Постсоветская социальная трансформация северокавказских сельских сообществ (на примере Дагестана)

И. В. Стародубровская

Ирина Викторовна Стародубровская, кандидат экономических наук, профессор Гуманитарной школы, Университет Нархоз. 050035, Алматы, ул. Жандосова, 55. Казахстан. E-mail: irinavstar@gmail.com

EDN: GWEAFK

Аннотация. Статья посвящена социальным трансформациям в сельских сообществах Дагестана. Она основывается на результатах длительного полевого исследования 18 сел разной численности, географического положения, этнического состава. Теоретической базой исследования послужила современная интерпретация модели традиционного общества, разработанной в рамках ранних модернизационных теорий. Исследование продемонстрировало, что в дагестанских селах происходят разнонаправленные социальные трансформации, при этом доминирует эмансипационный тренд: ослабляются поколенческие и гендерные иерархии, снижается влияние кровнородственных и общинных коллективностей на индивидуальный выбор, постепенно преодолевается закрытость сообществ. В то же время эффективность действия всего комплекса социальных регуляторов (адат, шариат, светское законодательство) снижается и даже на селе появляются признаки аномии, что приводит к распространению административных и силовых способов разрешения конфликтов. Ислам, в том числе его современные глобализированные формы, играет неоднозначную роль в социальных трансформациях, консервируя традиционные отношения в одних сферах и вызывая модернизационные изменения в других. В Дагестане ислам стал языком поколенческой эмансипации, но при этом привел к отказу от многих достижений советского времени в гендерной сфере. Провоцируемая распространением фундаменталистского ислама внутрисельская религиозная конфронтация сопровождалась острыми межпоколенческими конфликтами, подрывом родовой и общинной солидарности, легитимацией насилия, последствия чего ощущаются в Дагестане до сих пор.

Ключевые слова: сельское сообщество, социальная трансформация, традиционное общество, модернизация, множественность модернов, поколенческие иерархии, гендерные иерархии, ислам, Дагестан

Глубокая трансформация социальных отношений в сельских сообществах после краха социалистического строя характерна для всех государств, переживших постсоциалистический транзит. При этом на отдельных территориях она может отличаться существенной спецификой. Если речь идет о северокавказском регионе, эта специфика определяется несколькими факторами:

- более высокой традиционностью сельских сообществ в досоветское и советское время по сравнению с территориями Центральной России, меньшим влиянием на них городов;
- масштабными процессами миграции и урбанизации, оказавшими существенное воздействие на сельские и городские сообщества большинства северокавказских регионов в постсоветский период;
- значительной ролью в происходящих в сельских сообществах процессах не только западной, но и исламской глобализации.

Подобные особенности позволяют рассматривать социальную трансформацию северокавказских сельских сообществ как особый объект исследования не только с географической, но и с содержательной точки зрения. Встает вопрос о теоретической рамке, которая может использоваться в подобном анализе, о влиянии культурных особенностей на ситуацию в селах, об общности и различиях трансформации в разных типах сообществ. Ответам на эти вопросы было посвящено полевое исследование северокавказских сельских сообществ, положенное в основу настоящей статьи.

Хотя исследование охватывало различные северокавказские республики, в данном случае его объект — сообщества Дагестана. Дагестан является самым крупным северокавказским регионом, сохранившим многообразие системы сельского расселения (сельские сообщества сохранились не только на равнине, но и в горах) и институциональных моделей. Для него в полной мере характерны указанные выше особенности сельских сообществ. И, что немаловажно, Дагестан являлся наиболее детально исследованной автором территорией, где «входы» в сельские сообщества были достаточно многочисленны и разнообразны. Более широкий охват северокавказских регионов потребовал бы подробного анализа различий в их социальной организации, что затруднительно осуществить в рамках одной статьи.

Теоретические подходы к исследованию

Задача изучения социальной трансформации в сельских сообществах требует определения теоретической рамки, подходящей для подобного анализа. Наиболее популярной после Второй мировой войны моделью, описывающей подобные процессы, выступала теория модернизации — предлагаемый западными учеными путь к современности для постколониальных стран, альтернативный социализму. В основу этой модели было положено разделение на традиционные и современные общества, каждое из которых описывалось набором универсальных взаимоисключающих характеристик. При этом признаки модерных обществ в сильно идеализированном виде были списаны с западных стран, в первую очередь с США, тогда как характеристики традиционных обществ во многом конструировались «от противного» — «определение “традиции”

формулировалось не на основе наблюдений, но скорее как гипотетическая антитеза “модерну”» (Tipps, 1973: 212). Традиционные общества, в противоположность модерным, считались статичными, характеризовались незначительным разделением труда, низким уровнем урбанизации и грамотности, отсутствием культурной динамики. Единственный предлагавшийся вариант преодоления отсталости сводился к вестернизации, то есть к отказу от традиций и движению в направлении западной модели, даже если это вызывало противодействие населения (Eisenstadt, 1973; Gilman, 2003).

Однако обещанным светлым перспективам модернизации не суждено было воплотиться в жизнь. «Вместо эволюции в направлении свободной конкуренции и демократии наблюдается “эрозия” демократии и тенденция к установлению автократических военных или однопартийных режимов. Вместо стабильности мы видим перевороты и мятежи. Вместо объединяющего национализма и строительства нации — непрекращающиеся этнические конфликты и гражданские войны. Вместо институциональной рационализации и дифференциации нередко происходит распад административных организаций, унаследованных от колониальной эпохи, ослабление и разложение политических организаций, сформировавшихся в ходе борьбы за независимость» (Хантингтон, 2004: 87–88). Последствия внедрения модернизационной модели не только ужаснули самих ее авторов, которые заговорили о срывах модернизации, но и вызвали широкие общественные протесты. Так, война США во Вьетнаме напрямую связывалась с реализацией модернизационной парадигмы. Усиливалась критика теории модернизации как слева, где ей противопоставлялась теория зависимости, утверждавшая, что слаборазвитость постколониальных государств навязана им искусственно, так и со стороны неолибералов, отвергавших социальную инженерию и делавших ставку на рыночные стимулы (Gilman, 2003).

Нельзя сказать, что теория модернизации полностью сошла со сцены. Ее современные варианты связаны с представлениями о множественности модернов (Eisenstadt, 2003; Gaonkar, 2001). Модернизация теперь трактовалась как ответ на вызовы современности, который не должен быть единообразным и зависит от конкретных особенностей того или иного общества. Традиции стали рассматриваться не как барьер на пути модернизации, а как резервуар ресурсов и практик для ее осуществления. Само понятие современности резко расширилось: «Даже выбор в пользу защиты традиций может быть понят как современная адаптация к настоящему — модерн» (Robinson, 2006: 21). При этом, отказываясь от многих недостатков прежних подходов, теория множественности модернов не смогла, как представляется, преодолеть кризис модернизационной теории. Это связано с неопределенностью содержания ключевых категорий — традиция, модерн, модернизационной переход — что существенно затрудняет ее использование для анализа процессов социальной трансформации.

Однако чтобы окончательно определиться с потенциалом модернизационных теорий для исследования социальных трансформаций, необходимо обратить внимание еще на один ее вариант. Противопоставление традиционного и современного общества и изучение перехода от первого ко второму началось гораздо раньше середины XX века. Эта проблематика была в центре ранних социологических теорий, хотя термин «модернизация» тогда еще не использовался. Впоследствии четкого разграничения между более ранними и более поздними теориями модернизации не проводилось. Между тем их отличия достаточно существенны. С одной стороны, ранние модернизационные теории не рассматривали процесс модернизации как рецепт всеобщего счастья. Более того, разрушение традиционных регуляторов ассоциировалось с социальным неблагополучием. Подобный подход позволил гораздо полнее, чем в более поздних теориях, выявить проблемы и конфликты модернизационного перехода. С другой стороны, ранние теории во многом основывались на социологических исследованиях современной им действительности или во всяком случае на наблюдениях за происходящим, а не на идеологизированных умозрительных конструктах.

Исходным пунктом ранних модернизационных теорий выступает модель традиционного общества (называемого по-разному — общность, народное общество и т.п.), формирование которой связывают с именами Ф. Тенниса, Э. Дюркгейма, Р. Редфилда (Теннис, 2002; Дюркгейм, 1996; Redfield, 1940, 1947, 1953). Эти ученые опирались на разную информационную базу: Теннис и Дюркгейм — в первую очередь на европейский опыт, Редфилд проводил антропологические исследования в Центральной Америке. Они не всегда совпадали в теоретических подходах: для Тенниса традиционное общество характеризуется органической солидарностью, для Дюркгейма же органическая солидарность присуща современному обществу с развитым разделением труда. Тем не менее характеристики традиционного общества в их работах во многом схожи и в чем-то взаимодополняемы. Тем самым их можно представить в обобщенном виде, не акцентируя различия. В этом случае специфика традиционного общества сводится к следующему:

- «совершенное единство человеческих воль» (Теннис, 2002: 16), растворение личности в коллективе, несформированность индивидуальности как таковой;
- первичность кровнородственных связей, формирующих каркас, на основе которого происходит систематизация и категоризация всех других отношений;
- пространственная локализация традиционных отношений — дом, деревня, город (у Тенниса), в отличие от большого города как воплощения модерна, либо совокупность небольших изолированных сообществ (у Редфилда), не затронутых городской цивилизацией (без разделения городов на традиционные и модерные);

- личностный, персоналистский характер социальных отношений;
- возрастное и гендерное разделение труда; наличие жестких возрастных и гендерных иерархий; престиж и власть старшего поколения — носителей знаний и опыта (что особенно важно в бесписьменных культурах);
- особое место фигуры отца, позиция которого задает общую модель отношений господства-подчинения;
- социальная замкнутость, жесткое разделение на своих и чужих;
- статичность, связанная с отсутствием рациональных мотиваций и анализа альтернатив, восприятие устоявшихся действий как вытекающих из природы вещей; регулирование поведения и статуса человека традициями и обычаями, жесткой системой норм, базирующейся на распространенных в обществе верованиях; фиксация социальных ролей;
- особая роль стыда (у Тенниса) и страха (у Дюркгейма) как базовых регуляторов человеческого поведения.

Обращает на себя внимание, что ранние теоретики модернизации сосредоточились на характеристике исходной точки модернизационного перехода, связанной с сельскими сообществами. Однако в их работах сложно найти понимание того, как выглядит «современность» в сельской местности. Редфилд рассуждал о влиянии городов, а также развитых городских цивилизаций на «народное общество», в результате чего возникают крестьянские сообщества, отличающиеся от примитивных, однако ограничивался обсуждением отдельных кейсов. Теннис вообще говорил о том, что с разрушением общности страны «становятся похожими на один-единственный крупный город» (Теннис, 2002: 370). То есть модерн рассматривался как некая универсальная противостоящая традиции культура, распространяющая принципы городской жизни на все сообщества, без выделения специфики городских и сельских территориальных образований.

Теория традиционного общества вызвала разностороннюю критику — за недоучет разнообразия и динамизма реальных домодерных обществ; за европоцентричный, колониальный подход (Lewis, 1973; Tipps, 1973). Ставилась под вопрос и корректность проведенных ранними теоретиками модернизации исследований. Частично эту критику можно считать обоснованной. Действительно, даже используемая некоторыми из ранних социологов терминология — примитивные общества, варварство и цивилизация — явно не соответствует по меньшей мере современным этическим стандартам. Частично же она отражала непонимание методологии ранних исследователей модернизации. Так, для Редфилда его описание примитивных обществ, имевшее на первый взгляд много общих черт с моделью традиционного общества в более поздних модернизационных теориях, представляло не универсальную их характеристику, но идеальный тип, который основывался на выделении того, что объединяет эти общества и одновременно отличает от характеристик город-

ской жизни. При этом он признавал, что конкретные общества могут существенно отличаться от идеального типа. Более того, Редфилд и даже Теннис не считали традиции и модерн полностью взаимоисключающими, оба отмечали, что элементы традиционного общества сохраняются и при переходе к городской цивилизации.

Если же говорить о более современных исследованиях домодерных социумов, то на их основе скорее можно сделать вывод не об отказе от подходов, характерных для ранних теорий традиционного общества, но об уточнении сферы, регулируемой характерными для него отношениями.

Во-первых, было более четко определено, что эти отношения свойственны не обществу в целом, а той его сфере, которая связана с первичными, низовыми ячейками — семьей, родом, территориальной общиной. Полезным для понимания того, как сочетается теоретическое представление о стабильности традиционных обществ с характерными в реальности для домодерных социумов масштабными изменениями, является предлагаемое А. Джонсоном и Т. Эрлом их разделение на две подсистемы — экономику жизнеобеспечения и политическую экономику. Первая ориентирована на удовлетворение базовых потребностей, вторая строится на основе перераспределения властной элитой прибавочного продукта. Эти подсистемы различаются в том числе и свойственной им динамикой. «В то время как экономика жизнеобеспечения, возникшая на базе домохозяйства, остается удивительно стабильной и преемственной, динамика политической экономики приводит к разительным изменениям в ее природе» (Джонсон, Эрл, 2017: 49–50). Сдвиги в «политической экономике» далеко не всегда автоматически ведут к трансформации модели жизнеобеспечения, а когда это происходит, последняя имеет высокий потенциал регенерации. Очевидно, характеристики традиционного общества приложимы в первую очередь к тому, что авторы называют сферой жизнеобеспечения.

Во-вторых, создается впечатление, что модель традиционного общества характерна для домодерных социумов не на всех стадиях развития. Она свойственна оседлым сообществам, проживающим в устойчивых поселениях, и характеризует в первую очередь «крестьянский мир». Такой вывод напрашивается из анализа кейсов, рассматриваемых Джонсоном и Эрлом. Эволюция поколенческих и гендерных отношений в направлении установления жестких иерархий применительно к Северному Кавказу рассматривается также в работах Юрия Карпова (Карпов, 1996: 2001), который связывает усиление доминирования старших («революцию стариков») у горцев Кавказа «с переходом к земледельческому хозяйству и сопряженными с ним формами культа предков» (Карпов, 1996: 138), а переход от гендерного параллелизма к мужскому господству — еще и с ролью военных набегов в жизнедеятельности горских обществ.

Наконец, в-третьих, некоторые характеристики традиционного общества в ранних социологических теориях действительно оказа-

лись ошибочными. Так, в них явно преувеличивалась замкнутость родов и общин, стремление к минимизации связей с «внешним миром». Джонсон и Эрл демонстрируют, что стремлению к замкнутости противостоит тенденция к открытости и выходу за рамки кровнородственной и локальной группы. Этому способствуют культурные нормы и правила надлежащего поведения, приводящие к тому, что «люди способны общаться с дальними родственниками и чужаками с уважением или заботой в той же мере, что и с близкими родственниками» (Джонсон, Эрл, 2017: 48). Наиболее распространенными институциональными механизмами преодоления замкнутости в зрелых домодерных социумах эти авторы считают брак и долг.

Представляется, что в подобной интерпретации теория традиционного общества вполне может использоваться в анализе социальных трансформаций в сельских сообществах. Особенно с учетом специфики положения этих сообществ и их взаимосвязей с городами в регионах Северного Кавказа, в частности в Дагестане.

Особенности пространственной и социальной организации в Дагестане

Для понимания современной ситуации в сельских сообществах Дагестана необходимо обозначить их специфику в двух отношениях — по сравнению с другими северокавказскими регионами и по сравнению с сельскими территориями Центральной России.

В досоветское время основные характеристики традиционного общества на Северном Кавказе — поколенческие и гендерные иерархии, доминирующая роль кровнородственных и общинных коллективностей, стремление к замкнутости и противостоящая ему тенденция к открытости (реализовывавшаяся в первую очередь через институт куначества) — в целом успели сформироваться. По свидетельству исследователей, в регионе сложился «относительно единообразный порядок подчинения женщины мужчине, детей — родителям, младших — старшим» (Смирнова, 1983: 32). При этом «положение человека определялось тем, к какому клану он принадлежал» (Бобровников, Бабич, 2007: 69), а чужаки в большинстве случаев не могли стать полноправными членами общины. Однако дагестанские сельские сообщества — джамааты — исторически отличались определенными особенностями.

Во-первых, для Дагестана, в отличие от других северокавказских территорий, была характерна эндогамия — общинная или даже родовая. Кросскузенные браки считались допустимыми, браки между троюродными до сих пор воспринимаются как норма. Перспектива создания семьи с выходцами из других территорий во многих местах по-прежнему вызывает отторжение.

Во-вторых, общинные отношения доминировали над кровнородственными, в джамаатах «преобладали соседские, общинные связи

и взаимные обязательства» (Карпов, Капустина, 2011: 21). Это происходило в том числе и потому, что рода (тухумы) были относительно немногочисленны и не выходили за рамки общин. В так называемых «открытых» обществах, стремившихся привлекать население, тухумы вообще могли носить административный характер: новые жители включались в существующие родовые структуры, где лишь ядро сохраняло кровнородственные связи (Агларов, 1988).

В-третьих, надобщинные протогосударственные образования сформировались лишь на части территории Дагестана, но и там им приходилось считаться с правами джамаатов. В горном Дагестане возникла система так называемых «вольных обществ» — горизонтальных структур, объединяющих отдельные общины. В свою очередь, эти вольные общества формировали союзы, в результате чего сложилась уникальная территориальная система, не имевшая аналогов на Северном Кавказе.

В-четвертых, ислам, имевший в Дагестане глубокие корни, играл особую роль в жизни сельских сообществ, хотя, как и в других северокавказских регионах, они управлялись на основе сочетания традиционных и исламских норм. Попытки лидера антироссийского сопротивления в Кавказской войне — имама Шамиля (1797–1871) — нивелировать влияние традиций и построить централизованное шариатское государство не имели успеха, Российская империя активно поддерживала возврат к прежним, дошамилевским моделям организации жизни. Тем не менее влияние шамилевских реформ на дагестанские джамааты не поддается однозначной интерпретации. Некоторые исследователи считают, что после Шамиля все действительно вернулось на круги своя (Агларов, 1988), другие же утверждают, что эти реформы исламизировали правовую культуру Дагестана (и Северного Кавказа в целом), существенно уменьшив роль обычаев (Zelkina, 2000).

Начавшаяся после отмены крепостного права в Российской империи социальная модернизация в гораздо меньшей мере затронула Дагестан, чем территории Центральной России. Хотя развивающаяся транспортная инфраструктура способствовала активизации коммерции, на его территории не сформировалось значимых городских центров. Численность наиболее крупных городов Дагестана — Дербента и Порт-Петровска (будущей Махачкалы) — по переписи 1897 года составляла, соответственно, 14,6 и 10 тыс. человек (Гозулов, 1929: 125). Заметим, что к этому моменту Москва и Санкт-Петербург уже были миллионниками, а Ростов-на-Дону преодолел стотысячную отметку. При этом специфика урбанизации в регионе не ограничивалась отставанием масштабов. Отличался сам процесс складывания городского населения. «Формирование это шло не за счет миграции в города местного горского или казачьего населения, а за счет миграции населения из Европейской России» (Бобровников, Бабич, 2007: 241). В Порт-Петровске доминировали русские, немало было евреев и татов. В Дербенте велика была

доля персов. В подобных условиях города не оказывали существенного модернизирующего влияния на сельскую местность, периферия во многом оставалась традиционной.

Советская модернизация оказала значительное влияние на организацию жизни в дагестанских сельских сообществах. Можно выделить как негативные ее аспекты — целенаправленную борьбу с «пережитками родового быта» и их носителями, подвергавшимися репрессиям; насильственные переселения, в частности горцев на равнину, — так и позитивные: развивалось светское образование, усиливалась женская эмансипация, в некоторых сообществах активизировалась социальная мобильность. Медленно и фрагментарно, но все же происходила потребительская, бытовая модернизация. Аулы постепенно благоустраивались, даже в горах появлялось электричество, создавались клубы, библиотеки, магазины.

Однако воздействие советской модернизации было чрезвычайно неравномерным. Она в наибольшей мере затронула те села, которые изначально поддержали новый строй, а также наиболее доступные территории, и далеко не в полной мере распространялась на отдаленные высокогорные селения или замкнутые, в том числе переселенческие, общины в предгорьях и на равнине. Во многих сельских сообществах продолжалась скрытая от властей жизнь со своими лидерами и институтами. Нельзя недоучитывать и то, что сама советская модернизация была социально консервативной, сочетавшей техническое развитие с «консервированием многих основополагающих традиционных институтов и ценностей и опорой на них» (Вишневский, 2010: 36). Иными словами, обычаи и советские нормы далеко не всегда конфликтовали, они могли вполне «мирно сосуществовать» и переплетаться. Так, те же колхозы воспроизводили близкую кавказцам коллективистскую форму организации жизни. Высказывалось даже мнение, что некоторые традиционные установления в советское время укрепились: «коллективизация и раскулачивание, как это ни покажется парадоксальным, оказались шагом к укреплению традиционной джамаатской социальной структуры» (Кисриев, 2004: 39).

В регионе шел рост городов. Численность столицы Дагестана Махачкалы выросла с 34 тыс. человек по переписи 1924 года до 119,3 тыс. в 1959-м и 314,8 тыс. в 1989-м. В позднесоветский период здесь стали активнее селиться представители местных этносов: по данным переписей, с 1959 по 1989 год доля аварцев выросла с 5,8 до 19,1%, даргинцев — с 5,3 до 11,1%, лакцев — с 5,1 до 11,5%; доля русских снизилась с 51,6 до 21,5%. Однако города оставались достаточно замкнутыми сообществами со своей модерной для советского времени культурой, в которую сельские мигранты в тот период вполне органично вливались. И эта культура по-прежнему не оказывала существенного влияния на окружающие сельские территории.

Границы между селом и городом были окончательно сломлены лишь в ходе постсоветской трансформации. Массовый отъезд жителей крупных городов из Дагестана сопровождался наплывом туда

сельчан. Статистика численности городского населения не очень надежна, а вот сдвиги в этнической структуре прекрасно иллюстрируют произошедшие изменения. Так, по переписи 2010 года в Махачкале доля русских составляла лишь 6,3%, в то время как аварцев — 26,2%, даргинцев — 15,5%. Урбанизация затрагивала культуру не только городских, но и сельских сообществ, провоцировала ее эволюцию. Значимо было влияние и других факторов. В условиях развития рыночных отношений богатство как критерий статуса стало успешно конкурировать с традиционным авторитетом. Масштабные миграции, не ограничивавшиеся переездом в дагестанские города, разрушили обособленность местных сообществ и ощущение безальтернативности их устройства, привнесли понимание многообразия ценностей, идеологий и образов жизни. Интернет привел глобальный мир в каждый дом. Социальная трансформация сельских сообществ Дагестана именно в этот период является предметом анализа настоящей статьи.

Характеристика исследования

Статья основана на этнографической работе в 18 дагестанских сельских сообществах. В 13 селах было проведено полноценное исследование, охватывающее все стороны местной жизни. В остальных пяти исследование было менее масштабным, однако в них удалось выявить важные для понимания процессов социальной трансформации характеристики, не в полной мере представленные в основной выборке. Они также дополняют основную выборку с точки зрения свойственного Дагестану разнообразия типов сельских сообществ. Характеристики 13 сел основной выборки представлены в таблице 1. Дополнительная выборка включала такие села, как Тинди (Цумадинский район, аварцы (багвалинцы)); Советское (Магарамкентский район, Ждаг, лезгины); Тухчар (Новолакский район, лакцы, аварцы, чеченцы); Калининаул (Казбековский район, аварцы и чеченцы); Рича (Агульский район, агульцы).

Таблица 1. Характеристика основной выборки сельских сообществ в рамках проведенного исследования

Название села	Численность населения*		Географическое положение	Муниципальный район	Основной этнос (субэтнос)	Годы исследования	Число информантов**
	2010	2021					
Карата	4153	5093	горы	Ахвахский (районный центр)	аварцы (каратинцы)	2014, 2022	27
Согратль	2360	2761	горы	Гунибский	аварцы	2015–2016	15

Кванада	1388	1116	горы	Цумадинский	аварцы (багвалинцы)	2012–2013 2017–2020 2023	22
Хотода	921	1037	горы	Шамильский	аварцы	2014	15
Кумух	1930	2284	горы	Лакский (районный центр)	лакцы	2015–2016	12
Тпиг	2730	2814	горы (Ждаг)	Агульский (районный центр)	агульцы	2017	20
Кубачи	3060	3049	горы (Ждаг)	Дахадаевский	даргинцы	2013, 2015, 2022	20
Карабудахкент	15 365	20 710	предгорья	Карабудахкентский (районный центр)	кумыки	2015–2016	15
Доргели	5783	8375	предгорья	Карабудахкентский	кумыки	2015–2016, 2022	22
Губден	8627	10 135	предгорья	Карабудахкентский	даргинцы	2013–2017	18
Хаджалмахи	6187	7429	предгорья	Левашинский	даргинцы	2013–2016	21
Сивух	3313	4567	равнина	Хасавюртовский	аварцы (каратинцы)	2022–2023	29
Новосаситли	1791	2345	равнина	Хасавюртовский	аварцы (багвалинцы)	2013, 2014–2016, 2022	11

* Официальная статистика Росстата по численности населения не всегда достоверна.

** В число информантов не включены участники фокус-групп со старшеклассниками, проведенных в селах Карата, Согратль, Кумух, Тпиг, Кубачи, Карабудахкент, Доргели, Сивух.

Представленная выборка характеризуется существенным разнообразием. В нее входят сельские сообщества разной численности — от примерно 1 тыс. человек до более 20 тыс.; разного административного статуса — 4 села являются районными центрами; расположенные в горах, в предгорьях и на равнине. Несколько сел

находятся в Южном Дагестане, значительно отличающемся с точки зрения институциональной организации — в целом здесь разложение как традиционных, так и исламских регуляторов в советское время зашло существенно дальше, чем на других дагестанских территориях. С точки зрения этнической принадлежности сельчане относятся к аварцам (в том числе нескольким аварским субэтносам), даргинцам, кумыкам, лакцам, табасаранцам. В дополнительной выборке присутствуют также лезгины и чеченцы-аккинцы. Тухчар и Калининаул являются селами, объединяющими несколько этнических общин, состоящих в достаточно конфликтных отношениях.

Выбранные для исследования сообщества различаются и по другим характеристикам, в частности:

- *Влияние советской модернизации*. Если образ жизни в Кубачах, Тпиге, Кумухе ощутимо изменился в советское время, то ряд так называемых «закрытых» сел (Кванада, Губден), где жители пытались сохранять обособленность, не стремились к образованию и вертикальной мобильности, смогли в гораздо большей мере законсервировать традиционные отношения. Были и села (Тинди), где произошла социальная фрагментация — различные группы жителей ориентировались на разные ценности и жизненные стратегии.
- *Острота постсоветского кризиса*. В некоторых сообществах (Карабудахкент, Сивух) постсоветская трансформация проходила очень болезненно, тогда как другие (Доргели, Хаджалмахи) не испытывали столь серьезных потрясений, в том числе и благодаря функционировавшей в советское время теневой экономике. В случае Кубачей кризис «догнал» сельское сообщество уже в 2000-е годы.
- *Наличие и глубина религиозных конфликтов*. В выборке присутствуют села, для которых в постсоветское время было характерно противостояние между религиозной и светской частью сообщества и/или между разными религиозными группами (Согратль, Карата, Советское), доходившее до масштабного применения насилия внутри либо вовне села (Кванада, Губден, Хаджалмахи, Новосаситли). В других сообществах этот конфликт был менее выражен в результате достижения согласия между представителями разных исламских взглядов на его ранней стадии (Тинди), либо сохранения доминирования так называемого «традиционного ислама» (Сивух, Хотода, Доргели), что нередко сопровождалось «переездом» конфликта вместе с его носителями в города.

Исследование проводилось в течение достаточно длительного времени. Наиболее интенсивно полевая работа проходила в 2013–2016 годах, хотя, например, изучение села Сивух осуществлялось уже в 2020-е. В 2022–2023 годах также была актуализирована информация по ряду ранее исследованных сельских сообществ. В ходе исследования автор стремилась обеспечить поколенческий

и гендерный баланс информантов, но это удавалось не всегда. Так, в наиболее закрытых сообществах доступ к информантам-женщинам был чрезвычайно затруднен, причем это не зависело от гендерной принадлежности исследователя. В большинстве сел также наблюдался сдвиг в сторону более образованных информантов. По возможности в селах организовывались дискуссии со старшеклассниками. Наряду с сельскими жителями в исследование были включены выходцы из сел в городах Дагестана и других российских регионов, в отдельных случаях — также и в других странах.

Методология исследования строилась на теоретических основах, рассмотренных в первом разделе статьи. Сельские сообщества анализировались по единой структуре, отражающей базовые характеристики традиционного общества и их трансформацию. В каждом из изученных сел выявлялись следующие параметры:

- жизненные стратегии сельских жителей;
- состояние и эволюция поколенческих иерархий;
- состояние и эволюция гендерных иерархий;
- роль и эволюция кровнородственных отношений;
- характер и эволюция отношений в местном сообществе;
- степень и динамика закрытости/открытости;
- динамика религиозной ситуации;
- характерные для сообщества социальные регуляторы.

В целом подобный анализ позволял отразить степень разложения и направления эволюции традиционных отношений в постсоветский период в рамках семьи, рода и общины — основных точках их пространственной локализации. При этом акцент делался именно на тех отношениях, которые связаны с базовыми чертами традиционного общества. Так, в рамках семьи рассматривались в первую очередь иерархии, хотя не все традиционные семейные отношения носят иерархический характер. В центре внимания были не традиции-ритуалы (традиционные нормы вежливости), которые в целом достаточно устойчивы, но динамика сущностных характеристик: эволюция иерархий и регуляторов, соотношение коллективности/индивидуализма, ситуация с барьерами свой/чужой.

Те черты традиционных отношений, которые приписывались им в ранних модернизационных теориях, в каждом случае проверялись опытом сельского сообщества. Выявлялась эволюция этих отношений за как можно более длительный период, для чего в исследование вовлекались представители старшего поколения, местные краеведы. Привлекалась также научная и краеведческая литература, публикации в СМИ и социальных сетях. Подобный анализ выявил отсутствие существенных отклонений реально существовавших в прошлом институциональных отношений в сельских сообществах (или во всяком случае представлений о них) от используемой модели традиционного общества и тем самым адекватность применяемого подхода для изучения социальной трансформации в сельском Дагестане.

Проведенное исследование позволяет сделать вывод о высокой фрагментации социальных отношений в сельских сообществах Дагестана: в различных селах и даже в отдельных семьях в одном сообществе ценности и ориентиры могут существенно различаться. При этом декларации о незыблемости традиционных основ жизни нередко не соответствуют реальным практикам. Более подробное рассмотрение результатов по отдельным направлениям исследования демонстрирует следующее.

Что касается поколенческих иерархий, то здесь картина очень пестрая. Где-то они сохраняются практически в неизменном виде: родители, пока живы, осуществляют достаточно мелочный контроль даже за взрослыми детьми. «*Я, например, и мой старший брат, я и мои родители... Я, какой бы старший ни был, какой бы взрослый ни был, они взрослее меня... Отец, например, есть здесь у нас, с нами живет здесь. Отец сказал мне — сиди. Сижу. Все*»[1] (муж., сред. возр., 2014). Где-то поколенческие отношения претерпели серьезные изменения: «*Папа, лучше молчи, отстаешь от жизни! — Приходится молчать*» (муж., стар. возр., 2015). Однако наиболее распространенный вариант находится между этими крайностями — представители разных поколений стремятся договариваться и находить взаимоприемлемое решение. «*Сейчас родители учитывают тоже мнение своих детей. Нету такого, чтобы насильно куда-то учиться отправляли или замуж выдали. Редко такое*» (муж., мол. возр., 2017). При заключении брака, например, во многих сообществах действует правило «двух ключей» — молодые должны добровольно согласиться на брак (что раньше требовалось далеко не всегда), при этом их выбор должен устраивать старших.

Не получило подтверждение представление о том, что старшие во всех случаях отстаивают поколенческие иерархии, а младшие стремятся им противодействовать. Даже если родители сохраняют возможность определять судьбу своих детей, они далеко не всегда пользуются этим правом — не хотят брать ответственность. И если молодой человек (или даже девушка) категорически настаивают на решениях, не противоречащих конвенциональным жизненным моделям, родители вряд ли будут жестко противодействовать. «*Мать разъясняет, отец разъясняет, соседи разъясняют, родные и близкие разъясняют ему... Нет — тогда родители соглашаются и дружно живут. Что делать? Другого выхода же нету*» (муж., сред. возр., 2015). Однако бывает, что сами молодые не готовы самостоятельно определять свое будущее и вполне

1. Курсивом выделены цитаты из интервью; в целях обеспечения анонимности информантов название села, где проводилось интервью, не указывается.

могут передоверить старшим выбор вуза, поиск невесты, устройство на работу.

При этом общий тренд явно носит эмансипационный характер. Молодые лучше вписываются в современную жизнь, разбираются в современных реалиях. На этой основе формируется межпоколенческий разрыв, который рефлексируется и старшими, и молодыми. При этом обе стороны нередко формулируют свои мысли в терминах потерянного поколения. Старшие о молодежи: «*А вот получилось сразу эти девяностые годы. Не было армии. Не было учебы. Вот мы потеряли целое поколение... Вдруг вот этот миллионерный совхоз, в который каждый день идут на работу, — и все, ничего нету. Вот потерялись люди. Люди в полном смысле потерялись*» (жен., стар. возр., 2015). Молодежь о старших: «*Старшее поколение... все сходятся на мнении, что потерянное поколение, так сказать... они в этом коммунизме своем где-то там замкнулись... Вот этот разрыв между поколениями очень сильно ощущается. Просто на разных языках*» (муж., мол. возр., 2015). Подобный межпоколенческий разрыв в определенных условиях может перерасти в острый межпоколенческий конфликт.

Гендерные иерархии также подвергаются достаточно существенной трансформации, причем здесь действуют разнонаправленные тенденции и наблюдается широкая дифференциация, в том числе между разными семьями в одном сообществе. В целом более распространенным стало получение девушками высшего образования. Считается, что они должна быть готовы самостоятельно зарабатывать на жизнь, поскольку перспектива развода вполне реальна. «*Если вдруг не будет мужа, женщина должна растить детей, вести хозяйство, для этого надо в современном сейчас мире образование*» (жен., сред. возр., 2015). При этом образовательная миграция до сих пор затруднена. «*Если у них есть родственники в городе, если у них есть знакомые в других городах и близкие люди, туда едут, там учатся. Если нет — в основном заочно учатся*» (муж., сред. возр., 2014). Как правило, дочь не выдают замуж без ее согласия, и если отношения с мужем не складываются, родители нередко готовы принять ее обратно. «*Раньше терпели. Девочке говорили — сиди. Вот ты замуж вышла, все, терпи. Все. А сейчас этого нету*» (жен., сред. возр., 2017).

Однако консервативный поворот в гендерных отношениях также ощутим. В советское время, например, достаточно типичным для женщины было работать в общественном секторе. Сейчас в ряде мест в этом вопросе наблюдается откат. Есть села, где ситуация, когда муж запрещает работать даже жене с высшим образованием, достаточно распространена. В целом сохраняется гендерное разделение труда, причем вне зависимости от степени занятости женщины. В выборке присутствуют села, где девушки в основном не учатся после 9-го класса (или их забирают даже раньше) и рано выходят замуж; где возможно замужество без учета мнения девуш-

ки (формально согласие спрашивают, но случаев отказа не бывает); где информанты могут упоминать о фактах насилия в отношении женщин даже в собственных семьях. В то же время имеются и противоположные примеры, когда девушки уезжают учиться за границу, предпочитают семье карьеру или выходят замуж за иностранца. И хотя такие практики, очевидно, достаточно редки, они подтверждают разнообразие гендерных отношений в сельском Дагестане.

Если оценивать роль «коллективностей», в которых, в соответствии с теорией традиционного общества, растворяется личность, она явно снижается в отношении и кровнородственных структур, и местных сообществ. Значение тухумов, раньше игравших ключевую роль в управлении семьями и сообществами, формировавших основу сетей солидарности и поддержки, падает практически повсеместно. «*Это все размылось, это все смешалось, перемешалось, тухумы перемешались. Это раньше было такое — ...живут они там, общее, старшие там... А сейчас такого нету*» (муж., сред. возр., 2022). Нередко приходилось слышать, что тухум — это то, чем можно гордиться, но никакого реального воздействия на жизнь он не оказывает. Две попытки в исследованных селах возродить построенные по тухумному принципу органы управления с разных сторон характеризуют сложившуюся ситуацию. В одном случае попытка провалилась — стало ясно, что структурирование сообщества идет скорее на основе религиозных различий. В другом она удалась, но фактически представляла собой «изобретение традиций» — выяснилось, что сельчане даже не очень в курсе, кто к какому тухуму принадлежит. А стоявшие за ней интересы были связаны в первую очередь с легитимацией участия городских мигрантов в сельском органе управления. Способность старших в тухуме влиять на решения отдельных семей также отмирает (как максимум с ними могут советоваться), они играют в первую очередь церемониальную роль, а также участвуют в традиционном процессе примирения — масляхате.

Тухумы в определенной степени продолжают функционировать как сети солидарности и поддержки, что консервируется в том числе и традициями внутритухумной эндогамии. Так, члены тухума могут консолидироваться вокруг «своего» кандидата на выборах. Но это также происходит не везде — упоминались случаи, когда конкурирующими кандидатами выступали близкие родственники. Можно наблюдать и сужение круга тех, кто входит в сети поддержки. «*Близкие там, братья, двоюродные*» (муж., стар. возр., 2022). «*Ну мы с троюродными как-то не особо близко общаемся*» (жен., мол. возр., 2022).

Что касается сельских сообществ, то для многих из них, несмотря на активные миграционные процессы, по-прежнему характерна внутренняя солидарность и взаимопомощь, активное участие жителей в благоустройстве села. Это не исключает внутрисельских размежеваний и конфликтов как традиционного характера, так и осно-

ванного на постсоветских реалиях: противоречия разных клиентел и политических групп, противостояние сторонников традиционного и фундаменталистского ислама.

В то же время регулирующая роль сообществ явно снижается. В прошлом здесь существовала достаточно единообразная система коллективного поколенческого контроля: младшие боялись прогневить старших и не смели им возразить; любой старший мог заставить себя обслуживать и при недостаточном усердии наказать даже чужого ребенка; семья и школа объединяли усилия в осуществлении контроля; публичное унижение и физические наказания были основными инструментами воздействия. Сейчас эти механизмы в значительной степени себя изжили — воспитание детей считается прерогативой семьи, и попытки вмешательства в этот процесс извне достаточно решительно пресекаются.

Механизмы самоорганизации также претерпевают существенную трансформацию. На место старейшин в роли ключевых игроков приходят наиболее активные члены сообщества (обычно среднего возраста); часто бизнесмены, способные обеспечить финансовую поддержку; нередко горожане. «*Когда мы приезжаем в село, мы видим там проблемы, люди делятся с нами проблемами. Мы видим, что у нас есть какой-то ресурс — политический, финансовый ресурс — для решения тех или иных проблем. Мы знаем, как правильно все организовать, потому что мы люди большей частью образованные; люди, у которых есть бизнес; люди, которые работают в органах власти*» (муж., сред. возр., 2022). Ранее безгласная молодежь также все более активно предлагает варианты решения сельских проблем и берет на себя инициативу.

Нельзя сказать, что коренным образом изменилась ситуация с закрытостью сельских сообществ и недоверием к чужакам. О джамаатах до сих пор говорят как об отдельных государствах, а о людях извне — как о выходцах из других стран. Это хорошо видно на примере брачных стратегий. «*Возьмешь вот другую* [замуж] *— другая есть другая, это уже чужая страна, это не наше. Какие бы мы хорошие ни были, она нашей никогда не будет*» (жен., сред. возр., 2022). В выборке немало сел, где межэтнические браки и даже браки вне сельской общины до сих пор редки и получить на них согласие молодым, особенно девушкам, достаточно трудно. «*Чаще всего у нас именно на своих женятся, выходят замуж. Традиции, уклад. Традиция осталась так*» (жен., мол. возр., 2016).

Тем не менее неохотно, сопротивляясь, но сообщества вынужденно открываются окружающему миру. «*Сегодня молодежь по-другому смотрит... Они выбирают себе, кого захотят: можно лезгинку, можно даргинку. И родители тоже не противостоят этому*» (муж., сред. возр., 2015). В наибольшей мере открытость характерна для районных центров — в них функционирует рынок жилья, а миграционные потоки во многом носят ступенча-

тый характер: туда съезжаются жители окрестных деревень, а оттуда идет миграция в города. «*Мы до сих пор контролировали все село, каждый свою улицу, каждый свой народ. А вот сейчас теряется этот контроль. Мы не знаем, что за эти люди, чем они занимаются. Ночью что они делают, днем что они делают*» (жен., стар. возр., 2015).

Если говорить о характерных для сельского Дагестана социальных регуляторах, то в целом подтверждаются выводы кавказоведов о наличии полиюридизма и его базовой регулятивной триады: адат (традиционное право), шариат, российское законодательство (Бобровников, 2002; Казенин, 2014). Однако необходимо отметить, что роль этих регуляторов достаточно сильно ослаблена. Это проявляется по меньшей мере в двух моментах.

Во-первых, административные и силовые методы регулирования вполне могут доминировать над традиционными и правовыми. Так, широко обсуждаемые примеры регулирования земельных отношений на основе традиций и исламских норм характерны в основном для земель, не обладающих высокой рыночной стоимостью. Распределение ценных ресурсов нередко происходит другими способами. «*Земля — это наших отцов земля. Мы считаем, что это наша собственность... Они* [жители] *говорят — это моего отца земля. Они знают границы определенные. А сегодня какой-то глава по своему усмотрению распределяет эти земли*» (муж., стар. возр., 2014).

Во-вторых, наблюдаются проявления правового оппортунизма, манипулирования регуляторами. То есть люди выбирают ту правовую систему, в которой, по их мнению, решение будет в их пользу. Как утверждал один из сельских глав, «*если по закону это неправильно — я скажу — они идут к имаму. Шариат — это тоже закон, исламский. Если он скажет — не прав, они идут сюда. Люди по себе ищут*» (муж., стар. возр., 2012).

Дискуссия

Что важного выявил проведенный анализ? Первый момент достаточно очевиден: представление о северокавказских сельских сообществах как застывших, архаичных, характеризующихся неизменными культурными паттернами чрезвычайно далеко от действительности. Напротив, им свойственны активные трансформации разной направленности и интенсивности.

При всем многообразии наблюдаемых изменений, основным можно считать эмансипационный тренд. Поколенческие и гендерные иерархии в целом ослабевают, индивиды все меньше ощущают давление кровнородственных и общинных структур, их возможности самостоятельного выбора жизненного пути расширяются. Этому способствует распространение рыночных отношений, повы-

шение уровня образования, миграционные и особенно урбанизационные процессы, глобализационные тренды, в целом высокая изменчивость современного мира.

В то же время нельзя сказать, что на место уходящих в прошлое традиционных отношений во всех случаях приходят какие-то новые устойчивые формы организации жизни. Возникновение нормативного вакуума, называемого в ранних модернизационных теориях аномией или дезорганизацией и считавшегося свойственным в первую очередь городам, в определенной мере наблюдается и в сельских сообществах. Правовой оппортунизм и неспособность в ряде дагестанских сел разрешать возникающие конфликты в рамках существующих юрисдикций является одним из подобных примеров, далеко не единственным.

Особую и неоднозначную роль в социальной трансформации сельских сообществ сыграло характерное для многих из них распространение глобализированного фундаменталистского ислама. В условиях ослабления традиционных регуляторов по-новому интерпретированные исламские нормы стали претендовать на роль универсальных жизненных ориентиров. «*Молодежь начала говорить: э-э-э-э, какие могут быть традиции, если нам прямо сказано в Коране вот это вот, какие могут быть традиции?*» (муж., сред. возр., 2017). И хотя подобные претензии фактически нигде в полной мере не реализовались, исламизация явно возросла, особенно среди молодого поколения. Это имело многообразные, как модернизационные, так и архаизационные, последствия, баланс которых разнится от сообщества к сообществу.

Начнем с того, что в Дагестане фундаменталистский ислам фактически стал языком межпоколенческого конфликта. Его сторонники отрицали свойственную традиционному обществу сакрализацию опыта предков, стремились вырабатывать собственные жизненные ориентиры. «*Если в плане вот как другие: я вырасту, построю дом там, выращу сына — в таком плане я не строю свое будущее... У меня задача — как можно больше пользы принести людям... Я вижу пользу со стороны ислама*» (муж., мол. возр., 2015). При этом старшие гораздо болезненнее относились к самостоятельному религиозному выбору своих детей, чем к их эмансипации в других сферах жизни. В сельских сообществах молодежные группы, образовавшиеся при мечетях, нередко стремились перенаправить расходы сельчан с поддерживаемых традициями расточительных ритуалов на общественно полезные дела — помощь бедным, благоустройство села — что также вызывало далеко не однозначную реакцию. Причем подобной деятельностью занимались и молодые имамы, придерживающиеся традиционного ислама.

На место нерефлексивной встроенности в наследуемые коллективности последователи фундаменталистского ислама ставили сознательный выбор идеологически близкого сообщества. Это в некоторых случаях способствовало ослаблению свойственной

Дагестану эндогамии — соблюдение исламских норм при выборе пары оказывалось важнее кровнородственных связей. Сложилась даже своеобразная субкультура, ориентирующаяся на браки с представителями другой этнической группы как манифестацию глобальности исламской уммы, однако она характерна в первую очередь для городов.

Чрезвычайно противоречивое влияние оказывает фундаменталистский ислам на гендерные отношения. Прошлые исследования демонстрировали существенное его воздействие на консервативный гендерный поворот, проявляющийся в снижении возможностей для девочек получать светское образование, запрете женщинам работать и ограничении их активности лишь домом и детьми, подчиненном положении женщины в различных аспектах семейной жизни (Стародубровская, 2019). В то же время и здесь ситуация неоднозначна и зависит от интерпретации гендерных исламских норм, которая различается в разных сообществах. Она может быть и такой, как у этой девушки, недавно ставшей соблюдающей мусульманкой: «*Когда я узнала, что, на самом деле, я отвечаю за себя, я решила за себя отвечать сама… Это вот отсюда, изнутри идет. Чужому мнению я вообще не поддаюсь*» (жен., мол. возр., 2017). Для определенных трактовок фундаменталистского ислама характерна некоторая либерализация традиционных семейных отношений: дочери перестают считаться людьми «второго сорта», смягчается гендерное разделение труда, отцы начинают больше заниматься детьми. Однако подобное влияние не универсально.

В то же время с распространением фундаменталистского ислама на Северном Кавказе связана острейшая религиозная конфронтация, затронувшая в том числе и сельские сообщества. Это нередко приводило к жестким межпоколенческим конфликтам, подрыву кровнородственной и сельской солидарности, легитимации культуры насилия. Последствия подобных размежеваний в некоторых селах не преодолены до сих пор.

* * *

Итак, проведенное исследование позволяет сделать следующие основные выводы.

1. Разработанная ранними теоретиками модернизации теория традиционного общества в ее современной интерпретации может использоваться для анализа постсоветских социальных трансформаций в крестьянских сообществах, в частности в сохранивших в советское время многие традиционные черты селах Дагестана.
2. Для дагестанских сельских сообществ в постсоветский период характерны активные социальные трансформации, в первую очередь эмансипационной направленности: уменьшение роли

поколенческих и гендерных иерархий, а также традиционных кровнородственных и общинных коллективностей; постепенное снижение традиционных барьеров свой/чужой; расширение возможностей самостоятельного индивидуального выбора. Однако эти трансформации идут неравномерно и противоречиво и способствуют углублению социальной фрагментации в дагестанском социуме.

3. Усиление исламской религиозности и распространение современных глобализированных форм фундаменталистского ислама в Дагестане оказывают неоднозначное воздействие на направления социальной трансформации в сельских сообществах, углубляя консерватизм и стимулируя отказ от достижений советской модернизации в одних сферах и способствуя модернизационным изменениям в других. Подобная трактовка вполне вписывается в представления, сложившиеся в рамках теории множественности модернов. Во многом воздействие ислама зависит от того, как понимаются нормы шариата в отношении светского образования, гендерных ролей, допустимости семейного насилия (разнообразие интерпретаций этих норм в рамках различных исламских течений достаточно велико), а также от степени остроты религиозного конфликта, который был характерен в постсоветский период для многих сельских сообществ Дагестана.

Библиография

Агларов М. А. (1988). Сельская община в Нагорном Дагестане в XVII — начале XIX в. (Исследование взаимоотношения форм хозяйства, социальных структур и этноса). М.: Наука.

Бобровников В. О. (2002). Мусульмане Северного Кавказа: обычай, право, насилие. Очерки по истории и этнографии права Нагорного Дагестана. М.: Восточная литература.

Бобровников В. О., Бабич Л. И. (ред.). (2007). Северный Кавказ в составе Российской империи. М.: Новое литературное обозрение.

Вишневский А. Г. (2010). Серп и рубль: Консервативная модернизация в СССР. 2-е изд. М.: Издательский дом ГУ ВШЭ.

Гозулов А. И. (1929). Морфология населения: опыт изучения строения основных свойств населения Сев.-Кав. края по данным трех народных переписей — 1926, 1920 и 1897 гг. Ростов-на-Дону: Сев.-Кавк. краев. стат. упр.

Джонсон А., Эрл Т. (2017). Эволюция человеческих обществ: От добывающей общины к аграрному государству / Пер. с англ. И. В. Кузнецова, Е. Веремеевой. М.: Изд-во института Гайдара.

Дюркгейм Э. (1996). О разделении общественного труда / Пер. с фр. А. Б. Гофмана. М.: Канон.

Казенин К. И. (2014). Перспективы институционального подхода к явлению полиюридизма (на примере Северного Кавказа) // Экономическая политика. Т. 9. № 3. С. 178–198.

Карпов Ю. Ю. (1996). Джигит и волк. Мужские союзы в социокультурной традиции горцев Кавказа. СПб.: МАЭ РАН.

Карпов Ю. Ю. (2001). Женское пространство в культуре народов Кавказа. СПб.: Петербургское Востоковедение.

Карпов Ю. Ю., Капустина Е. Л. (2011). Горцы после гор. Миграционные процессы в Дагестане в XX — начале XXI века: их социальные и этнокультурные последствия и перспективы. СПб.: Петербургское Востоковедение.

Кисриев Э. Ф. (2004). Ислам и власть в Дагестане. М.: ОГИ.

Смирнова Я. С. (1983). Семья и семейный быт народов Северного Кавказа (вторая половина XIX — XX в.). М.: Наука.

Стародубровская И. В. (2019). Кризис традиционной северокавказской семьи в постсоветский период и его социальные последствия // Журнал исследований социальной политики. Т. 17. № 1. С. 39–56.

Теннис Ф. (2002). Общность и общество: Основные понятия чистой социологии / Пер. с нем. Д. В. Скляднева. СПб.: Владимир Даль.

Хантингтон С. (2004). Политический порядок в меняющихся обществах / Пер. с англ. В. Р. Рокитянского. М.: Прогресс-Традиция.

Eisenstadt S. N. (1973). Tradition, Change, and Modernity. New York: John Wiley&Sons.

Eisenstadt S. N. (2000). Multiple modernities // Daedalus. Vol. 129. № 1. P. 1-29.

Gaonkar D. P. (2001). On Alternative Modernities // Alternative Modernities / D. P. Gaonkar (ed.). Durham and London: Duke University Press. P. 1-23.

Gilman N. (2003). Mandarins of the Future. Modernization Theory in Cold War America. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.

Lewis O. (1973). Some perspectives on urbanization with special reference to Mexico City // Urban Antropology. Cross-Cultural Studies of Urbanization / A. Southall (ed.). New York, London, Toronto: Oxford University Press. P. 125-138.

Redfield R. (1940). The folk society and culture // American Journal of Sociology. Vol. 45. № 5. P. 731-742.

Redfield R. (1947). The folk society // American Journal of Sociology. Vol. 52. № 4. P. 293-308.

Redfield R. (1953). The natural history of the folk society // Social Forces. Vol. 31. № 3. P. 224-228.

Robinson J. (2006). Ordinary Cities. Between Modernity and Development. London and New York: Routledge.

Tipps D. (1973). Modernization theory and the comparative study of societies: A critical perspective // Comparative Studies of Society and History. Vol. 15. № 2. P. 199-226.

Zelkina A. (2000). In Quest for God and Freedom. The Sufi Response to the Russian Advance in the North Caucasus. New York: New York University Press.

Post-Soviet social transformation of the North-Caucasian rural communities (on the example of Dagestan)

Irina V. Starodubrovskaya, PhD (Economics), Professor, School of Arts and Social Sciences, Narxoz University. Zhandosov St., 55, Almaty, 050035, Kazakhstan. E-mail: irinavstar@gmail.com

Abstract. The article considers social transformations in Dagestani rural communities based on the results of the long fieldwork in 18 villages of different size, location and ethnic composition and on the interpretation of the traditional society model developed within early modernization theories. Thus, Dagestani rural communities go through multidirectional social transformations, but emancipation is the dominant trend. Generational and gender hierarchies weaken, kin and community impose less restrictions for individual choices, the closeness of communities is gradually overcome. All social regulations (adat, Saria, secular legislation) function less efficiently, and symptoms of anomie are evident even in rural areas, which determines the spread of administrative and violent mechanisms for conflict resolution. Islam in general and its contemporary glo-

balized forms in particular play controversial role in social transformations by both preserving traditions and stimulating changes. In Dagestan, Islam became the language of generational emancipation but led to the rejection of many soviet modernization achievements in gender relations. Religious confrontation in rural communities, provoked by the spread of fundamentalist Islam, led to acute generational conflicts, destruction of family and community ties, and legitimation of violence, which is still observed in Dagestan.

Key words: rural community, social transformation, traditional society, modernization, multiple modernities, generational hierarchy, gender hierarchy, Islam, Dagestan

References

Aglarov M. A. (1988) *Selskaya obshchina v Nagornom Dagestane v XVII — nachale XIX v. (Issledovanie vzaimootnosheniya form khozaystva, sotsialnih struktur i etnosa)* [Rural Community in Mountainous Dagestan in 17th — Early 19th Century (A Study of the Relationship between Economic Forms, Social Structures and Ethnic Groups)], Moscow: Nauka.

Bobrovnikov V. O. (2002) *Musulmane Severnogo Kavkaza: obichay, pravo, nasilie. Ocherki po istorii i etnografii prava Nagornogo Dagestana* [The North Caucasus Muslims: Tradition, Legislation, Violence. Essays on History and Ethnography of Law in Mountainous Dagestan], Moscow: Vostochnaya literatura.

Bobrovnikov V. O., Babich L. I. (Eds.) (2007) *Severny Kavkaz v sostave Rossiyskoy Imperii* [North Caucasus within the Russian Empire], Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie.

Durkheim E. (1996) *O razdelenii obchshestvennogo truda* [The Division of Labor in Society], Moscow: Kanon.

Eisenstadt S. N. (1973) *Tradition, Change, and Modernity*, New York: John Wiley & Sons.

Eisenstadt S. N. (2000) Multiple modernities. *Daedalus,* vol. 129, no 1, pp. 1–29.

Gaonkar D. P. (2001) On alternative modernities. *Alternative Modernities.* Ed. by D. P. Gaonkar, Durham; London: Duke University Press, pp. 1–23.

Gilman N. (2003) *Mandarins of the Future. Modernization Theory in Cold War America*, Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Golusov A. I. (1929) *Morfologiya naseleniya: opyt izucheniya stroeniya osnovnyh svoystv naseleniya Sev.-Kav. Kraja po dannim treh narodnyh perepisey — 1926, 1920 i 1897 gg.* [Morphology of Population: A Study of the Composition of the Main Population Features according to Three National Censuses — of 1926, 1920, and 1897], Rostov-on-Don: Sev.-Kav. kraev. stat. upr.

Johnson A., Earle T. (2017) *Evolutsiya chelovecheskih obshchestv: ot dobyvayushchey obshchiny k agrarnomu gosudarstvu* [The Evolution of Human Societies: From Foraging Group to Agrarian State], Moscow: Izdatelstvo Instituta Gaidara.

Huntington S. (2004) *Politichesky poryadok v menyaushchikhsya obshchestvah* [Political Order in Changing Societies], Moscow: Izdatelstvo “Progress-Traditsiya”

Karpov Yu.Yu. (1996) *Dzhigit i volk. Muzhskie souzy v sotsiokulturnoy traditsii gortsev Kavkaza* [Jigit and Wolf. Male Unions in the Sociocultural Tradition of Caucasian Highlanders], Saint Petersburg: MAE RAN.

Karpov Yu.Yu. (2001) *Zhenskoe prostranstvo v culture narodov Kavkaza* [Women’s Space in the Culture of Caucasian Peoples], Saint Petersburg: Peterburgskoe vostokovedenie.

Karpov Yu.Yu., Kapustina E. L. (2011) *Gortsy posle gor. Migratsionnye protsessy v Dagestane v XX — nachale XXI veka: ikh sotsialnye i etnokulturnye posledstviya i perspectivy* [Highlanders after Mountains. Migration Processes in Dagestan in the 20th — Early 21st Centuries: Their Social and Ethnocultural Consequences and Perspectives], Saint Petersburg: Peterburgskoe vostokovedenie.

Kazenin K. (2014) Perspektivy institutsionalnogo podkhoda k yavleniyu poliyuridisma (na primere Severnogo Kavkaza) [Perspectives of the institutional approach to legal pluralism (on the example of the North Caucasus)]. *Economic Policy*, vol. 9, no 3, pp. 178–198.

Kisriev E. F. (2004) *Islam i vlast v Dagestane* [Islam and Power in Dagestan], Moscow: O. G.I.

Lewis O. (1973) Some perspectives on urbanization with special reference to Mexico City. *Urban Anthropology. Cross-Cultural Studies of Urbanization.* Ed. by A. Southall, New York; London; Toronto: Oxford University Press, pp. 125–138.

Redfield R. (1940) The folk society and culture. *American Journal of Sociology*, vol. 45, no 5, pp. 731–742.

Redfield R. (1947) The folk society. *American Journal of Sociology*, vol. 52, no 4, pp. 293–308.

Redfield R. (1953) The natural history of the folk society. *Social Forces*, vol. 31, no 3, pp. 224–228.

Robinson J. (2006) *Ordinary Cities. Between Modernity and Development*, London; New York: Routledge.

Smirnova Ya.S. (1983) *Semjy i semejny byt narodov Severnogo Kavkaza (vtoraya polovina XIX — XX vek)* [Family and Family Life of the North Caucasian Peoples (Second Half of the 19th — 20th Centuries)], Moscow: Nauka.

Starodubrovskaya I. (2019) Krisis traditsionnoi severokavkazskoi semyi v postsovetsky period i ego sotsialnye posledstviya [Crisis of the traditional North Caucasian family in the post-soviet period and its social consequences]. *Journal of Social Policy Studies,* vol. 1, no 17, pp. 39–56.

Tipps D. (1973) Modernization theory and the comparative study of societies: A critical perspective. *Comparative Studies of Society and History*, vol. 15, no 2, pp. 199–226.

Tonnies F. (2002) *Obshcnost i obshchestvo: Osnovnye ponyatiya chistoy sotsiologii* [Community and Society], Saint Petersburg: “Vladimir Dal”.

Vishnevsky A. G. (2010) *Serp i rubl. Konservativnaya modernizatsiya v SSSR* [Sickle and Ruble. Conservative Modernization in the USSR], Moscow: Izdatelsky dom GU VShE.

Zelkina A. (2000) *In Quest for God and Freedom. The Sufi Response to the Russian Advance in the North Caucasus*, New York: New York University Press.