты «олицетворяешь». Ты просто персона, частное лицо. Такое отношение заставляет человека обнаружить, что те характеристики, которые он считал этнически сопряженными («особое» кавказское мужество, «особая» ответственность, верность и пр.), являются всего лишь личностными качествами. И он понимает, что культура оказывается всего лишь функцией личности, но никак не наоборот. Культура и этническая принадлежность не есть карт-бланш дня какой-либо избранности, престижной особенности. По ходу такого обнаружения в кавказском восприятии все более звучно объявляет себя еще одна характерная черта русскости, еще один устойчивый русский образ начинает здесь присутствовать и значить. Назову этот образ «настоящих русских» подлинным. В обнаружении такой подлинности стремительно меркнет упомянутое ранее кавказское «презрение к русскому» как носителю разрушенной культуры.

Русский ничего не должен, никакая система жестких «традиционно-культурных» регламентации, кажется, не предписывает ему ни набора жизненных стратегий, ни траектории его судьбы. Выбор русским его «сценических» ситуативных ролей, выбор лиц или масок слабо обусловлен этим давящим прессом культурной несвободы. Именно потому неизбежно обнаруженное кавказцем русское достоинство - верность в дружбе, личное мужество, гостеприимство и т.д. и т.п., - все это возвращается в горизонт кавказского восприятия в сугубо личностном русском исполнении. Все это достоинство свободно от камуфляжно-сценических требований, так как русскому недосуг играть роль коррелята маскулинных ценностей, ему нет нужды «соответствовать» жестким культурным предписаниям (которых, как полагает кавказец, нет). Русскому можно просто быть. В русской среде сам кавказец обретает значительно большую меру личной свободы от своего этнического сообщества. Последнее перестает фигурировать повседневно-рутинной системой социального контроля - одобрения поддержки или отвержения. Эта свобода есть свобода выбирать, какой именно может быть этническая культура в ее личностной интерпретации - что нужно сохранить, а что можно игнорировать, что останется личностным основанием, а что несущественной этнографической условностью. Здесь этническая культура оказывается даже более ценной для человека: она становится сокровенным, личностным богатством. Другими словами, чем менее обусловлены достоинства и чем менее они предписаны наличной социальной аудиторией и культурным эталоном, тем более они оказываются личностными, персонально обретенными и утверждаемыми качествами.

«Хождение в русские» - это выход кавказца за пределы жестких повседневных освидетельствований того, насколько он соответствует коллективным предписаниям своего этнического сообщества. Русские, Россия - это просто другие названия для более либеральной и анонимной среды, где ты свободен от пристрастного и назойливого группового внимания, каким отличается Дом. В России и с русскими ты становишься самим собой - тем, кем был бы, оставаясь в одиночестве. Там можно быть таким, каким ты хочешь быть: гением или дураком, революционером или монархистом, развязным повесой или убежденным холостяком, болтуном или молчуном. Дома же надо быть определенным: слова и жесты, взгляды и дистанции - здесь гораздо большая мера предопределенности. Россия - это выход в Большой мир, в мир, находящийся вне «родительского контроля» и имеющий гораздо большее количество степеней свободы. Но игра-жизнь в России не есть смерть кавказского «идеализированного отца», но лишь его краткосрочный отпуск. Кавказец вовсе не оказывается

маргиналом, то есть агентом, «повисающим между двух культур», располагающимся в стыковом, периферийном поле этих культур. Он путешествует, и в этом путешествии выбирает один из трех исходов:

- а) долгое возвращение домой;
- б) остаться самим собой в этом чужом городе, где ты преуспел;
- в) двигаться дальше...

Последняя позиция может оказаться популярной перспективой по мере взросления пока еще юного русского фашизма. Этот фашизм является патологическим результатом общенационального русского унижения, в том числе и того, что переживают русские в кавказском периферийном поясе. Эффектом возможной фашизации России для кавказцев станет закрытость, невозможность русского горизонта как поля «освобождения от предписанной этничности». Современная московская среда уже сейчас превращает для кавказцев этничность в еще более жесткую характеристику, заколачивающую кавказца в колодки, из которых он хотел бы вырваться. И здесь просматривается новое историческое смыкание «образа России» как чужого государства и «образа русских» как чуждой культурной среды - среды, где свобода невозможна, она тебе «не прописана» по этническим показателям. Такое смыкание создает живой спрос в кавказском мире на поиск иного пространства Свободы и рождает иллюзии, с ним связанные. Разбегание кавказских устремлений по ту сторону России имеет несколько основных адресов: Запад (к которому прямо и безо всяких сомнений стремится Грузия); снова Запад, но в турецком исполнении (Азербайджан); мифический арабский Восток (чье шариатское одеяние примеряла было одно время Чечня)... Перед другими кавказскими обществами может возникнуть дилемма - в каком качестве «двигаться по ту сторону России»: вместе со своими территориями или персонально-отходническим порядком - тем порядком, каким сейчас начинает рассыпаться по «дальнему зарубежью» амбициозная кавказская молодежь. И здесь, в сущности, нет большой разницы, куда ехать, - ведь прежней Страны для них больше нет.

«Дружба народов», М., 2005 г., № 10, с. 152-176.