

ФГБУН
Северо-Осетинский институт гуманитарных и
социальных исследований им. В.И.Абаева ВНЦ РАН и
Правительства РСО-Алания

Б.С. Губаева, Ф.М. Таказов

Работа выполнена при финансовой поддержке
Программы фундаментальных исследований
Президиума РАН «Традиции и инновации в истории и
культуре» 2012-2014

**ТРАДИЦИОННОЕ СЕВЕРОКАВКАЗСКОЕ
ОБЩЕСТВО В КОНТЕКСТЕ СОЦИАЛЬНЫХ
ИЗМЕНЕНИЙ КОНЦА XX – НАЧАЛА XXI вв.**



Владикавказ 2014

ББК 63.584(235.7)

Г 93

Научный редактор:

Канукова З.В., доктор исторических наук, профессор

Рецензент:

Айларова С.А., доктор исторических наук, профессор

Г 93 **Губаева Б.С., Таказов Ф.М.** Традиционное северокавказское общество в контексте социальных изменений конца XX – начала XXI вв.; НОУ ВПО Владикавказский институт управления. Владикавказ: ИПО СОИГСИ, 2014.

ISBN

ББК 63.584(235.7)

© Губаева Б.С., Таказов Ф.М. 2014

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	4
I. ТРАДИЦИОННОЕ СЕВЕРОКАВКАЗСКОЕ ОБЩЕСТВО	19
1.1. Особенности историко-культурной общности Северного Кавказа	19
1.2. Обычное право в культуре традиционных обществ Северного Кавказа	30
1.3. Эволюция правовой культуры народов Северного Кавказа	37
II. ТРАНСФОРМАЦИЯ ТРАДИЦИОННЫХ ЦЕННОСТЕЙ	48
2.1. Эволюция религиозных воззрений у народов Северного Кавказа	48
2.2. Традиционные формы религии как фактор формирования толерантного мировоззрения в условиях модернизационного развития российского общества	67
2.3. Влияние социокультурных факторов на трансформацию гендерной системы традиционных этнических сообществ народов Северного Кавказа	92
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	109
БИБЛИОГРАФИЯ	112

Традиционное северокавказское общество в контексте социальных изменений конца XX – начала XXI вв.

Содержание

Введение

Этническая картина и демографическая характеристика Северного Кавказа

Особенности историко-культурной общности Северного Кавказа

Роль традиционных форм регулирования правовых отношений в современном северокавказском обществе

Эволюция правовой культуры народов Северного Кавказа

Инволюция традиционной культуры народов Северного Кавказа

Эволюция религиозного сознания в контексте социальных изменений

Инволюция традиционных верований и ислама

Влияние социокультурных факторов на трансформацию гендерной системы традиционных этнических сообществ народов Северного Кавказа

Социальная дифференциация по признаку пола в северокавказском обществе

Проблемы гендерного равноправия в традиционном северокавказском обществе

Воздействие интернета на трансформационные процессы традиционного северокавказского общества

Заключение

Введение

Исследование традиционного общества является актуальной для российской гуманитарной науки, поскольку в ряде регионов Российской Федерации не только на политическое, но и на экономическое поведение ее субъектов огромное влияние оказывают отдельные элементы и институты традиционного общества.

Традиционное общество – это общество, регулируемое традицией, укорененной в сознании, поведении, отношениях, быту [45, с. 11]. Традиционное общество направлено на легитимизацию активности прошлого, традиционного опыта, и отличается от современного общества рядом особенностей:

- преобладает коллективистский характер общества;

- в организации социальной жизни проявляет зависимость от религиозных или мифологических представлений;

- ориентируется не на инструментальные, а на метафизические ценности, не на науку, а на мировоззренческое знание.

При определении традиционного общества многие авторы исходят из исторического состояния того или иного общества, независимо от последующих социальных трансформаций. Так, например, Н.С.Аскеров считает, что «для традиционного общества как этапа развития человечества характерны: преобладание аграрного уклада; стабильность структуры; сословная организация; низкая мобильность; низкая ожидаемая продолжительность жизни; доминирование ручного труда. В нём преобладают коллективистские мотивы экономического поведения, а индивидуализм не приветствуется (т.к. свобода

индивидуальных действий может приводить к нарушению устоявшегося порядка, проверенного временем). В целом для традиционных обществ характерен примат коллективных интересов над частными, в том числе примат интересов имеющих иерархических структур (государства, клана и т.п.). По своей природе они авторитарны и не плюралистичны. Авторитаризм необходим, в частности, для пресечения попыток несоблюдения традиций или их изменения» [45, с. 11].

Такое определение традиционного общества можно отнести к конкретному историческому периоду, так как любое традиционное общество, каким бы консервативным не был, со временем трансформируется под влиянием или воздействием изменяющегося окружающего мира. В таком случае мы можем говорить о структуре исторического общества, но никак о традиционном. Традиционным становится только в контексте социальных изменений. В зависимости от социальных изменений и модернизационных требований современного общества, традиционным считаются элементы прошлой культуры, сохраненные в условиях модернизации. По причине того, что между понятиями «традиционное общество» и «национальная культура» проводится знак равенства, в силу того, что национальная культура основывается на традициях, происходит противопоставление традиционного общества современному. Однако любое современное общество сохраняет в разной степени элементы традиционного общества, что наглядно демонстрирует северокавказское общество. При этом необходимо учитывать, что традиционное начинает противопоставляться модернизации в том обществе, в котором модернизационные процессы негативно сказывается на социально-экономической жизни

общества. В этом случае «традиционное» начинает играть роль защиты от «агрессивной» модернизации. Происходит идеализация традиций, что приводит к конфликту «прошлого» и «будущего».

В результате противопоставления традиционного общества современному мнению о методах модернизации такого общества расходятся. Как правило, условием развития современных экономических систем принято считать изменение в традиционном обществе. Однако, в таком случае, конфликт неизбежен. История же показывает, что традиционное общество перестает быть «тормозом» при модернизации современного общества. «Институты традиционной экономики сами по себе имеют громадное значение для модернизации. Например, в Японии модернизация была осуществлена в рамках национальной традиции и не сопровождалась уничтожением традиционных институтов и жизненных укладов. Ведь до совсем недавнего времени традиционные институты, обычаи и соответствующий способ мышления рассматривались как препятствия к развитию общества, как явления отмирающие, не способные ни реально противиться современным формам жизни, ни сосуществовать с ними. На них смотрели как на рудимент, который должен был исчезнуть по мере углубляющейся модернизации общества. Однако реальная картина современного северокавказского региона такова, что институты модерна и традиционные институты «мирно сосуществуют». Они сосуществовали и в советский период, причем довольно-таки успешно (хотя на официальном уровне этот факт не признавался)» [45, с. 13].

Необходимо учитывать, что «происходящие модернизационные процессы все же сохраняют в том

или ином виде элементы привычной традиционной культуры. Без этого находящиеся во главе изменений структуры и люди вряд ли будут обладать необходимой легитимностью, чтобы удержаться у власти. Опыт показывает, что процессы модернизации будут тем успешнее, чем в большей степени сторонникам изменений удастся достичь баланса между старым и новым, между элементами традиционной культуры и инновациями [516, с. 52].

Северный Кавказ обычно принято делить на три субрегиона: Северо-Западный, Центральный и Северо-Восточный. Возможно, границы этих субрегионов в разные эпохи менялись, но в целом подобное деление сохранялось во все времена: и во времена аланского господства, и во времена Хазарского каганата, и во времена господства тюркских народов, и в последующие времена.

Смена влияний сказывалась не только на этногенезе северокавказских народов, но и на этнокультурные взаимовлияния. Тысячелетнее скифо-сармато-аланское влияние затронуло все стороны жизни населения почти всего северокавказского региона. На протяжении нескольких столетий народы Северного Кавказа ощущали влияние тюркских народов, которые в свою очередь, были носителями тюрко-иранской синкретической культуры. С начала XVIII века до установления Российского господства доминирующей культурой, особенно в Центральном и Северо-Западном регионе Северного Кавказа, выступали адыгские (в большей степени кабардинцы) народы. В свою очередь, основу культуры адыгских народов составляли ирано-тюрко-адыгские элементы.

Происходило постоянная смена этнических границ. Народы перемещались по территории Кавказа, перемешивались; менялись территориально-

государственные устройства: Государство Мансура, Имамат Шамиля, Республика горцев Северного Кавказа, Северо-Кавказское Эмиратство, Горская Советская Республика. Однако единого государства на Северном Кавказе не сформировалось.

После присоединения Северного Кавказа к России, произошла очередная смена этнической карты. В результате Кавказской войны большая часть адыгских племен мигрировали в Турцию. Влияние кабардинцев резко ослабли.

При образовании СССР в Российскую Федерацию вошли Горская и Дагестанская автономные республики, Адыгейская, Кабардино-Балкарская, Чеченская автономные области. В конце существования СССР в Россию входили Дагестанская, Кабардино-Балкарская, Северо-Осетинская, Чечено-Ингушская автономные республики, Адыгейская и Карачаево-Черкесская автономные области. Ныне в России находятся республики Адыгея, Дагестан, Ингушетия, Кабардино-Балкария, Карачаево-Черкесия, Северная Осетия, Чечня. За последние двести лет территории национальных образований характеризовались большой неустойчивостью. Некоторые республики образовывались, преобразовывались, упразднялись и воссоздавались.

В северокавказском регионе, чрезвычайно пестром по национальному, религиозному, культурному составу, живет 12 процентов населения РФ. Сюда входят 10 субъектов Федерации — семь республик, два края, одна область. В этих субъектах Федерации проживает более 55 народов и этнических групп.

Северный Кавказ всегда был и остается сложным регионом как по разнообразию естественно-географических условий, так и по многонациональному и многоконфессиональному составу населения. Причем

историю каждого кавказского народа невозможно рассматривать изолированно, вне рамок общекавказского исторического и социокультурного процесса народов Северного Кавказа.

Северный Кавказ — территория с особыми местными обычаями и традициями, отличающимися от других частей России. Северокавказская цивилизация определяется полиэтничностью, религиозным синкретизмом (синтезом местного язычества с элементами христианства и различными течениями ислама), сочетанием высокогорья, предгорий и равнин, которое определяет взаимосвязь террасного земледелия, альпийского скотоводства и наездничества, закрепленных в своеобразных этических горских кодексах, психологических чертах, преобладанием негосударственных форм самоорганизации. Годы советской власти также оставили свой след в душе горцев. «В первую очередь в городах Северного Кавказа возникла своеобразная культура, включающая одновременно и ценности современного российского менталитета — хорошее светское образование, российскую поп-культуру, уважение к демократическим нормам — и традиционное кавказское сознание — ориентированность на ценности восточной культуры, приверженность культуре своего народа».

Экономические контакты, культурные связи, межличностные коммуникации представителей всего Северного Кавказа приобретают особую значимость в современных условиях, поэтому решение общесоциальных, культурных задач, стоящих перед северокавказскими республиками, актуализирует вопросы воспитания толерантной личности. В течение многих веков передача молодым людям накопленных предыдущими поколениями знаний, умений, норм поведения, верований происходила неформальным,

естественным путем через общение со старшими, участие вместе с ними в трудовой деятельности. Так формировались основы национальных культур народов Северного Кавказа. Они содержали не только фольклорные, художественные, но и бытовые, трудовые, профессиональные (ремесленные), философско-мировоззренческие, экологические и другие ценности.

Особенностью северокавказского региона является то обстоятельство, что многочисленные различия и несходства существовали не только между этносами, но зачастую и внутри одного этноса – нередко отдельные села, общины, группы общин были обособлены друг от друга, что приводило к формированию «своих», локальных традиций и обычаев внутри каждого села.

Отличительные особенности в традициях, получившие яркое отражение в осетинской пословице: «От села к селу, от соседей к соседям – свои традиции (обычаи)», заставляли кавказцев относиться к «чужим» обычаям и традициям с пониманием. Считалось неприличным, будучи в гостях (на территории другого села, народа) демонстрировать свои традиции, пренебрегая традициями тех, среди которых в данный момент находишься.

Наиболее яркой демонстрацией такого отношения к традициям «несвоего народа» служит пример Шамиля в годы пребывания его в Калуге. Шамиль говорил приставу А. Руновскому, сопровождавшему всюду имама: «Хотя государь и позволил мне жить по моим обычаям, но я буду пользоваться этой его милостью только у себя дома. В обществе же, с которым я очень желаю вести знакомство, я не могу, как мне кажется, поступать по

моим обычаям, а должен придерживаться ваших обычаев».

Необходимость сосуществования в условиях культурного, социального, этнического многообразия способствовала возникновению у народов Кавказа институтов, назначением которых было преодолевать существующее обособление и отчуждение этнических и социальных миров, с помощью которых удавалось налаживать связи и контакты, устанавливать пути взаимного общения и доверия между разными народами и разными группами одного народа.

Обычное право, существовавшее в конце XIX – начале XX века на Северном Кавказе, безусловно не равнозначно сегодняшнему обычному праву северокавказцев. Традиционные правовые отношения за последние 70-90 лет претерпели определенные изменения под влиянием как внешних факторов (норм мусульманского права и российского законодательства), так и внутренней эволюции горского общества, происходившей в условиях советского периода, когда с «пережитками» прошлого велась особенно активная борьба.

Социально-экономические, общественно-политические условия, в которых оказались традиционные общества Северного Кавказа, оказались генератором, запустившим механизм реанимации уже «подзабытых» адатов.

Реанимация адатов особо остро поставила вопрос формировании гражданского общества на Северном Кавказе, что признают и политики, и ученые, и представители структур самого гражданского общества. Формирование гражданского общества в регионе затруднено его особой спецификой – традиционализмом, исламским фактором и др., а также рядом объективных факторов, таких как конфликтность,

проблема прав человека, сложная политическая обстановка, экономическая отсталость региона, нестабильность общества, проявления радикализма, экстремизма и терроризма, отсутствие чувства безопасности, низкий уровень правосознания граждан, национализм, межэтнические проблемы, территориальные споры и др., наиболее остро проявляющиеся в таких традиционных и исламизированных республиках Северного Кавказа как Дагестан, Чечня и Ингушетия. Гражданское общество на Северном Кавказе формируется в особой специфической среде, на почве глубокого традиционализма, особенностей национального сознания, особых, присущих только региону обычаев и норм. Специфическая особенность региона, оказывающая влияние на все стороны общественной, политической, духовной, культурной и личной жизни граждан – доминирование ислама и традиционализма в жизни северокавказского общества.

Традиционность и исламский фактор оказывают значительное влияние на политические установки населения региона и в некоторых случаях вступают в противоречие с ценностями и требованиями гражданского общества. В то же время некоторые предпосылки гражданского общества здесь заложены и имеют определенные исторические предпосылки.

Столкновение формирующегося гражданского общества и традиционализма, стремящегося заменить существующие государственные правовые формы нормами обычного права, наблюдалось в Республике Ингушетия, где наблюдалось противостояние власти республики и некоторых институтов гражданского общества.

Значительный вклад в его разрешение внесли структуры гражданского общества, сумевшие привлечь

внимание к проблеме широкой общественности, вследствие которого произошла смена президента республики. Новый Глава Ингушетии Юнус-бек Евкуров, основал свою политику на сотрудничестве с гражданским обществом, но полностью конфликт с оппозиционными структурами гражданского общества не преодолен. Лидеры ингушской оппозиции, на время приостановившие свою активность после смены президента, через некоторое время возобновили ее с новой силой, перенеся поле борьбы за пределы республики. Оппозиционная активность усиливает актуальность исследования гражданского общества в регионе, придает особую значимость поискам путей стабилизации обстановки.

Победе институтов гражданского общества в большей степени способствовал тот факт, что традиционалисты предлагали реанимировать не столько правовые нормы обычного права ингушей, а нормы шариата, которые для основной массы населения, несмотря на их приверженность исламу, были чужды. Нормы шариата ими воспринимались не столько реанимацией «традиционного», а внедрением «чужого», хоть и исламского.

Процесс активного возрождения традиционных ценностей в современном северокавказском обществе, выраженный в реактуализации этнических и религиозных символов в общественных отношениях во многом является ответом на неудачную попытку проведения многоуровневой модернизации по западному образцу в обществах, изначально не относящихся к западному типу цивилизации. Модернизационные преобразования, обесценивающие традиционные культуры и ослабляющие влияние традиционных элит, но при этом не дающие взамен обещанных материальных благ и политических свобод,

привели к стремительному распространению традиционализма.

Проблемы глобализации имеют своим следствием формирование обезличенности социокультурных систем и институтов, которые все активнее переключаются на обслуживание политических и экономических интересов западного общества, формирование коммерциализированной космополитической массовой культуры и унифицированных правовых конструкций. Защитной реакцией на обезличивающий характер глобализации выступают процессы этнизации социокультурных систем современных обществ, обращение народов к основам собственных традиционных этнокультур и религиозности.

Правовая культура представляет собой сложный и многовариантный феномен культуры, постоянно развивающийся, обогащающийся в своем содержании и формах, отражающий, при этом, все изменения в обществе.

По утверждению некоторых ученых, традиционные системы права и сегодня сохраняют мощный регулятивный потенциал, проявляющий себя часто наряду, а иногда в противовес нормативно – правовым актам государства. Современная правовая культура северокавказских народов, характер их правосознания вбирает, как правило, некоторые правовые ценности и идеи прошлого.

Российская правовая система в результате присоединения Северного Кавказа к Российскому государству инкорпировала право и юридические институты многих народов. Но политика России с этого периода до сегодняшних дней не помешала развитию северокавказских народов.

На формирование стабильного правового порядка на Северном Кавказе исторически влияли юридические, нормативно-регулятивные системы северокавказских этносов — адат и шариат. В основе традиционного общества, как известно, лежит способ социокультурной коммуникации и регуляции всех сфер жизни, основанных на традиции, что обеспечивает стабильность социальной структуры и сословной иерархии. «Обычай играет весьма активную роль в предпринимательской, социальной, коммерческой сфере, т.е. в этих областях согласие достигается чаще с помощью договора, нежели нормы».

Обычное право — феномен традиционной культуры, обеспечивающий преимущественно устную трансляцию соционормативной информации и регулятивного общественного опыта, зафиксированного в прецеденте и закреплённого в традиции, адекватной окружающей среде и менталитету этнической социально-культурной группы. Оно в традиционном обществе Северного Кавказа носит общеобязательный, предписывающий характер, неотделимо от морально-нравственных императивов, закреплённых в обычае, традиции и ритуале. У народов Северного Кавказа их единство обеспечивается в морально-этнических кодексах, которые определяют этническую идентичность (адыгагъэ — адыгство, апсуара — абхазство, нохчалла — чеченность и др.), выступают системообразующим самовоспроизводящимся институтом этносоциума.

Обычное право, безусловно, с ранних времён до сегодняшнего времени играет значительную роль в общественной, культурной жизни, а также политической стабильности Северного Кавказа.

Некоторые нормы адата сохраняют свою актуальность и в наши дни.

Обычное право, а в некоторых северокавказских республиках и шариат, в постсоветское время стало выступать в мусульманских сообществах в качестве самодовлеющих феноменов, детерминантом правового мышления, преемственной частью системы правовых ценностей. С этой точки зрения они являются социально обусловленными.

Невнимание к традиционным правовым пластам народов Северного Кавказа ведет к ряду нежелательных последствий. Игнорирование традиционных норм Обычного права влечет со стороны традиционного общества такое же игнорирование правовых норм, внедряемых со стороны государства. Игнорируется, по сути, принцип преемственности в праве.

Помимо учета преемственности правовых идей и юридических традиций, необходимо учитывать сам процесс воздействия северокавказской правовой культуры прошлого на современную действительность, влияние правовых воззрений и традиций минувшей истории на формирование правового сознания людей сегодняшнего дня.

Необходимо учитывать, что и традиционные нормы Обычного права прошли эволюционный путь, потому сегодняшняя традиционно-правовая культура может отличаться от норм начала XX в. Особенно традиционно-правовая система Обычного права подверглась трансформации в Дагестане, Чечне и Ингушетии.

Трансформация правового обычая в обычное право происходит под влиянием как христианства (осетины, казачество), так и нарастающего влияния Ислама, что способствовало становлению элементов синкретизма. Учитывая, что Ислам в Дагестане, Чечне и Ингушетии отличается от Ислама сегодняшних дней, то и влияние правовой системы Шариата в корне изменило

традиционное восприятие Обычного права, который с каждым днем все больше и больше уступает свои позиции наступающему Шариату, распространяющемуся под лозунгом чистоты Ислама.

К началу XIX века союзы тейпов (тукхумы) имели каждый свой свод адатов. По общим правилам гражданские дела разбирались на основе шариата, а уголовные на основе адата. Адаты народов вайнахской группы были задокументированы в XIX веке на русском языке и изданы в 1882 году. Сегодня же мы наблюдаем замену адатов Шариатом, что говорит не о «традиционном праве», а о подмене понятий. Если и в дореволюционной России Обычное право не рассматривалось как источник законодательства, все же ему отводилось значительное место в разрешении правовых споров. Такая форма регулирования правовых отношений позволяла избегать конфликтов. Такой подход был оправдан тем, что большинство населения Северного Кавказа было неграмотным и несведущим в тонкостях юриспруденции. Поэтому в конфликтных ситуациях им было лучше понятно Обычное право. Кроме того, использование Обычного права в разрешении юридических споров давало народам Северного Кавказа ощущение доминирования традиционной культуры над чуждыми нормами. Эти же тенденции стали идейной основой резкого всплеска национального самосознания после распада СССР. Но в Республиках Чечни, Дагестана, Ингушетии, где изначально были сильны позиции националистов, национальные традиции, от которых к тому времени мало что сохранилось, не могли уже исполнять роль национальной идеи, с помощью которой можно было бы эффективно противостоять российской государственной идее. Эту нишу постепенно стала захватывать идея мусульманского братства,

мусульманской культуры, мусульманского права. Таким образом, нормы Шариата стали вытеснять нормы Обычного права. «В современном северокавказском обществе в связи новым этапом реисламизации и исламского возрождения начался процесс переоценки кавказских традиций, связанный во многом с вытеснением сохранившихся адатных норм нормами мусульманского права».

Реанимации кровной мести можно найти объяснение в причинах явления этого обычая.

Кровная месть возникла в период, когда вследствие отсутствия государственности и Закона, которая бы защищала граждан от каких-либо преступных посягательств, и была призвана в первую очередь, если не предотвратить преступление, то хотя бы уменьшить количество этих преступлений. Страх перед кровной мезтью, которая распространялась не только на самого преступника, но и на его родственников, охлаждала многие горячие головы. В начале 90-х годов, в так называемые «лихие 90-е», произошла резкая трансформация правовой системы на Северном Кавказе. Коррупция, поразившая все структуры правоохранительных органов, перестали быть гарантом справедливого возмездия. В Чечне, Дагестане и Ингушетии эта «несправедливость» Закона стала еще ощутимее развернувшихся военных событий в этом регионе. Этому способствовала и тейповая система, когда тейп отвечает за каждого члена, и каждый член отвечает за весь тейп.

ЭТНИЧЕСКАЯ КАРТИНА И ДЕМОГРАФИЧЕСКАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА СЕВЕРНОГО КАВКАЗА

Северный Кавказ – территория, между Черным и Каспийскими морями, Главным кавказским хребтом и Кумо-Манычской впадиной. Вся территория Северного Кавказа (за исключением его восточной части, относящая к Азербайджану) входит в состав Российской Федерации.

Географически Северный Кавказ является частью Кавказского перешейка, омываемого с запада Черным и Азовским морями, имеющими выход в Средиземное море, с востока - Каспийским морем. Северной границей Кавказа принято считать Кумо-Манычскую впадину, южная граница Северного Кавказа пролегает по Главному Кавказскому хребту, входящему в систему Большого Кавказа. Протяженность Большого Кавказа от Тамани до Апшерона около 1400 км, около тыс. кв.км его площади покрыто ледниками, высочайшие горы Кавказа - Эльбрус (642 м), Шхара (201 м), Дых-Тау (198 м), Казбек (047 м) являются высочайшими горными вершинами Европы. Северный Кавказ связан с Закавказьем системой горных перевалов, из которых наиболее известны в истории пути через Крестовый перевал (так называемые "Аланские ворота") и через Клухорский перевал (так называемая "Военно-Сухумская дорога"). Важный проход по берегу Каспийского моря находился в районе Дербента ("Железные ворота"). Горы Кавказа изрезаны множеством глубоких ущелий (арабский автор X в. Ибн-Руста только в дагестанском царстве ас-Сарир насчитывал 20 тысяч ущелий или долин, "населенных людьми разного рода", по которым мчатся холодные, стремительные реки. Основные реки Северного Кавказа

- Кубань, впадающая в Азовское море, и Терек, изливающийся в Каспий. Протяженность этих рек соответственно 941 и 600 км. [342, с. 5-6].

На Северном Кавказе находятся субъекты Российской Федерации: Республики Адыгея, Дагестан, Ингушетия, Кабардино-Балкария, Карачаево-Черкессия, Северная Осетия-Алания, Чечня, Краснодарский и Ставропольский края, южные районы Ростовской области. Протяженность территории Северного Кавказа с запада-северо-запада на восток-юго-восток – более 900 км, сечение меридианом (расстояние от северного до южного края) – до 300 км.

Первичное заселение Северного Кавказа относится к 500-200 тыс. лет назад. Широкое же освоение людьми территории Кавказа происходит во второй половине ашельской эпохи, особенно в ашеле верхнем, соответствующем времени последнего (рисс-вюрмского) межледникового (150—80 тыс. лет назад). Многочисленные следы расселения ашельских людей выявлены в основном в южной и западной частях Кавказа (Армения, Юго-Осетия, Колхида, Причерноморье и Прикубанье) [272, с. 18].

Феномен многонационального и поликультурного Северного Кавказа уходит корнями в глубокую древность. «В верхнепалеолитическое время на Северном Кавказе и в сопредельном Приазовье существовали различные территориально обособленные археологические культуры, характеризующиеся своеобразием каменных орудий [272, с. 21].

Основным населением Северо-Западного Кавказа на всем протяжении раннежелезного века являлись меоты и племена Черноморского побережья Кавказа – керкеты, тореты, зихи, ахеп, этнически родственные между собой.

К востоку от Кубани в VII-VI вв. до н.э. обитали племена носителей кобанской культуры.

С древнейших времен территория Северного Кавказа служила ареной столкновений различных племен и народов. В первом тысячелетии до н.э. Предкавказье и приазовье заселяют скифы, савроматы, сарматы, аланы. С раннего Средневековья в Предкавказье появляются тюркские народы. После нашествия орд Тимура мозаика Северного Кавказа стало приобретать современные черты.

В XVIII столетии Россия застала Северный Кавказ в огне внешней экспансии и острой политической борьбы Оттоманской Порты, Крымского ханства и Персии. Многочисленные походы на Северный Кавказ крымско-турецких войск, вторжение персидских шахов Аббаса и Надира истощали силы северокавказцев. Ситуацию усугубляло набеги дагестанских владетелей и кабардинских князей на соседние народы. К физическому истощению приводили и бесконечные междоусобные распри. Поэтому появление России на арене борьбы за Кавказ многие народы Северного Кавказа восприняли как гаранта, которая может принести на Кавказ мир и стабильность.

Присоединение Северного Кавказа растянулось на многие десятилетия, чему виной была не только внешнеполитическая деятельность таких держав, как Османская империя и Персидская держава, также претендовавшие на Кавказ, но и порой непродуманная политика царской администрации, не учитывавшая особенности менталитета кавказцев и надеявшиеся лишь на силу оружия.

Естественно, что частые войны самым решительным образом влияли на этническую карту Северного Кавказа и изменяли границы расселения

северокавказских народов. Свое местоположение неоднократно меняли кабардинские кабаки, абазинские поселения, западноадыгские племена, то втягиваемые в орбиту политических интересов Крымского ханства как участники его походов, то сами становившиеся объектом экспансии крымцев [144, с. 14].

В конце XVIII – начале XIX вв. наиболее крупными этносами были ногайцы и адыги. После разгрома Россией Крымского ханства основная часть ногайского населения мигрировала вместе с крымскотатарами в Турцию. Оказавшись наиболее значительной по численности на Северном Кавказе, адыгские племена не смогли консолидироваться в единый этнос. В русских источниках адыги часто встречаются под названием черкесов. В исторической литературе прошлого Черкесией называют территорию, охватывающую земли от Тамани до Каспия [235, с. 489]. При описании Черкесии первой четверти XVIII в. Ксаверио Главани указывает на 14 округов, граничившие с одной стороны с калмыками, с другой – с Каспийским морем, и доходившие на юге до Кавказских гор [335, с. 153-154].

В источниках первой половины XIX в. известно 13 наиболее значительных адыгских групп, по терминологии литературы прошлого столетия — племен 12а. Это жанеевцы, шефаки (шегаки, хегаки), натухайцы, шапсуги, абадзехи, бжедуги, темиргоевцы, хатукаевцы, егерукаевцы, адамиевцы, мамхеги, мохоши и бесленеевцы. В самостоятельные племена источниками нередко выделялись хакучи, чёбсины, гуайе и др. Исторические судьбы этих племен складывались различно. Одни из них в результате войн, эпидемий, процессов этнической ассимиляции к XIX в. численно уменьшились, утратили былое политическое значение, а территория их расселения значительно

сократилась (например, жанеевцы, хатукаевцы); другие (абадзеи, шапсуги, натухайцы), политическая роль которых в борьбе «демократических» и «аристократических» обществ, а также в период Кавказской войны усилилась, численно возросли и расширили область своего обитания; третьи, небольшие локальные группы (егерукаевцы, адамиевцы), будучи в политической зависимости от крупных адыгских подразделений, ассимилировались последними [144, с. 16-17].

Одной из самой большой группой адыгов являлись кабардинцы, занимавшие район Пятигорья и земли к западу и востоку от Терека, у выходов из осетинских и ингушских ущелий. Кабарда делилась на две основные части – на Большую и Малую Кабарду. Владельцы Большой Кабарды в одном из прошений от 1765 года определяли границы своих земель: ««Кабардинские земли простираются с одной стороны до реки Кумы и до развалин старинного города Маджар, на оной реке находящегося, а с другой вниз по течению реки Терека до урочища Мекеня, лежащего по оной реке Терку ниже урочища Моздока по крайней мере верст шестьдесят» [636].

Особенностью кабардинских поселений было в постоянном их перемещении. «Значительная подвижность кабардинских поселений, передвигавшихся в силу различных причин на большие расстояния и редко находившихся в течение длительного времени на одном месте, создает немалые трудности в определении этнических границ кабардинского народа. Причины многочисленных передвижений кабардинских кабаков скрывались и во внешнеполитической ситуации – Кабарда была объектом крымской экспансии, и в столкновении политических интересов ряда государств, а также во

внутренней обстановке феодальной Кабарды, в многочисленных и длительных междоусобицах на ее территории. Нельзя не учитывать также взаимоотношений Кабарды с соседними народами: ногайцами, калмыками и вайнахами,— нередко заставлявшими кабардинцев уходить на новые места жительства» [144, с. 45].

Выше кабардинцев, в верховьях рек Черек и Чегем в XVII веке фиксируются локальные группы балкарцев – урусбиевцы, балкарцы, хуламцы, чегемцы. Близкородственные балкарцам карачаевцы в XVII в. также фиксируются в Баксанском ущелье, но уже в XVIII в. о них пишут как об обитателях верховьев Кубани.

Центральную часть Кавказа между балкарцами и ингушами занимали осетины.

Вайнахская этническая общность в XVIII — первой половине XIX в. включала чеченцев и ингушей с их локальными группами, а также карабулаков и аккинцев [144, с. 142].

Следует отметить, что к моменту присоединения Северного Кавказа к России, все северокавказские общества характеризовались разным уровнем социально-экономического и культурного развития.

Огромная естественная пересеченность страны, природная изоляция многих ее горных районов в сочетании с неразработанностью путей сообщения и старинными примитивными транспортными средствами обусловили устойчивое сохранение языковой и этнической дробности автохтонного населения, особенностей быта, консервации не только архаичных общественных и экономических черт и особенностей, но и самого физического генотипа, специалистами относимого к кавкасионскому антропологическому типу. И в настоящее время Кавказ можно сравнить с

живым этнографическим музеем под открытым небом - это один из наиболее многонациональных регионов мира: сейчас здесь живет около 50 народов. Некоторые из них, в основном в Дагестане, насчитывают лишь несколько тысяч человек [342, с. 7].

Современная этническая картина Северного Кавказа – результат итогов Кавказской войны, продолжавшаяся более 60 лет. Некогда многочисленные народы, доминировавшие на Северном Кавказе, адыги (черкесы) и ногайцы, массово иммигрировавшие в разное время в Турцию, высвободили земли, на которые стали переселяться горцы. Хотя этническая картина на всей территории Северного Кавказа поменялась, однако мозаика не изменилась, наоборот, к прежним северокавказским народам прибавились закавказские народы, казаки, украинцы, русские и др.

Административно-территориальная структура Кавказского региона и ее изменения в рамках имперского и советского периодов сыграли существенную роль в формировании как представлений об «исторических» границах «национальных территорий», так и, соответственно, противоречий вокруг этих границ и территорий [639, с. 8].

Границы Северо-Кавказского региона сложились в конце XIX в., когда край называли еще Предкавказским поясом. Ныне на этой территории расположены семь национальных республик: Адыгея, Карачаево-Черкесия, Кабардино-Балкария, Северная Осетия - Алания, Ингушетия, Чеченская Республика, Дагестан.

Если сравнить предреволюционную этническую карту Северного Кавказа с современной, то видно, что за годы Советской власти произошло расширение территории расселения коренных народов этого края. Уже в первые годы Советской власти горцам были

предоставлены многие бывшие помещичьи угодья и земельные излишки у казачьего населения. Это вызывало массовые переселения на равнину из горных районов Чечни, Ингушетии, Осетии, Балкарии, Карачая и Черноморской Шапсугии. Переселенцы образовали новые населенные пункты. Кроме того, ряд казачьих станиц на Тереке и Сунже заселились чеченцами, ингушами и осетинами. Во всех этих случаях на изменение этнических границ влияли экономические причины, так как это было передвижение крестьянского населения, страдавшего в горах от острого малоземелья [Волкова Н.Г., Лавров Л.И. Современные этнические процессы // Культура и быт народов Северного Кавказа (1917 – 1967 гг.). Москва, 1968. – С. 329 – 346. с. 320].

Республика Адыгея

Республика Адыгея, до 1992 года – Адыгейская автономная область (площадь - 7,6 тыс. км²), была образована в 1922 г. и являлась частью Краснодарского края. С 1992 г. Адыгея стала самостоятельным субъектом Российской Федерации. Входит в состав Южного федерального округа. Столица – г. Майкоп. В республике проживает 436 тыс. человек. Примерно половина территории Адыгеи приходится на равнину, а половина – на горы в бассейнах рек Белая и Фарс.

В Адыгее пестрый национальный состав, но большинство составляют русские (67 %) и адыгейцы (22 %). Влияние на адыгейцев русской культуры велико: практически все знают русский язык. В то же время адыгейцы сохранили язык предков, религию, характер отношений внутри семьи и общины, национальные ремесла, в том числе ювелирное. Они соблюдают обряды, связанные с рождением, смертью, совершеннолетием, свадьбой; почитают памятники природы и истории, будь то древние дольмены или христианские церкви и часовни.

Республика Карачаево-Черкесия

Карачаево-Черкесская Республика (Карачаево-Черкесия; *на абазинском языке* Къарча-Черкес Республика, *на карачаево-балкарском языке* Къарачай-Черкес Республика, *на ногайском языке* Карашай-Шеркеш Республикасы, *на кабардино-черкесском языке* Къэрэшей-Шэрджэс Республикэ) – входит в состав Северо-Кавказского федерального округа. Столица – город Черкесск. Образована 12 января 1922 года. Граничит на западе с Краснодарским краем, на севере со Ставропольским краем, на востоке – с Кабардино-Балкарской Республикой, на юге – вдоль Главного Кавказского хребта – с Грузией, а также с Абхазией. Статус республики в составе России Карачаево-Черкесия получила в 1991 г. По площади составляет 14,1 тыс. км², а по численности населения – 470 тыс. Живут здесь в основном русские (42,4 %), карачаевцы (31,2 %) и черкесы (9,7%).

Республика Кабардино-Балкария

Кабардино-Балкарская Республика (12,5 тыс. км²) – республика в составе Российской Федерации, субъект Российской Федерации, входит в состав Северо-Кавказского федерального округа. Образована 1 сентября 1921 года (до 1992 г. Автономная республика). Столица – город Нальчик. Граничит со Ставропольским краем на севере, Северной Осетией и Грузией на юге, Карачаево-Черкесией на западе. Республика расположена в основном в горах Северного Кавказа, северная часть – на равнине. Население КБР – 790 тыс. человек. Примерно половина жителей - кабардинцы, примерно треть - русские, десятая часть - балкарцы. Кабардинцы относятся к группе адыгов, в то время, как балкарцы – к тюркской группе.

Республика Северная Осетия-Алания

Республика Северная Осетия – Алания – республика в составе Российской Федерации, субъект Российской Федерации, входит в состав Северо-Кавказского федерального округа. Столица – город Владикавказ. Граничит: на западе – с Кабардино-Балкарией, на севере – со Ставропольским краем, на востоке – с Ингушетией и Чечней, на юге – с Грузией и Южной Осетией. Образована 7 июля 1924 года. РСО-А занимает площадь 8 тыс. км². Ее население составляет около 712 тыс. человек, из них 53% - осетины, 30% - русские. По плотности населения (более 80 человек на 1 км²) и степени урбанизации (70 % живёт в городах) Северная Осетия занимает первое место на Северном Кавказе.

Республика Ингушетия

Республика Ингушетия (*ингуш.* ГалгIай Мохк, ГалгIайче) – республика (субъект) в составе Российской Федерации, входит в состав Северо-Кавказского федерального округа. Столица – город Магас. Граничит: на западе с Северной Осетией, на востоке с Чеченской Республикой, на юге с Грузией. Ингушетия – самая молодая республика Российской Федерации, образована 4 июня 1992 года (до 1992 г. в составе Чечено-Ингушской автономной республики). Ингушетия – самый малый по площади субъект Российской Федерации (3,6 км²). Численность населения – 411 тыс.

Республика Чечня

Чеченская Республика (Нохчийн Республика – республика (субъект) в составе Российской Федерации. Входит в состав Северо-Кавказского федерального округа. Столица – город Грозный (чеч. Сольжа-ГIала). Чеченская автономная область была образована в 1922 г., а затем объединена с Ингушской автономной областью в Чечено-Ингушскую АССР. Граничит: на

западе – с Ингушетией, на северо-западе – с Северной Осетией и Ставропольским краем, на северо-востоке и востоке – с Дагестаном, на юге – с Грузией. Согласно изменениям в Конституции Российской Федерации образована 10 декабря 1992 года. Площадь республики примерно 16 тысяч м².

Республика Дагестан

Республика Дагестан — республика в составе Российской Федерации, субъект Российской Федерации, входит в состав Северо-Кавказского федерального округа. Столица — город Махачкала. Образована 20 января 1921 (до 1992 г. автономная республика). Территория Дагестана граничит с Азербайджаном на юге, с Грузией на юго-западе, также с Чеченской Республикой на западе, со Ставропольским краем на северо-западе и с Республикой Калмыкия на севере. Площадь республики – 50,3 км². Население – 2,9 млн. человек. В республике проживает более 30 коренных народностей, говорящих на 29 языках и 70 диалектах. Крупнейшие коренные народы Дагестана - аварцы (27 %), даргинцы (15 %), кумыки (13 %), лезгины (11 %), лакцы, а также табасараны, ногайцы, таты, агулы, рутульцы, цахуры. Есть народности совсем небольшие по численности. Так, аул Гинух в несколько десятков домов имеет собственный язык, свои обычаи.

Все республики Северного Кавказа являются многонациональными, однако по этнической структуре населения условно разделяются на:

- моноэтнические, в которых доля доминирующего этноса составляет более 70%;
- полиэтнические, в которых доля доминирующего этноса составляет 50-70%;
- полиэтнические, в которых отсутствует доминирующий этнос.

В первую категорию входят Чечня и Ингушетия, в которых титульные этносы составляют более 70%.

Во вторую категорию входят с долей доминирующего этноса Северная Осетия-Алания, Кабардино-Балкария и Адыгея. При этом, если в двух первых республиках доминируют титульные этносы, то в Адыгее доминирующим этносом являются русские.

В третью категорию входят Карачаево-Черкесия и Дагестан, в которых отсутствует доминирующий этнос.

Из всех регионов СКФО Чечня является наиболее моноэтническим регионом, в котором доля доминирующего этноса составляет более 90% населения. Этнический состав Чечни распределяется по принадлежности к языковым семьям следующим образом: к нахской ветви нахско-дагестанских языков иберийско-кавказской языковой семьи относятся чеченцы; к индоевропейской языковой семье относятся русские; к кыпчакско-половецкой подгруппе кыпчакской группы тюркских языков – кумыки.

В динамике заметен процесс моноэтнизации Чечни. Если в 2002 г. доля чеченцев в этнической структуре составляла 93,5%, то в 2010 г. она увеличилась на 2 п.п. и достигла 95,3%. В абсолютных показателях численность чеченского населения в период 2002-2010 гг. увеличилась на 170 тыс. человек с 1,03 млн. в 2002 г. до 1,20 млн. в 2010 г. В то же время доля русских за 8 лет сократилась в два раза: в 2002 г. г. русские составляли 3,7% (40 тыс. человек) населения, а в 2010 – 1,9% (24 тыс. человек). В отличие от остальных этнических групп, проживающих на территории Чечни, единственной группой, увеличившей численность населения в регионе, являются кумыки. В 2002 г. их доля составляла 0,8%, а в 2010 г. – 1%, что в абсолютных показателях соответствует 8 тыс. в 2002 г.

и 12 тыс. в 2010 г. Кумыки проживают преимущественно в северо-восточных районах Чечни – Гудермесском, Грозненском и Шелковском.

Ингушетия занимает второе место по уровню моноэтничности среди регионов СКФО, в ней доля доминирующего этноса составляет более 90% населения по результатам всероссийской переписи 2010 г. Этнический состав Ингушетии распределяется по принадлежности к языковым семьям следующим образом: к нахской ветви нахско-дагестанских языков иберийско-кавказской языковой семьи относятся ингуши и чеченцы; к индоевропейской языковой семье – русские.

В динамике заметен еще более значительный процесс моноэтнизации Ингушетии в сравнении с Чечней. Доля ингушей в период 2002-2010 гг. увеличилась на 16,3 п.п.: в 2002 г. она составляла 77,3%, а в 2010 г. она возросла до 93,5%. Однако существенное увеличение доли ингушей в этнической структуре региона происходит преимущественно за счет снижения численности других этносов и общей численности, а не роста численности ингушей. В абсолютных показателях численность ингушского населения в период 2002-2010 гг. увеличилась всего на 27 тыс. человек - с 361 тыс. в 2002 г. до 385 тыс. в 2010 г. В то же время доля чеченцев сократилась в пять раз, на 15,9 п.п. В 2002 г. г. чеченцы составляли 20,4% (95 тыс. человек) населения, а в 2010 – 4,9% (18 тыс. человек). Они проживают преимущественно в северо-восточных районах – Сунженском и Малгобеевском. Наряду с чеченцами в Ингушетии отмечается снижение доли русского населения с 1,2% в 2002 г. до 0,8% в 2010 г., что в абсолютных показателях означает уменьшение численности русских практически в два раза: с 5,5 тыс. в 2002 г. до 3,2 тыс. в 2010 г. [205, с. 13-15].

Северная Осетия относится к числу полиэтнических регионов с долей доминирующего этноса в пределах 50-70%. Русское население по численности находится на втором месте. Этнический состав Северной Осетии распределяется по принадлежности к языковым семьям следующим образом: к индоевропейской языковой семье относятся русские, осетины, армяне; к нахско-дагестанским языкам иберийско-кавказской языковой семьи относятся ингуши; к тюркской группе алтайской языковой семьи - кумыки.

В динамике происходит укрепление доминирующего этноса – осетин - в 1989-2010 гг., в большей степени за счет беженцев-осетин из Грузии и Таджикистана. Доля осетин в период 1989-2010 гг. повысилась на 12,1%: в 1989 она составляла 53%, 2002 г.- 63%, а в 2010 г. - 65,1%. Абсолютная численность осетинского населения в период 1989-2010 гг. также существенно изменилась. Прирост осетин в 2002 г. к 1989 г. составил 111 тыс., то есть численность осетин увеличилась на 25% (с 334 тыс. в 1989 г. до 445 тыс. в 2010 г.). Прирост осетин в 2010 г. к 2002 г. был не таким существенным и составил 14 тыс. (3%). В результате численность осетин достигла в 2010 г. 459 тыс. человек.

Второй по численности этнической группой являются русские, доля которых в Северной Осетии заметно снижается по причине ухудшения социально-экономической ситуации в республике. Доля русского населения в 1989-2010 гг. снизилась на 9,1 п.п.: в 1989 г. она составляла 29,9%, в 2002 г. – 23,3%, в 2010 г. – 20,8%. Абсолютная численность русских в 2010 г. к 1989 г. снизилась на 22,2%, упав на 42 тыс. человек: в 1989 г. она составляла 189 тыс., а в 2010 г. – 147 тыс. По отношению к 2002 г., в 2010 г. численность снизилась на 11,5%, то есть на 17 тыс. человек.

Третьей этнической группой по численности населения являются ингуши. После конфликта вокруг Пригородного района (1992 г.) в республике наблюдался сильнейший отток ингушей (община сократилась более чем в 2 раза). Однако с начала 2000-х гг. в Северной Осетии фиксируется увеличение присутствия ингушей на территории Северной Осетии – с 3% в 2002 г. до 4% в 2010 г. В абсолютных показателях произошел существенный прирост ингушей, численность которых увеличилась на 25%: с 21 тыс. в 2002 г. до 28 тыс. в 2010 г.

Также как и ингуши, кумыки увеличили присутствие в Северной Осетии. Прирост численности кумыков составил 25%: с 12 тыс. в 2002 г. до 16 тыс. в 2010 г. [205, с. 18-19].

В Кабардино-Балкарии значимое влияние на социально-политические процессы оказывают несколько этносов: доминирующий этнос кабардинцев, русские и балкарцы. Как и в случае с Северной Осетией, русское население по численности находится на втором месте, однако наряду с русскими существенное влияние имеют балкарцы. Этнический состав Кабардино-Балкарии распределяется по принадлежности к языковым семьям следующим образом: к абхазо-адыгской группе северокавказской семьи относятся кабардинцы; к индоевропейской языковой семье – русские, осетины, армяне, украинцы; к полонецко-кыпчакской группе тюркской семьи – балкарцы; к тюркской группе алтайской языковой семьи – турки.

В динамике происходит укрепление доминирующего этноса – кабардинцев - в 1989-2010 гг., при укреплении балкарцев и ослаблении русского населения. Доля кабардинцев в период 1989-2010 гг. повысилась на 8,8%: в 1989 г. она составляла 48,2%, в 2002 г.- 55,3%, а в 2010 г. - 57%. Абсолютная

численность кабардинского населения в период 1989-2010 гг. также существенно изменилась. Прирост кабардинцев в 2010 г. к 1989 г. составил 127 тыс., то есть численность кабардинцев увеличилась на 27% (с 363 тыс. в 1989 г. до 499 тыс. в 2010 г.). Но прирост кабардинцев в 2010 г. к 2002 г. был отрицательным, то есть абсолютная численность кабардинцев уменьшилась на 8 тыс. человек (2%).

Второй по численности этнической группой являются русские, доля которых в Кабардино-Балкарии заметно снижается. Доля русского населения в 1989-2010 гг. снизилась на 9,5%: в 1989 г. она составляла 32%, 2002 г. – 25,1%, в 2010 г. – 22,5%. Абсолютная численность русских в 2010 г. к 1989 г. снизилась на 20%, упав на 47 тыс. человек: в 1989 г. она составляла 240 тыс., а в 2010 г. – 193 тыс. По отношению к 2002 г. в 2010 г. численность снизилась на 13%, то есть на 33 тыс. человек. Как в случае с армянами в Северной Осетии, в Кабардино-Балкарии отмечается снижение доли украинцев в этнической структуре с 1,7% в 1989 г. до 0,6% в 2010 г. В абсолютных показателях произошло снижение численности украинцев на 62%: с 13 тыс. в 1989 г. до 5 тыс. в 2010 г.

В отличие от русских и украинцев, численность балкарцев с течением времени увеличивается - на 3,2 п.п. В 1989 г. их доля в этнической структуре составляла 9,4%, 2002 г. – 11,6%, а в 2010 г. – 12,6%. При этом численность балкарцев повысилась в 1989-2010 гг. на 35,2%, то есть 37 тыс.: с 70 тыс. в 1989 г. до 108 тыс. в 2010 г. Основной прирост численности балкарцев произошел в период 1989-2002 гг. [205, с. 20-21].

Карачаево-Черкесия относится к полиэтническим регионам без доминирующего этноса. Влияние на социально-политические процессы оказывают

несколько этносов: карачаевцы, русские, черкесы, абазины и ногайцы. Этнический состав Карачаево-Черкесии распределяется по принадлежности к языковым семьям следующим образом: к абхазо-адыгской группе северокавказской семьи относятся черкесы и абазины; к индоевропейской языковой семье – русские; к тюркской группе алтайской языковой семьи – карачаевцы и ногайцы.

В динамике 1989-2010 гг. происходит укрепление наиболее крупного этноса – карачаевцев при укреплении черкесов и ослаблении русского населения. Доля карачаевцев в период 1989-2010 гг. повысилась на 9,5 п.п.: в 1989 г. она составляла 31,2%, 2002 г. - 38,5%, а в 2010 г. – 40,7%. Абсолютная численность карачаевского населения в период 1989-2010 гг. также изменилась. Прирост карачаевцев в 2010 г. к 1989 г. составил 65 тыс., то есть численность увеличилась на 33% (с 129 тыс. в 1989 г. до 194 тыс. в 2010 г.). Прирост карачаевцев в 2010 г. к 2002 г. был не столь существенным, абсолютная численность увеличилась на 25 тыс. человек. (12%). Карачаевцы проживают в основном в сельской местности и имеют довольно высокие показатели рождаемости. Несмотря на снижение доли ногайцев в этнической структуре населения с 3,4% в 2002 г. до 3,3% в 2010 г., их абсолютная численность выросла на 6%: в 2002 г. они составляли 14 тыс., а в 2010 г. – 15 тыс. Ногайцы компактно проживают в Ногайском районе.

Второй по численности этнической группой являются русские, доля которых в Карачаево-Черкесии заметно снижается. Доля русского населения в 1989-2010 гг. снизилась на 8,8 п.п.: в 1989 г. она составляла 42,2%, 2002 г. – 33,6%, в 2010 г. – 31,4%. Абсолютная численность русских в 2010 г. к 1989 г. снизилась на 14%, упав на 26 тыс. человек: в 1989 г. она составляла

176 тыс., а в 2010 г. – 150 тыс. По отношению к 2002 г. в 2010 г. численность русских немного повысилась - на 1%, то есть на 2 тыс. человек. Русские преимущественно проживают в городах, в особенности в Черкесске (60%), в Прикубанском, Урупском, Зеленчукском районах.

Численность черкесов увеличилась на 2,1 п.п. В 1989 г. их доля в этнической структуре составляла 9,7%, 2002 г. – 11,3%, а в 2010 г. – 11,8%. При этом численность черкесов повысилась в 1989-2010 гг. на 28%, то есть на 16 тыс.: с 40 тыс. в 1989 г. до 56 тыс. в 2010 г. Черкесы в основном проживают в Черкесске, Адыге-Хабльском и Хабезском районах.

Наряду с черкесами в этнической структуре увеличивается доля родственных им абазин - на 1,1 п.п.: в 1989-2010 гг.: в 1989 г. она равнялась 6,6%, а в 2010 г. – 7,7%. Их численность за данный период возросла на 27%: с 27 тыс. человек в 1989 г. до 37 тыс. в 2010 г. Абазины проживают в Абазинском районе, образованном в 2006 г. по итогам референдума [205, с. 22-23].

Дагестан относится к полиэтническим регионам без доминирующего этноса. Влияние на социально-политические процессы оказывают несколько этносов (более 10% от общей численности населения): аварцы, даргинцы, кумыки и лезгины.

В отличие от других регионов СКФО, в Дагестане отсутствуют существенные изменения в этнической структуре населения, хотя некоторым исключением можно считать русских. В 1989-2010 гг. произошло небольшое увеличение доли аварцев на 1,9 п.п.: в 1989 г. они составляли 27,5%, в 2002 и 2010 гг. - 29,4%. Но абсолютная численность аварского населения, как и других народов Дагестана, изменилась значительно. Прирост аварцев в 2010 г. к 1989 г. составил 354 тыс., то есть численность увеличилась на

41% (с 496 тыс. в 1989 г. до 850 тыс. в 2010 г.). Прирост аварцев в 2010 г. к 2002 г. был не столь существенным, абсолютная численность увеличилась на 91 тыс. человек (11%). Аварцы проживают в районах западного горного Дагестана, а также на территории равнинных муниципальных районов (Тарумовский, Дербентский, Новолакский, Хасавюртовский и др.).

Второй по численности этнической группой являются даргинцы, доля которых в Дагестане немного увеличилась - на 1,4 п.п.: в 1989 г. она составляла 15,6%, в 2002 г. и 2010 г. – 17%. Абсолютная численность даргинцев в 2010 г. к 1989 г. повысилась на 42%, то есть на 209 тыс. человек: в 1989 г. она составляла 280 тыс., а в 2010 г. – 490 тыс. По отношению к 2002 г. в 2010 г. численность даргинцев повысилась на 13%, то есть на 65 тыс. человек.

Доля кумыков увеличилась на 2 п.п.: в 1989 г. она составляла 12,9%, 2002 г. – 14,2%, а в 2010 г. – 14,9%. Численность кумыков повысилась в 1989-2010 гг. на 46%, то есть на 200 тыс.: с 231 тыс. в 1989 г. до 431 тыс. в 2010 г. Кумыки в основном проживают в Терско-Сулакской низменности и на северном предгорье.

Доля лезгин также увеличилась на 2 п.п.: в 1989 г. она составляла 11,3%, 2002 г. – 13,1%, а в 2010 г. – 13,3%. Численность лезгин повысилась в 1989-2010 гг. на 47%, то есть на 180 тыс.: с 204 тыс. в 1989 г. до 384 тыс. в 2010 г. Лезгины преимущественно проживают в нагорном, предгорном и равнинном Южном Дагестане [205, с. 24-25].

ОСОБЕННОСТИ ИСТОРИКО- КУЛЬТУРНОЙ ОБЩНОСТИ СЕВЕРНОГО КАВКАЗА

Северный Кавказ обычно принято делить на три субрегиона: Северо-Западный, Центральный и Северо-Восточный. Возможно, границы этих субрегионов в разные эпохи менялись, но в целом подобное деление сохранялось во все времена: и во времена аланского господства, и во времена Хазарского каганата, и во времена господства тюркских народов, и в последующие времена.

Основные направления этнической истории Центрального Кавказа, т. е. территории между реками Большая Лаба на западе и Аргун на востоке, по мнению исследователя кавказских алан В.А. Кузнецова, могут быть сведены к характеристике кавказоязычного этнического субстрата и его сложных взаимоотношений с древнеиранским и древнетюркским миром, т. е. к традиционным отношениям горцев и степняков [343]. Именно эти отношения представляли собой длительные этнообразующие факторы, сыгравшие в центральнокавказском субрегионе решающую роль в формировании современных осетин, балкарцев и карачаевцев, тогда как за пределами субрегиона сохранилось аборигенное население, относящееся к адыго-абхазской и вайнахо-дагестанской языковым семьям. Здесь этнические процессы древности шли иными путями. Течение древних этнических процессов в рассматриваемом регионе было детерминировано не только экономическими интересами и стимулами, [353, 121] но и вертикальной спецификой естественно-географической среды. Горный труднодоступный Кавказ населяли кавказские племена, менее подверженные частой смене, в то время как предгорная

равнина, экологически наиболее благоприятная, была исторически обусловленной контактной зоной между обитателями гор и степей, являясь перекрестком постоянных миграционных движений разношерстных племен. На протяжении всей истории Северного Кавказа этнические процессы никогда не прекращались, но наиболее активными они были в контактной зоне предгорий.

На смену ираноязычных алан господствующее положение на Северном Кавказе стали играть тюркоязычные народы: ногайцы, кумыки, крымские татары. После разгрома адыгскими (кабардинцами, черкесами, убыхами, абазинами и др.) народами крымскотатарское войско, кабардинцы, занимавшие Центральную часть северокавказского региона, стали доминирующей силой на большей части Северного Кавказа.

Смена влияний сказывалась не только на этногенезе северокавказских народов, но и на этнокультурные взаимовлияния. Тысячелетнее скифо-сармато-аланское влияние затронуло все стороны жизни населения почти всего северокавказского региона. На протяжении нескольких столетий народы Северного Кавказа ощущали влияние тюркских народов, которые в свою очередь, были носителями тюрко-иранской синкретической культуры. С начала XVIII века до установления Российского господства доминирующей культурой, особенно в Центральном и Северо-Западном регионе Северного Кавказа, выступали адыгские (в большей степени кабардинцы) народы. В свою очередь, основу культуры адыгских народов составляли ирано-тюрко-адыгские элементы.

Происходило постоянная смена этнических границ. Народы перемещались по территории Кавказа, перемешивались; менялись территориально-

государственные устройства: Государство Мансура, Имамат Шамиля, Республика горцев Северного Кавказа, Северо-Кавказское Эмиратство, Горская Советская Республика. Однако единого государства на Северном Кавказе не сформировалось.

После присоединения Северного Кавказа к России, произошла очередная смена этнической карты. В результате Кавказской войны большая часть адыгских племен мигрировали в Турцию. Влияние кабардинцев резко ослабли.

При образовании СССР в Российскую Федерацию вошли Горская и Дагестанская автономные республики, Адыгейская, Кабардино-Балкарская, Чеченская автономные области. В конце существования СССР в Россию входили Дагестанская, Кабардино-Балкарская, Северо-Осетинская, Чечено-Ингушская автономные республики, Адыгейская и Карачаево-Черкесская автономные области. Ныне в России находятся республики Адыгея, Дагестан, Ингушетия, Кабардино-Балкария, Карачаево-Черкесия, Северная Осетия, Чечня. За последние двести лет территории национальных образований характеризовались большой неустойчивостью. Некоторые республики образовывались, преобразовывались, упразднялись и воссоздавались.

Северный Кавказ всегда был и остается сложным регионом как по разнообразию естественно-географических условий, так и по многонациональному и многоконфессиональному составу населения. Причем историю каждого кавказского народа невозможно рассматривать изолированно, вне рамок общекавказского исторического и социокультурного процесса народов Северного Кавказа.

В современной научной литературе высказываются разные мнения о цивилизационной

принадлежности Кавказа и его различных частей. Так, исходя из определенных критериев, можно говорить о Кавказе как о своеобразной цивилизации, субцивилизации или культурном единстве [156, с. 9-10]. Более решительные исследователи, в основном связанные с политическими кругами, а также некоторые политики полагают, что вполне возможно политическое единство, основанием которого служило (или может служить) культурное и цивилизационное единство [567, с. 84].

В любом единстве людей и народов, принадлежащих к какой-либо цивилизации, есть определенный комплекс идей, идеалов, ценностей и норм. Они формируют некую духовную ось, к которой стремятся важнейшие компоненты этого единства. В сущности, речь идет об основополагающей парадигме или мировоззренческой системе данной цивилизации, определяющей уклад жизни, самосознание, стереотипы поведения, параметры социальной регуляции. В большинстве исторических цивилизаций определяющую роль играла религия. В этом смысле Кавказ условно можно рассматривать как культурно-цивилизационное пространство, состоящее из множества элементов с точки зрения как уровня развития, так и наличия разных этнокультурных, региональных, конфессиональных и других пластов [115, с. 45].

Северный Кавказ — территория с особыми местными обычаями и традициями, отличающимися от других частей России. Северокавказская цивилизация определяется полиэтничностью, религиозным синкретизмом (синтезом местного язычества с элементами христианства и различными течениями ислама), сочетанием высокогорья, предгорий и равнин, которое определяет взаимосвязь террасного земледелия,

альпийского скотоводства и наездничества, закрепленных в своеобразных этических горских кодексах, психологических чертах, преобладанием негосударственных форм самоорганизации [82, с. 45]. Годы советской власти также оставили свой след в душе горцев. «В первую очередь в городах Северного Кавказа возникла своеобразная культура, включающая одновременно и ценности современного российского менталитета — хорошее светское образование, российскую поп-культуру, уважение к демократическим нормам — и традиционное кавказское сознание — ориентированность на ценности восточной культуры, приверженность культуре своего народа» [515, с. 57].

Экономические контакты, культурные связи, межличностные коммуникации представителей всего Северного Кавказа приобретают особую значимость в современных условиях, поэтому решение общесоциальных, культурных задач, стоящих перед северокавказскими республиками, актуализирует вопросы воспитания толерантной личности. В течение многих веков передача молодым людям накопленных предыдущими поколениями знаний, умений, норм поведения, верований происходила неформальным, естественным путем через общение со старшими, участие вместе с ними в трудовой деятельности. Так формировались основы национальных культур народов Северного Кавказа. Они содержали не только фольклорные, художественные, но и бытовые, трудовые, профессиональные (ремесленные), философско-мировоззренческие, экологические и другие ценности [139, с. 23-24].

Особенностью северокавказского региона является то обстоятельство, что многочисленные различия и несходства существовали не только между этносами, но зачастую и внутри одного этноса —

нередко отдельные села, общины, группы общин были обособлены друг от друга, что приводило к формированию «своих», локальных традиций и обычаев внутри каждого села.

В особенности это относилось к Дагестану, где зачастую не только отдельные села, но даже тухумы были эндогамны, что в значительной степени ограничивало контакты с окружающим миром. Каждый аул мясо по-своему режет – говорит кумыкская пословица. Локальные этнические традиции присутствовали даже в такой относительно единой по нормам области культуры, как разделение труда между полами. Например, переноска тяжестей на спине в горном Дагестане – дело исключительно женское, а у кумыков – исключительно мужское; мужчина-балкарец за гончарным кругом – ситуация недопустимая, тогда как у даргинцев-сулевкентцев или табасаранцев-джулинцев – обыденная; мужчина, косящий траву косой в Дагестане, – повсеместно обычное дело, у тиндинцев – традиционно недопустимое [472].

Отличительные особенности в традициях, получившие яркое отражение в осетинской пословице: «От села к селу, от соседей к соседям – свои традиции (обычаи)», заставляли кавказцев относиться к «чужим» обычаям и традициям с пониманием. Считалось неприличным, будучи в гостях (на территории другого села, народа) демонстрировать свои традиции, пренебрегая традициями тех, среди которых в данный момент находишься.

Наиболее яркой демонстрацией такого отношения к традициям «несвоего народа» служит пример Шамиля в годы пребывания его в Калуге. Шамиль говорил приставу А. Руновскому, сопровождавшему всюду имама: «Хотя государь и позволил мне жить по моим обычаям, но я буду

пользоваться этой его милостью только у себя дома. В обществе же, с которым я очень желаю вести знакомство, я не могу, как мне кажется, поступать по моим обычаям, а должен придерживаться ваших обычаев».

Необходимость сосуществования в условиях культурного, социального, этнического многообразия способствовала возникновению у народов Кавказа институтов, назначением которых было преодолевать существующее обособление и отчуждение этнических и социальных миров, с помощью которых удавалось налаживать связи и контакты, устанавливая пути взаимного общения и доверия между разными народами и разными группами одного народа [472].

РОЛЬ ТРАДИЦИОННЫХ ФОРМ РЕГУЛИРОВАНИЯ ПРАВОВЫХ ОТНОШЕНИЙ В СОВРЕМЕННОМ СЕВЕРОКАВКАЗСКОМ ОБЩЕСТВЕ

Правовая культура Российского государства складывается как сложный по своим истокам, интегрированный социальный феномен, впитавший в себя правовые традиции многих народов. Адатское и мусульманское право народов Северного Кавказа является частью российской правовой действительности на протяжении более чем двух веков, разделяя с ней свои исторические судьбы.

В этом плане углубленное исследование правовой культуры народов Северного Кавказа, особенностей и своеобразия их юридических традиций актуально не только для восполнения существующих проблем в освещении отечественной правовой истории, но и для восстановления научной истины и объективного подхода к российской традиции права. Многими видными учеными, отмечается, что традиционные системы права и сегодня сохраняют мощный регулятивный потенциал, проявляющий себя часто наряду, а иногда в противовес нормативно – правовым актам государства.

Системное научное изучение обычного права народов начинается в XIX в. и связано со становлением колониальной системы, поиском эффективных форм и методов колониального господства. В работах Г. Дж. Самнер-Мэн, Дж. Мак-Леннана, Э. Тейлора, Дж. Фрезера, Л.Г. Моргана и др. в рамках эволюционной теории рассмотрено становление ранних форм культуры, включая обычное право. Теоретическое обобщение данных исследований осуществлено Ф. Энгельсом и Г. Постом в 80-90-х гг. XIX в. В эти же годы происходит

становление изучения обычного права народов России, включая народы Северного Кавказа. В условиях Кавказской войны в результате научных экспедиций и деятельности военной интеллигенции, включая первых просветителей народов Северного Кавказа (Ф. Горнау, Р. Фрейтаг, Шора Ногмов, Хан-Гирей, У. Лаудаев и др.) были собраны данные об обычном праве народов Северного Кавказа. Они были проанализированы и обобщены во 2-й половине XIX века в рамках юридической этнологии выдающимся русским ученым М.М. Ковалевским. Русские ученые занимались, по словам Ф.И. Леонтовича (опубликовавшего адаты, собранные под руководством Р. Фрейтага и Голицына), «юридической археологией», стремились выявить пережитки родового строя у горских народов, чтобы уточнить проблему происхождения права, ее соотношения с проблемой происхождения государства. В трудах дореволюционных российских авторов, преимущественно юристов (М.Ф. Владимирского-Буданова, В.И. Сергеевича, С.А. Муромцева и др.), проблемам теории и истории обычного права уделялось значительное внимание, исследователи развивали идеи, сформировавшиеся в различных европейских правовых школах того времени.

Вопросы северокавказского адата и шариата в плане юридической этнологии и этнографии освещены в работах И.Л. Бабич, вобравших в себя большой фактический материал. Они интересны для исследуемой темы с точки зрения проблемы правового плюрализма на Северном Кавказе вообще, механизмов его формирования в частности, анализа его природы в особенности.

Новизна данного исследования заключается в том, что в работе впервые дан комплексный анализ процесса модернизации традиционной правовой культуры в северокавказском регионе в постсоветский

период, рассмотрены идеологические тенденции реанимации некоторых норм Обычного права.

Научно-практическая значимость исследования связана с возможностью использования основных выводов и положений исследования для совершенствований законодательных актов в республиках Северного Кавказа, изучения региональных, этносоциальных, культурологических проблем на Северном Кавказе. Материалы исследования могут быть использованы также в учебном процессе как в виде учебного курса «Роль традиционных форм регулирования правовых отношений в современном северокавказском обществе», так и в рамках спецкурса в вузах северокавказского региона.

Проблемы глобализации имеют своим следствием формирование обезличенности социокультурных систем и институтов, которые все активнее переключаются на обслуживание политических и экономических интересов западного общества, формирование коммерциализированной космополитической массовой культуры и унифицированных правовых конструкций. Защитной реакцией на обезличивающий характер глобализации выступают процессы этнизации социокультурных систем современных обществ, обращение народов к основам собственных традиционных этнокультур и религиозности.

Правовая культура представляет собой сложный и многовариантный феномен культуры, постоянно развивающийся, обогащающийся в своем содержании и формах, отражающий, при этом, все изменения в обществе.

По утверждению некоторых ученых, традиционные системы права и сегодня сохраняют

мощный регулятивный потенциал, проявляющий себя часто наряду, а иногда в противовес нормативно – правовым актам государства. Современная правовая культура северокавказских народов, характер их правосознания вбирает, как правило, некоторые правовые ценности и идеи прошлого.

Российская правовая система в результате присоединения Северного Кавказа к Российскому государству инкорпорировала право и юридические институты многих народов. Но политика России с этого периода до сегодняшних дней не помешала развитию северокавказских народов.

На формирование стабильного правового порядка на Северном Кавказе исторически влияли юридические, нормативно-регулятивные системы северокавказских этносов — адат и шариат. В основе традиционного общества, как известно, лежит способ социокультурной коммуникации и регуляции всех сфер жизни, основанных на традиции, что обеспечивает стабильность социальной структуры и сословной иерархии. «Обычай играет весьма активную роль в предпринимательской, социальной, коммерческой сфере, т.е. в этих областях согласие достигается чаще с помощью договора, нежели нормы».

Обычное право — феномен традиционной культуры, обеспечивающий преимущественно устную трансляцию соционормативной информации и регулятивного общественного опыта, зафиксированного в прецеденте и закреплённого в традиции, адекватной окружающей среде и менталитету этнической социально-культурной группы. Оно в традиционном обществе Северного Кавказа носит общеобязательный, предписывающий характер, неотделимо от морально-нравственных императивов, закреплённых в обычае, традиции и ритуале. У народов Северного Кавказа их

единство обеспечивается в морально-этнических кодексах, которые определяют этническую идентичность (адыгагэ — адыгство, апсуара — абхазство, нохчалла — чеченость и др.), выступают системообразующим самовоспроизводящимся институтом этносоциума.

Обычное право выполняет социокультурные функции:

— интегративная — регламентация семейных и внутриэтнических отношений;

— миротворческая — регламентации отношений с другими обществами и этническими группами;

— коммуникативная — трансляция однотипной системы табу и установок во взаимодействии индивидов и социальных институтов;

— идентификационная — основание осознания принадлежности к социокультурной группе.

Обычное право, безусловно, с ранних времён до сегодняшнего времени играет значительную роль в общественной, культурной жизни, а также политической стабильности Северного Кавказа.

Адат (от арабского «адат» — обычаи, привычки) — это так называемое обычное право, установленное обычаями, или совокупность традиционных норм, передаваемых из поколения в поколение, и представляет собой совокупность обычаев и народной юридической практики в самых разнообразных сферах имущественных, семейных и т. п. отношений. Некоторые нормы адата сохраняют свою актуальность и в наши дни.

Обычное право, а в некоторых северокавказских республиках и шариат, в постсоветское время стало выступать в мусульманских сообществах в качестве

самодовлеющих феноменов, детерминантом правового мышления, преемственной частью системы правовых ценностей. С этой точки зрения они являются социально обусловленными.

Невнимание к традиционным правовым пластам народов Северного Кавказа ведет к ряду нежелательных последствий. Игнорирование традиционных норм Обычного права влечет со стороны традиционного общества такое же игнорирование правовых норм, внедряемых со стороны государства. Игнорируется, по сути, принцип преемственности в праве.

Помимо учета преемственности правовых идей и юридических традиций, необходимо учитывать сам процесс воздействия северокавказской правовой культуры прошлого на современную действительность, влияние правовых воззрений и традиций минувшей истории на формирование правового сознания людей сегодняшнего дня.

Необходимо учитывать, что и традиционные нормы Обычного права прошли эволюционный путь, потому сегодняшняя традиционно-правовая культура может отличаться от норм начала XX в. Особенно традиционно-правовая система Обычного права подверглась трансформации в Дагестане, Чечне и Ингушетии.

Трансформация правового обычая в обычное право происходит под влиянием как христианства (осетины, казачество), так и нарастающего влияния Ислама, что способствовало становлению элементов синкретизма. Учитывая, что Ислам в Дагестане, Чечне и Ингушетии отличается от Ислама сегодняшних дней, то и влияние правовой системы Шариата в корне изменило традиционное восприятие Обычного права, который с каждым днем все больше и больше уступает свои

позиции наступающему Шариату, распространяющемуся под лозунгом чистоты Ислама.

К началу XIX века союзы тейпов (тукхумы) имели каждый свой свод адатов. По общим правилам гражданские дела разбирались на основе шариата, а уголовные на основе адата. Адаты народов вайнахской группы были задокументированы в XIX веке на русском языке и изданы в 1882 году. Сегодня же мы наблюдаем замену адатов Шариатом, что говорит не о «традиционном праве», а о подмене понятий. Если и в дореволюционной России Обычное право не рассматривалось как источник законодательства, все же ему отводилось значительное место в разрешении правовых споров. Такая форма регулирования правовых отношений позволяла избегать конфликтов. Такой подход был оправдан тем, что большинство населения Северного Кавказа было неграмотным и несведущим в тонкостях юриспруденции. Поэтому в конфликтных ситуациях им было лучше понятно Обычное право. Кроме того, использование Обычного права в разрешении юридических споров давало народам Северного Кавказа ощущение доминирования традиционной культуры над чуждыми нормами. Эти же тенденции стали идейной основой резкого всплеска национального самосознания после распада СССР. Но в Республиках Чечни, Дагестана, Ингушетии, где изначально были сильны позиции националистов, национальные традиции, от которых к тому времени мало что сохранилось, не могли уже исполнять роль национальной идеи, с помощью которой можно было бы эффективно противостоять российской государственной идее. Эту нишу постепенно стала захватывать идея мусульманского братства, мусульманской культуры, мусульманского права. Таким образом, нормы Шариата стали вытеснять нормы

Обычного права. «В современном северокавказском обществе в связи новым этапом реисламизации и исламского возрождения начался процесс переоценки кавказских традиций, связанный во многом с вытеснением сохранившихся адатных норм нормами мусульманского права».

В то же время, вопреки усилению позиций норм Шариата над Обычным правом, «новое дыхание» с начала 90-х гг. XX столетия получил обычай кровной мести, ставший в советские времена лишь воспоминанием о древних традициях горцев. Реанимации кровной мести можно найти объяснение в причинах явления этого обычая.

Кровная месть возникла в период, когда вследствие отсутствия государственности и Закона, которая бы защищала граждан от каких-либо преступных посягательств, и была призвана в первую очередь, если не предотвратить преступление, то хотя бы уменьшить количество этих преступлений. Страх перед кровной местью, которая распространялась не только на самого преступника, но и на его родственников, охлаждала многие горячие головы. В начале 90-х годов, в так называемые «лихие 90-е», произошла резкая трансформация правовой системы на Северном Кавказе. Коррупция, поразившая все структуры правоохранительных органов, перестали быть гарантом справедливого возмездия. В Чечне, Дагестане и Ингушетии эта «несправедливость» Закона стала еще ощутимее развернувшихся военных событий в этом регионе. Этому способствовала и тейповая система, когда тейп отвечает за каждого члена, и каждый член отвечает за весь тейп.

В 1990-е годы на Северном Кавказе появились новые формы мести, связанные главным образом с похищением людей. Так, в одном случае семья осетина

была украдена ингушом и русским за доноительство за своего соседа-осетина, у которого ингуш приобретал ворованный скот. Однако чаще всего похищение как форма мести используется в тех случаях, когда в исходном конфликте также было совершено похищение человека. В 1997 г. были украдена семья осетин из сел. Ст. Батако. В ответ осетины, захватив автобус Нальчик-Грозный, взяли в заложники пятерых чеченцев, заявив, что вернут их в обмен на похищенных супругов. В июне 1998 г. ингушами было украдено 6 осетин из сел, Батако. В ответ на следующий день осетины заблокировали два автобуса сообщения Назрань - Нальчик, в 162 котором находилось 37 ингушей. Осетины требовали вернуть пропавших осетин. Об этом случае было написано в газете и назван этот акт вендеттой. Есть в Северной Осетии и более редкие формы мести. Так, в 1997 г. молодой осетин ограбил банк, которым владел его отец из желания отомстить отцу, который покинул их семью [60, с. 240].

«У народов Северного Кавказа отчасти сохраняются понятия о коллективной (родственной) ответственности за вину и коллективном праве представлять интересы своих потерпевших родственников. Родственники могут активизировать процесс проведения переговоров, принимать в нем участие. При этом изменились представления людей об ответственности. При определении юридической ответственности они стали апеллировать к государственному праву, а при определении морально-нравственной (в ряде случаев финансовой) ответственности - к традиционному понимаю правонарушения.

В структуре современного уголовного правосознания северокавказских народов можно выделить несколько типов:

- сельское правосознание, придерживающееся частично традиционной правовой ориентации,
- правосознание части горожан и правосознание местных чиновников, имеющих высшее образование - российское правосознание,
- профессиональное правосознание работников Прокуратуры и Верховного суда республик Северного Кавказа, имеющее в себе черты как традиционного, так и российского правосознания».

Обычное право народов Северного Кавказа возникло и трансформировалось в контексте морально-этических кодексов, которые определяют социокультурную самоидентификацию народов. Поэтому формально-юридический, вне широкого культурологического контекста выявления социокультурных функций обычного права, анализ его роли в регулировании и самоорганизации народов на разных этапах истории будет недостаточно продуктивным и не вполне адекватным.

Обычное право, а в некоторых северокавказских республиках и шариат, в постсоветское время стало выступать в мусульманских сообществах в качестве самодовлеющих феноменов, детерминантом правового мышления, преемственной частью системы правовых ценностей. С этой точки зрения они являются социально обусловленными.

Невнимание к традиционным правовым пластам народов Северного Кавказа ведет к ряду нежелательных последствий. Игнорирование традиционных норм Обычного права влечет со стороны традиционного общества такое же игнорирование правовых норм, внедряемых со стороны государства. Игнорируется, по сути, принцип преемственности в праве.

К началу XIX века союзы тейпов (тукхумы) имели каждый свой свод адатов. По общим правилам

гражданские дела разбирались на основе шариата, а уголовные на основе адата. Адаты народов вайнахской группы были задокументированы в XIX веке на русском языке и изданы в 1882 году. Сегодня же мы наблюдаем замену адатов Шариатом, что говорит не о «традиционном праве», а о подмене понятий. Если и в дореволюционной России Обычное право не рассматривалось как источник законодательства, все же ему отводилось значительное место в разрешении правовых споров. Такая форма регулирования правовых отношений позволяла избегать конфликтов. Такой подход был оправдан тем, что большинство населения Северного Кавказа было неграмотным и несведущим в тонкостях юриспруденции. Поэтому в конфликтных ситуациях им было лучше понятно Обычное право. Кроме того, использование Обычного права в разрешении юридических споров давало народам Северного Кавказа ощущение доминирования традиционной культуры над чуждыми нормами. Эти же тенденции стали идейной основой резкого всплеска национального самосознания после распада СССР. Но в Республиках Чечни, Дагестана, Ингушетии, где изначально были сильны позиции националистов, национальные традиции, от которых к тому времени мало что сохранилось, не могли уже исполнять роль национальной идеи, с помощью которой можно было бы эффективно противостоять российской государственной идее. Эту нишу постепенно стала захватывать идея мусульманского братства, мусульманской культуры, мусульманского права. Таким образом, нормы Шариата стали вытеснять нормы Обычного права.

ЭВОЛЮЦИЯ ПРАВОВОЙ КУЛЬТУРЫ НАРОДОВ СЕВЕРНОГО КАВКАЗА

Проблемы глобализации имеют своим следствием формирование обезличенности социокультурных систем и институтов, которые все активнее переключаются на обслуживание политических и экономических интересов западного общества, формирование коммерциализированной космополитической массовой культуры и унифицированных правовых конструкций. Защитной реакцией на обезличивающий характер глобализации выступают процессы этнизации социокультурных систем современных обществ, обращение народов к основам собственных традиционных этнокультур и религиозности.

Правовая культура представляет собой сложный и многовариантный феномен культуры, постоянно развивающийся, обогащающийся в своем содержании и формах, отражающий, при этом, все изменения в обществе.

По утверждению некоторых ученых [652, с. 59], традиционные системы права и сегодня сохраняют мощный регулятивный потенциал, проявляющий себя часто наряду, а иногда в противовес нормативно – правовым актам государства. Современная правовая культура северокавказских народов, характер их правосознания вбирает, как правило, некоторые правовые ценности и идеи прошлого.

Российская правовая система в результате присоединения Северного Кавказа к Российскому государству инкорпорировала право и юридические институты многих народов. Но политика России с этого периода до сегодняшних дней не помешала развитию северокавказских народов [104, с. 67].

На формирование стабильного правового порядка на Северном Кавказе исторически влияли юридические, нормативно-регулятивные системы северокавказских этносов — адат и шариат. В основе традиционного общества, как известно, лежит способ социокультурной коммуникации и регуляции всех сфер жизни, основанных на традиции, что обеспечивает стабильность социальной структуры и сословной иерархии. «Обычай играет весьма активную роль в предпринимательской, социальной, коммерческой сфере, т.е. в этих областях согласие достигается чаще с помощью договора, нежели нормы» [483, с. 95].

Обычное право — феномен традиционной культуры, обеспечивающий преимущественно устную трансляцию соционормативной информации и регулятивного общественного опыта, зафиксированного в прецеденте и закреплённого в традиции, адекватной окружающей среде и менталитету этнической социально-культурной группы. Оно в традиционном обществе Северного Кавказа носит общеобязательный, предписывающий характер, неотделимо от морально-нравственных императивов, закреплённых в обычае, традиции и ритуале. У народов Северного Кавказа их единство обеспечивается в морально-этнических кодексах, которые определяют этническую идентичность (адыгагъэ — адыгство, апсуара — абхазство, нохчалла — чеченность и др.), выступают системообразующим самовоспроизводящимся институтом этносоциума.

Обычное право выполняет социокультурные функции:

— интегративная — регламентация семейных и внутриэтнических отношений;

— миротворческая — регламентации отношений с другими обществами и этническими группами;

— коммуникативная — трансляция однотипной системы табу и установок во взаимодействии индивидов и социальных институтов;

— идентификационная — основание осознания принадлежности к социокультурной группе.

Обычное право, безусловно, с ранних времён до сегодняшнего времени играет значительную роль в общественной, культурной жизни, а также политической стабильности Северного Кавказа.

Адат (от арабского «адат» — обычай, привычка) — это так называемое обычное право, установленное обычаем, или совокупность традиционных норм, передаваемых из поколения в поколение, и представляет собой совокупность обычаев и народной юридической практики в самых разнообразных сферах имущественных, семейных и т. п. отношений.

Некоторые нормы адата сохраняют свою актуальность и в наши дни [176, с. 24].

Обычное право, а в некоторых северокавказских республиках и шариат, в постсоветское время стало выступать в мусульманских сообществах в качестве самодовлеющих феноменов, детерминантом правового мышления, преемственной частью системы правовых ценностей. С этой точки зрения они являются социально обусловленными.

Невнимание к традиционным правовым пластам народов Северного Кавказа ведет к ряду нежелательных последствий. Игнорирование традиционных норм Обычного права влечет со стороны традиционного общества такое же игнорирование правовых норм, внедряемых со стороны государства. Игнорируется, по сути, принцип преемственности в праве.

Помимо учета преемственности правовых идей и юридических традиций, необходимо учитывать сам процесс воздействия северокавказской правовой культуры прошлого на современную действительность, влияние правовых воззрений и традиций минувшей истории на формирование правового сознания людей сегодняшнего дня.

Необходимо учитывать, что и традиционные нормы Обычного права прошли эволюционный путь, потому сегодняшняя традиционно-правовая культура может отличаться от норм начала XX в. Особенно традиционно-правовая система Обычного права подверглась трансформации в Дагестане, Чечне и Ингушетии.

Трансформация правового обычая в обычное право происходит под влиянием как христианства (осетины, казачество), так и нарастающего влияния Ислама, что способствовало становлению элементов синкретизма [176, с. 26]. Учитывая, что Ислам в Дагестане, Чечне и Ингушетии отличается от Ислама сегодняшних дней, то и влияние правовой системы Шариата в корне изменило традиционное восприятие Обычного права, который с каждым днем все больше и больше уступает свои позиции наступающему Шариату, распространяющемуся под лозунгом чистоты Ислама.

К началу XIX века союзы тейпов (тукхумы) имели каждый свой свод адатов. По общим правилам гражданские дела разбирались на основе шариата, а уголовные на основе адата. Адаты народов вайнахской группы были задокументированы в XIX веке на русском языке и изданы в 1882 году [Мисроков З.Х. Адатское и мусульманское право и суд в Российской социалистической системе права // Научная мысль Кавказа. 2001. №2.]. Сегодня же мы наблюдаем замену адатов Шариатом, что говорит не о «традиционном

праве», а о подмене понятий. Если и в дореволюционной России Обычное право не рассматривалось как источник законодательства, все же ему отводилось значительное место в разрешении правовых споров. Такая форма регулирования правовых отношений позволяла избегать конфликтов. Такой подход был оправдан тем, что большинство населения Северного Кавказа было неграмотным и несведущим в тонкостях юриспруденции. Поэтому в конфликтных ситуациях им было лучше понятно Обычное право. Кроме того, использование Обычного права в разрешении юридических споров давало народам Северного Кавказа ощущение доминирования традиционной культуры над чуждыми нормами. Эти же тенденции стали идейной основой резкого всплеска национального самосознания после распада СССР. Но в Республиках Чечни, Дагестана, Ингушетии, где изначально были сильны позиции националистов, национальные традиции, от которых к тому времени мало что сохранилось, не могли уже исполнять роль национальной идеи, с помощью которой можно было бы эффективно противостоять российской государственной идее. Эту нишу постепенно стала захватывать идея мусульманского братства, мусульманской культуры, мусульманского права. Таким образом, нормы Шариата стали вытеснять нормы Обычного права. «В современном северокавказском обществе в связи новым этапом реисламизации и исламского возрождения начался процесс переоценки кавказских традиций, связанный во многом с вытеснением сохранившихся адатных норм нормами мусульманского права» [142].

В то же время, вопреки усилению позиций норм Шариата над Обычным правом, «новое дыхание» с начала 90-х гг. XX столетия получил обычай кровной

мести, ставший в советские времена лишь воспоминанием о древних традициях горцев. Реанимации кровной мести можно найти объяснение в причинах явления этого обычая.

Кровная месть возникла в период, когда вследствие отсутствия государственности и Закона, которая бы защищала граждан от каких-либо преступных посягательств, и была призвана в первую очередь, если не предотвратить преступление, то хотя бы уменьшить количество этих преступлений. Страх перед кровной мезтью, которая распространялась не только на самого преступника, но и на его родственников, охлаждала многие горячие головы. В начале 90-х годов, в так называемые «пихие 90-е», произошла резкая трансформация правовой системы на Северном Кавказе. Коррупция, поразившая все структуры правоохранительных органов, перестали быть гарантом справедливого возмездия. В Чечне, Дагестане и Ингушетии эта «несправедливость» Закона стала еще ошутимее развернувшихся военных событий в этом регионе. Этому способствовала и тейповая система, когда тейп отвечает за каждого члена, и каждый член отвечает за весь тейп.

В 1990-е годы на Северном Кавказе появились новые формы мести, связанные главным образом с похищением людей. Так, в одном случае семья осетина была украдена ингушом и русским за доноительство за своего соседа-осетина, у которого ингуш приобретал ворованный скот. Однако чаще всего похищение как форма мести используется в тех случаях, когда в исходном конфликте также было совершено похищение человека. В 1997 г. были украдена семья осетин из сел. Ст. Батако. В ответ осетины, захватив автобус Нальчик-Грозный, взяли в заложники пятерых чеченцев, заявив, что вернут их в обмен на похищенных супругов. В июне

1998 г. ингушами было украдено 6 осетин из сел, Батако. В ответ на следующий день осетины заблокировали два автобуса сообщения Назрань - Нальчик, в 162 котором находилось 37 ингушей. Осетины требовали вернуть пропавших осетин. Об этом случае было написано в газете и назван этот акт вендеттой. Есть в Северной Осетии и более редкие формы мести. Так, в 1997 г. молодой осетин ограбил банк, которым владел его отец из желания отомстить отцу, который покинул их семью [60, с. 240].

«У народов Северного Кавказа отчасти сохраняются понятия о коллективной (родственной) ответственности за вину и коллективном праве представлять интересы своих потерпевших родственников. Родственники могут активизировать процесс проведения переговоров, принимать в нем участие. При этом изменились представления людей об ответственности. При определении юридической ответственности они стали апеллировать к государственному праву, а при определении морально-нравственной (в ряде случаев финансовой) ответственности - к традиционному понимаю правонарушения.

В структуре современного уголовного правосознания северокавказских народов можно выделить несколько типов:

- сельское правосознание, придерживающееся частично традиционной правовой ориентации,
- правосознание части горожан и правосознание местных чиновников, имеющих высшее образование - российское правосознание,
- профессиональное правосознание работников Прокуратуры и Верховного суда республик Северного Кавказа, имеющее в себе черты как традиционного, так и российского правосознания» [143, с. 162].

Обычное право народов Северного Кавказа возникло и трансформировалось в контексте морально-этических кодексов, которые определяют социокультурную самоидентификацию народов. Поэтому формально-юридический, вне широкого культурологического контекста выявления социокультурных функций обычного права, анализ его роли в регулировании и самоорганизации народов на разных этапах истории будет недостаточно продуктивным и не вполне адекватным [392, с. 7].

ИНВОЛЮЦИЯ ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ НАРОДОВ СЕВЕРНОГО КАВКАЗА

Для понимания современного состояния северокавказского общества необходимо иметь представление о традиционной культуре этого общества в том виде, в котором стало известно о ней российской публике. В основном это относится к XIX – началу XX вв. После Октябрьской революции 1917 года и установления Советской власти на Кавказе, традиционная культура народов Северного Кавказа подверглась трансформации. Поэтому понятие «традиционная культура», относимое к современному Северному Кавказу подразумевает только те элементы культуры, которые были перенесены и в изменившееся общество. При этом следует учитывать, что все элементы традиционной культуры эволюционировали и трансформировались. Это обстоятельство оказало сильное влияние на всплеск национального сознания народов Северного Кавказа после развала СССР.

В силу того, что традиционная культура в том виде, в котором она сохранилась до 1992 года, не могла удовлетворить потребности национальной идеологии, породила инволюцию традиционной культуры. Однако, в силу объективных причин, инволюция традиций не смогла выполнить свою задачу – противопоставить национальные интересы своего этноса общероссийским интересам, консолидировав нацию. В разных регионах Северного Кавказа инволюция традиционной культуры проявилась неодинаково. Для определения степени такой инволюции, необходимо показать традиционную культуру северокавказских народов в том виде, в каком они и бытовали, что наглядно бы продемонстрировало несостоятельность современных идеологов национального обособления народов Северного Кавказа

на основе реанимации традиций, не имеющих на самом деле никакого к ним отношения.

Под традиционным обществом обычно понимают такое, где основными регуляторами жизни и поведения являются традиции и обычаи, которые остаются устойчивыми и неизменными на протяжении жизни одного поколения людей. Традиционная культура предлагает людям находящимся внутри нее определенный набор ценностей, общественно одобряемые модели поведения и объяснительные мифы, организующие окружающий их мир. Она наполняет мир человека смыслом и представляет собой «прирученную», «цивилизованную» часть мира [515, с. 50].

Исходя из такого понимания традиционной культуры, следует признать, что процессы, происходящие в некоторых регионах Северного Кавказа и выдаваемые за инволюцию традиционной культуры, не имеют на самом деле никакого отношения к реальным бытовавшим в прошлом традициям. В лучшем случае происходит синкретизация традиционных и заимствованных элементов культуры.

Наиболее востребованной формой инволюции традиционной культуры в ряде регионов Северного Кавказа являются адаты. Их реактуализация превратилась в серьезную политико-правовую проблему для современной России. Однако инволюция адатов столкнулась с определенными проблемами.

Большинством населения традиционные ценности, заложенные в адатах, зачастую рассматриваются как проявление архаики. Не имея представление об адатах предков, из которых за советское время сохранились только те, которые не противоречили социалистической идеологии, сложно было убедить население в их эффективности для

обеспечения социально-политической стабильности, как на региональном, так и на национальном уровнях. Кроме того, общественное мнение в традиционном обществе выступало мощным регулятором поведения человека в быту и общественной жизни. В традиционном обществе любая форма адата держится на желании всеми членами общества следовать требованиям адатов, мотиватором чему выступает общественное мнение. Именно общественное мнение выступало «механизмом регулирования всех сфер общественной жизни: моральной, правовой, религиозной, семейно-бытовой – не только в форме контроля, но и с позиций относительно той или иной проблемы, но его жесткие предписания носили императивный характер, насаждая определенные нормы общественных отношений» [449, с. 2]. Но общественное мнение огромное значение имеет в небольших населенных пунктах, где чуть ли не все знают друг друга, сильны соседские или родственные отношения. В городах же, где зачастую даже соседи плохо знают друг друга, ослабляется общественное мнение. Чем больше численность населения, тем менее значимо общественное мнение. Соответственно, чем более урбанизированным является этнос, тем менее для его членов значимо общественное мнение, в результате чего каждый из членов общества может посчитать для себя необязательным выполнение адата, если это его как-то будет ущемлять.

Необходимо иметь в виду еще и тот факт, что в крупных населенных пунктах редко проживает население одного этноса. Чем больше носителей иной субкультуры проживает в населенном пункте, тем сложнее и выполнять, и регулировать адат.

Воспользовавшись слабым знанием в особенности молодым поколением адатов предков,

идеологи инволюции традиционной культуры подменили их исламской культурой. Фактически, отказавшись от инволюции адатов, довольствуясь только теми традициями, которые сохранились в обществе до 1992 года, вместо традиционных адатов, основанных на религиозно-мифологических воззрениях этноса, было предоставлено, как традиционное, инволюция ислама.

Традиционную культуру необходимо рассматривать в двух аспектах:

- историко-культурном;
- синкретическом.

Историко-культурный аспект предполагает анализ традиционной культуры в историческом плане. К примеру, рассматривая традиционную культуру черкесов, необходимо исходить не из современных культурных традиций, формирование которых происходило в одних и тех же условиях, что у других народов России и, соответственно, характерно и остальным национальным культурам, а из культурных традиций, которые бытовали до коренного перелома их общественного быта. Это же время отождествляется с революцией 1917 года.

Традиции наиболее консервативны в свадебных и похоронных обрядах. Тем больший интерес представляют эти обряды с точки зрения эволюции. Так, например, в начале XV в. И.Шильтбергер о свадьбе у осетин сообщал: ««Перед выдачею замуж девицы, родители жениха условливаются с матерью невесты в том, что последняя должна быть чистая дева, чтобы, в противном случае, брак считался несостоявшимся... В назначенный для свадьбы день невесту приводят с песнями к постели и кладут ее на оную. Затем приближается жених с молодыми людьми, держа в руке обнаженный меч и ударяет им по постели, пред которою

садится потом с товарищами и с ними пирует, пьет и пляшет. По окончании пира они раздевают жениха до рубахи и удаляются, оставляя новобрачных наедине в комнате, к дверям которой является брат или кто-нибудь из ближайших родственников жениха, чтобы сторожить с обнаженным мечом. Если же оказывается, что невеста уже не была девою, то жених извещает об этом свою мать, которая приближается к постели с несколькими подругами для осмотра простынь. Если на них не встречаются искомых ими знаков, то печалются. Когда же утром родственники невесты являются для праздника, мать жениха уже держит в руке сосуд, полный вина, но с отверстием на дне, замкнутым ее пальцем. Она подносит сосуд матери невесты и снимает палец, когда последняя хочет пить, так что вино выливается. «Такова точно была твоя дочь»,—говорит она. Для родителей невесты это большой срам, и они должны взять обратно свою дочь...Тогда священники и другие почетные лица заступаются и убеждают родителей жениха спросить своего сына, хочет ли он, чтобы она осталась его женой. Если он соглашается, то уже священники и другие лица приводят ее к нему снова. В противном случае их разводят, и он возвращает жене ее приданое подобно тому, как и она должна вернуть платья и другие подаренные ей вещи, после чего обе стороны могут вступить в новый брак» [508, с. 109-110].

Сохранилось подробное описание похоронного обряда у адыгов в XV в. Знатного покойника они бальзамировали и затем клали на сооруженный в поле помост. Родственники и посторонние приносили в дар серебряные кубки, луки, стрелы и т. д. Жена покойного сидела при этом перед помостом и не плакала, так как это считалось неприличным. По обе стороны помоста стояли два старых родственника покойного, а на

помосте сидела девушка и обмахивала лицо его платком, привязанным к стреле. На восьмой день покойника, вместе с частью принесенных даров, клали в колоду, сделанную из расколотого вдоль и выдолбленного в середине толстого ствола дерева, а потом несли к месту погребения. Над могилой насыпали курган и затем устраивали тризну. При похоронах особо знатных лиц иногда совершалось публичное изнасилование девушки, которую совершивший это затем брал себе в жены [355, с. 10].

Безусловно, описываемые свадебные и похоронные обряды не только не сохранились, но они неизвестны современным осетинам и адыгам.

Поэтому в историко-культурном аспекте традиционная культура должна рассматриваться в историческом плане, а применительно к современности – в сравнительном плане.

Синкретический же аспект подразумевает смешение отдельных элементов традиционной культуры с культурными универсалиями, появившимися в ходе модернизации. При этом синкретизм может иметь совершенно разный характер. Так, например, традиционная культура в контексте социальных изменений последних двух десятилетий не столь значима у осетин, кабардинцев, черкесов и адыгейцев, как у чеченцев, ингушей, и народов Дагестана. В то же время, традиционная культура последних сильнее трансформировалась и, в какой-то степени можно утверждать, что во многих позициях национальная традиционная культура была заменена мусульманской культурой, сходной с арабской. Приоритеты инволюции традиционной культуры были перенесены на инволюцию ислама.

Обычное право, или как его еще называют – адат, –это установленное обычаям совокупность

традиционных норм северокавказских народов, передаваемая из поколения в поколение.

Адаты – неписанные законы, их исполнение было абсолютно обязательным, а неисполнение сурово наказывалось общественным сельским сходом. По мерс исламизации народов Северного Кавказа (с XVI-XVII в.) к адатам стали добавлять нормы мусульманского теологического права – шариата [342, с. 111].

Обычное право, существовавшее в конце XIX – начале XX века на Северном Кавказе, безусловно не равнозначно сегодняшнему обычному праву северокавказцев. Традиционные правовые отношения за последние 70-90 лет претерпели определенные изменения под влиянием как внешних факторов (норм мусульманского права и российского законодательства), так и внутренней эволюции горского общества, происходившей в условиях советского периода, когда с «пережитками» прошлого велась особенно активная борьба.

Социально-экономические, общественно-политические условия, в которых оказались традиционные общества Северного Кавказа, оказались генератором, запустившим механизм реанимации уже «подзабытых» адатов.

Реанимация адатов особо остро поставила вопрос формировании гражданского общества на Северном Кавказе, что признают и политики, и ученые, и представители структур самого гражданского общества. Формирование гражданского общества в регионе затруднено его особой спецификой – традиционализмом, исламским фактором и др., а также рядом объективных факторов, таких как конфликтность, проблема прав человека, сложная политическая обстановка, экономическая отсталость региона, нестабильность общества, проявления радикализма,

экстремизма и терроризма, отсутствие чувства безопасности, низкий уровень правосознания граждан, национализм, межэтнические проблемы, территориальные споры и др., наиболее остро проявляющиеся в таких традиционных и исламизированных республиках Северного Кавказа как Дагестан, Чечня и Ингушетия. Гражданское общество на Северном Кавказе формируется в особой специфической среде, на почве глубокого традиционализма, особенностей национального сознания, особых, присущих только региону обычаев и норм. Специфическая особенность региона, оказывающая влияние на все стороны общественной, политической, духовной, культурной и личной жизни граждан – доминирование ислама и традиционализма в жизни северокавказского общества.

Традиционность и исламский фактор оказывают значительное влияние на политические установки населения региона и в некоторых случаях вступают в противоречие с ценностями и требованиями гражданского общества. В то же время некоторые предпосылки гражданского общества здесь заложены и имеют определенные исторические предпосылки [552, с. 4].

Столкновение формирующегося гражданского общества и традиционализма, стремящегося заменить существующие государственные правовые формы нормами обычного права, наблюдалось в Республике Ингушетия, где наблюдалось противостояние власти республики и некоторых институтов гражданского общества.

Значительный вклад в его разрешение внесли структуры гражданского общества, сумевшие привлечь внимание к проблеме широкой общественности, вследствие которого произошла смена президента

республики. Новый Глава Ингушетии Юнус-бек Евкуров, основал свою политику на сотрудничестве с гражданским обществом, но полностью конфликт с оппозиционными структурами гражданского общества не преодолен. Лидеры ингушской оппозиции, на время приостановившие свою активность после смены президента, через некоторое время возобновили ее с новой силой, перенеся поле борьбы за пределы республики. Оппозиционная активность усиливает актуальность исследования гражданского общества в регионе, придает особую значимость поискам путей стабилизации обстановки [552, с. 4].

Победе институтов гражданского общества в большей степени способствовал тот факт, что традиционалисты предлагали реанимировать не столько правовые нормы обычного права ингушей, а нормы шариата, которые для основной массы населения, несмотря на их приверженность исламу, были чужды. Нормы шариата ими воспринимались не столько реанимацией «традиционного», а внедрением «чужого», хоть и исламского.

До сих пор в научной литературе встречается недопонимание произошедших с кавказским человеком в XX веке глобальных изменений. По Никласу Луману традиционное общество определялось сознанием его человека как некое целое, состоящее из связанных между собой единиц, воспринимающих даже общественно-родовую иерархию, то есть неравенство - как упорядочивающий принцип целостности мира, с коллективным сознанием, однородно воспринимающим свою культуру. С переходом в новое общество кавказские этносы кардинально меняют условия для былой репрезентации этнического целого. В XX веке они получили иное, функционально дифференцированное общество, каждый член которого

выполняет свою индивидуальную задачу. Ставка в этом обществе уже делается на вычлняющегося из него автономного индивида, не только самоидентифицирующего себя в социальном контексте, но и способного к существованию во множественных социальных контекстах. В таком социуме по замечанию Лумана «развиваются структуры поликонтекстуального общества, в котором нет ни центра, ни верхушки». Со сменой картины мира меняется и качество воспринимаемой человеком реальности, утрачивается ориентация в базисных жизненных символах, способствовавших становлению духовной силы и целостности человека, что неминуемо приводит его к несвободе сознания, то есть личностной несвободе. Последовавшие фундаментальные изменения мировоззрения кавказского человека не могли не сказаться на изменении всех сторон его жизни [633].

Процесс активного возрождения традиционных ценностей в современном северокавказском обществе, выраженный в реактуализации этнических и религиозных символов в общественных отношениях во многом является ответом на неудачную попытку проведения многоуровневой модернизации по западному образцу в обществах, изначально не относящихся к западному типу цивилизации. Модернизационные преобразования, обесценивающие традиционные культуры и ослабляющие влияние традиционных элит, но при этом не дающие взамен обещанных материальных благ и политических свобод, привели к стремительному распространению традиционализма [175, с. 14].

ЭВОЛЮЦИЯ РЕЛИГИОЗНОГО СОЗНАНИЯ В КОНТЕКСТЕ СОЦИАЛЬНЫХ ИЗМЕНЕНИЙ

Традиционная культура столь же многогранна, как и сама деятельность людей. Не существует такой области общественной жизни, которая не имела бы своей "культурной" стороны. Многообразие проявлений культуры, согласно Ю.В. Бромлею [117, 132], предполагает рассмотрение ее внутренней структуры под разными углами зрения, в разных плоскостях. Такой подход позволяет выделить три составные части культуры: 1) "интериорное" общественное сознание людей (как идейно-теоретического, так и общественно-психологического уровней); 2) проявление его в поведении и действиях; 3) "опредмеченные" результаты деятельности (как материальные, так и духовные). Очевидно, что каждая культура (как традиционная, так и национальная) предполагает наличие или возможность некоторых достаточно аморфных "ценностно-символических комплексов" (идеологий, духовных традиций, религий), в процессе использования которых происходит духовно-практическое преодоление переходной неопределенности. Нередко имеет место простое возвращение к прежней этнокультурной специфике в стиле, образе жизни, межличностных отношениях, которое проявляется в "реанимации" традиций и обычаев, а также ранних верований. Реанимация института жрецов и активное строительство языческих святилищ в Осетии, к примеру, является наглядной демонстрацией этого. Показателен также пример Чечни и Ингушетии, где синкретизация ислама и традиций породила новое направление в исламе - мюредизм и религиозный обряд, так называемый «зикр».

Согласно сложившимся стереотипам, народы Северного Кавказа исповедуют мусульманство и христианство, не оставляя место традиционным верованиям, в то время, как ни мусульманство, ни христианство не исповедовались в чистом виде. Религиозный синкретизм характерен был, в той или иной степени, всем народам Северокавказского региона. К сожалению, все исследователи, которые обращались к теме верований у северокавказских народов, рассматривали каждую религию в отдельности, без комплексного подхода.

На изменения, происходящие в России, помимо социально-экономических факторов огромное влияние оказывают мировоззренческие приоритеты. В ряду этих приоритетов превалирует понятие «духовное возрождение». В современных условиях, на фоне постоянной угрозы возникновения межнациональных конфликтов, усиливается необходимость выработки уважительного отношения к культурным традициям других народов.

Как показывают результаты исследования, культовые места и сооружения, относящиеся к традиционным верованиям, продолжают играть огромную роль в жизни осетин, балкарцев и карачаевцев. В Северной Осетии повсеместно наблюдается восстановление и реставрация разрушенных в период СССР святилищ, при этом, продолжая относить себя к исламской или христианской религии. Так, например, анализ дохристианских верований осетин свидетельствует о преобладании аграрных культов, относящихся в своем большинстве к аланской эпохе, а отчасти к древнекавказскому и скифскому периоду. Большинство языческих святых приобрело христианскую оболочку, присвоив христианские наименования: Под влиянием

христианства среди осетин утвердились некоторые праздники, но, будучи христианскими по происхождению, эти праздники имели сугубо языческое содержание. Следует отметить, что имя христианского св. Георгия встречается и в адыгском пантеоне небожителей, а родственниками осетинскому Уацилла, являются ингушский Сели и лезгинский Вацил. Наиболее устойчивые позиции в традиционных верованиях народов Северного Кавказа до сегодняшнего дня занимает образ богини плодородия, трансформировавшейся под влиянием ислама и христианства в Домового.

Таким образом, на верующих мусульман Северного Кавказа огромное влияние оказывают их традиционные верования. В результате синкретизации традиционной культуры северокавказских народов с мусульманством происходит все больший отход от догматов ислама. Тем самым традиционная культура и ислам все больше сливаются в сознании народа как одно целое.

Трансформация идеологических ориентиров после распада СССР и социально-политические преобразования повлекли за собой переоценку всей системы культуры, которая внедрялась и бытовала на протяжении более полувека. Образовавшийся духовный вакуум стал заполняться религиозной пропагандой. Изменение социокультурного пространства коснулось всего северокавказского региона.

В настоящее время можно говорить о бифуркационном состоянии глобальной культурной среды вообще и кавказской культуры в частности, о «момента истины». В этой связи среди морально-этических проблем общественного сознания современности особо выделяется вопрос о месте

религии и религиозности, о месте и роли вероубеждения.

О специфичности религиозного сознания северокавказских субэтносов можно говорить как о специфическом явлении в силу ряда характерных особенностей – общих признаков, причин и следствий.

Народы Северного Кавказа свою этничность, как правило, воспринимают как культурное явление. Сегодня данный феномен в какой-то мере утратил свое значение, но, тем не менее, он остается актуальным для самоидентификации этих народов.

При выявлении характерных черт религиозного сознания народов Северного Кавказа предшествующего исторического периода, обращают на себя внимание те особенности, которые имеют значение и сегодня, несмотря на то, что традиционная этнокультурная среда северокавказских народов как целостное явление прекратила свое существование к 60-м годам XX века, когда в силу комплекса политико-идеологических и социально-экономических факторов произошла трансформация народного менталитета и быта.

В первую очередь целесообразно указать на присущий традиционному религиозному сознанию многих народов Северного Кавказа теизм. Так, у кабардинцев слово «Тхъэ» («Бог») можно рассматривать как выражение концепции Бога, управляющего вселенной, делами людей, а также их внутренним состоянием. Последнее, однако, скорее опосредованно. Бог-Тхъэ, судя по материалам лексического анализа, традиционно воспринимается в народном сознании как творец сердца и разума в людях, но при этом в массовом восприятии не принято пенять Всевышнему за свое плохое настроение или ошибочное рассуждение. Создается впечатление, что в традиционном мировоззрении кабардинцев (адыгов) Бог выступает

истоком, концом и внешним объектом по отношению к людям-субъектам. Среди кабардинцев, особенно среди женщин, распространена поговорка «Тхьэ закъуэр сыт шыгъуэми ди гъусэщ» – «Единый Бог всегда наш спутник, всегда рядом с нами». Образ Бога достаточно размыт, он не представляется каким-либо конкретным воплощением, но в языке и фольклоре у Бога однозначно антропоморфические черты: «Тхьэм и ней (и нэфI) зыщыхуэн» («Попасть под злой (добрый) глаз Бога»), «Тхьэ и пащхьэм къыщыхутэн» («Очутиться перед Богом»); в сказках, рассказываемых кабардинцами, родившимися в конце XIX – начале XX веков, Тхьэ может в каком-либо фрагменте предстать неким незримым существом, налагающим свою руку на что-либо или кого-либо (в физическом смысле) [511, с. 73].

В религиозном сознании народов Северного Кавказа функционирует то главное, на актуализацию которого направлено содержание мировых религиозных традиций: с одной стороны, человек ответственен за свои дела и намерения, с другой – их воплощение и развитие зависят от воли Божьей. При этом можно выделить присущую многим северокавказских народов доисламской эпохи простоту религиозного мировоззрения. Так, во всех мировых религиях часто говорится о концептах «предопределения» и «свободы воли человека». Религиозные традиции содержат подробные объяснения этих концептов. В фольклоре многих северокавказцев «предопределенность» часто бывает центральной фабулой сюжетообразования.

В настоящее время не представляется возможным с определенностью провести границу между традиционным осмыслением понятия предопределенности и влиянием исламского представления о фатальности судьбы.

Образ же Бога достаточно размыт. Он не представляется каким-либо конкретным воплощением, но в языке, в фольклоре у Бога однозначно антропоморфические черты: «Тхъэм и ней (и нэфI) зыщыхуэн» («Попасть под злой (добрый) глаз Бога»), «Тхъэ и пащхъэм кыщыхутэн» («Очутиться перед Богом»); в сказках, рассказываемых кабардинцами, родившимися в конце XIX – начале XX веков, Тхъэ может в каком-либо фрагменте предстать неким незримым существом, налагающим свою руку на что-либо или кого-либо (в физическом смысле) [627, с. 42].

В вайнахской мифологии издревле присутствовал образ безличного бога Даьла как создателя, творца, управителя. Именно благодаря его безличной природе и отсутствию его изображений принятие ислама ингушским сознанием произошло относительно безболезненно.

Хотя в полной мере трудно определить, какое место занимал Бог (Хуцау), и каково было понимание Бога в традиционном религиозном сознании осетин, одно неоспоримо – осетины верили в существование невидимого верховного Бога и до принятия ислама и христианства. “Имя Хуцау беспрестанно в устах осетина: оно слышится в большинстве пожеланий, которыми так щедро снабжен этикет повседневной жизни, например: Хуцауи хуарзæнхæ дæ уæд! – да будет тебе милость Божья! Хуцауи хуарзæнхæ иссерæ! – получи милость Бога! и др. Но этим, собственно, и ограничивается участие высшего существа в мыслях осетина” [416, с. 239].

Однако для традиционного мировоззрения северокавказцев ограничивающая божественный Абсолют антропоморфизация, восприятие Его как внешнего по отношению к человеку объекта – органичны и естественны. Сам традиционный

кавказский быт, исторический образ жизни народа – прост. Большинство горских народов жили в условиях демократии, у них не было городов, письменности, художественное творчество (за исключением устного и музыкального) носило прикладной по отношению к ремеслам характер. При этом, говоря о простоте мировоззрения, мы имеем в виду не примитивность, а несложность восприятия. Культурное и мировоззренческое поле этого типа принято характеризовать как «языческое», «синкретическое». Ему присущи нерасчлененность, несложность понятий и представлений, мифологичность, антропоморфичность религиозного сознания (в условиях неприобщенности народной массы к письменной культуре), большое количество суеверий.

Несомненно, культурное, мировоззренческое поле народа на протяжении веков менялось. Однако до тех пор, пока оно существовало в своем традиционном виде, сохранялись его константы, обуславливавшие религиозное сознание народа. Характерным для данного типа состояния народного мировоззрения является нелинейное восприятие времени. Последнее поколение северокавказцев, родившееся в традиционном ментальном поле – это люди 1920-1930-х годов рождения, не знающие его точной даты. Эту дату можно отнести на более поздний срок в Чечено-Ингушетии и Дагестане, где традиции наиболее консервативны.

Другое типичное явление – синкретизм. Вот как характеризует адыгский религиозный синкретизм Е.А.Ахохова: «сложный синкрет, где различные по своему происхождению элементы недифференцированно сосуществуют не противореча, а дополняя друг друга» [51, с. 28].

В более общем плане религиозный синкретизм принято характеризовать как «соединение разнородных

вероучительных и культовых положений в процессе взаимовлияния религий в их историческом развитии» [519].

В связи с присущим традиционному религиозному сознанию кабардинцев синкретизмом можно выделить ещё одну его особенность – мифологичность, к которому можно отнести и суеверность. Однако данную особенность лучше рассмотреть отдельно, в связи с качественным изменением содержания в настоящее время по сравнению с прошлым. Здесь ограничимся общей культурологической характеристикой этого явления: «специфический, свойственный прежде всего архаической эпохе человечества, способ функционирования мировоззренческих конструктов, при котором условные и логически недоказуемые умозрительные феномены воспринимаются субъектом в рамках нерасчлененного, чувственно-рационального сознания как подлинно существующие и неизменные элементы реальности» [519].

Как специфическую особенность традиционного мировоззрения кабардинцев можно оценивать восприятие веры как этизирующего сознания и поведения фактора. Общение с наиболее авторитетными хранителями народного мировоззрения на период после репрессий 1930-х годов – уважаемыми в народе стариками – привело Б.Бгажнокова к заключению, что Бог воспринимается ими как объективатор, как краеугольный камень феномена, который исследователь назвал габитусом адыгства [73, с. 33-34].

Мировоззрение ингушей всегда было религиозно. Восприятию мира через призму Божественного во многом способствовала неповторимая природа Ингушетии и традиционный уклад общественной жизни, где каждое поколение

воспитывалось в поклонении всемогущему верховному божеству - Дяла.

Пережитки прошлого, которые укореняются в сознании людей, выступают достаточно зримо на местной основе, становясь частью духовной культуры.

Современный уровень этнографической науки позволяет говорить о глубоких истоках религиозного мышления карачаевцев и балкарцев, дать утвердительный ответ на вопрос о наличии в дореволюционном быту карачаевцев и балкарцев реликтовых пережитков, связанных с древнейшими пластами духовной культуры народа. Народная религия явилась тем стержнем, вокруг которого сформировался комплекс ритуально-символических действий, который претерпев значительную трансформацию в процессе исторического развития, сохранил тем не менее у каждого народа ряд ярких самобытных черт [590].

Говоря об особенностях традиционного религиозного сознания северокавказцев, сохраняющих значение и сегодня, необходимо отметить одно следствие высокой этнизированной мировоззрения – сохранение чувства национально-культурного единства несмотря на различную конфессиональную самоидентификацию.

Это явление не уникально. Арабы, например, осознают себя единым народом с общей (в локальных вариациях) бытовой культурой, несмотря на различные вероисповедания. И это при имевших в их истории место событиях, в которых различия вероисповедания становились конфликтогенным фактором. Такие конфликты известны и в адыгской истории, в том числе, по мнению некоторых исследователей, и в кабардинской [295, с. 114]. С другой стороны, можно привести пример некогда единого этноса, расколотого по обусловленным вероисповеданием формальным

признакам на православных сербов, мусульман и католиков-хорватов. Несмотря на сохраняющееся во многих отношениях культурное сходство, в сознании этих народов произошло не только разделение, но и противопоставление культурной самоидентификации. Между тем, большая и меньшая части кабардинского субэтноса – мусульмане и христиане соответственно – вплоть до сегодняшнего дня сохраняют общность не только национальной, но и культурной самоидентификации. В качестве примера можно привести тот факт, что одну из версий песни о разорении аула Карамурзина, в которой употребляются враждебные к «гяурам-христианам» выражения, записали в исполнении православной кабардинки [282, с. 244]. Хотя здесь можно говорить о сохранении общей культурной самоидентификации именно меньшинством – православными кабардинцами.

В Осетии же, где часть осетин – христиане, а часть – мусульмане, общность сохранялась за счет религиозного сознания, основанного на традиционных верованиях. Общность же народов Дагестана, отличавшихся друг от друга не только в языке, но и в традициях, исламское религиозное сознание выступало объединяющим фактором.

Характерной особенностью религиозного сознания народов Северного Кавказа была религиозная синкретическая система.

Термин “синкретизм” широко используется в научной литературе при исследовании, например, искусства [278, с. 81], религии, культуры [39, с., 84-208], мышления [572, с. 204], причем в различных аспектах. В психологии под синкретизмом понимается “восприятие целого, не основанное на его анализе. Осмысление предмета по одной несущественной его части” [329, с. 104]. Очень часто употребляют этот термин этнографы.

За последнее время появился ряд этнографических трудов по синкретизму религиозных верований различных народов мира [325, с. 49-61]. Используется этот термин и теологами, в частности протестантами [692, с. 10].

В Атеистическом словаре понятие “религиозный синкретизм” означает “смешение... соединение разнородных вероучительных и культовых положений в процессе взаимовлияния религий в их историческом развитии” [48, с. 447].

В теологической литературе, начиная с эпохи Реформации, этот термин стал употребляться в значении “смешение”, “путаница”. Введение в научный оборот термина “синкретизм” приписывается немецкому богослову XVII в. Георгию Коликсту. Это понятие определяется еще как “сочетание различных философских начал в одну систему”, причем соединение разнородных начал, не получающих “истинного объединения”.

Н. А. Бердяев понимал под синкретизмом “засоренность” религиозных идей и стремился очистить идею бога от искажающих ее влияний социоморфоза, антропоморфизма и космоморфизма. Он писал: “На бога были перенесены социальные категории господства и власти, что и было дурным социоморфизмом” [218, с. 51].

В ряде работ понятие “религиозный синкретизм” обозначает нерасчлененность иррациональных элементов, особенно на ранних этапах развития религии. Некоторые авторы отождествляют синкретизм с формой первобытной религии, правда, с оговоркой, что его “нельзя в полной мере считать формой религии, это — процесс становления, формообразования конкретных видов первобытной религии; его характерные черты: а) бессистемность, хаотичность; б)

неопределенность; в) неустойчивость, текучесть” [345, с. 60].

Под религиозным синкретизмом следует понимать объективный процесс соединения, слияния различных религиозных элементов, верований и культов в ходе их взаимодействия друг с другом и образования новой, целостной системы мировоззрения, мироощущения и культа со своей специфической структурой. В классовом обществе это новообразование имеет свои функции и соответствует интересам конкретного социального слоя или общества в целом. Примером последнего является официально признаваемая синкретическая система верований народов Римской империи во II в., отвечавшая “интересам имперского правительства”.

Во многом синкретическое религиозное сознание у народов Северного Кавказа складывалось по той же схеме. Так, на Северном Кавказе кумыки приняли ислам одними из первых [658, с. 220-222]. В то же время значительное место в системе религиозных представлений кумыков, как и других народов Дагестана, продолжали занимать пережитки более древних доисламских верований. Хотя ислам и занял господствующее положение в идеологической жизни Дагестана, стал государственной религией, тем не менее, старые домонотеистические, языческие представления и культы продолжали занимать немаловажное место почти во всех сферах жизни населения. В ряде случаев ислам видоизменил пережитки этих религий и приспособил их к своим догмам и обрядам. Еще Э. Эйхвальд подметил, что между Тарками и Казанищем имеются каменные бабы (изваяния), "которым шамхальские татары поклонялись как идолам" [685, с. 97-98]. Доисламские верования кумыков, несомненно, были связаны с почитанием и

олицетворением окружающей среды. В комплексе древних верований кумыков, как и многих других тюркоязычных народов и отчасти монгольских, видное место занимал Тенгри, Тейри, Тенгри-хан (владыка неба). Зафиксированный еще архонскими записями [39, с. 187] Тенгри, или Тенгри-хан, у древних тюрков считался главным, верховным божеством, божеством неба и, как отмечал известный тюрколог Л.П. Потапов, "божеством высшего ранга" [493, с. 50]. По представлениям же кумыков, Тенгри живет на седьмом слое неба (арш), где расположен его трон. Именно оттуда дают о себе знать первые петухи, крик которых тут же подхватывают петухи на земле.

Несмотря на то, что ингуши в течение длительного времени были язычниками, приняв ислам одними из последних на Кавказе, анализ доисламских верований позволяет утверждать, что уже к моменту проникновения в их среду ислама, они фактически пришли к монотеистическому пониманию природы божества. Ведь у верховного бога Дялы отсутствовало изображение. Он предстал перед вайнахами как неантропоморфное, безличное начало всего сущего. Именно благодаря его безличной природе, отсутствию изображения и размытостью его облика в вайнахском сознании не возникло противоречия между язычеством и укореняющимся исламом». До сих пор ингуши называют Аллаха – Дяла, а месяц Рамадан (уразу) – «мархи-бутт». Получается, что ингушское «марх кхабар» можно перевести как почитание солнца. Эти два термина прочно прижились в ингушской религиозной среде и не вызывают конфликтов и недоумений. Кроме того, мы можем заметить, что ингушский Дяла и исламский Аллах имеют практически одинаковую историческую природу, а близость

традиционной этики вайнахов и морально-этических догм ислама способствовали восприятию ислама.

Также и традиционные религиозные воззрения осетин, столкнувшись с каноническим исламом (как, впрочем, и с христианством), хотя и приобрели внешнюю форму мусульманской религии, остались, в сущности, на прежних позициях язычества, в то время как на традиционные верования кабардинцев, чеченцев и ингушей ислам оказал большее влияние. И без того сложные конструкции религиозных верований осетин еще более усложнились и видоизменились как религиозное отражение реальной действительности в результате закономерного, длительного, естественноисторического развития народа.

В отличие от обрядов и традиций мусульманства, которых осетины придерживались поверхностно, порой формально, некоторые стороны идеологии ислама были восприняты народом и стали, в определенной степени, частью его духовной культуры. Наиболее ярко влияние ислама на духовную культуру осетинского народа отразилось в его устно-поэтическом творчестве.

Религиозные воззрения осетин представляли собой эклектическую смесь традиционных верований с христианскими и мусульманскими элементами. Ни одна из двух мировых религий не могла и не пустила в народе глубокие корни [634, с. 49-58]. Преобладающее влияние на сознание людей сохранило за собой традиционное религиозное мировоззрение, но с большой примесью веками наслоившегося на него христианства и затем мусульманства. “Странно и прискорбно, - писал Шегрен, - видеть это смешение религий и полное небрежение ко всем. Так, например, осетин считается христианином, а между тем бреет волосы, делает омовение, обряды же церковные при свадьбах, похоронах исполняет языческие, приносит

жертву кумиру, никогда не ходит в церковь, не знает, что такое Иисус... Семейство его следует его же примеру. По правде и мусульмане тоже не лучше христиан, исповедуя секту сунни, не многие из них все предписанные обряды знают хорошо, еще меньше их исполняют” [653, с. 2].

В целом же отношение осетин к религии ярко характеризует поговорка: “Ирон динылхæстæн пысылмон дæр ницы бавæййы, чырыстон дæр”. (“Осетинскому вероисповеданию никем не доводится (т.е. не имеет к нему никакого отношения) ни мусульманин, ни христианин”). Более того, к тем, кто считает себя праведным мусульманином, относятся с недоверием. В таких случаях говорят: “Йæхи мын ныппысылмон кодта”. (“Состроил из себя мусульманина”). Отношение у осетин к религии и религиозным обрядам либеральное, так как они не затрагивают и не мешают исполнению традиционных обрядов. Что касается религиозных деятелей, то оценка их в народе – резко отрицательная.

Особенности религиозного сознания кабардинцев в конце XVIII – начале XIX века мало чем отличались от осетинского. Кабарда той поры – это сословное феодально-аристократическое общество, где нескольким фамилиям высшей знати (пши) подчинялись зависимые дворяне-уорки и крестьяне. В предшествовавшие столетия «мусульманство» пши и уорков носило скорее формальный характер. В их среде главенствовала воинственная рыцарская культура, дворянский этикет – уэркъ хабзэ. Дж.Интерриано, побывавший среди адыгов в XVI столетии, свидетельствовал, что и во времена относительной христианской самоидентификации адыгов, дворяне-рыцари до старости не ходили в храм и проповеди слушали снаружи культовых зданий, сидя на конях [14,

с. 47]. Подобное отношение к религиозности через призму возрастного критерия встречается среди кабардинцев до сих пор. В XVI - XVII веках выезжавшие на русскую службу кабардинские князья и дворяне легко переходили в православие.

Сложность изучения религиозных образований состоит в том, что в них постоянно происходят многообразные, часто незаметные, количественные изменения, которые до определенного момента не ведут к деформации системы в целом.

Многообразие синкретических образований требует конкретно-исторического их изучения. В них следует выделять не только специфические, но и общие черты. Понятие “религиозный синкретизм” в ходе философско-социологического исследования эволюции религии помогает выделить то общее, что присуще любой религиозной системе, и вместе с тем способствует раскрытию специфики ее развития [288, с. 13].

ИНВОЛЮЦИЯ ТРАДИЦИОННЫХ ВЕРОВАНИЙ И ИСЛАМА

Современное религиозное сознание народов Северного Кавказа во многих аспектах отличается от предшествующих времен, не только XIX века, но даже середины XX столетия.

Во многом это связано с борьбой за вырождение религиозности на протяжении советской эпохи. Вслед атеистической пропаганды на религиозное сознание народов стали влиять современные процессы глобализации социально-экономического пространства.

Данное явление можно охарактеризовать как признание растущей взаимозависимости современного мира, главным следствием которой является значительное ослабление (некоторые исследователи настаивают даже на разрушении) национального государственного суверенитета под напором действий иных субъектов современного мирового процесса – прежде всего транснациональных корпораций и иных транснациональных образований, стремящихся к власти через власть над умами. «Основной сферой глобализации является международная экономическая система: глобальное производство и сбыт формируют глобального потребителя – «гражданина мира», который во всех странах ищет и находит одно и то же, наслаждается одним и тем же. Глобализация представляет собой комплексную тенденцию в развитии современного мира, затрагивающую его экономические, политические, культурные, но в первую очередь информационно-коммуникационные аспекты. Таким образом, глобализация предполагает также и тенденцию к унификации мира, к жизни по единым принципам, приверженности единым ценностям, следованию единым обычаям и нормам поведения. Индивидуальные

феноменологии во все большей степени релятивизируются в глобальной системе координат. Глобализация фундирована социальным состоянием, когда символические практики приоритетны по отношению к материальным, начинает доминировать глобализация символических обменов, освобождающих (уже в силу своей природы) социальные отношения от пространственных референций. Глобализация ведет к взаимному уподоблению социальных практик на уровне повседневной жизни. Именно этот аспект глобализации является традиционным объектом критики защитников национальных культурных традиций от эскалации западной, и прежде всего американской, информационной продукции. Они полагают, что глобализация информационно-коммуникационных процессов ведет к нивелированию самобытности культур в различных странах и подчинению СМИ не гуманитарным, а коммерческим интересам» [172].

Вырождение религиозности ведет к формализации религиозного сознания, размытости, примитивности религиозных представлений, росту мифологизированности сознания, включая рост суеверности, к росту нетрадиционных религиозных явлений, как внешних по отношению к религиозным традициям, так и внутренних (например, рост формалистичного радикализма). Большое значение в обществе, в котором пришли в упадок традиционные религиозно-культурные ориентиры, в современных условиях агрессивной информационной глобализации приобретают мистицизм, оккультизм, на уровне народного восприятия, превращающиеся в суеверную стереотипную мифологию.

Религиозное сознание «среднестатистического» современного представителя Северного Кавказа в принципе теистично. Бог присутствует в сознании (в

зависимости от глубины индивидуальной веры – в большей или меньшей мере формальности) как объективатор морали и жизненных принципов. Однако формальный примат определенной идеальной установки, имевший место как в «мусульманский», так и в «советский» периоды, сегодня отсутствует. В информационном поле существенно влияние факторов, пропагандирующих подход эгоистично потребительского материализма. Народное сознание, с одной стороны, в большой мере отошло от формы суеверий предыдущей эпохи, но усвоило (усваивает) форму суеверия эпохи новой. У некоторых народов сохранилась антропоморфичность представлений о Боге, но теперь это антропоморфичность суждения. Сегодня среди северокавказцев, как, впрочем, и среди других народов, попавших в сферу представлений «западной цивилизации», характерно суждение о Боге по меркам человеческой логики – уподобление Бога человеческому существу, неприемлемое с точки зрения мировых религий. В силу особенностей современного информационно-психологического поля северокавказцев, подобная антропоморфичность суждения о Боге ведет к усилению влияния идеологии ваххабизма, так как радетели за чистоту веры начинают навязывать свои суждения и критиковать «отступников», «гяуров» и «заблудших» от имени Бога.

Среди мозаики информации, касающейся вопросов веры, сегодня также выделяются цельные струи «ведовства» и нетрадиционных конфессий. В Кабардино-Балкарии, Северной Осетии, Адыгее, Карачаево-Черкессии значительно оживился ослабший в мусульманский и советский периоды институт «мусульманских знахарей», астрология поощряется на уровне центральных СМИ, различные формы суеверия в информационном поле представлены наиболее

масштабно среди связанных с верой явлений. Среди северокавказцев появились группы адептов «новых религиозных течений» - организаций Свидетелей Иеговы, баптистов, неопятидесятников, Общества сознания Кришны, бахаитов и ряда других религиозных течений и сект.

Смешение всех этих религиозных течений и сект наиболее показательно в Республике Северная Осетия-Алания.

В результате деформации ценностно-нормативной системы российского общества на рубеже двух столетий затронула и поликультурное пространство Северной Осетии. Ценностные ориентиры, на которых воспитывалось несколько поколений, были низвергнуты, но взамен общество не получило ничего, кроме дезорганизовывавших и дезориентировавших его эгоцентрических теорий, сменявших друг друга. В сложившейся ситуации роль социального института религии стала усиливаться, что привело к повышению уровня религиозности населения. Особый интерес к религии стала проявлять молодежь как самая активная часть населения.

Республика Северная Осетия-Алания является многонациональной и многоконфессиональной. По данным переписи 2002 года большинство населения Республики составляют осетины – 63%. Второй по величине является славянская группа народов (представители русской, белорусской и украинской национальности – 24%). Следующая по численности – вайнахская группа (ингуши и чеченцы – 3%), далее закавказская (армяне – 2,4%, грузины – 1,5% и другие).

Такую же пеструю картину представляет и конфессиональное пространство Северной Осетии. По данным Минюста РСО-Алании в республике зарегистрировано около 80 религиозных организаций

различного толка, из которых 15 православных, 8 – исламских, 10 – «Свидетели Иеговы», 8 – баптистские, 4 – христиане веры евангельской (ХВЕ), 2 – католические, 2 – традиционных верований осетин (ассов) и другие.

Характерной особенностью Северной Осетии является поликонфессиональность единого народа – осетин. Если славянские народы, армяне и грузины относят себя только к христианской конфессии, ингуши, чеченцы, кумыки и азербайджанцы – к исламу, то осетины – к 3 конфессиям: христианству, исламу и традиционной религии.

Эти пропорции сохраняются и в молодежной среде. При составляющем большинстве осетинского этноса (63%) в Республике, на веротерпимость и сожительство различных конфессий на одной территории, вероятно, влияет именно многоконфессиональность этого большинства. На вопрос, «как вы относитесь к другой религии», наиболее терпимое отношение выражали представители осетинской нации.

За последнее время в ряду духовных запросов в осетинском обществе оказались религиозные приоритеты. Наряду с христианством и мусульманством, осетины обратили свои взоры к традиционной религии, известной современной науке своим синкретическим характером. Феномен религиозных верований осетин заключается в том, что представители двух религий мирно уживаются в одном храме, ибо осетинский народ в какой-то степени синкретизировал все эти религии в одно. За счет традиционного мифологического сознания, влияющего на религиозные воззрения, происходит все больший отход от догматов христианства и ислама, все больше смешивая их с традиционными верованиями. Результаты анкетирования студентов Северо-

Осетинского государственного университета и Владикавказского института управления показали, что христианами считают себя лишь 18% студентов-осетин, мусульманами – 3,6%, приверженцами традиционных верований – 55,1%, из остальных 21,7% посчитали себя приверженцами и христианской и традиционной веры, т.е. на современном этапе определенная часть молодежи исповедует двоеверие.

Очевидно, что каждая культура (как традиционная, так и национальная) предполагает наличие или возможность некоторых достаточно аморфных «ценностно-символических комплексов» (идеологий, духовных традиций, религий), в процессе использования которых происходит духовно-практическое преодоление переходной неопределенности. Нередко имеет место простое возвращение к прежней этнокультурной специфике в стиле, образе жизни, межличностных отношениях, которое проявляется в "реанимации" традиций и обычаев, а также ранних верований. Реанимация института жрецов и активное строительство осетинских святилищ в Осетии является наглядной демонстрацией этого.

Необходимо принимать во внимание и то, что до начала XX века осетины идентифицировали свою национальную принадлежность со своей религией. Быть осетином для осетина означало одновременно быть приверженцем и верований осетин, подобно тому, как «иудей» означает и религию и народ. Потому грузины в XIX веке осетин, принявших христианство, называли «бывший осетин». Но после господства воинствующего атеизма советской эпохи термин «осетин» перестал идентифицироваться у большей части осетинского населения, особенно молодежи, с традиционной верой. Неимение же другого названия для определения

традиционной религии и обозначения всех нехристианских и немусульманских верований термином «язычество» стало вводить в заблуждение даже ту часть населения, которая продолжала придерживаться этого «язычества», тем более что официально осетин продолжали делить на христиан и мусульман.

Подмена понятий часто становилась причиной искаженного восприятия религиозности осетин. Так, Г.А.Кокиев, анализируя отношение осетин к христианству, делает вывод, что «осетины никогда не были особенно религиозными, и никогда у них не было определенного верования, ни тогда, ни до, ни после» [308, с. 155]. Профессор М.С. Тотоев считал, что «одной из важнейших причин... шаткого положения позиций христианства в Осетии являлось отрицательное к нему отношение народных масс» [34, с. 662], и «неприятное отношение осетин к священникам» [34, с. 663]. А Чибириков Л.А. утверждает: «По образу мышления осетины больше атеисты, чем верующие» [643, с. 6].

Получается, что религиозность осетин выводилось из отношения последних к христианству. Наоборот, о глубокой религиозности осетин до начала XX века говорят как этнографические материалы, так и наблюдения многих авторов того времени.

В общественном мнении также сформировалось искаженное представление об уровне и степени религиозности молодежи. Подобно тому, как человек, когда его спрашивают, идентифицирует себя с определенной национальностью, независимо от его отношения к этому факту, на вопрос, к какой религии относит себя, большинство людей отвечает по такому же принципу, идентифицируя себя с той религией,

которая считалась официальной религией в той социальной группе, в которой они родились и выросли.

Религиозность – качество индивида или группы, проявляющееся в вере и в поклонении сверхъестественному. Характерным признаком религиозности является религиозная вера, включающая знание и принятие религиозных идей, представлений, догматов в качестве истинных. Степень религиозности определяется в зависимости от наличия или отсутствия корреляции между религиозным сознанием и религиозным поведением индивида, силы и глубины влияния религии на различные сферы человеческой деятельности и на мотивацию индивида в повседневной жизни [602].

Соответственно, соотнесение себя к той или иной религии не является показателем религиозности. Реальными показателями религиозности могут считаться те поведенческие мотивы, которые направлены на исполнение основных религиозных норм: посещение церкви (посты), регулярные молитвы, религиозные посты и т.д. В то же время на мотивацию молодежи влияют общественные стереотипы, в большей степени старшего поколения, воспитывавшегося на основе советских идей. Так, по данным социологических опросов, половина респондентов, особенно из среды осетин, из представителей старшего поколения были бы против, если бы их дети стали придерживаться основных религиозных норм (регулярно молиться, посещать церковь/мечеть, держать пост), потому что это опасно – 7%, потому что это ассоциируется с терроризмом – 15%, потому что это ничего хорошего не принесет – 12%, потому что это не обязательно – 20%, не будут возражать – 32%, и всего 9% респондентов готовы поддержать личным примером. Как правило, такие ответы давали те, кто

относил себя к христианской или мусульманской религии. В большей степени же возражения бывали у родителей-мусульман.

Старшее поколение продолжает воспринимать религию в качестве некой духовно-нравственной системы, непосредственное применение которой обязательно только для похоронно-обрядовой практики. Выросшая же в эпоху демократизации общества молодежь, социальные институты христианства и ислама воспринимает несколько иначе, демонстрируя большую просвещенность в религиозных вопросах.

В условиях крушения регулирующих состояние информационного поля идеологических механизмов советского периода, произошедшее при нем нивелирование религиозного начала культуры и разрушение целостности этнокультурной среды привели к нехватке у массового религиозного сознания стойких рецептивно-интерпретирующих механизмов и появилась к инволюции традиционных верований.

В результате исламизации Северного Кавказа следствием стала потенциальная возможность сохранить позитивное значение самобытной этнокультурной системы в новых исторических условиях. В настоящее время, в условиях освобождения информационного поля от идеологических регуляторов советского периода, среди разнообразия информационных потоков и тенденций, связанных с религиозно-культурной сферой, возобновлён потенциал влияния «исламского» фактора (также как и «православного»).

Однако сегодня, в отличие от «мусульманского периода», отсутствует единая, в том числе в отношении религиозно-культурной самоидентификации, среда (так же отчасти и у православных северокавказцев). Этническое поле у народов Северного Кавказа по-

прежнему существует, в том числе в культурном отношении, однако оно стало гораздо более разнообразно.

Сегодня в религиозном сознании народов Северного Кавказа можно выделить два религиозно-культурных, обладающих культурогенным потенциалом, течения, в рамках которых можно выделить группы с субкультурными признаками, порождаемыми особенностями религиозных воззрений.

Первое течение условно можно определить как «мусульманское», второе – «традиционное». Последний термин, возможно, не совсем корректен, так как и ислам, и христианство для народов Северного Кавказа стали таким же «традиционным», как и народные верования. Однако употребление термина «языческое» менее корректно в силу того, что сами северокавказцы в свои традиционные верования вкладывают монотеистические взгляды, относясь к термину «язычество» отрицательно, а термин, которым сегодня апеллируют исследователи, «неязыческое», не охватывает все явление в целом.

Первое течение характеризуется стремлением к исповеданию ислама, второе пытается генерировать некое самобытное адыгское вероисповедание. Оба течения характеризуются активностью культурогенеза, актуального и потенциального, внутреннего и внешнего. Причем под внутренним культурогенезом подразумевается как происходящий внутри течений, так и индивидуально-личностный.

В рамках обоих течений можно выделить субкультурные признаки, в особой форме проявляющиеся у маргинализованных групп. Характерной чертой последних можно назвать условно говоря политизированность, выступающую в качестве маргинализирующего фактора. «Маргинальность (лат.

margo - край, граница; араб. «марадж» с тем же значением) - понятие, традиционно используемое в социальной философии и социологии для анализа пограничного положения личности по отношению к какой-либо социальной общности, накладывающего при этом определенный отпечаток на ее психику и образ жизни»[Маргинальность // Словарь социологии. – <http://slovari.yandex.ru/dict/sociology/article/soc/soc-0610.html>].

Описывая религиозную систему черкесов, многие исследователи называют ее также политеизмом (многобожием), перечисляя богов черкесского пантеона – Тхьэ (Тхьэшхуэ), Псатхьэ, Ахын, Щиблэ, Мэзытхьэ, Амышц, Уашхьуэ, Тхьэгъэлэдж, Лъэпщ, и т.д. Щиблэ считался богом-громовержцем, Мазитха – богом лесов и заступником животных, Тхагаледж – богом урожая, Ахын – богом Черного моря и покровителем домашнего скота, и т.д. Впрочем, и осетинские зэды (ангелы, божества) Уастырджы, Уацилла и др. назывались многими исследователями Богами.

Такой упрощенный подход к проблеме, когда черкесский пантеон выстраивался исследователями под классический греко-римский пантеон богов, не отражает реального положения дел.

Неслучайно, описывая религиозную систему черкесов, известный путешественник О. де ла Мотрэ, побывавший в Черкесии в начале 18 века, отмечал в своей книге «Путешествие по Европе, Азии и Африке», что «нет ничего сложнее, чем черкесская религия в целом». Понятно, что эти слова не могли быть сказаны, если бы черкесская религия представляла собой хоть что-то, отдаленно напоминающая структуру хорошо известной античной греко-римской модели.

Даже если принять, что все перечисленные действительно являются богами, всем известно, что

среди черкесских богов главенствующее место занимает Великий Тха (Тхьэшхуэ). Уже поэтому нельзя для описания религиозной системы черкесов использовать слово «политеизм». Если из множества богов один занимает главенствующее положение, то следует употреблять термин «супремотеизм».

Однако прежде чем утверждать о наличии многих «богов», надо сначала внимательно исследовать, действительно ли Псатхьэ, Мэзытхьэ, Ахын, Лъэпш, Амышц и другие считались черкесами именно богами, со всеми присущими им атрибутами, прежде всего, имели ли они автономную систему поклонения [661].

Черкесы (адыге) признавали Богом только Великого Тхьэ. Даже в обрядах формула обращения к Тхьэ звучит идентично исламской формуле: «Уэ ди Тхьэ, Тхьэшхуэ, Уэ ди Тхьэ закъуэ!» («Ты наш Тха, Тха Великий, Ты наш Тха единственный!»).

Если божества черкесского пантеона трудно назвать богами по их функциональным характеристикам и формам почитания, то чеченские божества во многом приближаются к характеристике Бога.

Доисламские верования вайнахов включали поклонение целому пантеону различных богов и культ предков. Наиболее популярным божеством в вайнахском пантеоне был одноглазый Елта - покровитель диких зверей, бог охоты. Также почитались Этер - бог мертвых и восстания из мертвых, правитель времени, и Села - бог огня. Последний занимал особое место как покровитель домашнего очага, игравшего в традиционной мифологии важнейшую роль символа семейного благополучия и продолжения рода. Высшим божеством в пантеоне вайнахов был Дела, отец всех остальных богов, имя которого использовалось для обозначения Аллаха после принятия ислама. [247].

Вряд ли можно в полной мере согласиться с А.Зелькиной, отождествляющей божеств с Богом. Покровители могут выполнять функции божества, но не Бога. В то же время чеченские божества отличаются от осетинских или адыгских тем, что имеют родственную связь с Верховным Богом: Верховный Бог Дела – отец всех остальных божеств.

В работах исследователей древней религии ингушей перечисляются названия божеств: Дяла – главный и древнейший бог ингушского пантеона; Ц1ув – один из позднейших основных богов; Села – божество грома и молнии, отсюда «Села1ад» – «Лук Селы» (радуга); Сигал – божество неба; Сата – дочь божества Селы (Села Сата) – покровительница невест, помогающая нахскому Пхъармату (Прометею) похитить огонь у отца; Тушоли – богиня деторождения, кумир женщин (см. выше Тушол коатам); Гушмали – один из божеств; Аза – дочь солнца (по другим источникам, мать солнца и покровитель всего живого на Земле), она чествовалась 2 раза в год: зимой и летом в дни зимнего и летнего солнцестояния. Мать луны звалась Кинч. Однако культ луны не был столь популярен как на Востоке; богиня вьюг «Дардза-нанильг» считалась матерью «семи сыновей», которые являлись звездами на небе из созвездия Большой медведицы. Мать воды звалась «Хинана». Елта – покровитель хлебов и охоты. Фурке – богиня ветров; Ерд – один из божеств и др.

Дяла – верховный бог у ингушей и чеченцев. Поклонению богу Дяла было некогда настолько сильным и всеобщим, что имя это стало нарицательным и вошло в систему мусульманской религии [589, с. 17].

Именно по причине того, что Дяла прошел эволюционный путь от языческого бога и приблизился к монотеистическому, стал ассоциироваться с мусульманским Аллахом, став его синонимом.

Таким образом, многие народы Северного Кавказа к моменту принятия ислама и христианства прошли эволюционный путь от классического язычества (политеизма), к синкретическому язычеству, который можно охарактеризовать как единобожие, вера в единого Бога, с элементами язычества.

Традиционные религиозные представления у каждого народа имеют свою специфику в силу индивидуальности и неповторимости его исторических судеб. И в этом отношении Кавказ является наглядным примером. Хотя в верованиях народов Северного Кавказа много общего, в целом они имеют свои специфические особенности.

Языческие верования дагестанцев господствовали довольно значительный период времени, предшествовавший распространению христианства и ислама. Но и после принятия монотеистических религий прежние религиозные формы проявляли известную устойчивость и продолжали сохраняться в виде пережитков в культуре и быту дагестанцев. Этот феномен можно объяснить тем, что ко времени принятия монотеистических религий у народов Дагестана сложились довольно развитые формы религиозного и общественного сознания, которые проявлялись, например, в наскальной живописи, архитектуре, декоративно-прикладном искусстве, фольклоре, обрядовой культуре, разработанности норм обычного права, этикета и т.д. Немалую роль в консервации языческих верований сыграл патриархально-родовой уклад дагестанцев, особенности психологии и менталитета [547, с. 3].

«Совокупность богов и демонов дагестанцев классифицируется по нескольким критериям и параметрам – пространственно-временным, иерархичности, этно-территориальной масштабности

влияния, гендерному признаку, этическим категориям. Структурная соподчиненность богов, входивших в языческий пантеон народов Дагестана, предстает в следующем виде: 1) персонифицируемые небо, небесные светила, атмосферные явления и стихии; 2) боги-патроны диких животных и охоты; 3) аграрные боги и духи растительности; 4) патроны ремесел; 5) верховные боги (-громовержцы).

Наиболее древними богами народов Дагестана были олицетворяемые небесные светила – солнце и луна; в мифологическом противопоставлении луна-солнце первая оппозиция чаще всего оказывалась отрицательной, что связано с меньшей ролью божества луны по сравнению с божеством солнца в развитых мифологиях; солнце и луна в мифологиях народов Дагестана, Северного Кавказа и мира персонифицировались в антропоморфном облике по признакам пола, степени родства и свойства; противопоставление солнце-луна воплотилось в мифологическом мотиве брачных отношений Солнца и Месяца, которые иногда выражались в форме потенциального инцеста; в религиозных представлениях дагестанцев существовала вера в «ночное светило», освещающее потусторонний мир мертвых; ряд этиологических мифов, легенд, преданий и сказок народов Дагестана и Северного Кавказа посвящен объяснению происхождения пятен на лице луны и причинам, почему солнце светит ярко, а луна тускло; затмения светил породили этиологические мифы, объясняющие это астрономическое явление, а также иррациональные приемы и методы, направленные на то, чтобы «освободить» солнце и луну из плена; определенные узловые точки дня (закат солнца), месяца (новолуние, полнолуние) и года (летнее и зимнее солнцестояние) связывались с пребыванием (или

возвращением) солнца у своей матери или отца; с солнцем и луной связаны некоторые самобытные древние танцы; солярные и лунарные (астральные) мотивы были излюбленным сюжетом наскальных рисунков и орнаментального искусства.

Видное место среди персонифицируемых атмосферных явлений в космогонических представлениях народов Дагестана занимала радуга, которая олицетворялась в женском облике; с ней были связаны многочисленные метеорологические приметы и верования; придавалось значение символике цветов радуги; определенные мифологические представления были связаны с концами радуги и прохождением под радугой; с ее появлением связывалось исполнение желаний и надежд на лучшее будущее; отдельные названия радуги связаны с отождествлением ее с атрибутом (оружие) верховного бога (-громовержца); она рассматривалась как образ связи разных точек сакрального пространства и как граница между мирами, что выразилось в негативном отношении к ней в некоторых ситуациях.

Определенное место в мифологических представлениях народов Горного Дагестана и некоторых тюркоязычных народов равнинного Дагестана (ногайцы) занимал образ персонифицированного ветра, который олицетворялся в зооморфном («ветряной конь», дракон и др.) и антропоморфном («Мать ветров») облике – одной из ипостасей Великой Богини-матери – сложного амбивалентного образа в разрушительном аспекте ее функций.

Олицетворялась в аморфном, зоо- и антропоморфном облике (в основном – «Мать воды») и другая природная стихия – вода – символ Великой Богини-матери; с водой связаны мотивы рождения и

плодородия, что соотнесено с двойственностью аспектов мифологемы воды (женское и мужское начала, двоякость функций), воплощенных в водных божествах; вода в то же время символизировала опасность, являлась метафорой смерти, что отразилось в характеристиках и функциях олицетворявших ее мифологических персонажей» [547, с. 3].

Обращает на себя внимание тот факт, что в отличие от ингушских, адыгских, осетинских мифологических персонажей, четко дифференцированных по отраслям, в пантеоне народов Дагестана нет никаких признаков такого разделения.

Этот факт исследователь Дагестанского язычества Р.И.Сефербеков считает причиной того, что «Зародившись сравнительно поздно и будучи слепком гражданского общества в идеале, пантеон божеств народов Дагестана не получил своей четко оформленной структуры с властью верховного божества над другими отраслевыми богами, что вообще характерно для мифологий кавказских народов. Позднее зарождение дагестанского пантеона (и пандемониума), связанное с особенностями развития (запоздание) и сложения классового общества, государственных форм организации и цивилизации, определило своеобразие его состава и структуры (неполноту, отраслевую бедность, иерархическую неразработанность власти верховного божества над другими богами и т.д.). Это можно объяснить также политической и этнической дробностью. Эта незавершенность была усугублена (особенно в середине VII-X вв.) распространением ислама и влиянием его идеологии и культуры, который разрушил естественный процесс создания законченной структуры пантеона. Эти же причины обусловили другую особенность пантеона народов Дагестана – деформацию и определенный синкретизм

мифологических персонажей в рамках исламской традиции и идеологии» [547, с. 21].

Необходимо уточнить, что у других кавказских народов пантеон божеств имеет четко выраженную оформленную структуру. Дагестанский же пантеон, возможно, имел свою структуру, но рано проникший ислам за несколько столетий неминуемо должен был разрушить эту структуру.

У всех народов Северного Кавказа сохранились отголоски почитания небесных светил – солнца и луны, дошедшие до нашего времени в многочисленных клятвах, благопожеланиях, проклятиях, и т.д. Солнце и луна в мифологиях народов Северного Кавказа персонифицированы в антропоморфном облике по признакам пола и степени родства. Солнце и луна соответственно персонифицированы у разных народов по-разному: у аварцев, агульцев – девочка-мальчик; у аварцев-гидатлинцев – мальчик-девочка; у даргинцев-мюрегинцев – девушка-мальчик; у каратинцев, гидатлинцев, андалальцев, кумыков – девушка-юноша; у лакцев – юноша-девушка; у аварцев-тляртинцев – брат-сестра; у лезгин, рутульцев – сестра-брат; у ногайцев – сестра-сестра, брат-сестра, у чеченцев и ингушей – брат-брат, брат-сестра; у адыгов – старший брат-брат, брат-сестра; у даргинцев-акушинцев – мать-дочь; у табасаранцев – девочка-мальчик, мать-сын; у даргинцев-сюргинцев – мать-отец; у лакцев-кулинцев – невеста-жених; у лезгин – сестра-брат, жених-невеста, жена-муж; у осетин – мужчина-женщина, муж-жена, женщина-мужчина.

Противопоставление солнце-луна воплотилось в мифологическом мотиве брачных отношений Солнца и Месяца, которые иногда выражены в форме потенциального инцеста.

В мифологии осетин Бог вначале мира из земли сотворил мужчину, а первая женщина родилась от связи Солнца и Луны.

Наиболее архаической формой солярных мифов являются близнецные мифы, в которых Солнце и Луна образуют пару связанных и вместе с тем противопоставленных друг другу культурных героев (часто братьев), один из которых подчинен другому.

По мифологическим преданиям осетин хаос, предшествовавший миру, перестал удовлетворять Солнце, которого поддержала Луна. Они заставляют Бога упорядочить мир и сотворить на Земле живых существ.

Следует также отметить, что в религиозных представлениях осетин, ингушей, чеченцев и дагестанцев существовала вера в «ночное светило», освещавшее в потустороннем мире мертвых. У осетин оно именовалось «дудзихор», буквально означающий – «двойное солнце, второе солнце».

У народов Северного Кавказа бытуют этиологические мифы, объясняющие происхождение пятен на лице луны и причинам, почему солнце светит ярко, а луна – тускло.

Анализ древних верований народов Дагестана, свидетельствует о развитой системе этиологических мифов о происхождении светил и явлений природы, типологически сходных с соответствующими мифами других народов Кавказа. Интересен, например, тот факт, что радуга, как оружие Бога, у разных народов называется лук: лук Бога ЦЮб (у андийцев), Лук Бога Тенгри (у кумыков), Стрела лука (у табасаранцев), Лук Сослана (у осетин-дигорцев) и т.д.

Почти у всех народов Северного Кавказа сохранились тотемические мифы.

У ингушей, как, и среди других народов Кавказа, первобытные верования, связанные со сверхъестественными свойствами различных животных, птиц, рыб, растений, были многочисленны и разнообразны. Они нашли свое отражение, как в лексике, так и в антропонимической системе того или иного периода. Ингуши почитали такие животные и птицы, как: медведь, волк, олень, кабан, орел, удав, ласка т.д. Жизнь древних предков ингушей самым тесным образом была связана с природой, с определёнными видами животных, на которых они охотились, которых приручали и одомашнивали. Заметим, что в данном случае наличествует сакрализация животных, птиц, рыб, насекомых, наделённых их особыми, сверхъестественными силами, положительно или отрицательно воздействующих на человека.

По мифологическим преданиям ингушей первый человек тоже появился из муравья. Бог сотворил человека из земли, а из ребра человеческого сделал женщину. Они некоторое время жили на земле, не оставив после себя потомства. После их смерти из спинного мозга первого человека родился муравей, а из муравья со временем сделался новый человек [34, с. 32].

Среди ингушей бытуют развитые космогонические мифы. О возникновении мира существует немало легенд. В большей же степени распространены мифы о появлении первого человека. Согласно одним мифам, когда Бог создал землю и небо, то сказал: «По небу-то я буду ходить, а кто же будет ходить по земле?» После этих слов Бог сжал землю в одной руке – и образовалась женщина, сжал в другой – и образовался мужчина. Мужчина образовался на востоке, а женщина – на западе [34, с. 33].

Некоторые этиологические мифы ингушей показывают эволюцию религиозного сознания. Так, некоторые этиологические мифы, трансформировавшись под влиянием монотеистических религий, в большей степени – ислама, синтезировали в себе и языческие и исламские представления. Согласно одному из таких мифов, когда человек находится еще в утробе матери, к нему является ангел и просит поскорее выйти на свет. Человек не соглашается и говорит, что умрет с голоду, так как его никто не будет кормить. Ангел говорит: «Тебя будет кормить Бог», и при этом пишет имя Бога на ладони человека. Это имя остается написанным до тех пор, пока человек не разожмет своей ладони. Но лишь только он сделает это, как имя Бога тотчас же улетает в виде маленьких брызг и несется по воздуху. Через некоторое время брызги падают на каком-нибудь месте. Когда человек впоследствии ступит на место падения брызг, он в ту же минуту умирает от такой смерти, какую ему назначит Бог. Поэтому иногда случается, что человек находится на волосок от места падения брызг и на волосок от смерти [34, с. 32].

Ингуши почитали божество грома и молнии, называемое ими Села. Села являлся одним из верховных божеств пантеона. Он отец Саты и Елты. Считается, что Села отдал приказ приковать Пхъармата (Прометея) к вершине Бешлоамкорта (Казбека). Села подчиняются не только люди, но и силы стихии. Он владеет огнем, ночью, вьюгой, жестоким морозом, стрелами-молниями. Функционально ингушское Села соответствует черкесскому Шибле и осетинскому Уацилла. И обряды, связанные с этим божеством, были почти одинаковы.

Несмотря на свою архаику, мифосистема находится в постоянном развитии в результате непрерывного мифотворчества народа. Но под влиянием

христианства, а в большей степени – мусульманства, происходит резкий спад мифотворчества, т.к. вся система, на которой базировалась мифология, низвергается канонической религией, где нет места творчеству. В результате одни мифологические персонажи забываются, другие закрепляются только в сказках, третьи переходят в низшую мифологию, превращаясь в демонологических персонажей.

Наибольшей же устойчивостью в народных верованиях обладает низшая мифология. В силу того, что каноническая религия (в данном случае – ислам и христианство) резко отрицательно относилась к различным местным духам и божествам, считая всех их порождением Дьявола, то многие из них пополнили ряды злых духов, против которых ни мусульманское, ни христианское духовенство не выступало. В результате мифотворчество народа продолжилось только в демонологии. Потому до сих пор среди народов Северного Кавказа бытуют подробные рассказы о встрече того или иного человека с демоническим существом.

Бесы – общее наименование духов зла. В различных религиозных системах и религиозно-мифологических воззрениях народов в категорию бесов включают разнообразных духов. Так христианство и мусульманство бесами объявляли большинство языческих богов. Хотя само понятие “духи зла” идет из дуалистических религиозных систем, в которых Вселенная членится на мир добра и мир зла – в зороастризме и манихействе. В позднейших религиях, испытавших влияние зороастризма (иудаизм, христианство, ислам и др.), учение о духах зла стало составной частью. Бесы стали олицетворением этих сил.

С проникновением на Северный Кавказ христианства и ислама, последние огромное влияние

оказали на образы злых духов, в результате чего произошло переосмысление и интерпретация бесов согласно новым религиозным учениям.

Появление в религиозно-мифологических воззрениях северокавказских народов образов шайтана и джинна связано с периодом утверждения ислама. По происхождению оба термина восходят к арабскому языку. Согласно народным представлениям, между джиннами и шайтанами существует разница, хотя эта разница настолько неуловима, что часто оба термина взаимозаменяют друг друга. У одних народов джинны делятся на добрых и злых, а шайтаны, как правило, всегда выступают в отрицательной роли, у других же образ джиннов настолько расплывчат, что трудно выделить его наиболее отличительные черты, в то время как яркий образ шайтана легко поддается характеристике. В собственно арабо-мусульманской мифологии шайтан – одно из имен дьявола, а также одна из категорий джиннов [482, с. 618]. Современные представления о шайтанах у северокавказских народов различны и в то же время похожи. Схождения эти лежат как в плоскости мусульманского влияния, так и в плоскости исторических культурных взаимовлияний.

Верования народов Северного Кавказа, связанные с шайтанами/джиннами, развивались параллельно с представлениями о мусульманстве и христианстве. Потому представления о шайтанах/джиннах во многом идентичны с представлениями христиан о черте и бесах и мусульман – о шайтане и джиннах. Как у всех мусульманских народов Ближнего Востока, Азии и Поволжья и христианских народов Запада, в представлениях народов Северного Кавказа шайтан отличается от остальных злых духов местом своего обитания (преисподняя), свободой передвижения в ночное время

суток, способностью к оборотничеству (превращаться в черную кошку, собаку, свинью, змея, в человека), умением принимать облик знакомого (сельчанина, соседа, родственника).

В целом же образ шайтана (черта) как злого духа настолько универсален, что его черты переносятся и на другие отрицательные персонажи в религиозно-мифологических воззрениях народов Северного Кавказа. Наиболее характерным в мифотворчестве о злых духах является перекрестное межкодовое взаимодействие мотивов у разных народов Северного Кавказа: между мотивами обнаруживаются соответствия, которые позволяют говорить об определенном параллелизме фрагментов содержания и о транскодовой филиации смыслов в рамках "сюжета о злых духах". Одни и те же "шайтановские" мотивы часто бывают связаны у разных народов с другими демонологическими образами.

Огромное влияние на эволюцию религиозных воззрений народов Северного Кавказа сыграло христианство.

Как показывают исследования, христианизацию Северного Кавказа можно разделить на 2 этапа. Первый, или ранний период христианизации протекал на протяжении многих веков (VI – X) [Калоев Б. А. Осетины. – М., 1971., 283]. Однако в тот период, по свидетельству средневековых авторов, непосредственно побывавших у адыгских племен и алан, христианство получило слабое развитие, а среди населения преобладали дохристианские верования. Так, Вильгельм де Рубрук писал, что "аланы – христиане по греческому обряду, имеющие греческие письмена и греческих священников... не знали ничего, имеющего отношение к христианскому обряду, за исключением только имени Христова" [284, с. 13].

Второй этап распространения христианства относится к XVIII веку – к началу развития русско-кавказских отношений. В целях христианизации осетин, в 1745 г. была основана Осетинская духовная комиссия, началось крещение осетинского населения. Еще более активно распространением христианской идеологии в Северной Осетии занималось "Общество восстановления православного христианства на Кавказе", учрежденное в 1860 году и действовавшее до 1917 года. Христианство внедрялось среди осетин больше административными мерами, чем церковными проповедями. Нередко дело доходило до репрессий. Но, тем не менее население к христианской церкви оставалось равнодушным [373, с. 334]. В этой связи, служивший в 60-х гг. XIX века в качестве царского администратора К. Красницкий, писал: "Надо заметить, что осетины, исповедывающие православную религию, совершенно равнодушны к религии, следовательно, весьма слабы в ней.... Это видно хотя бы в том, что большая часть духовенства постоянно обращается с просьбами к местным властям о принятии полицейских мер для того, чтобы заставить народ ходить в церковь, соблюдать посты, говеть, крестить младенцев и прочее. Полицейские меры, само собой разумеется, не приносят пользы, а крайний вред делу религии. Часто оскорбленный наказанием туземец не задумывается и совершенно отступить от церкви... Плохо дело, если приходится прибегать к принуждению" [327].

Этот же факт отмечал позже и академик Н. Ф. Дубровин: «Прошло с тех пор (начала крещения осетин – Ф.Т.) почти целое столетие, и осетины весьма мало подвинулись в религиозном отношении. Они и в настоящее время весьма плохие христиане» [221, с. 293]. В результате духовенство «вынуждено прибегать к полицейским мерам», чтобы заставить народ ходить в

церковь, соблюдать посты, говеть, крестить младенцев и т. п. Но все принудительные меры только восстанавливают туземца и после наказания за неисполнение обрядов осетин, не задумываясь, совершенно отступается от религии [221, с. 294].

Видимо, по этой причине священнослужители шли на уступки народным верованиям осетин. Характерной чертой насаждения христианства в Осетии являлось лояльное отношение миссионеров к традиционным народным верованиям и культам. Христианство сосуществовало вместе с народными верованиями, а во многих случаях уступало им. Меньше всего христианство распространилось в горах, где господствовали традиционные формы религии [285, с. 289].

Период XII-XIII вв. характеризуется в Чечено-Ингушетии активным проникновением христианства со стороны Грузии и в определенной мере смешением (синкретизмом) религиозных верований. Однако новая религия в силу ряда причин не закрепилась в вайнахской среде, не получила широкого территориального и длительного по времени распространения, о чем свидетельствуют многочисленные данные (раскопочные материалы святилищ, храмов и поминальных камер; архитектурные детали культовых памятников и др.).

Попытки оживления христианства в вайнахской среде наблюдаются в XVII в. (Грузия), наличные материалы позволяют также говорить об активном проникновении христианства на территорию Чечено-Ингушетии со стороны России в XVIII-XIX вв. [436].

Влиянием христианства можно объяснить некоторые языковые данные. Так, заимствованным вайнахскими языками из грузинского является слог христианской религиозной терминологии: крест —

«джавар», ад — «джожахати», рай — «ялса-мани» [651, с. 96]. Известен грузинский лексический материал, вошедший в нахский язык, в частности, названия таких дней недели, как понедельник, пятница, суббота и воскресенье [29, 140]. Наиболее вероятный период их заимствования — время проникновения христианства на территорию Чечено-Ингушетии. Предполагают, что под влиянием этой религии в вайнахокую среду проникли «мена Адам, Харон, Хава (Ева), Нохъа (Ной), а также библейская легенда о всемирном потопе [651, с. 92].

Старинный грузинский документ, датируемый 1310 г., говорит о поездке епископа Грузии Евфимия по храмам горного Кавказа, в частности, он посетил храмы "Хунзов" (хунзахских аварцев) и "Нохчиев" (чеченцев). Последнее недвусмысленно доказывает бытование христианства в начале XIV в. у тукхума Нохчамаххой, впоследствии составившем ядро формирования собственно чеченского народа.

Однако вайнахское христианство было достаточно неглубоким по своему наполнению. Проповедникам так и не удалось всерьез обратить вайнахов в христианство. Исполняя христианские обряды и молясь христианскому богу, они, тем не менее, сохраняли языческие представления о мире и автохтонное мировоззрение.

Дальнейшие исторические обстоятельства сложились так, что христианство у вайнахов не прижилось, не закрепилось, на его место снова вернулось древнее язычество, но уже впитавшее в себя многие элементы христианского вероучения и космологии. Проповедь была возобновлена Грузией лишь с военным походом царя Теймураза в горы Чечни и Ингушетии в 1638 г., однако тогда ему удалось обратить в христианство лишь немногих вайнахов,

которые вскоре снова возвратились к язычеству. Однако в петроглифах башен XVI-XVII вв. заметна и христианская символика - изображаются распятия, кресты.

Христианство оставило много следов в культуре нахских народов. Скорее всего благодаря ему в вайнахском язычестве оформился концепт главного, единого Бога - вседержителя и творца (чеченский "Дала", ингушский "Даъла"). Некоторые языческие культы приобрели христианские черты, указывающие на возможность проникновения этой религии и со стороны Древней Руси. Так, языческие жрецы при обращении к Богу говорили "отче Даъла, очю", а святилище женского божества на горе Цайлоам ("Святая гора") называлось "Маътар Даъла". Считается, что это могут быть видоизмененные русские слова "отче" и "матерь", широко используемые в русской религиозной практике [253].

Под влиянием грузинского христианства на вайнахов происходила трансформация языческих божеств в христианских святых. Например, древняя богиня Тушоли превратилась в деву Марию (Марем – инг.), бог охоты Елта стал ассоциироваться с архангелом Михаилом (или же Николаем, Ильей), который имел способности влиять на урожай и погоду.

В период христианизации на территории современной Чечни местными мастерами были сооружены святилища, посвященные местным святым, схожим с известными христианскими. Таков, например, храм Тамышь-Ерда, в честь святого, воплотившего в себе некоторые черты святого Георгия. Архитектура этих храмов несет влияние христианского зодчества.

Такая же трансформация происходила в осетинском пантеоне. Анализ дохристианских верований осетин свидетельствует о преобладании

аграрных культов, относящихся в своем большинстве к аланской эпохе, а отчасти к древнекавказскому и скифскому периоду [3, с. 283]. Этот факт является, несомненно, ярким свидетельством ведущих земледельческих традиций в хозяйстве алан-осетин, сохранившихся у них в горах и после монгольского нашествия. Но, как отмечал В. И. Абаев, десять веков христианства не могли пройти бесследно. На старые верования наложился мощный слой христианской терминологии и обрядности [3, с. 104].

В Балкарии и Карачае был распространен культ покровителя воинов Аштотура (Тотура), в котором вслед за В. Миллером все исследователи видят ассимилированного язычеством святого Федора Тирского: в христианской традиции Федор Тирон повелевал волками [56, с. 181]. У осетин Тотур является покровителем волков и быков. Новый год, соответствующий иранскому Новруз, также называется по имени Тотура – Тотурта (дни Тотура).

Еще большее влияние на эволюцию религиозных воззрений народов Северного Кавказа оказал ислам.

Первое знакомство народов Северного Кавказа с исламом относится к VII веку. В 651 году отряды арабской конницы под командованием военачальника Сулеймана вторглись в Южный Дагестан и через Каспийские ворота прошли на север. Но это вторжение не имело успеха ни в военном, ни в политическом значении. В 652 году их предводитель Сулейман погиб севернее Дербента [10, с. 10]. Хотя арабы не смогли тогда закрепиться в Дагестане, вторжения продолжались в течение 150 лет. Со второй половины VII века арабы стали насаждать ислам на захваченных территориях Дагестана. При этом они прибегали не только к силе оружия, но и к мирным средствам, в частности к налоговой политике. Такой метод

насаждения новой религии арабы применяли почти на всех захваченных территориях. Те, кто принимал ислам, освобождались от подушной, а иногда и поземельной подати [10, с. 10]. Кроме того, арабы развернули также миссионерскую деятельность. В результате ислам в Дагестане стал постепенно распространяться все дальше в горные районы. Появление первых мусульманских мечетей также связано с Дагестаном. Самая древняя мечеть «Джума», построенная в Дербенте, относится к VIII веку [626, с. 61]. В то же время процесс исламизации народов Дагестана растянулся на столетия. Значительная часть населения, особенно в горах, оставалась приверженцами прежних верований вплоть до конца XV века. К примеру, как указывает исследователь религиозных верований народов Дагестана И.А. Макатов, жители села Кубачи и близлежащих аулов приняли ислам лишь в начале XV века, а население Гидатлинского общества только в 1475 году [381, с. 6]. Но дальше на север Кавказа в это время ислам не продвинулся и успехов не имел.

Проникновение ислама на Северный Кавказ шло не только с юга. В нижнем Поволжье располагалась Золотая Орда, в которой с XIII столетия стал распространяться ислам. Имеются отдельные сведения о проникновении ислама из Золотой Орды на Северный Кавказ по торговым путям [10, с. 16]. Но, видимо, это влияние было весьма незначительным и заметных следов не оставило.

В числе племен, входивших в состав Золотой Орды и принявших ислам, были и предки нынешних ногайцев. Уже в XVI – XVII веках ногайцы считались мусульманами. Фактически они были одними из первых народов Северного Кавказа, принявшими ислам [10, с. 17], хотя и были длительное время равнодушны к вопросам мусульманской веры. Так, один из

120

путешественников, побывавший на Северном Кавказе в XVII столетии, писал: «Они (ногайцы – Ф.Т.) магометане, но не соблюдают правил своей религии, не постятся, не собираются на молитву; муллы и тревиджи (мусульманские богословы – Ф.Т.) не живут между ними, так как не могут привыкнуть к их образу жизни» [23, с. 117]. Но, тем не менее, соприкасаясь с другими народами Северного Кавказа, ногайцы не могли не познакомить последних с исламом. В своем историко-этнографическом очерке «Абазины» известный кавказовед Л.И. Лавров отмечал, что взаимоотношения абазин с кубанскими ногайцами, несомненно, содействовали ознакомлению с мусульманской религией, которая постепенно стала все больше проникать в жизнь населения Северо-Западного Кавказа. Ислам суннитского толка проник к абазинам от ногайцев и крымских татар. Первыми воспринимала его знать, а потом остальной народ. Это могло произойти, по мнению Л.И. Лаврова, в течение XVII – XVIII веков [280, с. 35].

Появление первых мусульман на Северном Кавказе известный историк и археолог В.А. Кузнецов также относит к периоду Золотой Орды. По мнению В.А. Кузнецова мусульманская религия значительное распространение получила с XIV века благодаря включению большей части Северного Кавказа в улус Джучи – Золотую Орду [339, с.122]. Как считают некоторые исследователи, крупнейшим исламским экономическим и культурным центром Предкавказья в XIV веке стал город Маджар на реке Кума со смешанным тюрко-монгольским и аланским населением [423, с. 131-157]. Археологическими раскопками Северо-Кавказской археологической экспедиции на Верхнем Джулате открыты руины двух мусульманских мечетей из трех, в 1771 году засвидетельствованных

И.А. Гюльденшtedтом [339, с.123]. О трех минаретах в «Татарской долине» Татартупа писал и И. Бларамберг в 1834 году [103, с. 132]. Следовательно, можно утверждать, что уже в XIII – XV веках на Северном Кавказе имелись мусульманские конфессии, с которыми не могли не сталкиваться остальные народы Центрального и Северо-Западного Кавказа, в том числе и осетины.

Третья волна распространения ислама связана с Турцией и Крымским Ханством. В XV веке Османская империя, возвысившаяся на обломках Византии, превратилась в могущественную державу. Турецкий султан был объявлен халифом всех мусульман-суннитов. Уже в XV столетии в руки Турции попало Черноморское побережье Грузии и Абхазии. В 1475 году были захвачены генуэзские и венецианские колонии на берегах Черного моря. В руках Турции оказался Крым, хан которого стал вассалом турецкого султана.

В XVI веке начали захватывать черноморское побережье, заселенное адыгскими племенами. Постепенно им удалось укрепиться на протяжении всей береговой линии. Главной целью турков было продвижение к Каспию, захват Астрахани и Дербентского прохода. Для решения этих задач они стали привлекать крымских ханов, чьи набеги на Кабарду и другие районы Северного Кавказа становились все более частыми. В захваченных районах турки и крымские ханы для закрепления своего влияния старались насадить ислам. По утверждению А.А. Авксентьева, турецкое проникновение в приморские районы Северного Кавказа относится к концу XV, а в глубинные – к началу XVI столетия. Именно в то время, в середине XVI века, началась исламизация народов Северного Кавказа, адыгских и абазинских племен. И

активными проповедниками этой политики в XVI – XVII веках здесь были крымские ханы [Авксентьев А. Ислам на Северном Кавказе. – Ставрополь, 1984., 31].

Но даже среди адыгских племен процесс исламизации проходил в зависимости от политической обстановки. Центром распространения мусульманства была Анапа, до 1829 года находившаяся у Турции [10, с. 31]. Поэтому адыгские общества, жившие ближе к побережью, раньше попали под влияние ислама и турецкого духовенства. Так, по свидетельству путешественников, посещавших в то время Северо-Западный Кавказ, к середине XVI века ислам укрепился только среди адыгского племени жанеевцев, а проживавшие к востоку от них до самой Кабарды черкесские и абазинские племена были язычниками. Турецкий путешественник Эвлия, побывавший в этих краях в 1641 году, писал, что ислам медленно проникает к абазинам, черкесам и кабардинцам. Он отмечал, что черкесы-темиргоевцы, населявшие бассейн реки Лабы, были в то время лишь частично мусульманами. Абазины племени Атеми тоже не стали еще мусульманами, а их сородичи племени Бебирдкач (бибердуковцы) были ненадежными мусульманами [470, с. 186].

Хотя в адыгские племена ислам начал усиленно проникать с XVI столетия, но среди адыгейцев, кабардинцев и черкесов он укоренился окончательно только в конце XVIII столетия под влиянием турецкой экспансии, а кое-где даже к началу XIX века [Авксентьев А. Ислам на Северном Кавказе. – Ставрополь, 1984., 32]. В фундаментальном академическом труде «Народы Кавказа» по этому поводу прямо говорится, что «к адыгейцам ислам начал проникать с XVI века, но отдельные племена приняли ислам лишь в конце XVIII и даже первой половине XIX

века под давлением турок» [451, с. 213]. Но, при этом, необходимо отметить, что многие элементы язычества и христианства среди абазин, адыгейцев, кабардинцев и черкесов сохранились и тогда, когда они уже считались мусульманами. Даже в XIX веке ислам у этих народов получил поверхностное восприятие. В «Очерках истории Адыгеи» приводятся слова свидетеля 60-х годов XIX века, отражающие тогдашнее состояние религиозных верований населения: «У нас одни муллы и кадии мусульмане, но они из Турции или из ногайцев; только два человека из тысячи нас читают Коран» [469, с. 281].

Еще к более позднему периоду относится распространение ислама среди карачаевцев. Ислам и мусульманское духовенство не успели пустить глубоких корней в Карачае до второй половины XIX столетия [600, с.81].

К балкарцам же ислам стал проникать в середине XVIII столетия. Но он окончательно укрепился только в середине XIX века [10, с. 34].

Таким образом, к середине XIX века почти все народы Северного Кавказа столкнулись с исламом, хотя и восприняли его учение поверхностно. Ко всем этим народам мусульманство проник извне: одним – арабами, другим – турками и крымскими татарами. Только ногайцы переселились сюда после распада Золотой Орды уже мусульманами. Кроме ногайцев на Северный Кавказ пришли будучи уже мусульманами еще ставропольские туркмены. Теснимые хивинскими ханами, которые сгоняли их с плодородных земель и лишали воды, туркмены вынуждены были покинуть родные места и кочевать в поисках лучшей жизни. Через Мангышлак они попали в Астраханские степи, а в 1653 году – к берегам Маныча и Кумы. Здесь они первоначально кочевали по следам калмыков, а затем,

124

оттеснив последних за Маныч, стали кочевать по течению рек Кумы и Калауса.

В начале XVIII в., турецкий султан Ахмед III издал указ о распространении ислама среди адыгов. Исторические источники, касающиеся религиозной принадлежности адыгов в указанный период, чрезвычайно разноречивы и не позволяют говорить однозначно о том, какую веру исповедовали они.

Одни авторы утверждали, что адыги были православными христианами [267, с. 47; 201, с. 67], другие – что они были мусульманами [353, с.234], третьи – язычниками [586, с. 76-79], однако все подмечали, что адыги практически не разбирались в религиозной догматике, а религия не занимала слишком большого места в их жизни.

Подобные разноречивые сведения означают, что в один и тот же период разные адыгские общества могли быть приверженцами различных религиозных воззрений.

Там же, где адыги считали себя приверженцами монотеистических религий (христианства и ислама), они никогда не исповедовали ни ортодоксальное христианство, ни нормативный ислам: эти религии всегда тесно переплетались с языческими верованиями. То есть для духовного пласта культуры адыгов был характерен религиозный синкретизм, выраженный в наслоениях и сосуществовании домонотеистических верований, элементов христианства и ислама [367, с. 45]. Язычество, несмотря на проникновение мировых религий в эту зону, играло весьма активную роль в адыгском обществе вплоть до 30-х гг. XX в. [637, с. 12-20].

В конце XIX – начале XIX вв. ислам начинает проникать к ингушам со стороны Дагестана и Чечни.

Ислам принимают отдельные жители равнинной части Ингушетии.

В донесении генерала Ивелича генералу Торماسову от 28 июня 1809 года говорится: «Ныне же оным обращают весь ингушевский народ к басурманской вере с обрезанием, кои по безумию своему из принуждения принимают ныне мулл и делают угождение чеченцам и стали строить мечети у р. Сунжи, чрез кои должны принять присягу быть врагами противу великой России...»

О том, что часть чеченцев уже в XV-XVI веках были мусульманами, свидетельствуют захоронения того времени. К 1405 - 1406 годам относится сооружение первого из дошедших до наших дней религиозного мусульманского памятника - мавзолея Борга-Каш у селения Плиево (Назрановский район). Он был возведен в честь некоего Бек-Султана, сына Худайнадо.

В XVI-XVII веках вайнахи вступили в более тесные экономические, культурные, политические связи с другими северокавказскими народами, исповедовавшими ислам. В преданиях сохранились имена первых проповедников ислама в чеченском обществе: Термола, Бата, Берса. Рассказывают, что воспринимали их проповеди не однозначно. В горные общины ислам проникал долго и неравномерно. На первых порах новая религия впитывала в себя древние чеченские традиции, стараясь приспособиться к ним. Часто вокруг старинного фамильного склепа появлялись стелы-чурты над мусульманскими могилами родственников, отступивших от дедовских норм похоронного ритуала, но не порвавших с сородичами-язычниками. И все же в вайнахских захоронениях периода распространения мусульманства языческие традиции преобладают. Их можно проследить в

орнаментации надмогильных стел. Среди чисто мусульманских надгробий на кладбищах часто встречаются стелы, на которых изображены вещи, находящиеся по языческому ритуалу в могиле умершего: национальная одежда, украшения, пояса, обувь, газыри, кинжалы, сабли, пистолеты. На некоторых стелах изображены фигуры людей, животных и птиц. Глубокой древностью веет от стел, скульптурно повторяющих очертания человеческой фигуры. Истоки такого оформления надмогильников уходят вглубь веков [274].

Окончательное утверждение ислама в Чечне связано с усилением национально-освободительного движения. Первым крупным лидером национально-освободительной войны, поднявшим знамя «газавата» - религиозной войны против неверных, т.е. немусульман - был пастух Ушурма из аула Алды на месте которого, позже была возведена крепость Грозный. Ушурма известен в истории под именем шейха Мансура (Победителя). Религиозно-политическая программа Мансура была поддержана духовенством не только Чечни, но и Дагестана и Азербайджана. Речь шла об объединении северокавказских народов под знаменем ислама в единое государство. Нестабильность в 80-х годах 18 века на Северном Кавказе связана с именем шейха Мансура. Волна народных выступлений спала в 1791 году, после ареста мятежного шейха.

В 1834 году Шамиль реализовал идею шейха Мансура: был создан имамат - исламское светско-религиозное государство, просуществовавшее 27 лет. Под знаменем религиозной войны с немусульманами - «газавата» Шамиль объединил горцев Северного Кавказа на борьбу против колонизаторской политики царизма. Ислам в период имамата Шамиля, соединяя

светскую и религиозную сферу, был синтезом религии, политики и права.

С середины XIX века в Чечне начал распространяться ислам суфийского толка. Две этимологии понятия «суфий» дают представление о характере вероучения: от греческого «sophos» – мудрец; от арабского «суфи» – носящий грубые шерстяные одежды, аскет. Для суфизма характерны сочетание идеалистической метафизики с аскетической практикой, веротерпимость. Учение суфиев среди вайнахов распространял великий поборник идеи непротивления злу насилием, шейх Кунта-Хаджи Кишиев. Его деятельность преследовалась имамом Шамилем: прежде всего в связи с выступлениями Кунта-Хаджи против войны.

Первые упоминания о знакомстве алан-осетин с исламом относятся к VIII-IX вв. Так, арабы, одержавшие в 737 году победу над хазарами в Дагестане, в последующее время (VIII-IX вв.) усиленно пытались распространить ислам на Северо-восточном Кавказе, достигая и границ Алании [372, с. 487].

Археологами было обнаружено на территории Северной Осетии близ станицы Змейской на месте аланского городища несколько мечетей и мусульманских кладбищ, относящихся к монгольскому период [419, с. 66-86]. Этим же временем датируется известный (рухнувший в 70-х гг. XX в.) Татартупский минарет около с. Эльхотово [546, с. 42].

Татартупский минарет, по всей видимости, имел огромное влияние на окружающее население, так как до недавнего времени являлся священным местом, как для осетин, так и кабардинцев. Возле Татартупа нельзя было проливать кровь, им клялись, приносили присягу. И, видимо, бытование у осетин святого Татартупа, являющегося патроном равнины (в противоположность

Уастырджи – покровителя горной местности), есть ни что иное, как отголосок влияния мусульманской религии того времени. Однако нет никаких данных, которые бы указывали на существование мусульманской религии у осетин в ту эпоху. Построив здесь мечети с целью широкой миссионерской деятельности и пропаганды ислама среди христианского аланского населения, монголы, по-видимому, не смогли добиться успехов в этой области [285, с. 289].

Активно ислам стал проникать в Осетию из соседней Кабарды в конце XVII – начале XVIII вв. К тому времени сложились условия, способствовавшие восприятию новой религии: на западе Осетии – в Дигории и на востоке – в Тагаурии стали развиваться феодальные отношения. Осетинские феодалы, для усиления своей власти, искали поддержки у кабардинских князей.

В первой половине XIX в. ислам начинает распространяться по всем четырем обществам Северной Осетии – Дигорскому, Тагаурскому, Куртатинскому и отчасти Алагирскому. Сторонниками ислама становилось все большее число горцев, формально считавшихся до этого христианами. “При подстрекательстве турок “кабардинские муллы” старались всеми мерами сделать христиан-осетин магометанами”, – писал Гатуев, отмечая далее, что “появление Шамиля на Тереке сильно поколебало в Осетии христианство, потому что оно было привито извне” [164, с. 14].

Из-за недовольства колонизаторской политикой царизма, насаждавшего среди горцев свои законы и порядки, у населения выработывалось негативное отношение и к христианской религии, которую исповедывали колонизаторы. Поэтому мусульманская пропаганда ложилась на благодатную почву.

Наибольший размах пропаганда ислама приняла в Дигорском и Тагаурском обществах, где она находила опору в среде феодалов, старшин и даже некоторой части крестьян. В Дигории раньше, чем в других обществах Осетии.

Насильственная христианизация, проводившаяся царской администрацией в Осетии, оказывала обратное действие. Вот что писал по этому поводу Сослан Темирханов в 1920 году: "Правительство, через полицейские органы свои, стало насильственно принуждать их (осетин – Ф. Т.) к посещению церкви и к исполнению православных обрядов, за уклонение которых стали подвергать преследованиям, доходящим до лишения свободы и до разлучения мужа с женой (не обвенчанные), хотя бы у них были и дети, и стали распадаться семейства и разоряться хозяйства, но осетины все по-прежнему продолжали бойкот православной церкви, не посещая ее и не исполняя ее обрядов.

В то же время осетины, еще не приписанные к православию, опасались, чтобы их не приписали, и стали принимать мусульманство" [591, с. 21].

Примером тому, как ислам влиял на традиционные религиозные воззрения народов Северного Кавказа, может служить похоронный обряд, в котором перемешались традиционные и мусульманские элементы.

В этом отношении показателен похоронный обряд осетин, хотя влияние ислама ограничено внешней стороной. Осетинами-мусульманами полностью соблюдается обряд погребения, предписанный исламом, но на религиозные воззрения их в загробную жизнь новая религия почти не оказала никакого влияния.

Для того чтобы более четко представить особенности осетинской похоронной обрядности и

всего, что сопровождает эту обрядность, приведем этнографический материал по данному вопросу.

Когда умирает кто-нибудь в семье осетина, домашние начинают рыдать, на плач прибегают соседи и узнают о случившейся беде. Они тоже начинают плакать (в то время как ислам запрещает оплакивать покойника, считая это грехом перед Аллахом). Так собираются все соседи – и мужчины, и женщины. Старики-соседи рассылают по всему селу глашатаев ("хъæргæнджытæ / гъæргæнгутæ") с печальной вестью о том, что в таком-то доме умер такой-то. Их рассылают в любое время дня и ночи – как только наступает смерть. Это делается для того, чтобы никто не успел уйти на работу, потому что работать, когда в селе покойник, было непозволительно, позорно.

Покойника оплакивали все, но родственники – особенно безутешно. Среди женщин обычно бывали плакальщицы ("хъæргæнджытæ / гъæргæнгæнгутæ"), чьи причитания должны были заставить прослезиться всех присутствующих. В своих причитаниях они говорили о самом покойнике и о тех, кого тот покинул, вспоминали ранее умерших его родственников. В старину около покойника даже пели песни. Это обычно делалось на ночь и называлось "марой". Данный обряд напоминает мусульманский "зикр", когда женщины выстроившись в ряд, нараспев читают суры из Корана по покойнику. В "марой" пели только по-осетински, но, по всей видимости, он испытал на себе влияние раннего ислама.

В старину сестры и жена покойника рвали на себе волосы, наматывали на руки, а потом клали их в гроб; царапали до крови щеки, лица их заливались кровью. Впоследствии интенсивность самоистязаний несколько смягчилась.

Покойника хоронили в тот же день, когда он умирал, только до захода солнца. По представлениям осетин с заходом солнца закрывались врата рая, и покойник уже не мог попасть на тот свет. В этом обряде опять-таки смешались традиционные религиозные воззрения осетин с мусульманской обрядностью.

Сверстники обмывали покойника, приводили в порядок и надевали на него погребальное одеяние. Если умирала женщина, то ее обмывали женщины, если мужчина – то мужчины. В старину покойника хоронили в домотканой одежде. С принятием же мусульманства покойника стали чистить и обмывать муллы. Мулла подходил к покойнику, отпевал его, затем приносил воду, мыло, деревянный тазик и саван. Он чистил и мыл покойника, после чего заворачивал в саван в два-три слоя.

Умершего несли на кладбище, гроб ставили у края могилы, к нему подводили коня. К покойному подходил самый старый или самый уважаемый из стариков села, снимал шапку, брал в руки уздечку и вкладывал ее в руки покойному. Брал в руки нож и начинал посвящать коня умершему, говоря, чтобы этот конь так же верно служил ему на том свете, как служил на этом свете, чтобы пешком ему ходить никогда не приходилось. Обряд этот назывался "Бæхфæлдесун/Бæхфæлдисын" ("посвящение коня"), своими корнями он уходит в скифские времена. Но и здесь ислам наложил свой отпечаток. В частности, в тексте "Бæхфæлдесун" часто упоминается имя Магомета ("Мæхæмæт") и варианты его имени "Мæсæмæт" ("Масамат"), Хæмæтхъан" ("Хаматкан"), "Сæмæтхъан" ("Саматкан").

В 1950 году Н. Берзенов описал смешанный языческо-мусульманский обряд посвящения коня ("бæхфæлдесун/бæхфæлдисын"): "Из среды толпы

вышел человек в чалме – мулла, и с важностью потребовал коня, которого немедленно привели, он взял его под уздцы и с расстановкой произнес: "Аци баех аци мардаен фалдист фод", т. е. эта лошадь да будет жертвою этого мертвеца; (в этих словах заключалась как бы вся тема последующей речи). Обратившись к собранию, мулла продолжал: "Ныне потеряли мы одного из знаменитых, украшающих наше общество, сами знаете – он был для нас то же, что глаз, нога, рука, язык, кинжал; значит: мы теперь онемели, ослепли, охромели, лишились силы, обезоружены; – что же будем делать? – Ничего, ибо таков закон Аллаха, такова воля Великого Пахумпара (Пророка. – Ф. Т.), ля-иля, иль-алла, Махомед ресуль-алла (нет Бога кроме Бога, а Магомет посланный от Бога)", – после этого обращения к слушателям мулла повел речь с покойником" [96, с. 98-103]. Далее описывается традиционный текст "Посвящения".

После посвящения старик резал ножом пучок волос у уха коня и клал их на грудь покойному, затем отводил коня в сторону. Старика подавали на лопате землю, и он эту землю сыпал рукой поперек груди покойника (две, три щепотки) поперек груди. Когда вырастал могильный холм, на него насыпалась щепотка пороха и поджигалась. Порох вспыхивал, и после этого старшие произносили: "Царство тебе небесное!" ("Рохсаг уо!"). Мужчины возвращались из кладбища, приходили во двор к родным умершего. Женщины же оставались еще некоторое время у свежей могилы, и начинали вновь оплакивать его. После похорон устраивали скачки, а после скачек – стрельбу в мишень в честь покойного. Когда заканчивались состязания, усаживались за столы и поминали умершего. Угощали на поминках и женщин. Их усаживали за отдельным

столом. Кушанья бывали холодные, только араку подогревали зимой.

С принятием ислама похоронный обряд изменился. Если к человеку, находящемуся при смерти, приходили только родственники и соседи и всячески старались его развлечь, то с утверждением мусульманства стали приглашать муллу. Мулла читал у изголовья больного суру "Йа син". Остальные же присутствующие должны были молить о милости, доброте Бога, просить прощения, говорить о покаянии и пр., т. е. приносить "салауат". Во время же похорон мулла, вместе со стариками, стоял у ворот дома до тех пор, пока приходил народ почтить память покойника. Все приходящие выражали соболезнование тому, у кого случилось несчастье, затем подходили к мулле и старикам. Мулла воздевал руки и начинал произносить "дуа" (молитву), на арабском языке. Подошедшие тоже воздевали руки и опускали их только после того, как мулла заканчивал "дуа". Об этом они могли только догадываться по тому, как переставали шевелиться губы у муллы, и он опускал руки, ибо из всех присутствовавших редко кто знал арабский и знал текст, произносимый в таких случаях муллой.

Вместо "бәхфәлдесаг"-а ("посвящающего коня") покойника стали отпевать муллы. После совершения омовения и отпевания, покойника несли на кладбище на носилках, накрытых тюфяком и ковриком, на котором покойный совершал намаз. Покойника на носилках клали у края могилы. На кладбище умершего сопровождали только мужчины. Мусульмане семь раз подряд по четвергам (под пятницу) посещали могилу покойника, и всякий раз приносили сюда араку (хотя Коран строго запрещает употребление алкогольных напитков), пироги и др. для поминания. По этому случаю всякий раз резался баран, а то и бычок, корова.

Часть мяса в вареном виде приносилась для поминания на кладбище, а на остальную часть приглашали соседей, знакомых и здесь в доме устраивались поминки [288, с. 119-123].

Когда стол бывал накрыт, приглашали муллу и он посвящал ("хæлар кодта") кушанья и напитки покойнику. После этого приглашенные садились за поминальный стол.

В отличие от христианских и традиционных, на мусульманских поминках присутствовало всегда много детей. Дети со всей округи или села сбегались со своими котомками и выстраивались в ряд во дворе, где устраивали поминки. После посвящения муллой кушаний и напитков и накрывания на стол, все оставшееся раздавали детям [577, с. 112]. Обычай этот восходит к мусульманской традиции раздачи милостыни.

В честь умершего и для снятия грехов с его души в день похорон или несколько позднее резали барана и раздавали бедным. После исполнения обряда "деуæр" за упокой души покойника деньги, вручаемые родственниками умершего мулле, также раздавали бедным.

Обряд "деуæр" в день похорон исполнялся в соответствии с мусульманскими традициями. Мулла становился со своей группой с левой стороны усопшего и приглашал близких родственников. Они становились полукругом: с правой стороны у ног покойника. Мулла, взяв деньги (узелок) и шнурком присовокупив их снизу к четвертой стороне обложки Корана, приступал к выполнению обряда. Держа "связку" обеими руками на уровне груди, говорил, что умерший имел перед Всевышним пять главных обязанностей – столпов ислама, затем перечислял, какие обязанности покойник имел перед собой, семьей, соседями, животными,

окружающей природой, напоминал, что он не должен был судачить, становиться ложным свидетелем и т. д. Но он, продолжал мулла, возможно, не всегда добросовестно выполнял их по незнанию или умыслу, поэтому данная сумма денег предназначена для очищения души усопшего [72, с. 22-26].

Вынос покойника сопровождался плачем и стенаниями. Считалось: чем сильнее плач и громче причитания, тем больше благ получит покойный на том свете. Не плакали только мать и отец по своим детям. Шариат не одобряет оплакивание умершего, особенно недопустимы громкий плач, царапанье лица и тела, нанесение телу других повреждений и т.п. Но почему-то этот обычай продолжали исполнять именно осетины-мусульмане, в то время как осетины-христиане уже не в той степени, - а в большинстве случаев вообще не придерживались его.

На могиле умершего временно устанавливали памятный знак в виде округлой деревянной лопатки или вертикально поставленного куска камня. Часто на них изображали родовой знак. Примерно через год ставили памятник в виде вертикально поставленной каменной плиты, украшенной резьбой. На традиционных памятниках на самом верху плиты всегда изображался солярный знак. После принятия мусульманства вместо солярного знака стали, как правило, наносить мусульманский символ – полумесяц. На памятниках появились надписи по-арабски: имя покойного, дату смерти, изречения из Корана. Изображения человека и животных заменили родовые тамги, украшения резным орнаментом геометрического или растительного характера. В верхней части плиты иногда вырезали узор типа розетки. На некоторых же памятниках начали изображать оружие, газыри, часы, расположенные в тех местах, где они носились живым человеком. В нижней

части плиты вырезали кумган и таз для омовения, "намазлаэхъ" (коврик для намаза), иногда четки и посох. На женских памятниках стояли изображения нагрудных застежек, пояса, ножниц и других предметов, связанных с занятиями женщин, вплоть до швейной машины. Некоторые из этих изображений, хотя и символизировали принадлежность могилы мусульманину, все же, в целом отражали традиционные языческие представления осетин о потустороннем мире, где понадобятся земные вещи. Единственной надписью на осетинском языке на мусульманских памятниках бывала, как правило, приписанная в самой нижней части плиты, "Рохсаг уо" (букв. "будь светел"), выражение, близкое по смыслу "Покойся с миром", "Светлая тебе память".

Таким образом, несмотря на сохранение элементов язычества в похоронной обрядности, огромное влияние на осетин в этой области оказал ислам, проявившееся, в особенности, на внешней стороне обрядности. Традиционные же воззрения осетин на загробную жизнь осталась почти без изменений.

Таким образом, в системе традиционной культуры народов Северного Кавказа под влиянием ислама стала превалировать религиозный синкретизм.

Несмотря на поверхностное восприятие многими народами Северного Кавказа мусульманства, оно, в то же время, оказало определенное влияние на их духовную культуру.

Следует отметить, что некоторых районах Северного Кавказа исламские пропагандисты применяли жесткие меры. Так, например, адыги некогда считали свинью символом плодovitости, поклонялись ей, надеясь тем самым увеличить плодovitость других животных. Но с распространением ислама во второй

половине XVIII века началась ликвидация свиноводства. В это время адыги раскололись на два лагеря: тех, кто принял ислам, и тех, кто придерживался прежних верований [10, с.36]. Используя этот раскол, служители "новой" религии, как свидетельствуют этнографические материалы, организовывали настоящие вооруженные отряды из лагеря "правоверных" и под "многообещающим" лозунгом "Кто убьет семь свиней, тот будет обеспечен местом в раю" истребляли свиней у "неверных" адыгов. Подобное искоренение свиноводства и борьба "неверных" за его сохранение продолжалось целое столетие, вплоть до сплошной "исламизации" адыгов [609, с. 132]. В Ингушетии же, куда ислам проник позже всех на Северном Кавказе, приверженцы "новой" религии низвергали языческие идолы и жестоко наказывали тех, кто продолжал исполнять языческие обряды [577, с. 8].

Ничего подобного не было в Осетии. Ни один "языческий" культ не был подвергнут поруганию или свергнут как осетинами-христианами, так и осетинами-мусульманами. Хотя ислам оказал определенное влияние на восприятие некоторых языческих культов, осетины-мусульмане, впрочем, как и осетины-христиане, продолжали исповедывать наряду с "новой" свою "старую" религию. Осетины приняли мусульманство и христианство, но не вместо своей прежней веры, а как бы в "довесок" к традиционной религии.

Таким образом, к концу XIX века северокавказцев официально причисляли к двум конфессиям – христианству и мусульманству. Традиционные же верования объявлялись пережитком язычества, а исследователи религиозных воззрений данный факт относили к смешению языческих верований с христианством или мусульманством. Но

необходимо отметить, что, по крайней мере, осетины, придерживаясь традиционной религии, никогда не путали “язычество” с христианством или мусульманством. Фактически к началу XX века у осетин существовало двоеверие. Большинство осетин, официально признавая себя христианином или мусульманином, и даже справляя определенные требования этих религий, продолжали одновременно придерживаться традиционной религии.

Двоеверие продолжает существовать и в настоящее время, хотя намечается переход к единоверию. Часть осетин, принимая христианство (в основном – иеговисты) или мусульманство (как правило, ваххабитского толка), полностью начинает отвергать традиционные религиозные воззрения. В то же время, часть осетин, объявляя себя приверженцами традиционной религии, отвергают и христианство и мусульманство. Но определенная часть продолжает исповедовать двоеверие.

Очевидно, что исламское возрождение неизбежно повлияло на дифференциацию исламских ценностей, на становление в пределах северокавказского региона так называемого «политического ислама». Это стало возможным, во-первых, благодаря советскому периоду, боровшемуся с традициями народов Северного Кавказа, в результате чего с возрождением мусульманства в постсоветское время, «чистому» исламу уже нечему было мешать. Во-вторых, на реанимацию ислама повлияли социально-экономические и политические процессы, происходившие на Северном Кавказе в начале 90-х годов.

В то же время необходимо отметить, что религиозные предпочтения народов Северного Кавказа еще не окончательно оформились. В любом случае, от

общего знаменателя этого выбора будет зависеть, какая доминанта возобладает в идейно-мировоззренческой структуре северокавказца – этнонациональная кавказская, общехристианская или общеисламская конфессиональная. На сегодняшний день общеисламская конфессиональная доминанта возобладала только у чеченцев. Ингуши и народы Дагестана также близки к окончательной смене традиционной культуры исламской.

ВЛИЯНИЕ СОЦИОКУЛЬТУРНЫХ ФАКТОРОВ НА ТРАНСФОРМАЦИЮ ГЕНДЕРНОЙ СИСТЕМЫ ТРАДИЦИОННЫХ ЭТНИЧЕСКИХ СООБЩЕСТВ НАРОДОВ СЕВЕРНОГО КАВКАЗА

Социальный статус женщины в современном традиционном обществе характеризуется рядом весьма иллюстративных параметров: пониженной относительно мужчин долей женщин в составе экономически активного населения, заметным превышением процента женщин в составе официально зарегистрированных безработных; более высокой, в сравнении с мужчинами, долей в группе реально безработных; более длительными сроками безработицы в сравнении с мужчинами; сохранением существенного гендерного разрыва в оплате труда; увеличением гендерного разрыва в оплате труда увеличения прибыльности и престижности рода деятельности; гендерной диспропорцией уровня доходов; тенденцией снижения удельного веса женщин в численности персонала по мере увеличения управленческой части работников; снижением доли женщин в представительных органах власти в 1990-х годах; сохранением существенного гендерного диспаритета среди научных работников [651].

Несомненно, ситуация, сложившая в России в перестроечный и постперестроечный периоды, отразилась на социальных трансформациях в республиках Северного Кавказа. Опыт этого времени не мог не сказаться на судьбе семьи как социального института и на результатах социализации женщин. «Первая половина 1990-х гг. характеризовалась в России возрождением симпатий к традиционной семье, что было связано, в частности, с усталостью женщин от «двойного» рабочего дня, мифологизацией роли

домохозяйки, использованием женщин в качестве ресурса сокращения рынка труда и с соответствующей политикой государства (увеличение отпуска по уходу за ребенком до трех лет, положительное отношение политиков-мужчин к возрождению традиционной семьи и позиция СМИ, рекламировавших «прелести» подобных отношений полов). Возрождение симпатий к традиционной семье и жесткому распределению ролей («кормильца» и «домохозяйки») уже в середине 1990-х гг. вошло в противоречие с объективной экономической обстановкой и историей формирования семейных доходов в России. Двухзарплатная модель семьи - наследие советского прошлого - продолжает воспроизводиться в современной России» [245, с. 34].

Рыночная экономика и ее последствия изменили отношение женщин к процессу социальной стратификации и в первую очередь к ее основной составляющей – обеспечению социальной защищенности собственной семьи [298, с. 121].

В постсоветский период патриархатное сознание столкнулось с реалиями становления первоначальных капиталистических отношений. Демократия и рынок утверждались в условиях правового нигилизма и хаоса, усугубляемого этническим конфликтом. Динамичные, напористые, силовые, жесткие и жестокие методы борьбы за утверждение своего места в жизни сталкивались с внешне либеральной и демократической риторикой, порождая парадоксы сознания, сшибку психики. Государство, партии, женские организации занимались не женскими проблемами, а отдельными женщинами, объединенными в группы интересов. Общество стало свидетелем становления новых женских "гетто", закрытых для гласности.

Но уже с 1995 года ситуация с положением женщины начала меняться. Был создан

Государственный Комитет по делам женщин приняты постановление "О мерах, направленных на усиление роли азербайджанской женщины" (14.1.1998), указ президента "О повышении роли женщины в жизни общества" (2001), который вновь вводил систему женских квот. Началось расслоение: с одной стороны, женские организации, выступающие рупором идеологии правящей партии, с другой стороны – НПО, вызывающие озабоченность власти своей несанкционированной инициативой, а потому встречающие противодействие при попытках официальной регистрации. Власть и оппозиция не забывали о привлечении женщин к движению. Именно тогда, на пути к независимости и власти, были заложены основы и философия женского движения. В те дни в различных точках Баку можно было наблюдать большие группы женщин, агрессивно пикетирующих государственные и партийные организации с требованиями отставки руководителей. В дальнейшем они перешли от слов к делу - просто выбрасывали неугодных руководителей из кабинетов. Старое, почти сказочное, а потому показное отношение азербайджанца к азербайджанке сегодня практически исчезло. Газеты пестрят многочисленными перепалками известных людей разного пола и политической ориентации, часто оскорбительными и безжалостными. Полиция на митингах и пикетах в Баку с одинаковой жестокостью преследовала, задерживала, избивала как мужчин, так и женщин. Многие акции протеста женщин были отложены, отменены или разогнаны полицией.

Последние годы в области гендерных отношений намечился возврат к традиционным стереотипам, что сближает развитие этих отношений в Азербайджане с Республиками Восточного Кавказа – Дагестаном, Чечней и Ингушетией.

За годы существования СССР и в Армении, как и в других республиках, был скачок в развитии гендерного вопроса. Женщины стали активно вовлекаться в социально-политическую и общественную жизнь. Это оказало огромное влияние и на гендерные отношения в традиционной семье. Происшедшие гендерные изменения стали основой гендерного строительства в «новой» Армении постсоветского периода. Произшедшие за годы независимости Армении преобразования имели свое воздействие на социально-экономическое положение обоих полов. Но эти изменения отрицательно повлияли на положение женщин-армянок. За годы независимости число занятых среди экономически активного населения сокращалось быстрыми темпами. Женщины пострадали больше, чем мужчины. Уровень занятости мужчин и женщин наиболее интенсивно сокращался в первые годы экономических реформ. По данным Национальной статистической службы Армении, сегодня занятое население составляет 65,5% экономически активного населения. При этом, женщины составляют 42,4% занятых (в 1990 году - 54%), мужчины составляют 57,6% (против 46% в 1990 году). Гендерная дискриминация на рынке труда проявляется повсеместно. Женщины оказались в невыгодной ситуации и стали неконкурентоспособными не по причине недостаточной квалификации или низкого уровня образования, а «благодаря» своей репродуктивной функции. Экспертные оценки свидетельствуют, что большинство работодателей в Армении предпочитают принимать на работу в основном только мужчин. В результате выборочного исследования выяснилось, что среди сокращенных и уволенных 63% составляют женщины. Такая диспропорция в трудовой занятости повлияло на

демократизацию гендерных отношений. В большей степени начали доминировать традиционные патриархальные отношения.

Если возврат к патриархальным отношениям в семье в Армении и Азербайджане во многом продиктован экономической ситуацией в этих странах, то в Грузии о патриархальности можно говорить только с натяжкой. На первый взгляд в обществе преобладают патриархальные отношения в семье. В грузинской семье и сегодня под одной крышей уживаются несколько поколений. И еще несколько десятков дальних родственников, которые могут зайти в гости и остаться пожить на несколько лет. Все, что касается домашних забот, полностью ложится на женские плечи. Даже в тех случаях, когда жена наравне с мужем занимается профессиональной деятельностью, домашние дела остаются целиком на ней. Среди пользующихся известностью мужчин, особенно «новых грузин», считается хорошим тоном подчеркнуть, что они не занимаются домашними делами и ничего в них не смыслят. Вместе с тем опрос женщин-грузинок показал, что грузинки не тяготеют существующими традиционными гендерными отношениями, т.к. патриархальный быт в большей степени поддерживается самими грузинками формально в целях закрепления статуса мужа как добытчика и кормильца семьи. Отмечается широкий разброс позиций женщин-грузинок: от государственного феминизма, матриархата, эгоизма и одиночества до мягких, человеческих отношений в традиционной семье.

Если женщины-азербайджанки так же, как и женщины-грузинки, жалуются на страшные условия в социуме, что семейная жизнь сводится к выживанию, азербайджанкам и в голову не приходит переложить всю ответственность на мужа, стараясь взять на себя

часть мужской ответственности, при этом сохраняя за собой все домашние дела. Женщины-грузинки в этом отношении определенно высказывают матриархальный подход к основам семьи и фундаментальной роли женщины: семью создают не мужчины, а женщины, женщины должны о ней заботиться, а мужчины – помогать и не мешать самореализовываться. Женщины "создают поколения" и воспитывают детей.

Как правило, азербайджанки, армянки и большинство северокавказских женщин не допускали мысли (по крайней мере в опросах), что можно думать о романтической любви при живом муже. Среди респонденток-грузинок было естественным думать о романтической любви при том, что у нее есть муж и в отличие от других кавказских женщин отвечала, что должна выглядеть хорошо, чтобы привлекать внимание мужчин.

Армянки, азербайджанки, дагестанки, чеченки и другие северокавказские женщины выделяют превосходство мужчины и считают, что муж – глава семьи, а она должна следовать за своим мужем и делать то, что он скажет. В отличие от них женщины-грузинки предъявляют к мужу и другие требования: он должен поздравлять женщину, оставаться ей верным (о своей женской верности речи нет), т.к. женщина снисходительно "терпит" мужа при себе и ставит себе в заслугу то, что позволила жениться на себе и создать семью. Если для других народностей развод нежелателен, то грузинка может в любой момент прекратить брак и считает, что его длительность определяется терпением женщины, а не мужчины. Такой подход к гендерным отношениям грузинок продиктован не только ориентацией на западную потребительскую модель и «красивую жизнь», но психологической усталостью и желанием большинства

женщин просто выжить, чтобы прекратились мучения, вызванные постоянной гражданской войной, переменами и реформами.

То, что происходит в отношении интерпретации поведения мужчин и женщин на Кавказе не только в политике, но и в повседневности, вызывает некоторую тревогу, потому что это с трудом можно назвать обретением национальных традиций и устоев. Это скорее можно назвать примитивным способом организации контроля собственных граждан, манипуляция ими и оправдание собственных просчетов в социальной сфере. В результате женщины на Кавказе при формальном равенстве с мужчинами, имеют гораздо меньше прав и не считают это проблемой.

Социокультурный анализ положения женщин в традиционной культуре народов Северного Кавказа показал, что оно обусловлено во многом традиционной системой гендерных отношений, характеризующейся четким разграничением сфер деятельности, где каждому полу традиционно отводятся определенные гендерные роли, закрепленные системой гендерных стереотипов. Очень важную роль в социальном положении женщины играет общественное мнение, формирующее не только представление о ней, но и транслирующее статусно-гендерные установки и характеристики в межпоколенные отношения. Чем моложе была женщина, тем строже был контроль общества относительно ее поведения. С возрастом, следуя гендерным стереотипам, женщина приобретала более высокий статус в обществе, а ее возможности и права стали шире.

Анализ рассматриваемой проблемы показал, что за последнее десятилетие повысился интерес исследователей к гендерным отношениям на Кавказе, как у российских авторов, так и у зарубежных. Так,

например, для более полного осознания положения женщин на Кавказе огромный интерес представляют работы таких авторов, как Б.Р.Рагимовой («Женщина в традиционном дагестанском обществе XIX – начала XX вв.»; «Гендерные стереотипы в прошлом и настоящем»; «Брачная инициатива женщин в дагестанском обществе»), П.В.Романова («Этнография в гендерных исследованиях»), Л.Х.Сабанчиевой («Гендерные отношения в традиционной культуре кабардинцев»), Я.С.Смирновой («Семья и семейный быт народов Северного Кавказа во второй половине XIX – XX вв.»; «Жизнь осетинской семьи»), Л.Т.Соловьевой («Обычай и обряды грузин, связанные с рождением и воспитанием детей»), М.Т. Степанянц («Феминизм: Восток – Запад – Россия») и др. Проблемы эмансипации женщин, получив свое первоначальное оформление в феминистских и гендерных исследованиях, проблемы эмансипации женщин остаются и в настоящее время одной из самых дискуссионных тем.

Практическая актуальность данного исследования определяются трансформационными процессами в современном обществе. Народы Кавказа переживают активную стадию интеграции в мировой культурный процесс. От того, как будет происходить дальнейшее межкультурное взаимодействие, зависит судьба и жизнедеятельность исследуемого региона. В настоящее время процессы модернизации стали реальностью для народов Кавказа, обусловив освоение женщиной новых гендерных ролей, связанных с профессиональной деятельностью, модификацию гендерных практик, прежде всего в сфере брачно-семейных отношений, а также изменение гендерной атрибуции. Однако наряду с процессом модернизации все более активно начинают проявляться процессы национального и религиозного возрождения. Это

способствует восстановлению традиционной системы гендерных отношений, что идет вразрез с современными веяниями культуры.

Различия социально-экономического и политического развития оказали различное влияние и на развитие гендерных отношений, усугубив положение женщин. В усиление этих процессов во многих регионах Кавказа немаловажную роль играет и усиление позиций мусульманства.

В области правовых актов, направленных на улучшение положения женщин, как правило, берутся международные или общероссийские юридические нормы, которые без учета особенностей национальных традиций носят декларативный характер, и зачастую бездействуют.

В настоящее время формируется база возрождения и реабилитации традиционных этноидентификационных парадигм. Как и на более ранних этапах существования патерналистских этнических сообществ, маскулинные системы выступали в качестве воспроизводящего агента для подчиненных гендерных систем, ныне, в условиях конкурентной борьбы, гендерные системы стремятся к воспроизведению традиционных стандартов мужского поведения, норм оценок, мотивационных систем, концентрирующихся в рамках субстратных форм женской активности и актуализирующихся в базовых гендерных комплексах.

Для перевода женской этнической активности из латентных уровней в видимые, а тем более – в радикальные, требуется некий период первоначального накопления потенциала радикализма. Основное содержание этого периода в интересующем нас аспекте – процесс маргинализации женщин, вывода их из границ поля традиционного этнического сознания в

суррогатное псевдоэтническое, так как для реального традиционного поведения женщин патерналистских сообществ, как уже указывалось, иные формы активности, кроме субстратных, немислимы [651].

Необходимо учитывать, что не существует гендерных отношений в чистом виде. В реальной жизни они накладываются на отношения политические, национальные, социальные, конфессиональные.

Формирование гендерной идентичности происходит под влиянием социокультурных факторов, в частности, культурных традиций; гендерных стереотипов, сложившихся в разных этнических группах; особенностей семейного воспитания; СМИ, проводящих определенную гендерную политику [664, с. 5]. В этой связи изучение трансформации женского пространства в северокавказском регионе позволит нам глубже проникнуть в структуры ее ценностных измерений, расширить научные знания о месте и роли, интересах и потребностях женщин в современном обществе.

Особенности социально-культурного поведения, как правило, определяются нормами этикета, предписанного как для женщин, так и для мужчин. Сегодняшние реалии показывают, что взаимоотношения между мужчиной и женщиной в Осетии носили двойственный характер: с одной стороны, это было полное доминирование мужчины, с другой стороны, – уважительное отношение к женщине. При этом в семейной иерархии мужчина занимал первую ступень, женщина вторую. С трансформацией традиционного общества рушится и эта иерархия. В результате, мужчины, теряя свое традиционное гендерное положение, теряют и этикетарные нормы, соответственно – уважительное отношение к женщине.

Устойчивость традиционного уклада жизни народов, населяющих Кавказ, несмотря на происшедшие политические, экономические и социальные перемены, продолжает негативно сказываться на положении женщины в обществе. Выявление сложившегося дисбаланса между традиционным отношением к женщине и изменившимися внешними факторами, позволяет выработать определенную стратегию по сокращению дистанции между конституционным правом женщин, по которому они формально юридически уравниены в правах, и традиционным отношением к женщине, по которому они неформально лишены многих прав. Все это, бесспорно, сказывается не только на положении женщины, но и на политическую, экономическую и социальную дестабилизацию в обществе.

СОЦИАЛЬНАЯ ДИФФЕРЕНЦИАЦИЯ ПО ПРИЗНАКУ ПОЛА В СЕВЕРОКАВКАЗСКОМ ОБЩЕСТВЕ

В общественных науках существует несколько теорий, объясняющих дифференциацию гендерных ролей и причины ее возникновения:

Функциональная теория. Т. Парсонс полагает, что подобная дифференциация имеет позитивную функцию, поскольку способствует нормальному функционированию семьи, где роль отца – инструментальная (поддержание связей между семьей и внешним миром, материальное обеспечение семьи); а роль матери – экспрессивная (регулирование взаимоотношений в семье, забота и эмоциональная поддержка). Роль жены в этой теории выводится из способности женщины рожать и ухаживать за детьми.

Конфликтная теория. Р. Коллинз считает, что гендерное неравенство обусловлено конфликтом между господствующей группой (мужчинами) и зависимой группой (женщинами). Возникновение этого неравенства он связывает с тем фактом, что мужчины были крупнее и сильнее женщин и оказывали на них сексуальное давление. В настоящее время, по его мнению, мера зависимости женщины определяется двумя факторами: 1) материальной зависимостью; 2) ценностью женщины как собственности, подлежащей обмену.

Неомарксистская теория видит корни гендерного неравенства в структуре самого капитализма, исключая свободу сексуального выбора и использующей женщин, их подчиненное положение для обеспечения гибкости рынка в условиях капитализма. С этой целью женщинам на рынке труда отводится вторичный сектор низкооплачиваемых должностей,

которые в случае необходимости всегда можно сократить под лозунгом необходимости возвращения женщины к домашнему очагу.

Неопсихоаналитическая теория. Н.Ходоров полагает, что гендерные различия формируются в результате насаждения гендерных идеалов и формирования гендерной идентичности с детских лет.

Феминистическая теория:

- либеральный (умеренный) феминизм основан на предположении, что достичь равенства женщин с мужчинами возможно в рамках существующего общества посредством социально-экономических и юридических реформ;

- марксистский (социалистический) феминизм основан на том, что угнетение женщин – продукт капиталистических отношений, устранение дискриминации женщин возможно и связано с завершением капиталистической фазы;

- радикальный феминизм видит причину женской дискриминации в существовании патриархата в обществе и в андроцентризме всей современной культуры.

В современном северокавказском обществе дискриминация женщин проявляется в следующих сферах:

Сфера семейной жизни:

- увеличение временных затрат на ведение домашнего хозяйства у семейных женщин (женщины в будни тратят на работу по дому 3 часа, в выходные – 5-6 часов, мужчины – до 1 часа);

- насилие в семье (побои со стороны мужей пришлось пережить каждой десятой женщине).

Сфера труда:

- женщины чаще проигрывают в конкурентной борьбе в силу распространенности стереотипа, что

когда работы на всех не хватает, то в первую очередь необходимо ею обеспечить мужчин;

- возможности для занятия предпринимательской деятельностью у женщин крайне ограничены;

- общая структура занятости женщин имеет форму пирамиды: чем выше социальный статус должности, тем меньше на этих должностях женщин;

- заработная плата женщин составляет около 65 % от заработной платы мужчин.

- Общественно-политическая жизнь.

Недостаточным является участие женщин в управлении государством:

- среди депутатов парламента женщины составляют менее 3 % (большинством населения северокавказских республик эта сфера считается чисто мужской вотчиной);

- нет ни одной женщины среди глав районных или местных самоуправлений, среди советников глав Республик.

Таким образом, пол как признак биологического различия людей является не менее важным признаком социального различия, то есть основой для определения и самоопределения места индивида в социальном пространстве.

Формирование этноса связано с осознанием принадлежности к общности, принятием ее ценностей, норм.

Этничность предполагает чувство единства, которое выражается через противопоставление «мы – они». То есть, специфика этнического сводится преимущественно к содержанию этнического сознания и самосознания.

В социологической среде до 70-х годов бытовало мнение, что общее значение этничности будет постепенно снижаться, поскольку будут стираться

религиозные, культурные и другие этнические различия. Однако последние десятилетия продемонстрировали возрождение этничности. В условиях нарастания социальной напряженности, углубления экономического кризиса обращение к этническим корням выполняет защитные функции. Этничность не может исчезнуть, ибо она олицетворяет собой культурное наследие.

Наибольшее развитие в отечественной социологии получила концепция этноса Ю. Бромлея.

Бромлей определял этнос как исторически сложившуюся на определенной территории устойчивую совокупность людей, обладающую общими чертами и стабильными особенностями культуры (включая язык) и психологического склада, а также осознанием своего единства и отличия от других подобных образований (самосознанием).

В условиях Северного Кавказа этничность вышла на первый план в развитии общества на постсоветском пространстве. Резкий всплеск национального самосознания в северокавказских республиках стала набирать обороты по мере углубления экономического и социально-политического кризиса. В некоторых Республиках Северного Кавказа национальное самосознание начало идентифицировать себя с исламом. Религиозный фактор, как противовес советской идеологии, на месте которой после распада СССР практически образовался вакуум, стал символом единения общества. Естественно, исламизация общества не только затормозило развитие гендерных отношений в сторону равноправия, но и усугубило положение женщин.

В этой связи становится актуальным изучение этноса, который свою этничность выражает через противопоставление «мы – они». То есть специфика

этнического в современном мире сводится преимущественно к содержанию этнического сознания и самосознания. В рамках данных концепций выделяют конструктивистскую и психологическую теории.

Конструктивистская теория (Э. Геллнер) - предполагает, что этнические общности возникают не в результате естественноисторического процесса, а представляют собой продукт деятельности интеллектуальной элиты, целенаправленно формируемое объединение людей вокруг какого-либо ключевого символа (языка, мифа об общем происхождении, исторической памяти и т.д.) Нации и этнические общности целенаправленно конструируются. Этнос – это объединение людей, которое целенаправленно формируется государством, интеллектуальной элитой для реализации экономических, культурных, политических и других интересов.

Процесс "нациестроительства" проходит ряд этапов:

Начинается с того, что у национальной элиты обостряется чувство этнической идентификации, вырастает интерес к историческому прошлому, культурным особенностям своего народа.

Эта активная, образованная часть нации приступает к пропаганде своих идей, формирует широкий круг сторонников национальной идеи, создания национальной государственности. Выдвигаются и приобретают широкую известность лидеры национального движения, формируются общественно-политические движения.

Психологическая концепция (Э. Ренан) сосредотачивается на психологических предпосылках развития этносов, на воле, желании принадлежать к этнической общности. Центральная идея данного

подхода: понять, что собой представляет нация нельзя через перечисление ее признаков, так как одинаковость людей не означает, что они составляют органическую целостность. Нация - это не схожесть признаков составляющих ее единиц, а особая форма общности людей, основанная на внутреннем психологическом единстве. Объективные признаки нации являются лишь факторами, которые:

а) в данных исторических условиях помогли национальной общности возникнуть;

б) являются формами и символами, в которых нация проявляет себя, свою суть.

В этой связи можно выделить основные черты, характеризующие этническое сознание народов Северного Кавказа в конце 20 столетия:

Несмотря на достаточно спокойную ситуацию в большинстве национальных Республик Северного Кавказа по поводу межнациональных отношений сокращается численность индивидов, уверенных в том, что обществу не грозят межнациональные конфликты.

Склонность к кавказскому обособлению, которая большинству населения северокавказских Республик представляется реакцией на антикавказские настроения в России.

Ксенофобия – обособление от всех «чужих», недоверие по отношению практически ко всем этническим группам, с которыми нет длительного опыта совместного проживания. Эта черта присуща массовому сознанию закрытого традиционно-архаичного типа.

Регионализм - существование разного отношения к проблеме государственного суверенитета, противоположных политических симпатий, внешнеполитических ориентаций в разных республиках Северного Кавказа.

Необходимо учитывать тот факт, что Северный Кавказ не является моноэтничным. На Северном Кавказе проживает, по разным оценкам, более 50 народностей, большая часть которых проживает в 7 автономных республиках. Соответственно, они разделены не только административными границами, но во многом отличаются друг от друга языком, культурой, менталитетом. В той же мере отличны и гендерные отношения в этих республиках. Поэтому, характеризуя положение женщины на Северном Кавказе, невозможно, к примеру, мерки Дагестана применить к Кабардино-Балкарии или Северной Осетии.

Наиболее проблемным гендерный вопрос является в Дагестане, Чечни и Ингушетии, в которых традиционный статус женщины в обществе не претерпел тех изменений, которые характерны для других северокавказских республик. В Дагестане это, прежде всего, по причине того, что большая часть населения проживает в сельской местности, где, как правило, традиции наиболее живучи. На живучесть традиционных взглядов к женщине в Чечне и Ингушетии повлиял факт выселения этих народов в 1944 году. В Кабардино-Балкарии, Северной Осетии и Адыгее городское население превалирует над сельским, что сказывается и на отношении к женщине в этих республиках.

В то же время и в Чечне, и в Ингушетии, и в Дагестане предпринимаются определенные шаги со стороны административных структур к изменению положения в гендерных вопросах. Так, наиболее остро в перечисленных регионах стоял вопрос об искоренении противоречащего закону и унижающему человеческое достоинство женщин, традиции умыкания девушек.

Так в 2004 году, старейшинами Чечни было внесено предложение взимать штраф за похищение

невесты без ее согласия в размере 30 тысяч рублей. А в 2005 году, Народным собранием Ингушетии предлагалось внести поправку в Уголовный Кодекс РФ, предусматривающую уголовное наказание за похищение невесты. Такие же меры были предприняты и в Дагестане.

Истоки социальной дискриминации женщин следует искать в глубокой древности. Уже тогда ученые и политики прикрывали неравноправное положение женщины в обществе, ее угнетение и эксплуатацию спорами о том, является ли женщина человеком и имеет ли она душу.

Чувство примитивно-грубого мужского превосходства над женщиной Сократ выразил следующими словами: "Три вещи можно считать счастьем: что ты не дикое животное, что ты грек, а не варвар, и что ты мужчина, а не женщина". Со времен Сократа прошло почти два с половиной тысячелетия. Но и в наши дни многие государственные и общественные деятели, ученые и в их числе социологи выступают против самого понятия "социальная дискриминация женщины". Его подменяют призывами к борьбе за их равноправие с мужчинами. Но это не одно и то же. Необходимой прелюдией к равноправию полов является преодоление всех форм ущемления прав и интересов женщин, особенно в сфере труда. Сам термин "социальная дискриминация женщин и девочек" сейчас общепризнан.

Исторически женское и правозащитное движения существовали в СССР в рамках одного общественного явления - советского диссидентства, которое в 1960-1980-е годы объединяло всех сторонников индивидуальных прав и свобод. Формально же движение женщин за свои права возглавляла женская общественная организация «Совет женщин».

В результате распада СССР сплоченное в свое время женское сообщество распалось на профильные сегменты. Однако, несмотря на трансформацию российского общества в последние десять лет, нарушения прав человека и дискриминация, в т. ч. в отношении женщин, носят массовый и системный характер. Понимание того, что усилий отдельно взятого сегмента гражданского общества недостаточно, чтобы добиться значительных успехов и изменений в важных для нас сферах, подвигло Московскую Хельсинкскую группу (МХГ) и 20 региональных женских организаций к системной совместной деятельности.

Так зародилась программа "Мониторинг ситуации с дискриминацией женщин в России", которая стала важным шагом к консолидации женского и правозащитного движений, что позволит российскому гражданскому обществу повысить влияние на политику властных структур, процесс принятия решений и общественное мнение, будет способствовать укреплению гражданского общества в России.

Дискриминация женщин в условиях Северного Кавказа зачастую прикрываются традициями. При этом, сторонниками традиций, ставящих женщин в неравное положение с мужчинами, выступают и сами женщины, искренни считая, что это во благо самой женщине. Так, религиозные запреты и традиционные правила родового общества — эти два фактора обрамляют положение женщины сегодня в Чеченской республике, где, как и почти повсеместно в бывшем СССР, старая советская система социальной помощи гражданам отмерла, а новая создана не до конца. В силу исламизации чеченского общества, многие темы попали под табу, что не позволяет решать проблемы, возникающие в разных ситуациях с чеченскими женщинами. В Чеченской Республике, где к политической и правовой

160

нестабильности добавляется экономическая нестабильность, нередки случаи изнасилований. Но в Республике нет статистики по изнасилованиям, т.к. это – закрытая тема, о которой не принято говорить в мусульманском обществе. Помимо этого в республике существует проблема ранних браков в 15-16 лет: многие девушки из-за семейных забот вынуждены оставлять учебу. В то же самое время довольно много разводов. На девушку влияет то, что она очень рано, неподготовленная, выходит замуж. Рождаются дети, она не может учиться. То есть, если среднее образование есть, это уже хорошо. Но когда девушке уже 22-23 года, замужем она или разведена — все равно есть потребность к учебе, есть потребность развиваться. Но в этот период времени: новые проблемы, с кем оставить детей? Нет возможности учиться, потому что на это нужны деньги, средства. И, в основном, конечно же, девушки остаются без образования. Традиционное общество на желание девушек, особенно замужних или с детьми, продолжить учебу, смотрят отрицательно и не поощряют. В Республике же нет структур, которые оказали бы такой категории женщин если не материальную, то хотя бы моральную поддержку.

Необходимо подчеркнуть, что официальные власти в Республиках Северного Кавказа принимают законодательные акты, способствующие улучшению положения женщин. Так, в Дагестане создана Комиссия при Президенте Республики Дагестан по вопросам семьи, женщин и детей. Комиссия создана в целях реализации государственной политики, направленной на улучшение положения женщин, поддержку семьи и детей в Республике Дагестан. Основными задачами Комиссии являются:

- разработка предложений и мероприятий по приоритетным направлениям государственной политики в отношении семьи, женщин и детей;

- обеспечение согласованных действий государственных органов Республики Дагестан, органов местного самоуправления и общественных объединений по вопросам компетенции Комиссии;

- анализ и оценка мероприятий, проводимых государственными органами Республики Дагестан по укреплению семьи, обеспечению прав женщин и детей в республике;

- рассмотрение обращений государственных органов Республики Дагестан, общественных объединений и населения республики по вопросам, входящим в компетенцию Комиссии, и подготовка соответствующих предложений Президенту Республики Дагестан;

- анализ социально-демографического и экономического положения семей в Республике Дагестан;

- взаимодействие с женскими общественными объединениями с целью расширения возможностей их участия в реализации социальной политики по улучшению положения женщин;

- взаимодействие со средствами массовой информации с целью более полного отражения различных аспектов положения семьи, женщин и детей в республике.

В целях реализации основных направлений социальной политики Кабардино-Балкарской Республики по улучшению положения женщин, обеспечению социальной защиты материнства и детства Правительство КБР утвердило Республиканский план действий по улучшению положения женщин в КБР и повышению их роли в обществе.

ПРОБЛЕМЫ ГЕНДЕРНОГО РАВНОПРАВИЯ В ТРАДИЦИОННОМ СЕВЕРОКАВКАЗСКОМ ОБЩЕСТВЕ

Вопрос о правах северокавказской женщины представляет собой большую сложность для объективного рассмотрения, что обусловлено, прежде всего, исторически сложившимся положением женщины в северокавказском обществе; различным положением женщин в национальных республиках.

Вопросы семьи и положения кавказской женщины в семье и обществе – это комплекс проблем, каждая из которых представляет сложное переплетение самых различных вопросов, таких, как социально-экономическое равноправие в традиционном обществе, ранние браки, брачный дар и многое другое.

Современная наука глубоко и всесторонне изучает проблемы брака и семьи. Семья, ее роль в жизни отдельного человека, общества в целом, в наше время находится в центре внимания государственной политики. Она рассматривается как основная ячейка, в которой формируются, реализуются репродуктивные установки граждан. Семья - необходимый элемент развития общества, обеспечивающий прирост населения, физическое и духовное воспитание молодого поколения, удовлетворения естественных потребностей человека в любви и общении. Замечено, что психофизическое состояние членов общества зависит главным образом от семьи. Семья большое благо и радость для человека. Образ жизни семьи в известной степени предопределяет семейный образ жизни ребенка в будущем.

Образ жизни сельского населения Республик Северного Кавказа существенно не менялся даже во времена СССР. Естественно отношение к женщине,

устанавливавшееся традициями в продолжение такого длительного срока, не может измениться с принятием каких-либо правовых актов. К тому же, учитывая сравнительно недавнее появление законодательных актов в области семейного права (если сопоставить его по времени с возникновением обычаев в области семейных отношений, а также с принятием мусульманской веры), можно небезосновательно предположить, что такие акты не то что не могли быть усвоенными сознанием северокавказца-мусульманина, но он мог просто о них не слышать, а следовательно, не исполнять их, тем более, что система надзора за исполнением нормативных актов недостаточно развита.

С 90-х годов прошлого века исламизация общественной жизни переживает своеобразный ренессанс в некоторых республиках Северного Кавказа, которая не могла не сказаться на восприятии роли женщины в семье.

Если семейно-правовое положение женщины в мусульманских странах существует на фоне вовлечения женщин-мусульманок в общественную жизнь и обеспечением их подлинного равноправия, то в Ингушетии, Чечне, Дагестане, и в какой-то мере в Карачаево-Черкесии идет обратный процесс: в результате исламизации женщины теряют многие позиции, которые они получили за период существования Советского Союза.

Однако женщины, вкусившие плоды определенной феминизации, как правило, стремятся реализовать себя, полнее раскрыть свои способности и возможности, стремятся к образованию и развитию, достижению высокого статуса в обществе. Но из-за той огромной роли, которую выполняют в семье большинство наших женщин, возможности проявить

себя и развиваться у них значительно сокращаются, если не исчезают совсем.

Даже массовое вовлечение женщин в рабочую силу не сопровождалось адекватными сдвигами в семейном разделении труда, в изменении условий быта, в представлениях общества о роли женщины в семье. Массовая занятость женщин расширила сферу их трудовой активности – к работе по дому прибавилась работа вне дома. Между тем, господствующий в экономике принцип приоритетности одних видов деятельности по сравнению с другими, сказавшийся, в частности, на крайне низком уровне развития отраслей, призванных удовлетворять повседневные потребности человека, не привел к созданию такой системы социально-бытовых услуг, которая могла бы взять на себя наиболее трудоемкую работу по обслуживанию семьи, равно как и обеспечить достойные человека условия труда в домашнем хозяйстве [79, с.41]. При этом, освоению женщиной новой роли труженицы ни в коей мере не сопутствовала широкая разъяснительная работа, направленная на необходимость изменения ролей работающих мужчин и женщин в семейном и трудовом коллективе. Ничто не противостояло укоренившемуся в общественном мнении представлению о традиционном разделении обязанностей по хозяйству, где мужчина обеспечивает семью средствами для жизни, а женщина занята домашней работой, детьми. Подобное отношение к ролевому поведению мужчин и женщин в семье, передаваясь из поколения в поколение, образовало устойчивый стереотип, благодаря которому основная, если не вся, работа по обслуживанию семьи все еще лежит на плечах женщин. Таким образом, на уровне трудового коллектива приоритетными выступают требования к женщине как к работнику. В семье же

иерархия ценностей переносится на такие роли женщины, как мать и хозяйка дома. Из этого следует, что и трудовой коллектив, и семья требуют от женщины полной отдачи. При этом, первому необходимы постоянное присутствие работника на рабочем месте, его компетентность и высокая работоспособность, а второму – внимательная жена, рачительная хозяйка дома, любящая мать, что тоже, как известно, связано с расходом значительных физических и душевных сил [628, с.25].

Регламент рабочего времени, установленный законодательством, не разделяется по признаку пола, и его величина у женщин и мужчин практически одинакова. Время, связанное с дорогой к месту работы, возвращением домой, подготовкой к работе, обеденным перерывом, составляет несколько меньший показатель у женщин. В итоге продолжительность профессиональной деятельности женщин и мужчин мало различается (разница не превышает 1-2 часов).

Существенно отличаются показатели времени по ведению домашнего хозяйства. Женщины тратят на работу дома в 2 раза больше времени, чем мужчины. В таких условиях общая трудовая нагрузка на женщину, включающая профессиональную и семейно-бытовую сферы, сохраняется на протяжении длительного времени высокой, и достигает 70-80 часов в неделю, что поглощает три четверти (77%) недельного бюджета времени за вычетом затрат на удовлетворение физиологических потребностей. Подобный объем труда существенно осложняет возможность элементарного восстановления работоспособности женщин, развития их личности, общения с детьми. Для сравнения у мужчин соответствующие показатели составляют 62-63 часа (63%) [628, с. 27].

Труд по обслуживанию семьи в целом можно отнести к преимущественно ручному, малопроизводительному, по большей части физически тяжелому, нередко однообразному и утомительному. Не случайно энергетические затраты домашней хозяйки и рабочего, занятого тяжелым физическим трудом, приблизительно равны.

Домашнее хозяйство входит в сферу быта и составляет на современном этапе существования нашего общества его важную часть. Оно является сферой человеческой деятельности, в которой кустарно, на основе индивидуальных затрат труда и времени организуется вся система производства и потребления. За счет него осуществляется питание, стирка, уход за одеждой, помещением, уход за детьми и др.

Домашний труд необходим для удовлетворения материально-бытовых нужд индивида, семьи, а подсобное хозяйство как разновидность домашнего труда представляет важный источник жизненных средств крестьян и значительной части семей рабочих и служащих. Домашний труд служит одной из важных сторон жизни человека и дополняет общественное производство предметов потребления и услуг, необходимых населению. В настоящее время вся тяжесть в процессе удовлетворения потребностей ложится на плечи семьи и, в первую очередь, женщины. Домашний труд обеспечивает производство предметов потребления или их доработку: приготовление пищи, ремонт одежды, обуви, белья и т.д. Кроме того, другой частью домашнего труда является оказание услуг внутри семьи [616, с.149].

Обособленность домашнего хозяйства, то есть существование в рамках семьи, сохраняет старые традиции, превращающие женщин в придаток домашнего очага, и всячески препятствует ее

стремлению к равенству и свободе. В настоящее время все больше утверждается культ вещей, «чуда-кухни», стимулируя дух потребительства, стремясь превратить человека в обывателя, непрерывно гонящегося за вещами, личным достатком [616, с. 149].

Несоразмерно и распределение семейных функций между мужчиной и женщиной.

Репродуктивная функция — это биологическое воспроизводство общества и одновременно удовлетворение потребностей в детях. Это естественный биологический процесс продолжения жизни, в которой участвуют как женщина, так и мужчина. Деторождение социально обусловлено, поскольку связано не только с семьей, но и обществом. Женщина в выполнении этой функции играет главную роль. Но сама проблема выполнения этой функции за последнее время заметно обострилась. Демографы, психологи, социологи единодушно отмечают, что потребность в семье с большим количеством детей заметно сократилась. Более того, потребность в рождении ребенка все чаще не связывается с созданием полной семьи. Увеличилось количество внебрачно рожденных детей — каждый пятый ребенок появляется вне брака [178, с. 57].

Хотя этот тезис не относится ко всем регионам Кавказа. Так, в Чечне, Ингушетии, Дагестане не зафиксировано ни одного новорожденного вне брака. В то же время в данных республиках часты многодетные семьи.

Этот тезис не может в полной мере относиться и к Кабарде, где имеется традиция перед свадьбой давать будущей невестке испытательный срок. Молодые совместно живут в течение года, ведут общее хозяйство, т.е., ведут семейный образ жизни. Если в течение года молодые решат связать свою судьбу, то устраивается

свадьба, если же по каким-либо причинам не подходят друг другу, то совместный испытательный срок на этом и заканчивается. При этом, если рождается ребенок, то не считается, что родился вне брака. Ребенок остается или с отцом или с матерью по их обоюдному согласию.

Экономическая функция выполняется обоими родителями, если это полная семья, или женщиной (чаще всего) при наличии неполной семьи. Воспроизводство рода не означает только выполнение функций деторождения в ее социальном содержании. Необходимо также воспроизводство средств к жизни, реализация потребностей в питании, одежде, жилище и др. Эта функция вечна, поскольку она имеет природно-биологическую основу. Однако нельзя исключать и социально-историческую сторону, детерминированную существующим экономически базисом, а также уровнем духовной культуры. К.Маркс писал: «Голод есть голод, который утоляется вареным мясом, поедаемым с помощью ножа и вилки, это иной голод, чем тот, при котором проглатывают сырое мясо с помощью рук, ногтей и зубов» [616, с. 146].

Но и здесь женщина стала проигрывать. Фактически, в условиях рыночного рынка женщина стала нести две бремени: и хранителя домашнего очага, со всеми отсюда вытекающими проблемами, и кормильца семьи, так как в нынешних экономических условиях мужчина только на свою зарплату не может прокормить семью.

В этой связи на плечи кавказской женщины легли дополнительные трудности. Традиционно основную роль в социализации и воспитании детей в кавказских семьях играла женщина. Эта роль сохранилась за ней и по сей день, несмотря на то, что она взяла на себя часть функций кормильца. Соответственно, возросла нагрузка на женщину. Ей

стало не хватать времени, помимо ведения домашнего хозяйства, уборки, стирки, готовки, еще на воспитание ребенка. В результате, ребенок лишился того внимания, которым он был окружен в традиционной семье.

Произошла трансформация традиционной семьи: женщина взяла на себя часть функций кормильца семьи, мужчина же, разделив с ней эту часть своих функций, не стал делить с ней функции, которые традиционно относились к женщине.

В итоге можно сделать вывод, что в современной семье основную, если не всю работу выполняет женщина. Чему во многом способствуют сложившиеся в обществе стереотипы о предназначении женщины, прежде всего как домашней хозяйки.

«Второй рабочий день» женщин никак не оценивается государством. Более того, в общественном сознании укоренилась мысль, что труд в домашнем хозяйстве – это проблема семьи, а в конечном счете – личное дело женщины. На домашний труд не распространяются те нормативы и оценки, которые имеются в сфере профессионального труда. Неизвестно, каковы оптимальные и предельные нормы домашнего труда. Вопрос о том, чтобы каким-то образом оплачивать домашний труд, даже не обсуждается. Женщине предоставлена целая сфера малоквалифицированного труда на безвозмездных началах. И это при том, что она несет на своих плечах наряду с профессиональной деятельностью все возрастающую долю работы, которую должна выполнять сфера услуг.

«Двойная занятость» оказывает сильное воздействие на продолжительность и характер свободного времени женщины. Испытывая постоянный дефицит в полноценном, разностороннем отдыхе, общении с детьми, женщины используют те немногие

свободные часы, которые выкраиваются после рабочего дня и выполнения необходимых обязанностей по дому, в основном для элементарного восстановления сил и минимального удовлетворения потребностей в новой информации.

В результате на лицо грубейшее нарушение Конвенции о ликвидации всех форм дискриминации в отношении женщин, принятой в 1979 году ООН, в которой говорится, что государства–участники принимают все соответствующие меры с целью:

А) изменить социальные и культурные модели поведения мужчин и женщин с целью достижения искоренения предрассудков и упразднения обычаев и всей прочей практики, которые основаны на идее неполноценности или превосходства одного из полов или стереотипности роли мужчин и женщин;

Б) обеспечить, чтобы семейное воспитание включало в себя правильное понимание материнства как социальной функции и признание общей ответственности мужчин и женщин за воспитание и развитие своих детей при условии, что во всех случаях интересы детей являются преобладающими [459, с.5].

Те семейные функции, которые создают простор для самовыражения женщины, формируют ее как личность (воспитание детей, организация свободного времени), необходимо рассматривать как деятельность, органически присущую современной семье и имеющую основания для дальнейшего развития. А те функции, которые, напротив, тормозят процесс формирования личности (обслуживание семьи), необходимо расценивать как бесперспективные.

Результаты такой трансформации семьи не заставили себя ждать. Даже в такой республике, как Дагестан, где многодетные семьи – не исключение, а правило, общий коэффициент плодовитости женщин-

дагестанок в детородном возрасте снизился на четверть за последние восемь лет. Треть женщин прерывает беременность.

Такие же проблемы есть и в других республиках. Хотя, к примеру, в Чеченской Республике женская общественная организация «Синтем», при поддержке западных, в частности, французских неправительственных организаций, занимается оказанием психологической и социальной помощи беременным женщинам, женщинам-вдовам, женщинам с многодетными семьями и просто женщинам, у которых есть различные проблемы.

А проблем не мало. Так, например, в Чечне очень много ранних браков. Это 15-16 лет. Но в то же самое время очень много разводов. Конечно, на девушку влияет то, что она очень рано, неподготовленная, выходит замуж. Рождаются дети, она не может учиться. То есть, если среднее образование есть, это уже хорошо. Но когда девушке уже 22-23 года, замужем она или разведена — все равно есть потребность к учебе, есть потребность развиваться. Но в этот период времени: новые проблемы, с кем оставить детей? Нет возможности учиться, потому что на это нужны деньги, средства. И, в основном, конечно же, девушки остаются без образования.

Помимо этого, традиционная семья требует исполнения определенных условностей, которые оказываются тяжелой ношей для женщины, особенно — беременной. Женщины в основном в период беременности не может сказать в своей семье, что она себя плохо чувствует, что ей хочется полежать. О том, что у нее есть запрос на какое-то определенное питание. Не может сказать, т.к. во-первых, это культурально, в традиционном обществе это - стыдно. Как правило, женщины живут с родственниками мужа. Свекровь,

свекор, может быть еще и деверь — большие семьи. И невестка в доме должна выполнять определенную работу. Это нагрузка. Помимо этого, если у женщины нет достаточно образования, она не знает, как за собой ухаживать в период перинатальный.

В традиционной семье не принято, чтобы мать могла поговорить с девочками о каких-то проблемах, интимных, женских. Это считается некрасиво, стыдно. Поэтому огромна роль образования и работы женских организаций, которые могли бы восполнить пробелы в образовании в молодых семьях.

Ситуация же, когда беременной женщине не принято жаловаться, но необходимо работать, характерна не только Чечне, но и другим национальным республикам Северного Кавказа, преимущественно в традиционно мусульманских, где традиции более устойчивы.

Но традиции не всегда бывают направлены против женщины. Некоторые традиции облегчают участь женщины, особенно одинокой или вдовы. По традициям многих кавказцев, мужчина должен всячески оберегать женщину, помогать ей. Например, если женщина выполняет тяжелую «мужскую» работу, то всякий проходящий мимо мужчина обязан предложить свои услуги. Конечно, эта традиция сохраняется только в сельских районах, да и то уже не везде, главным образом в небольших населенных пунктах.

Результаты социологических опросов в Кабардино-Балкарской, Северо-Осетинской и Чеченской Республиках показали на существенное изменение роли женщин. На изменения указывали не только женщины, но и мужчины. При этом, необходимо отметить, что юноши высказывали негативное отношение к этим изменениям: «Они (женщины) должны играть свою роль. Мужчина должен добывать

пищу, а женщина играет роль матери и домохозяйки». Более терпимое отношение к изменению роли женщины выражали в Северной Осетии, в основном юноши-христиане, в то время как отношение юношей-мусульман не отличалось от мнения их сверстников в других республиках.

В ходе опроса были отмечены качества северокавказских женщин, которые, по мнению респондентов, не были характерны северокавказским женщинам в прошлом: «мужловатость», вульгарность, хамство, лидерство, грубоватость, мужественность, бесстрашие, ответственность.

Вместе с тем все респонденты отмечали, что кроме ранее существовавших обязанностей хранительницы очага, воспитательницы детей, создательницы уюта, домохозяйки добавились новые обязанности, ранее абсолютно несвойственные для кавказской женщины. Среди них названы «глава семьи», «распорядитель бюджета», «телохранительница», «добытчица», «защитница», «торговка», «кормилица», «руководитель».

Хотя большинство мужчин-респондентов отмечали, что в настоящее время женщина имеет равные с мужчинами права, однако, при этом, этот процесс «феминизации» считали «деградацией», полагая, что тем самым женщина «потеряла больше, чем приобрела».

Отношение к женщине в разных регионах Северного Кавказа не однозначное. К примеру, в Чеченской Республике часто звучало, что «женщина в чеченском обществе занимает двойственное положение», в Кабардино-Балкарии же утверждалось, что к женщине «более хрупкое, трепетное отношение». Но все респонденты сходились во мнении, что главной

обязанностью и достоинством женщины считается сохранение чести своей семьи.

С точки зрения респондентов-мужчин, издавна существует ошибочное мнение о том, что горцы унижают женщин. Поясняя некоторые из норм этикета, дошедшие до наших дней, они приводили исторически оправданные доводы. Так, и у ингушей, и у чеченцев, и у многих народов Дагестана женщина должна идти на полшага позади мужа, приводя такие причины: «Была необходимость, чтобы женщина в горах все время шла только сзади. Впереди ее могли ожидать опасности. И эту опасность мужчина должен был взять на себя».

Обсуждение изменения роли женщины естественно привело к оценке роли и положения мужчин. По характеристике самих мужчин в ситуации, когда роль женщин изменилась, они «чувствуют себя неуютно», «стрессы у мужчин», «иногда доводит до пьянства, алкоголизма», «где женщина начала властвовать, мужчина потерялся».

В принципе сама тема равенства полов северокавказскими мужчинами, особенно в сельской местности, воспринималась особенно остро и болезненно. Среди них было абсолютное единодушие в негативном восприятии темы равенства прав мужчин и женщин.

Результаты социологических исследований, полученные Союзом «Женщины Дона» в Чеченской Республики, типичны и для других национальных республик региона. Согласно им:

«Некоторые женщины сами делают себе же хуже, придерживаясь той идеи, что борются за свои права. На самом деле их права уже исписаны» (юноша, 22 года), «роль женщины – это роль домохозяйки» (юноша, 20 лет), «сейчас по всему миру женщины борются за свои права: выглядеть как мужчина, иметь

такие же права» (юноша, 19 лет), «те примитивные идеи, которые они создают «мы боремся за свои права», на самом же деле они ущемляют свои права сами» (юноша, 22 года), «у них идея – быть похожими на западных девушек, на женщин Запада» (юноша, 21 год).

Среди участниц фокус-группы девушек тема равных прав мужчин и женщин воспринималась неоднозначно. Одни считали, что равных прав не может быть в принципе: «мужчина может себе позволить много чего, а женщина не может. Поэтому не может идти речи о равноправии во всех отношениях» (девушка, 18 лет), «мужчина чуть-чуть должен быть выше» (девушка, 19 лет).

Другие участницы мечтали о собственной самореализации и независимости: «у меня такая мечта, чтобы никогда и ни от кого не зависеть» (девушка, 18 лет), «мне кажется, что каждый человек должен себя реализовать» (девушка, 18 лет).

В словах третьих ощущалось как понимание несправедливости по отношению к женщине, так и ощущение безысходности: «когда в семье работают и мужчина и женщина, больше ответственности ложится на женщину. Она – собственность мужа, и все, что она зарабатывает, принадлежит ему» (девушка, 18 лет). «если молодая жена, девушка приходит в семью мужа и позволяет, чтобы ее оскорбляли, унижали, то так будет всегда» (девушка, 19 лет) [642, с. 88].

Противники равноправия женщин и мужчин объясняли свою позицию тем, что традиционная семья крепче, так как «развод считался позором для того рода, к которому относилась женщина. И смыть позор разведенной женщины было трудно. Сегодня же женщина не держится за семью, легко разводится, не думая о детях, о семье».

После замужества северокавказская женщина остается под защитой и опекой своей семьи, семьи своих родителей. Ее опекают братья, дяди, и весь ее род является защитником ее интересов. Эта защита являлась серьезным сдерживающим фактором, но, как отмечали сами респонденты, в новых экономических условиях ослабевают родственные отношения. А, значит, и защита становится не гарантированной. В таких условиях женщине самой приходится защищать свои интересы, что и приводит к столкновению традиций и новых веяний времени.

Практически во всех национальных республиках Северного Кавказа отмечается особая роль женщины в семье. Основными тезисами, подчеркивающими роль женщины, во всех этих республиках отмечалось:

- женщина в семье является столпом семьи, дома;
- семья, традиции, обычаи и народ держатся на женщинах;
- женщина создает атмосферу в семье;
- дом, в котором нет женщины, является нежилым;
- семья, в котором нет женщины, не семья, а обитатели дома;
- ребенок берет основные качества от матери.

Отмечая роль женщины в семье, респонденты-мужчины отмечали, что воспитание детей на примере отца, возвышая его все время, и показывая на него ежедневно, ежеминутно как на идеал, уходит в небытие. В результате мужчина оказался обыденным существом в глазах детей. Идеал упал, что стало главной причиной сегодняшнего развала в обществе.

В Чеченской Республике, помимо этого, вследствие конфликта и военных действий на территории республики, произошло разрушение

семейных традиций, сломав саму основу чеченской семьи.

Во многих кавказских семьях считается, что семья, в которой женщина стала основным кормильцем, разрушается.

Важной проблемой в кавказской современной семье остается несовершеннолетнее материнство. Отношение общества к несовершеннолетним мамам менялось на протяжении веков. В своем историческом развитии эта социальная категория прошла два основных этапа: первый этап – этап традиционного общества, когда ранние браки представляли собой норму жизни, и когда молодые и их ребенок составляли одну из ячеек сольной родительской семьи. Что характерно для традиционного северокавказского общества, отголоски первого этапа сохранились только в Дагестане и Чечне. Хотя в данных республиках несовершеннолетнее материнство перестало быть нормой, но оно не встречается вне брака, поэтому это явление не выходит за рамки традиционной семьи. В других же республиках, как правило, в городах, второй этап связан с разрушением современных брачно-семейных норм и появлением одной из молодежных «групп рисков».

Работа с одинокими молодыми мамами в России только началась. Как и в других странах мира, она преследует две основные цели:

1. Выявление группы «маленьких мам» и оказание им помощи, поддержки, реабилитации. Одиноким юным матерям выявляются либо в поликлиниках, куда они обращаются по поводу беременности, в родильных домах, либо на вокзалах, в других местах скопления одинокой и часто асоциальной молодежи. Кроме того, специальная регистрация одиноких несовершеннолетних матерей ведется т.н.

детскими комнатами милиции, участковыми милиционерами.

2. Профилактика ранних сексуальных связей и проблем раннего материнства. В этих целях исследователями НИИРАРСС решается задача:

- создание специальной Программы «Маленькая мама», содержащей анализ предмета, объекта, формулировку проблем, описание гипотез, методов сбора и анализа материала, разработку научной технологии;

- разработка выборки этой молодежной группы риска;

- создание первых социальных служб «Одинокая юная мать сегодня».

Общественные организации, оказывающие психологическую и социальную помощь несовершеннолетним женщинам, попавшим в трудную жизненную ситуацию, есть практически в каждом городе, за исключением республик Северного Кавказа.

Анализ ситуации на Северном Кавказе показывает, что регион находится только в начале систематической помощи несовершеннолетним матерям. В силу многих причин, в том числе и ментальных, эта проблема не является Северного Кавказа такой же острой как, скажем в Центральной России. Однако и здесь раннее материнство становится проблемой, которая влияет не только на укрепление семьи, но и на положение женщины в целом, т.к. раннее материнство - показатель ослабления традиционного воспитания в семье в силу занятости современных женщин.

В последнее время все большее внимание уделяется гендерному аспекту социальных проблем, то есть анализу социальной ситуации клиента социальной работы, изысканию ресурсов и технологиям оказания

помощи в зависимости от принадлежности клиентов к мужскому или женскому полу. Понимание тендерной специфичности социального положения, самочувствия и саморазвития личности в обществе в известной мере можно объяснить изменением положения женщин в обществе, развитием демократического, эгалитарного мировоззрения. С таких позиций социальные проблемы, как мужчин, так и женщин нуждаются в выделении, изучении и разрешении с учетом их особенности, отличия от социальных проблем индивида или личности вообще, безотносительно их половой принадлежности. Социальная работа с мужчинами вполне заслуживает быть выделенной в отдельную отрасль этой профессиональной деятельности, однако в силу ряда причин она делает не только у нас в стране, но и в мире в целом только первые шаги. В то же время социальная работа с женщинами признается как одна из наиболее важных и масштабных сфер социальной работы в целом [431, с. 12].

Преобладание числа женщин над числом мужчин является общебиологической закономерностью, которая в нашей стране обострена рядом обстоятельств. Во-первых, обычно продолжительность жизни женщин больше, чем у мужчин примерно на 4 года, в нашей же стране эта разница достигает 12-13 лет. Это объясняется не только большим уровнем младенческой и детской смертности среди мальчиков, что вообще-то характерно для всех популяций, но в первую очередь сверхсмертностью мужчин трудоспособного возраста, вызванной низким уровнем охраны труда на производстве, чрезмерным дорожным травматизмом, отсутствием культуры и традиций самосохраняющего поведения, приводящим к гибели от отравлений суррогатами спиртных напитков, последствий курения и т.д. Кроме того, все еще сохраняется дисбаланс в

180

демографической структуре России из-за больших потерь мужского населения в прошлых войнах. В современных вооруженных конфликтах погибают и получают ранения, ведущие к ускоренной гибели, также в основном мужчины.

Основная причина выделения женщин в качестве особой социально-демографической группы и специфической категории клиентов социальной работы заключается в их генеративной функции, то есть способности к деторождению, что является биологической предпосылкой целого ряда культурных и социальных последствий.

Подчиненная роль женщин в полоролевом разделении труда, невозможность для подавляющего большинства женщин самостоятельно обеспечивать себя и детей одобряемыми обществом способами привела к укоренению представлений об их неполноценности, потребности руководства со стороны мужчины, об ограничении всей их жизнедеятельности исключительно семейным кругом, о "естественном биологическом предназначении" женщины.

Несмотря на масштабные демократические изменения, которые в XX веке серьезно изменили как положение женщин, так и отношение к ним в общественном сознании, главная социальная проблема женщин продолжает сохранять свою остроту. В настоящее время генеративная способность женщин составляет основную причину трудностей в сочетании ими своих семейных и внесемейных, материнских и трудовых обязанностей [25, с.3].

Трудовая, ведомая занятость женщин - не ошибка исторического развития нашей страны, как, к сожалению, нередко приходится слышать, и не каприз женщин, не желающих выполнять семейные обязанности. Этот объективный процесс неразрывно

связан с индустриализацией, развитием производства, и в конечном счете является одним из критериев перехода от традиционного к модернизированному обществу. Индустриальная и постиндустриальная эпохи, появление новых сфер занятости, предъявляющих требования не к физической силе работников, а к их ловкости, внимательности, обученности создали, с одной стороны, потребность в женской, сравнительно дешевой, рабочей силе, и, с другой стороны, впервые дали возможность женщинам самостоятельно обеспечивать себя и своих детей социально одобряемыми способами. В развивающихся странах доля женщин, работающих вне дома, также быстро растет. Замужество и деторождение не обязательно заставляют женщину порвать с трудом вне дома — как правило, после нескольких лет перерыва женщина вновь возвращается на работу.

Часто изменение оценки общественного сознания от неодобрения к допущению и одобрению работы женщин вне дома бывает связано с крупными социальными потрясениями: так, широкое участие женщин в производстве в западном обществе стало допустимым и привычным в ходе Второй мировой войны, когда мужчины в массовом порядке были отвлечены для участия в вооруженной борьбе, и не прекратилось по окончании войны.

К сожалению, оборотной стороной подобного объективного и, безусловно, прогрессивного процесса стало распространение «двойной занятости», когда женщина тратит силы в течение рабочего дня и почти в такой же мере отдает их домашнему труду, ибо традиционное разделение домашних обязанностей в значительной степени остается асимметричным: на женщину падает основная нагрузка по ведению домашних дел, уходу за домочадцами, воспитанию

детей. Только в наиболее демократически развитых обществах намечаются сдвиги в пользу выравнивания этой нагрузки.

Интеллектуализация труда, появление новых высокотехнологичных отраслей промышленности, банковского и информационного сервиса, иных сфер деятельности, привели к появлению высокооплачиваемых женских рабочих мест, утверждению стереотипа успешной карьерной деловой женщины, которая добивается высокого положения в жизни собственным трудом. Возник (пока в основном в западных обществах) феномен «бикарьерной семьи», в которой и муж, и жена способны добиться высоких достижений на жизненном пути, и никто не жертвует своим успехом ради другого. К сожалению, как показывает опыт, подобный тип отношений характерен в первую очередь только для высокообразованных, интеллигентных и обеспеченных семейных пар. Распространенным стал также вариант, когда муж жертвует своей карьерой, оставляя работу и переезжая к новому месту работы жены. Естественно, ломка прежних стереотипов мужского доминирования в семье и карьере происходит с большим трудом [484, с. 58].

Если в традиционной семье жене приходилось оставлять более высокооплачиваемую семью и жертвовать своей карьерой, то сегодня не только в городах северокавказских республик, но и в сельских районах стали часты, когда женщина выходит на работу через 3-6 месяцев, чтоб не потерять ее, муж же вынужден бывает оставить менее доходную или престижную работу, и остается с ребенком.

На Северном Кавказе, как в целом и по РФ, все общие тенденции, характерные для современного уровня развития общества, находят свое отражение, но всякий раз с определенной спецификой, объясняемой

особенностями ее исторического и культурного развития. Это касается в первую очередь проблем занятости. Женщины составляют по данным официальной статистики 54% общей численности занятых. Если в 90-х гг. численность занятых составляло 3/4 всех трудоспособных женщин, что являлась довольно высоким показателем, то уже к 2009 году это число сократилось почти в два раза.

Высокая вовлеченность женщин в трудовую сферу обуславливает серьезную угрозу безработицы для них [430, с. 72].

Особо уязвимую категорию на рынке труда образуют женщины, вообще слабо защищенные в социальном плане. Это лица, имеющие малолетних детей, детей-инвалидов, одинокие матери, женщины, только что окончившие учебные заведения и не имеющие опыта работы либо, наоборот, находящиеся в предпенсионном возрасте, жены военнослужащих, вынужденные часто менять место жительства и деквалифицировавшиеся в силу подобной частой смены работы, в первую очередь, те, кто проживает в закрытых военных городках. Так, среди безработных, воспитывающих несовершеннолетних детей, а также инвалидов с детства, 78% женщин, среди безработных одиноких родителей 91% женщины, среди многодетных безработных 77% женщин [243, с. 12]. За последние годы эти цифры только увеличились.

Особенно остры проблемы женской занятости в Чеченской, Ингушской Республиках. Разруха в результате войны коснулась не только предприятий, на которых трудились женщины, но и всей инфраструктуры Республики, в сфере которой в основном были заняты чеченские женщины. Коллапс социальной сферы характерен и Республике Ингушетия, где в результате конфликтных ситуаций в регионе за

счет притока беженцев и вынужденных переселенцев сконцентрировалась масса трудоспособного населения при отсутствии достаточного количества предприятий, которые бы сформировали вокруг себя соответствующую инфраструктуру.

Снижение социального статуса и уровня жизни большинства семей, безусловно, затрагивает женщин, тем более, имеющих несовершеннолетних детей. "Сброс потребления" основных продуктов питания, недостаточная белково-витаминная его насыщенность приводят к ухудшению здоровья, в том числе беременных женщин и кормящих матерей, к неблагоприятным последствиям для здоровья детей. Общая нестабильность и неуверенность в завтрашнем дне отрицательно сказываются на моральном и психосоматическом состоянии женщин.

Провозглашение равенства мужчин и женщин в международных документах, подписанных Российской Федерацией, в Конституции РФ, все дальше расходится с действительностью, так как в условиях возрастающей социальной напряженности делается попытка решения болезненных социальных проблем за счет социально более слабых слоев - детей и женщин. Женщин вытесняют с работы под предлогом "возвращения в семью", увольнение называют "высвобождением" с работы. Предметом спекуляций стала и исламизация северокавказского общества, под прикрытием которого обществу навязывают мнение, что женщина должна заниматься только семьей. Нежелание многих работодателей принимать женщин на работу заключается в том, что им часто приходится уходить в декретный отпуск, на больничные отпуска по уходу за ребенком. Поэтому сферой женской занятости становятся преимущественно второстепенные, подсобные виды труда, являющиеся самыми

малооплачиваемыми, иногда не дотягивающие даже до прожиточного минимума. В результате многим женщинам приходится работать на 2-3 таких работ, чтоб прокормить семью. Мужчины, даже если они долгое время не могут найти работу, никогда не идут на такие неквалифицированные работы, считая их «женской» работой.

Феминизм - направление, доктрина в западной социологии, предметом которого служит анализ дискриминации и защиты прав и равных возможностей женщин и мужчин. Вступая в новую эпоху, мы осознаем необходимость повышения роли женщины в обществе, семье, культуре. На основе нового мышления мы должны, прежде всего, отказаться от ложных представлений о ее предназначении и положении в обществе. Необходимо прекратить всякие попытки сводить женскую роль только к репродуктивной и воспитательной функциям, и делить какой-либо труд на «женский» и «мужской». Поэтому важнейшим аспектом работы женских организаций в республиках Северного Кавказа является решительное осуждение взглядов и традиций, унижающих честь и достоинство женщин, преодоление мужского инфантилизма и других весьма опасных социальных деформаций.

Проблема социального самоопределения женщин как социальной группы раскрывается в качестве комплексной научной проблемы на следующих уровнях:

- социальное положение женщин как глобальная проблема, в том числе предмет обсуждения ООН, суть и эволюция женского вопроса;
- феномен маскулинизации, образ деловой женщины, ностальгия по романтическому женскому образу;

- социальные позиции в обществе по женскому вопросу:

а) патриархальная, основанная на двух системах ценностей (мужской и женской), требования возврата женщины в семью с главной функцией материнства и воспитания детей;

б) экономическая, основанная на частых заболеваниях женщин и детей, отстранения по мере возможности от работы;

в) демографическая, основанная на проблеме депопуляции, поощрения и стимуляции репродуктивной деятельности;

г) эгалитарная, обеспечивающая реальное равенство мужчины и женщины, переход от патриархата к концепции занятости и женского труда;

женская занятость, конкурентоспособность, образование;

планирование семьи и социальное здоровье женщины [575, с. 67].

Объектом прогнозирования в официальной социально-экономической политике Правительства России является либо население в целом, либо группы, обычно формирующиеся по статусу получателей дохода: работающие (заработная плата); пенсионеры (пенсия); безработные, бедные и мигранты (пособия), в то же время полностью отсутствует деление по социополовому признаку: женщины и мужчины отдельно.

В результате нередко ущемляются не только общие, но и специфические интересы. Типичным примером является нынешний правительственный законопроект о пособиях по временной нетрудоспособности и на рождение ребенка, который впервые за много лет пытается ограничить выплаты

пособий по социальному страхованию по беременности и родам, по уходу за больным ребенком и т.п.

В новых Основных направлениях социально-экономической политики Правительства РФ на долгосрочную перспективу до 2010 г. гендерный подход к намеченным мерам также отсутствует.

Положение работающих женщин серьезно ухудшается в связи с позицией Программы Грефа, касающейся минимальной заработной платы, которая в настоящее время составляет менее 10 % прожиточного минимума (ПМ) трудоспособного. В 2001 г. будет достигнуто соотношение в лучшем случае 20 % ПМ (300 руб. к 1500 руб.). Даже при ее увеличении, судя по расчетам Минтруда, и до 2010 г. не будет достигнут уровень в 100 % ПМ. Для женщин такая перспектива печальна: ведь большинство получателей минимальной и близкой к ней заработной платы – именно они.

Сегодня женщины в нашей стране представляют 54% населения. Из них 50% рабочих и служащих, их руками создается свыше 45% национального дохода по России. Поэтому государство заинтересовано в труде женщин, но сами женщины не меньше заинтересованы в этом. В связи с этим общество должно помочь каждой женщине адаптироваться к современным условиям рыночной экономики. Для того, чтобы решить все эти проблемы, должны быть не только разработаны теории реализации прав и свобод женщины, но и без промедления внедрены эти теории в жизнь. Пока же все это остается на бумаге и в действительности не реализуется. Общество должно понять, что без активного участия женщин не могут быть проведены кардинальные политические, экономические и духовные преобразования [236, с. 94].

Гендерные различия в занятости по сравнению с советским периодом усилились незначительно, доля

женщин в структуре занятого населения сократилась с 50% до 48-49%. В начале переходного периода женская занятость снижалась быстрее, особенно женщин старшего трудоспособного возраста, терявших работу в первую очередь. Но с дальнейшим ухудшением ситуации на рынке труда сокращение занятости полов шло примерно равными темпами. И в начальный период экономического роста увеличение численности занятых было практически равным для мужчин и женщин (на 6,5-6,7%).

Постепенно меняется и соотношение мужчин и женщин на рынке труда вследствие высокой мужской смертности в трудоспособных возрастах и роста занятости женщин в старших возрастах. Если в начале 2000-х гг. мужчины преобладали среди занятых в 3/4 регионов, поскольку возраст их выхода на пенсию выше, то в 2006-2007 гг. такое преобладание сохранилось только в 55-57% регионов. Более женским в РФ становится рынок труда почти всех областей Центра и половины регионов Северо-Запада, которые имеют наиболее постаревшую возрастную структуру населения. Аналогичные трансформации набирают силу в большинстве регионов Приволжского федерального округа. В начале 2000-х гг. наиболее заметный дисбаланс в пользу женщин (52% занятых) имели только самые слаборазвитые регионы (республика Тыва, Агинский Бурятский и Коми-Пермяцкий АО) со специфическими гендерными ролями: в связи с распространенностью асоциальных явлений и высокой мужской безработицей женщины становились лидерами на низкоконкурентном рынке труда и основными "кормильцами" семей. Гендерная специфика в сфере занятости выражена в этих регионах более явно из-за преобладания титульного населения, но те же процессы характерны и для титульного населения республики

Алтай. Явная феминизация занятости по тем же причинам сложилась в районах проживания коренных малочисленных народов Севера: доля женщин среди занятых достигала 57%, а в неаграрных отраслях (в основном это бюджетная сфера) - 68%. Не только в слаборазвитых республиках и автономных округах, но и в сельской местности Нечерноземья женщина все чаще становится фактическим главой семьи, заменяя деградирующих мужчин. Такой пример социального равенства полов трудно назвать позитивным. Заметный дисбаланс в пользу мужчин сохранился только в трех типах регионов. Во-первых, это регионы нового освоения – нефтегазовые округа Тюменской области, большая часть Сибири и весь Дальний Восток (40-48% женщин среди занятых) с тяжелыми условиями труда и преобладанием "мужских" добывающих отраслей в структуре экономики. Во-вторых, регионы аграрного юга с несколько пониженной долей женщин среди занятых из-за больших нагрузок в полутоварном личном подсобном хозяйстве. В-третьих, часть республик Северного Кавказа с избыточным предложением мужской рабочей силы и выдавливанием женщин с рынка труда. Например, в Ингушетии доля женщин среди занятых снизилась до трети (34%) к началу 2006 г., это самый низкий показатель в стране.

Реальные гендерные особенности безработицы весьма далеки от стереотипных представлений о "женском лице безработицы", основанных на статистике зарегистрированной безработицы. Обследования Госкомстата РФ по методологии МОТ (в них учитываются не только зарегистрированные, но и незарегистрированные фактические безработные) показали, что доля женщин среди безработных меньше половины (45-48% в течение 1992-2006 гг.) и близка к их доле в экономически активном населении.

Преобладание женщин среди зарегистрированных безработных (63-72%) объясняется тем, что женщинам труднее использовать активные стратегии поиска работы, они чаще обращаются за помощью в государственные органы занятости, чтобы получить содействие в трудоустройстве или мизерные пособия по безработице. Ситуация с женской зарегистрированной безработицей меняется в зависимости от состояния региональных рынков труда. В регионах с низкой безработицей доля женщин среди зарегистрированных безработных может превышать 70-80%. При ухудшении экономической ситуации в регионе и возрастании напряженности на рынке труда доля женщин среди зарегистрированных безработных снижается [569, с. 88].

Региональный анализ показывает, что в уровне занятости гендерное неравенство минимально и продолжает сокращаться. Однако за благополучными цифрами занятости скрывается горизонтальная (по отраслям) и вертикальная (по статусу) сегрегация женщин, результатом которой стали значительные гендерные диспропорции в оплате труда.

В настоящее время общество еще не готово и к решению проблемы ролевого конфликта - к примеру, между ролью работницы и матери. Куда тратятся время и силы женщин-матерей, если ни работе, ни детям, ни мужу они не могут уделить должного внимания? Так, например, на кухню, уборку, стирку, глажку ежедневно уходит три-четыре часа, а в выходные дни - шесть часов. Так кто же виновен в бедственном положении работающей матери? Что нужно укоротить: профессиональный или домашний труд? Если мы не на словах, а на деле стремимся к гуманистическим идеалам, то профессиональный труд работающих матерей необходимо привести в соответствие с природным предназначением женщины и при этом

максимально облегчить домашний труд. В традиционном кавказском обществе, если в семье работает женщина, а мужчина безработный, домашним хозяйством и детьми приходится заниматься женщине.

От условий труда и социальной защищенности женщин зависит не только рождение детей, их здоровье и воспитание, но и крепость, стабильность, благополучие семьи. Материнство выступает как важнейшая социокультурная ценность, и мы все сожалеем, что образ и стиль женщины-матери порой искажается как сторонниками традиций, так и борцами за равенство, в результате чего женщина оказывается под двойным гнетом.

Для создания механизма социальной поддержки и защиты женщин нужна научно обоснованная концепция женской занятости. Мы много лет гордились тем, что женщина у нас может быть и трактористом, и летчиком, и геологом, и директором завода. А хорошо ли это для самой женщины, ее детей, семьи? Нужно ли вообще работать женщине, пока у нее маленький ребенок, и как обеспечить безболезненное совмещение профессионального труда и материнства? Большинство женщин-респондентов отвечали, что они предпочли бы заниматься домом, семьей, детьми, мужем, если бы мужчина мог зарабатывать достаточно. Чуть менее 70% опрошенных работающих женщин в КЧР, КБР, РСО-А, ЧР, РИ, РД на вопрос, если бы зарплата мужа хватала на семью, они бы продолжали работать, отвечали отрицательно. И лишь около 30% из опрошенных работающих женщин отвечали, что и в этом случае продолжили бы работать.

На эти вопросы призвана ответить наука. На научной основе сегодня у нас в стране развивается профессиональная ориентация, в том числе, в направлении подбора профессии с учетом

физиологических и психологических особенностей женского организма. Труд женщин - не количественное дополнение труда мужчин, он привносит иное качество профессионального труда в развитие общества. Сегодня большинство северокавказских женщин работают не из желания быть на равных с мужчинами, а в силу того, что поставлены в условия, которые вынуждают их работать. Конечно, такая ситуация меняет психологию самой женщины, и она все чаще задумывается о своей роли в обществе. Поэтому, если женщины Дагестана или Чечни редко стремились получить образование с целью приобретения профессии, то в последнее время они устремились в вузы. На сегодня подавляющее большинство в гуманитарных и медицинских учебных заведениях девушки превалируют над парнями. Вместе с тем, необходимо учитывать, что женщина - не худший и не лучший работник по сравнению с мужчиной. По-видимому, речь должна идти не о различиях между профессиями, а о различиях внутри профессии.

Препятствие, которое встречает женщина, делающая служебную карьеру, - это отношение вышестоящего должностного лица к ней как женщине, а не как к специалисту. Поэтому наше законодательство должно разработать систему защиты и прав для нормального функционирования женщин в современном обществе.

Несмотря на равноправие в выборе профессии, тонкие и вместе с тем существенные различия обусловлены половыми ролями, выполняемыми женщиной и мужчиной. На протяжении истории мужчина действительно проявил себя носителем активных действий, исследовательско-аналитического начала, изменения среды, конкурентности. Женщина оказалась более склонной к синтезу, интеграции, сохранению, консенсусу. В ближайшем будущем

именно эти способности будут цениться очень высоко, именно в этих видах деятельности женщины смогут найти компенсацию за утраченные материнские роли.

Если большинство работающих женщин в Дагестане заняты в сельском хозяйстве, сфере услуг, торговле, образовании и здравоохранении, то в Северной Осетии-Алании женщины меньше всего заняты в сельском хозяйстве. В торговле женщин стало больше за последние 15 лет. В борьбе за рабочие места в период увеличивающейся безработицы женщины вытеснили из торговли мужчин, так как для мужчин эта сфера оказалось не притягательной из-за низкой заработной платы. Увеличение численности работающих женщин в Дагестане произошло еще по причине массового оттока мужского населения из республики в поисках работы.

Изучение занятости по регионам в разрезе полов требует проведения ряда экспертных оценок, свидетельствующих о качестве этой занятости. Речь идет о степени равномерного участия женщин и мужчин по сферам деятельности, отраслям, видам профессий. Чрезмерное сосредоточение одного из полов в том или ином сегменте рынка труда (монозанятость) свидетельствует о профессиональной сегрегации, идущей рука об руку с фактической дискриминацией.

Величина занятости в стране в целом и большинстве регионов напрямую с безработицей, повторяя экономическую ситуацию: кризис сопровождается ее ростом, оживление – снижением. Но связь женской безработицы с экономической более чувствительна. Наиболее интенсивно женский сегмент безработицы в стране и регионах формировался в первые годы реформ, затем стагнировал, затем это "преимущество" перешло к мужчинам. Последние два года начался рост производства, и численность занятых

и безработных изменилась вначале больше у мужчин, и в меньшей степени – у женщин.

Положение работающих женщин серьезно ухудшается в связи с позицией Программы Грефа, касающейся минимальной заработной платы, которая в настоящее время составляет менее 20 % прожиточного минимума (ПМ) трудоспособного. Даже при ее увеличении, судя по расчетам Минтруда, и до 2010 г. не будет достигнут уровень в 100 % ПМ. Для женщин такая перспектива печальна: ведь большинство получателей минимальной и близкой к ней заработной платы – именно они.

То же самое можно сказать о проблеме гигантского отставания тарифных ставок в финансируемых из бюджета отраслях: образовании, здравоохранении, культуре, где основная часть работающих – женщины. Таким образом, существующий разрыв в оплате труда по полу в 35 % вполне может дорасти до 40-50 %. И это при том, что в настоящее время ставки эти отстают даже от размеров пенсий.

Если в скором времени не будет принят гендерный учет при формировании учетных ставок перечисленных бюджетных областей, то разрыв при оплате труда по полу только будет увеличиваться.

Социально-экономические и политические перемены в российском обществе по-разному повлияли на положение женщин и мужчин в сфере занятости, в значительной мере усугубив их неравное положение на рынке труда. Это делает проблему положения женщин на рынке труда, в частности проблему женской безработицы, особенно актуальной, требующей более широкого и комплексного рассмотрения [236, с. 56].

Для того чтобы найти оптимальные пути, методы и средства решения жизненно важных для женщин, а,

следовательно, и для всего общества, проблем, необходима их дальнейшая разработка применительно к сегодняшним реалиям, поскольку решения и практические рекомендации по любой проблеме во многом зависят от ее точной постановки и учета фоновых условий.

По содержанию женский труд - совокупность качественно определенных трудовых функций, которые может выполнять женщина в соответствии с биосоциальными особенностями. В современном производстве, при современном развитии техники все чаще ориентация на разделение труда по половому признаку зависит не столько от психофизиологических признаков, сколько от общественных стереотипов, существующих как на уровне общественного сознания, так и на уровне индивидуального сознания самих женщин.

Одним из главных оснований разделения труда по признаку пола до сих пор выступает архаическое основание - биологическая способность женщин к деторождению. В современных обществах давно отпала социальная необходимость разделения труда по этому признаку. И, тем не менее, традиционная патриархальная идеология и традиционные роли сохраняются: от женщин требуется концентрация на частной сфере, а от мужчин - преуспевание в сфере общественной. Более того, традиционная сегрегация переносится и в сферу общественного производства: женские профессии и женские рабочие места часто формируются простым перенесением на социальный микроуровень традиционных женских занятий в рамках семьи. Но при этом то, что считается "женским", социально не престижно и ниже оплачивается, то, что социально более престижно - прерогатива мужчин. Экономически женщины и мужчины - как будто две

196

касты. Исследования, проведенные ООН в год женщины, показали, что на женщин падает две трети всего рабочего времени, при этом лишь одна десятая часть совокупного дохода и только сотая часть имущественного состояния [674, с. 20].

В нашей стране в периоды экономического подъема или войны, при нехватке рабочих рук, женщины активно вовлекались в общественное производство, но в периоды кризиса и вызванной им безработицы женщины первыми вытеснялись из сферы производства в сферу неоплачиваемого домашнего труда.

Перестройка социально-экономических отношений внесла принципиально новые акценты в постановку проблем занятости. В массовом сознании все большую силу стали набирать настроения, вновь приписывающие женщине исключительно социальные роли жены, матери и домашней хозяйки. Именно поэтому стремительный рост женской безработицы не был воспринят обществом как серьезная проблема, требующая безотлагательного решения. Современная ситуация вновь "возвращает" женщину в семью, оправдывая этим насильственное вытеснение ее из общественного производства [243, с. 63].

Наиболее ярким проявлением асимметричного воздействия социально-экономической трансформации является значительное превышение численности безработных женщин над численностью безработных мужчин. По данным Федеральной службы занятости России, число женщин от общего числа зарегистрированных безработных колеблется в различных регионах от 70 до 90%.

Особенность проявления дискриминации по признаку пола в сфере занятости состоит в том, что она не является юридически закрепленной, а носит скорее

фактический характер и имеет экономическую основу. В результате женщины, испытывающие на себе последствия этой дискриминации, не имеют юридических оснований отстоять свои права.

Следует отметить, что политика равных возможностей, провозглашенная ООН и МОТ, опирается в настоящее время на разработанную международно-правовую основу. Важнейшие принципы этой политики сформулированы в Конвенции о ликвидации всех форм дискриминации в отношении женщин, принятой Генеральной Ассамблеей ООН в 1979 году, а также ряд Конвенций и Рекомендаций МОТ. Все эти международные документы ратифицированы нашей страной в разные годы.

Созданная государством система льгот, призванных защищать женщин, имеющих детей, с одной стороны, не настолько совершенна, чтобы труд по воспитанию детей был столь же высокооплачиваем и социально одобряем, как труд в общественном производстве, с другой стороны, это имеет и отрицательные стороны, так как эти льготы делают женщину "социальным инвалидом", обесценивают ее как работника в глазах администрации, поэтому, чем больше льгот она имеет право получить, тем менее желанным работником является. Государство, связывая заботу о детях не с семьей в целом, а с женщиной, как бы нормативно закрепляет половую дискриминацию женщины. В большинстве развитых западных стран система льгот направлена на поддержку родительства, а не материнства, уравнивая, таким образом, родителей в их обязанностях по уходу и воспитанию детей. По данным социологических исследований, одним из самых отрицательных факторов, влияющих на сокращение женщин и препятствующих трудоустройству, является наличие в семье детей

198

дошкольного возраста. Этот факт отметили 72,7% работников служб занятости [575, с. 67].

Негативное воздействие на положение женщин оказывает и кризис социальной инфраструктуры. Сокращение объема бытовых услуг, закрытие или повышение стоимости детских дошкольных учреждений увеличивает долю неоплачиваемого домашнего труда по обслуживанию семьи. С другой стороны, рост цен и снижение жизненного уровня повышает потребность женщин в оплачиваемом труде вне дома. Объективно же происходит ее вытеснение из сферы общественного производства, в результате чего доля оплачиваемого общественного труда сокращается.

Все эти противоречия, тенденции и факторы являются источниками стрессовых ситуаций для многих женщин. Многие социологические исследования подтверждают высокую степень их психологической подавленности.

Радикальная экономическая реформа при существующем экономико-политическом дизайне является процессом, в котором женщине отводится в явном или неявном виде, роль объекта, но не субъекта социально-экономических преобразований. Если мужская часть населения еще способна оказывать то или иное влияние на происходящие события (удельный вес мужчин среди руководителей предприятий и организаций составляет 93,5%), то женщинам, составляющим более половины трудоспособного населения России, отведена роль статисток [238, с. 25].

Сегодня можно лишь констатировать, что с падением рождаемости, ростом числа разводов количество женщин, вынужденных, самостоятельно искать себе "место под солнцем", значительно увеличилось. Женщины, по существу, стали первой

социальной группой, которая в полной мере ощутила на себе трудности формирования рынка труда в России.

Наиболее острыми и требующими незамедлительного решения являются следующие проблемы, характерные для современной ситуации в сфере женской занятости:

1. Проблема роста женской безработицы в крупных городах, промышленных центрах.

2. Проблема роста дискриминации в оплате мужского и женского труда в народном хозяйстве.

Проблема профессиональной сегрегации женщин (при приеме на работу и массовые увольнения).

Проблема создания для женщин благоприятных возможностей для вхождения в негосударственный центр занятости, расширение женской предпринимательской активности.

5. Проблема совершенствования отраслевой и профессиональной структуры женской занятости.

Проблема повышения, квалифицированного уровня и улучшения условий труда женщин, занятых в промышленности.

Проблема комплексного программирования женской занятости и стратегического планирования в этой области.

Проблема формирования системного подхода в вопросе женской занятости, изучения сопутствующих демографических, социальных процессов и выработки скоординированной Государственной женской политики через взаимодействие государственной политики на рынке труда и в сфере охраны материнства и детства [238, с. 67].

Главная особенность женской безработицы состоит сегодня в том, что эта безработица квалифицированная. Как свидетельствует статистика, безработные женщины имеют значительно более

высокий уровень образования по сравнению с безработными мужчинами.

Особая сложность ситуации состоит в том, что качественный состав безработных и имеющих в службе занятости вакансий не совпадает; в структуре вакансий 90% приходится на рабочие профессии.

Разрыв в оплате труда женщин и мужчин, который, впрочем, существовал всегда, в нынешних условиях еще более увеличился. Если до перехода к рынку средний уровень оплаты женского труда составлял 70% от существующего уровня оплаты мужчин, то на сегодня, по данным центра тендерных исследований ИСЭПИ РАН, этот показатель составляет менее 40%.

Такой огромный разрыв, вероятнее всего, связан с динамикой оплаты труда в "женских" и "мужских" отраслях, например, в электроэнергетической и нефтедобывающей он составил соответственно 18340 руб. и 28365 руб., в то время как в легкой и текстильной промышленности - 7713 руб., здравоохранении - 5716 руб., культуре и образовании - 4494-5093 руб. [236, с. 34].

В условиях нашей экономики это сводится к тому, что традиционные "женские" отрасли становятся еще более "женскими"; а традиционные "мужские" еще более "мужскими", поскольку мужчины будут более мобильными работниками, не нуждающимися в гибком графике труда для ухода за детьми, покидающими "неприбыльные" отрасли в поисках более высокой зарплаты, то есть предложение их труда более эластично, чем у женщин.

По мнению экономистов и социологов одним из путей решения проблемы сокращения женской занятости является привлечение их в малый бизнес, включая семейные предприятия. Согласно

общемировой тенденции, за малым бизнесом будущее в обеспечении занятости женщин. Он все более становится именно женской сферой: на каждого вновь вовлеченного мужчину приходится две женщины [324, с. 73].

Нужно сказать, что женское предпринимательство носит пока элитарный характер, и большинство женщин предпочитают трудиться за гарантированную заработную плату в государственном секторе. Однако масштабы их участия в бизнесе возрастают. Определенные действия для поддержки женщин осуществляются женскими неправительственными организациями, органами социальной защиты, службой занятости, антимонопольными комитетами: специальные программы обучения основам менеджмента, поддержка женских проектов, небольшая материальная помощь, в частности, безработным для открытия своего дела, принятия специальных нормативных актов [484, с. 25].

Исследования предпринимательских качеств по основным критериям говорят в пользу женщин, а не мужчин. Они, как правило, более социализированы, легче интегрируются в системе налаженных связей и отношений, гибче, лояльнее, чем мужчины. Более того, женщины менее амбициозны, проявляют большую старательность, четко представляют цели своих фирм, их деловые начинания в меньшей мере заражены мошенничеством, коррупцией, связями с преступным миром и прочими болезнями. Женщины - предпринимательницы гораздо больше в сравнении с мужчинами уделяют внимание не только экономической, но и социальной стороне бизнеса. Они легче вписываются в новую среду, придавая особое значение межличностным отношениям. А именно это,

по мнению специалистов, а не профессионализм, определяет, в первую очередь, успех предпринимателя.

Когда мужчина является основным добытчиком средств существования, закрепление за женщиной домашней работы еще можно посчитать "рациональным". Относительно более низкая заработная плата действительно способствует закреплению их положения как домашних работников. Но как объяснить, почему в семьях, где женщина работает, а муж безработный, не происходит коренного перераспределения домашних обязанностей?

Таким образом, на уровне трудового коллектива приоритетными выступают требования к женщине как к работнику. В семье иерархия ценностей переносится на такие роли женщины, как мать, супруга, хозяйка дома. И трудовой коллектив, и семья требуют от женщины полной отдачи. При этом первому необходимы постоянное присутствие работника на рабочем месте, его компетентность и высокая работоспособность, а второму - внимательная жена, рачительная хозяйка, любящая мать, что тоже требует расхода физических и душевных сил.

Регламент рабочего времени, установленный законодательством, не разделяется по полу, и его величина у женщин и мужчин практически одинакова. Существенно отличаются показатели времени по ведению домашнего хозяйства. Женщины тратят на работу дома почти в 2 раза больше времени, чем мужчины. Общая трудовая нагрузка женщин достигает 70-80 часов в неделю. Подобный объем труда существенно осложняет возможность элементарного восстановления работоспособности женщин, развития их личности, общения с детьми.

Труд по обслуживанию семьи в целом можно отнести к преимущественно ручному,

малопроизводительному, по большей части физическому тяжелому, нередко однообразному и утомительному. Не случайно энергетические затраты домашней хозяйки и рабочего, занятого тяжелым физическим трудом, приблизительно равны.

"Второй рабочий день" женщин никак не оценивается государством. Более того, в общественном сознании укоренился стереотип, что труд в домашнем хозяйстве - это проблема семьи, а, в конечном счете, - личное дело женщины.

"Двойная занятость" оказывает сильное воздействие на продолжительность и характер свободного времени женщины. Испытывая постоянный дефицит в полноценном, разностороннем отдыхе, общении с детьми, женщины используют те немногие свободные часы, которые выкраиваются после рабочего дня и выполнения необходимых обязанностей по дому, в основном для элементарного восстановления сил и минимального удовлетворения потребностей в новой информации. На домашний труд, уход за детьми и занятия, связанные с их воспитанием, у них уходит еженедельно в среднем примерно 60% времени, не связанного с производственной деятельностью и удовлетворением физиологических потребностей.

На приобщение к культурным ценностям, общение с людьми и природой, на занятия спортом, различного рода увлечения у женщин остается в среднем 21-22 часа в неделю, или примерно 2-2,5 часа в будние дни и по 4-5 часов в выходные, т.е. время, неадекватное степени накопленной усталости в процессе профессионального и домашнего труда.

Хотя продолжительность рабочего времени у мужчин в среднем выше, чем у женщин, при оценке совокупного рабочего времени следует учитывать, что мужчина затрачивает на ведение домашнего хозяйства

1,4ч. в день, а женщина - в два раза больше. В выходные дни "семейная нагрузка" мужчины составляет 3,4ч., женщины - 5,8ч. Таким образом, суммарная трудовая нагрузка женщин оказывается существенно выше [13, с. 9].

Долгое время домашние занятия не считались трудом. Труд ограничивался сферой оплачиваемой занятости. Человек в домашнем хозяйстве может быть занят полный рабочий день и полную рабочую неделю, но вправе ли мы считать его деятельность трудом? Как, например, оценивать домашний уход за детьми: это затрата трудовых усилий, отдых или внетрудовая деятельность? В какой мере женщины, всю жизнь занимавшиеся воспитанием детей, могут претендовать на "трудовую" пенсию и прочие социальные гарантии? Как вообще отделить домашний труд от свободного времени, а домашнее производство от чистого потребления?

Работодатели, отдающие предпочтение женщинам, мотивируют это тем, что женщины более ответственно относятся к труду (38,6%), более исполнительны (33,8%), более дисциплинированы (16,6%). 4% работодателей признали основным мотивом найма женщины - возможность меньше платить. Вообще, о существовании такой возможности сообщили 53,8% работодателей мужчин и 50% работодателей женщин [524, с. 64].

В силу сложившегося разделения труда и характера профессионального образования женщины предпочитают работать в госсекторе, в том числе в социальных учреждениях. Сферой применения их труда в промышленности чаще всего были крупные предприятия, где они обычно занимали места рабочих массовых профессий и низового инженерно-управленческого персонала. В силу социально-

экономических условий нет оснований рассчитывать на возрождение прежней структуры занятости.

В этих условиях часть женщин предпочла семейные функции производственным. В одних случаях добровольно, когда доходы главы семьи позволили это сделать (таких семей становится все больше), в других вынужденно, когда нет профессиональной работы, но есть подсобное хозяйство или случайная занятость. Процессы снижения участия женщин в общественном производстве фиксируется и статистикой [242, с.13].

Однако, высокий уровень занятости пенсионеров и преобладание среди них женщин (85,9%) свидетельствуют, что официальная статистика дает искаженное представление о занятости женщин и их потребности в работе.

Опросы показывают, что рабочая неделя большинства работников значительно превышает установленную законом 40-часовую продолжительность: для мужчин она фактически составляет 48 часов, для женщин – 44 часа.

Надо также иметь в виду, что широкое распространение получила дополнительная занятость, увеличивающая общую трудовую нагрузку. Чтобы реально задействовать указанные качества, необходима определенная государственная политика поддержки малого бизнеса, в том числе и женского.

Система мероприятий в этом направлении должна опираться в правовом отношении на изменения в законодательстве (о труде, занятости, образовании, некоммерческих организациях и т.п.), а в организационном - на сотрудничество правительственных организаций (Министерство труда и социального развития, службы занятости. Министерство образования и науки и их структур). Совместный

характер действий позволил бы включить различные источники финансирования - страховые бюджетные средства, инвестиции, кредиты, финансовые товарищества, объединение которых усилило бы реальность осуществления намеченного.

Большие возможности в увеличении женской занятости заложены в малом бизнесе. В нем занято более 4% населения, и значительную часть которых составляют женщины.

Особое внимание в системе мер государственной политики должно быть уделено повышению конкурентоспособности женской рабочей силы на базе широко развитого обучения.

Устойчивая практика «закрепленности» за женщиной всего, что касается семьи, политика по отношению к семье, процессы, происходящие в ней, имеют реальные отрицательные последствия. Политика государства, в результате которой многие (почти все) семейные льготы закреплены фактически за работающей матерью, сделала женщин наиболее уязвимыми на рынке труда. Этот «урок» должен быть учтен при разработке социальной политики на всех уровнях [430, с. 73].

Решение проблемы должно базироваться на правовых нормах, регулирующих положение работников с семейными обязанностями в труде, семье, обществе, разработанных с учетом накопленного опыта.

В настоящее время в республиках Северного Кавказа идет процесс формирования национального механизма по обеспечению равных прав и возможностей, ликвидации дискриминации в отношении женщин. Некоторые элементы данного механизма уже действуют.

В структуре Министерства труда и социального развития северокавказских республик функционирует

Департамент по делам семьи, материнства, отцовства и детства, участвующий в разработке и координации проведения единой государственной политики в отношении семьи, достижения социального равенства женщины, изменения ее положения в обществе.

Однако, ни одна из вышеперечисленных структур в отдельности, ни все эти структуры вместе взятые не обладают достаточными ресурсами и полномочиями для обеспечения и реализации последовательной политики равных прав и равных возможностей мужчин и женщин. Необходимо, чтобы вопросы ее реализации входили в компетенцию органов исполнительной власти всех уровней и органов местного самоуправления.

На первом месте, безусловно, должно стоять гарантирование возможности для женщин найти работу, которая позволила бы как обеспечить себя и при необходимости свою семью, так и реализовать личностный потенциал женщины, включая его семейные и внесемейные составляющие. Согласно исследованиям, потребность женщин иметь работу вне дома обусловлена тремя группами мотивов.

Во-первых, это необходимость второго заработка в семье, так как концепция "семейной зарплаты", характерная для многих стран в первой половине XX века и предусматривавшая в цене рабочей силы средства на содержание семьи устарела в настоящее время. Для обеспечения семьи с детьми необходим заработок, как отца, так и матери. В случае же, если в семье единственный родитель, то его зарплата является важнейшим (иногда - единственным) источником ее доходов. Не секрет, что из всего количества неполных семей отцовские составляют только 6,9%, во всех остальных случаях единственный источник зарплаты в

доме - мать. Пособия на детей составляют в среднем не более 10% от общих расходов на них.

Во-вторых, работа женщины - важнейшее средство "социальной страховки" как для нее самой, так и для ее семьи. В условиях нарастающей безработицы, массовых невыплат зарплаты работа обоих супругов, желательна в разных местах, может служить хотя бы относительной гарантией выживания семьи.

Семейная нестабильность, опасность распада, висящая даже над внешне благополучными браками, заставляет женщину в ряде случаев стремиться сохранить свой статус работающей, даже если для этого нет экономических оснований. Кстати, одна из причин ограничения числа желаемых детей всего одним или двумя заключается в известной мере также в нестабильности семьи.

В-третьих, для все большего числа женщин, прежде всего, с высоким образовательным статусом, работа является средством самоутверждения, саморазвития, способом получения признания, местом, где можно получить удовольствие от интересного общения, отдых от однообразия домашних дел.

Подобный подход способен еще более усложнить то противоречие, которое уже и так существует из-за наличия ряда льгот для женщин, связанных с деторождением, узаконить второсортность женского труда. Ведь именно перерывы для ухода за малолетними детьми вынуждают в целом более образованных женщин отставать в карьере от сверстников-мужчин, что обуславливает также их более низкий уровень оплаты. Право на более длительный отпуск может стать для многих женщин повинностью, так как ряд руководителей, в условиях нарастания безработицы, предпочтет сокращать число работающих за счет этой категории женщин, ибо формально это не

будет увольнением. Вместе с тем, попытки вернуться на работу после столь длительного отсутствия, с утраченной квалификацией, будут делать женщину еще менее конкурентоспособной, более уязвимой на рынке труда.

Общество, охваченное "патриархальным ренессансом", то есть возрождением представлений о преимуществе мужчин над женщинами, о "естественном биологическом предназначении" женщины, к сожалению, пока не осознает всей опасности нового социального разлома, который с такой стремительностью и глубиной разрастается в нем. Государство поощряет вытеснение женщин из активной социальной жизни для приукрашивания картины безработицы.

Поэтому для женщин единственным вариантом позитивного развития является необходимость скорее изжить иллюзии о возможности чьего-то благотельного вмешательства в их ситуацию, в положение и благополучие их семей, и строить свою жизнь на максимальном применении принципов личностной независимости и свободы выбора [481, с. 58].

Применительно к занятости это должно означать борьбу за достижение таких условий, когда способность к деторождению не будет дискриминирующим фактором на рынке труда. Женщине должно быть предоставлено право, как сочетать материнские и трудовые обязанности (в том числе, имея малолетних детей), так и всецело посвятить себя семье и детям, если такой выбор она считает наилучшим. Проницаемость границ между этими статусами, незатрудненный переход от одного к другому должны обеспечиваться как законодательно, так и системой организационных мероприятий, облегчающих или обеспечивающих

женщине адаптацию к изменившимся условиям рынка труда.

Если говорить о собственно гендерных направлениях социальной работы, то в оказании помощи женщинам выделяются три группы задач: по спасению их, по поддержанию функционирования и по развитию. В конкретных индивидуальных и социальных условиях на передний план выходит та или иная целевая группа [481, с. 60].

Для лучшей адаптации к изменившимся условиям разворачивается деятельность по переподготовке и переобучению женщин дефицитным или более нужным профессиям, хотя в условиях всеобщего кризиса экономики все труднее оказывается изыскать эти профессии. Разумеется, в такой деятельности необходима самая тесная координация усилий учреждений социального обслуживания и служб занятости.

Содействие в самопомощи и самозанятости женщин на Северном Кавказе выражается в создании в ряде центров по вовлечению женщин в трудовую деятельность за счет традиционных ремесел. Так, в Дагестане сохраняется традиция ковроткачества, в Кабардино-Балкарии – традиция изготовления различных изделий из шерсти. При определенной организации их труда можно обеспечить большое количество женщин работой, сохраняя, при этом, традиционный образ жизни.

Ко всем проблемам, с которыми сталкивается работающая женщина, добавляется и поголовная правовая неграмотность. Труд женщин в РФ регламентируется КЗоТ РФ, а в частности статьей XI КЗоТ, которая носит название "Труд женщин". Ни одна из опрошенных женщин ни слышала о такой статье Закона.

Лет 20 назад женщине в традиционном северокавказском обществе не было необходимости знать КЗоТ, так как традиции оберегали их от непосильного женского труда. Но в рыночные времена, когда женщина наравне с мужчиной становится кормилицей семьи, у женщины, как правило, не остается выбор. В поисках работы женщины устремились и на традиционные «мужские» работы.

Появилась необходимость правового просвещения. Прежде всего, женщина должна знать работы, на которых запрещается применение труда женщин: Запрещается применение труда женщин на тяжелых работах и на работах с вредными условиями труда, а также на подземных работах кроме некоторых подземных работ (нефизических работ или работ по санитарному и бытовому обслуживанию).

Список тяжелых работ и работ с вредными условиями труда, на которых запрещается применение труда женщин, утверждается в порядке, установленном законодательством. Запрещаются переноска и передвижение женщинами тяжестей, превышающих установленные для них предельные нормы.

Глава XI КЗоТ это система специальных норм, образующая особую охрану труда женщин сверх общей охраны их труда. Это нормы трудовые льготы, необходимые для защиты физиологических особенностей женского организма, его материнской детородной функции от производственных вредностей, а также для получения здорового потомства. В последние годы увеличиваются трудовые льготы для выполнения материнской (или отцовской, если нет матери) социальной роли по воспитанию малолетних детей. Ст. 7 Конституции РФ предусматривает, что в Российской Федерации охраняется труд и здоровье

людей, обеспечивается государственная поддержка семьи, материнства, отцовства и детства [138, с. 17].

Особая охрана труда женщин начинается уже с момента приема их на работу, поскольку ст. 160 КЗоТ запрещает использование труда женщин на тяжелых работах и на работах с вредными для женщин условиями труда, а также на подземных физических работах. Даже если сама женщина просит принять ее на такие работы, администрация не имеет права ее принимать.

Список тяжелых работ и с вредными для женщин условиями труда, на которых запрещается применение труда женщин, медицински обоснован. Он утвержден Постановлением Госкомтруда СССР и Президиума ВЦСПС от 25 июня 1978 г. с последующими изменениями и дополнениями. В этот Список вошло более 500 видов работ в самых различных отраслях производства, включая и пищевую, текстильную и легкую отрасли народного хозяйства, а также профессии рабочих, общие для всех отраслей (варщик битума, водолаз, газоспасатель, котлочист, слесарь мостовой, трубочист и др.). Применение этого Списка запрещенных для женщин работ должно быть независимо от того, на предприятиях каких отраслей народного хозяйства имеются такие производства, профессии и работы, хотя бы в Списке они и указаны по какой-то определенной отрасли. Ныне Закон РФ "Основы законодательства об охране труда" значительно сузил сферу действия ст. 160 КЗоТ необоснованно запретил такие работы лишь для женщин детородного возраста (до 35 лет), то есть, направлена эта мера главным образом на получение здорового потомства. Такое сужение запрета не учитывает, что работающие на тяжелых и вредных для них работах женщины старше 35 лет, подвергаясь

влиянию производственных вредностей, будут чаще болеть различными женскими болезнями, поскольку влияние таких вредностей на женские гениталии с возрастом женщины не исчезает. Думается, что здесь законодатель отступил от достигнутых социальных завоеваний по труду женщин в ущерб здоровью женщин. Наоборот, для женщин фертильного возраста следовало бы дополнить указанный Список рядом видов труда. И такой дополнительный Список был профсоюзами подготовлен и опубликован (см. Вестник профсоюзов, 1992, №№ 4, 5), но не был принят законодателями, формулировка же Закона РФ об охране труда здесь нуждается в обязательном уточнении [20, с. 29].

В сельском хозяйстве рекомендуется более широкое привлечение женщин к участию в квалифицированном труде и запрещается труд женщин фертильного возраста (до 35 лет) с ядохимикатами, пестицидами и дезинфицирующими средствами. Для привлечения женщин села к квалифицированному труду есть Перечень работ и механизмов, на которых рекомендуется преимущественно женский труд. Ныне запрещено обучение и прием на работу женщин в качестве трактористок, машинистов, водителей грузовых автомашин [243, с. 87].

Облегчение условий труда женщин выражается и в мере, предусмотренной частью третьей ст. 160 КЗоТ, запрещающей переноску и передвижение женщинами на работе тяжестей, превышающих установленные для них предельные нормы. Постепенно предельная норма тяжестей для женщин снижалась. Ныне эти предельные нормы снижены в два с лишним раза по сравнению с существовавшими до 1984 года. Постановлением Правительства РФ от 6 февраля 1993 г. № 1052 установлена для всех производств России предельная

норма подъема и перемещения женщиной тяжестей не более двух раз в час до 10 кг, а при постоянном подъеме и перемещении до 7 кг. В эту величину включается тара и упаковка. В течение каждого часа рабочей смены величина динамической работы подъема тяжестей с пола не должна превышать 875 кг, тем самым ограничен и общий суммарный подъем за рабочий день, рабочую смену. При перемещении груза на тележках или в контейнерах прилагаемое усилие не должно превышать 10 кг [101, с. 68].

Привлечение женщин к работам в ночное время не допускается, за исключением тех отраслей народного хозяйства, где это вызывается особой необходимостью и разрешается в качестве временной меры. Ночным считается время с 10 часов вечера до 6 утра.

Женщины, имеющие детей в возрасте от трех до четырнадцати лет (детей инвалидов до шестнадцати лет), не могут привлекаться к сверхурочным работам или направляться в командировки без их согласия (в редакции. Закона Российской Федерации от 25 сентября 1992 г.).

Одному из работающих родителей (опекуну, попечителю) для ухода за детьми инвалидами и инвалидами с детства до достижения ими возраста 18 лет предоставляются четыре дополнительных оплачиваемых выходных дня в месяц, которые могут быть использованы одним из названных лиц либо разделены ими между собой по своему усмотрению. Оплата каждого дополнительного выходного дня производится в размере дневного заработка за счет средств Фонда социального страхования РФ. Женщинам, работающим в сельской местности, предоставляется, по их желанию, один дополнительный выходной день в месяц без сохранения заработной платы [242, с. 54].

Беременным женщинам в соответствии с медицинским заключением снижаются нормы выработки, нормы обслуживания либо они переводятся на другую работу, более легкую и исключаящую воздействие неблагоприятных производственных факторов, с сохранением среднего заработка по прежней работе. До решения вопроса о предоставлении беременной женщине, другой более легкой и исключаящей воздействие неблагоприятных производственных факторов работы она подлежит освобождению от работы с сохранением среднего заработка за все пропущенные вследствие этого рабочие дни за счет средств предприятия, учреждения, организации. Женщины, имеющие детей в возрасте до полутора лет, в случае невозможности выполнения прежней работы переводятся на другую работу с сохранением среднего заработка по прежней работе до достижения ребенком возраста полутора лет [238, с. 10].

Женщинам предоставляются отпуска по беременности и родам продолжительностью семьдесят (в случае многоплодной беременности восемьдесят четыре) календарных дней до родов и семьдесят (в случае осложненных родов восемьдесят шесть, при рождении двух или более детей сто десять) календарных дней после родов. Отпуск по беременности и родам исчисляется суммарно и предоставляется женщине полностью независимо от числа дней, фактически использованных до родов [558, с. 22].

На время отпуска по беременности и родам женщине выдается листок по временной нетрудоспособности, который оплачивается в размере 100% ее среднего заработка, исчисленного за последние два месяца. Если женщина по окончании послеродового отпуска будет еще нетрудоспособна, то ей выдается

больничный листок в связи с болезнью, который будет оплачиваться в размере, исходя из ее непрерывного стажа. При выкидыше также выдается больничный листок, оплачиваемый в соответствии с непрерывным стажем женщины.

Безработным женщинам, высвобожденным с производства в связи с ликвидацией или реорганизацией предприятия в течение 12 месяцев, предшествующих их безработице, пособие по беременности и родам за время такого отпуска оплачивается в размере минимальной оплаты труда (п. 3 Указа Президента РФ от 2 июля 1992 г.).

В отдельных случаях профсоюзные органы субъектов Российской Федерации могут разрешить выплату женщине пособия по беременности и родам, если этот отпуск у нее наступил в течение месяца после увольнения по уважительным причинам.

Работающим мужьям, жены которых находятся в отпуске по беременности и родам, по их желанию ежегодный отпуск предоставляется в период отпуска жены. Перед отпуском по беременности и родам или непосредственно после него, либо по окончании отпуска по уходу за ребенком женщине, по ее заявлению, предоставляется ежегодный отпуск независимо от стажа работы на данном предприятии, в учреждении, организации.

По желанию женщин им предоставляется отпуск по уходу за ребенком до достижения им возраста трех лет. Отпуск по уходу за ребенком до достижения им возраста трех лет может быть использован полностью либо по частям также отцом ребенка, бабушкой, дедом или другими родственниками, опекуном, фактически осуществляющими уход за ребенком. По желанию женщины и лиц, указанных в части второй настоящей статьи, в период нахождения их в отпуске по уходу за

ребенком они могут работать на условиях неполного рабочего времени или на дому. Отпуск по уходу за ребенком засчитывается в общий и непрерывный трудовой стаж, а также в стаж работы по специальности (кроме случаев назначения пенсии на льготных условиях). В стаж работы, дающий право на последующие ежегодные оплачиваемые отпуска, время отпуска по уходу за ребенком не засчитывается. За время отпуска по уходу за ребенком сохраняется место работы (должность), (в ред. Федерального закона от 24 августа 1995 г.).

Запрещается отказывать женщинам в приеме на работу и снижать им заработную плату по мотивам, связанным с беременностью или наличием детей. При отказе в приеме на работу беременной женщине или женщине, имеющей ребенка в возрасте до трех лет, а одинокой матери ребенка в возрасте до четырнадцати лет (ребенка инвалида до шестнадцати лет), администрация обязана сообщать ей причины отказа в письменной форме. Отказ в приеме на работу указанных женщин может быть обжалован в народный суд. Увольнение беременных женщин и женщин, имеющих детей в возрасте до трех лет (одиноких матерей при наличии у них ребенка в возрасте до четырнадцати лет или ребенка инвалида до шестнадцати лет), по инициативе администрации не допускается, кроме случаев полной ликвидации предприятия, учреждения, организации, когда допускается увольнение с обязательным трудоустройством. Обязательное трудоустройство указанных женщин осуществляется администрацией также в случаях их увольнения по окончании срочного трудового договора (контракта). На период трудоустройства за ними сохраняется средняя заработная плата, но не свыше трех месяцев со дня

окончания срочного трудового договора (контракта) [430, с. 69].

Нарушение администрацией части второй ст. 170 КЗоТ, если она при увольнении женщины знала, что она беременна или имеет ребенка до трех лет (или до 14 лет одинокая), является увольнением с явным нарушением закона, когда к виновному должностному лицу применяется ст. 214 КЗоТ о его материальной ответственности (ст. 214 КЗоТ и комментарии к ней и п. 48 Постановления Пленума Верховного Суда РФ № 16 от 22 декабря 1992 г.).

Женщина, уволенная с нарушением части второй ст. 170 КЗоТ, во всех случаях подлежит восстановлению на работе (ст. 213 КЗоТ и комментарии к ней).

Администрация предприятий, организаций по согласованию с соответствующим выборным профсоюзным органом предприятия, организации в случае необходимости может выдавать беременным женщинам путевки в санатории и дома отдыха бесплатно или на льготных условиях, а также оказывать им материальную помощь [241, с. 82].

На предприятиях, в организациях с широким применением женского труда организуются детские ясли и сады, комнаты для кормления грудных детей, а также комнаты личной гигиены женщин.

Гарантии и льготы, предоставляемые женщине в связи с материнством (ограничение труда на ночных и сверхурочных работах, ограничение привлечения к работам в выходные дни и направления в командировки, предоставление дополнительных отпусков, установление льготных режимов труда и другие гарантии и льготы, установленные действующим законодательством), распространяются на отцов, воспитывающих детей без матери (в случаях ее смерти, лишения родительских прав, длительного пребывания в

лечебном учреждении и в других случаях отсутствия материнского попечения о детях), а так же на опекунов (попечителей) несовершеннолетних (в редакции. Закона Российской Федерации от 25 сентября 1992).

Однако не все льготы используются в полном объеме, нередки случаи, когда трудовые отношения идут в обход КЗоТ. Несмотря на запрещение этого гражданским кодексом и КЗоТ, трудовые договоры ухудшают условия работы женщин. Из этого следует, что одними гражданско-правовыми актами нельзя добиться полностью необходимых условий труда для этой категории трудящихся, для этого необходимо также воспитание в работодателях культуры трудовых взаимоотношений.

В республиках Северного Кавказа принимаются дополнительные законы, учитывающие местные особенности.

Так, министерство труда и социального развития КБР в последние годы подготовило и представило в Правительство РФ и КБР следующие законопроекты: «О положении женщин в Кабардино-Балкарской Республике», «О республиканском плане действий по улучшению положения женщин в КБР, повышению их роли в обществе до 2006 г.», принята республиканская целевая программа «Безопасное материнство».

Органы службы занятости республики проводят значительную работу по специальной интеграции и поддержке граждан с пониженной конкурентоспособностью на рынке труда, и, в первую очередь, женщин.. Для них реализуются специальные программы трудоустройства, в частности: гибкие и нестандартные формы занятости (надомничество, совместительство, работы на условиях раздельного, неполного рабочего дня, неполной рабочей недели, работа в период отпусков, по временным контрактам,

сезонные работы и т.д.), стимулирование создания и сохранения рабочих мест, различные программы для отдельных категорий населения [579, с. 34].

Значительные масштабы женской безработицы в КБР связаны, в первую очередь, со значительным высвобождением работников в тех отраслях, где преимущественно использовался женский труд (легкая и пищевая промышленность, сфера обслуживания). 79 вакансий, предназначенных для женщин, составляют вакансии по рабочим профессиям, в то время как среди подавляющего большинства женщин, обратившихся в службу занятости, зарегистрирован относительно высокий уровень образования [579, с. 47].

Органы службы занятости республики, решая проблему трудоустройства женщин, имеющих, как правило, узкопрофильную подготовку и слабые профессиональные навыки, стремятся создать необходимые условия для повышения конкурентоспособности женской рабочей силы, с целью адаптации безработных женщин к новым экономическим условиям, используют следующие формы: временная занятость, общественные работы, профессиональное обучение, профессиональная ориентация.

В период с 1991 по 2006 гг. временной занятостью и общественными работами были охвачены более 7 тыс. женщин, 57 тыс. – получили услуги по профессиональной ориентации, более 3 тыс. удалось трудоустроить.

Решение проблем женской занятости возможно только при условии проведения всеми заинтересованными сторонами (органами занятости образования, социальной защиты, профсоюзные и женские организации) согласованной политики содействия занятости.

На наш взгляд, местным органам власти необходимо принять действенные нормативно-правовые документы, поощряющие женскую самозанятость, а также обеспечить налоговые льготы для предприятий, создающих рабочие места для женщин.

Активный рост доли женщин в составе рабочей силы, характерный для всех развитых стран, сопровождается разработкой нормативных актов, устанавливающих соответствующие международные стандарты условий труда и охраны здоровья женщин. Анализ конвенций и рекомендаций Международной организации труда, международные стандарты, направленные на охрану материнства, охватывают несколько сфер, где действуют запретительные и императивные нормы, относящиеся к условиям труда.

В России правовые нормы, связанные с регулированием положения женщин, совмещающих профессиональные и семейные обязанности, содержатся в Кодексе законов о труде Российской Федерации и касаются как охраны здоровья женщин-матерей, так и предоставления им определенных преимуществ, связанных с воспитанием детей. Закон Российской Федерации «О занятости населения в Российской Федерации» предоставляет дополнительные гарантии занятости многодетным родителям, воспитывающим несовершеннолетних детей, женщинам, воспитывающим детей дошкольного возраста, детей-инвалидов, нуждающихся в социальной защите и испытывающих трудности в поиске работе, путем создания дополнительных рабочих мест и специализированных предприятий, организации обучения по специальным программам и другими мерами (ст. 13).

Постановление Минтруда России № 216 «Временное положение о порядке квотирования

222

рабочих мест на предприятиях, в учреждениях и организациях для лиц, нуждающихся в социальной защите» предусматривает квоты для приема на работу категорий населения, особо нуждающихся в социальной защите, испытывающих трудности в поиске работы, одиноких и многодетных родителей, воспитывающих несовершеннолетних детей; женщин, воспитывающих детей дошкольного возраста, детей-инвалидов (п. 12).

Принцип равноправия мужчин и женщин закреплен в Конституции национальных республик Северного Кавказа, а также других законодательных актах: законе «Об охране семьи, материнства, отцовства и детства», «Об охране труда, Концепции государственной семейной политики, «Национальном плане действий по улучшению положения женщин, повышению их роли в обществе» и др.

На первый взгляд, трудовые права и материнство женщин основательно защищены Конституцией, Кодексом законов о труде, Основа законодательства об охране труда, многочисленными указами Президента и постановлениями Правительства, многими другими документами, исключаящими любую дискриминацию, в том числе по признаку пола.

Однако в реальной жизни существует масса факторов (ухудшение условий совмещения профессиональной деятельности и семейных обязанностей), осложняющих положение женщин на рынке труда. Сегодня женщины наиболее уязвимы и наименее конкурентоспособны на рынке труда.

Подобная ситуация сложилась в результате проводимой государством многие годы политики, которая строилась на всевозможных льготах, запретах и специальном регулировании, подчеркивавших особый статус женщины.

Механизм предоставления женщинам дорогостоящих социальных льгот, содержание социальной инфраструктуры предприятий, государства, увеличивают стоимость женской рабочей силы и ограничивают возможности произвола работодателя в ее использовании. Поскольку работодатели ориентированы на получение максимальной прибыли, они не заинтересованы содержать экономически невыгодного и «хлопотного», в плане соблюдения правовых норм, контингента работников. На практике это оборачивается дискриминацией.

Например, ст. 162 КЗОТа РФ полностью исключает возможность направления в командировку, привлечения к ночным работам, работам в выходные дни и сверхурочным работам женщин, имеющих детей в возрасте до 3 лет. Данные запреты действуют зачастую вопреки желанию женщин, именно малообеспеченные женщины выходят на работу до того, как ребенку исполнится три года. Данный закон превращает их в неудобную и невыгодную рабочую силу.

Характер данной и многих других норм перестал бы быть дискриминационным в том случае, если они из разряда льгот для женщин перешли в разряд гарантий дающих право выбора: пользоваться или нет данной нормой.

Крайне противоречиво относятся к проблеме использования труда женщин в опасных и вредных условиях труда. Сегодня закон охраняет здоровье женщин, запрещая применение их труда на таких работах. Однако, данная норма, несмотря на ее внешнюю гуманность, ограничивает право женщин на свободный трудовой выбор.

Отражение в трудовом законодательстве оптимального разделения и сочетания профессиональных и семейных ролей обоих родителей

могло бы способствовать, в том числе, более рациональному использованию потенциала трудовых и человеческих ресурсов.

Немалую роль в этом сыграет присоединение России в 1998 году к Конвенции МОТ № 156 «О равном обращении и равных возможностях для трудящихся мужчин и женщин: трудящихся с семейными обязанностями» [166, с. 42].

В настоящее время трудовое законодательство в значительной степени ориентировано на работника, не обремененного семейными обязанностями. Продвижение по служебной лестнице зачастую связано с необходимостью работы сверх нормированного рабочего времени или с повышенной интенсивностью. В то же время наиболее важный для профессиональной карьеры отрезок времени, как правило, совпадает с периодом появления в семье малолетних детей и перегрузками в выполнении домашних дел. В подобных условиях женщины, на плечи которых указанные проблемы ложатся в первую очередь, теряют профессиональные навыки и конкурентоспособность на рынке труда.

Необходимо формировать новые подходы, ориентированные на то, что основная масса работников (мужчин и женщин) - это трудящиеся с семейными обязанностями, имеющие ответственность друг перед другом и перед обществом за семью и детей.

К сожалению, законы РФ по улучшению положения женщин не предполагают учет региональных особенностей. На один уровень ставятся совершенно разные в ментальном отношении общественные отношения, к примеру, Центральной России, Москвы и Северного Кавказа. А ведь законы только тогда эффективны, когда учитываются особенности общественного развития, в котором

предполагается их внедрить. Поэтому, в решение гендерных отношений многое зависит от законодателей на местном, региональном уровне.

Ко всем проблемам, с которыми сталкивается работающая женщина, добавляется и поголовная правовая неграмотность. Труд женщин в РФ регламентируется КЗоТ РФ, а в частности статьей XI КЗоТ, которая носит название "Труд женщин". Ни одна из опрошенных женщин ни слышала о такой статье Закона.

Лет 20 назад женщине в традиционном северокавказском обществе не было необходимости знать КЗоТ, так как традиции оберегали их от непосильного женского труда. Но в рыночные времена, когда женщина наравне с мужчиной становится кормилицей семьи, у женщины, как правило, не остается выбор. В поисках работы женщины устремились и на традиционные «мужские» работы.

Появилась необходимость правового просвещения. Прежде всего, женщина должна знать работы, на которых запрещается применение труда женщин: Запрещается применение труда женщин на тяжелых работах и на работах с вредными условиями труда, а также на подземных работах кроме некоторых подземных работ (нефизических работ или работ по санитарному и бытовому обслуживанию).

Список тяжелых работ и работ с вредными условиями труда, на которых запрещается применение труда женщин, утверждается в порядке, установленном законодательством. Запрещаются переноска и передвижение женщинами тяжестей, превышающих установленные для них предельные нормы.

Глава XI КЗоТ это система специальных норм, образующая особую охрану труда женщин сверх общей охраны их труда. Это нормы трудовые льготы,

необходимые для защиты физиологических особенностей женского организма, его материнской детородной функции от производственных вредностей, а также для получения здорового потомства. В последние годы увеличиваются трудовые льготы для выполнения материнской (или отцовской, если нет матери) социальной роли по воспитанию малолетних детей. Ст. 7 Конституции РФ предусматривает, что в Российской Федерации охраняется труд и здоровье людей, обеспечивается государственная поддержка семьи, материнства, отцовства и детства [138, с.17].

Особая охрана труда женщин начинается уже с момента приема их на работу, поскольку ст. 160 КЗоТ запрещает использование труда женщин на тяжелых работах и на работах с вредными для женщин условиями труда, а также на подземных физических работах. Даже если сама женщина просит принять ее на такие работы, администрация не имеет права ее принимать.

Список тяжелых работ и с вредными для женщин условиями труда, на которых запрещается применение труда женщин, медицински обоснован. Он утвержден Постановлением Госкомтруда СССР и Президиума ВЦСПС от 25 июня 1978 г. с последующими изменениями и дополнениями. В этот Список вошло более 500 видов работ в самых различных отраслях производства, включая и пищевую, текстильную и легкую отрасли народного хозяйства, а также профессии рабочих, общие для всех отраслей (варщик битума, водолаз, газоспасатель, котлочист, слесарь мостовой, трубочист и др.). Применение этого Списка запрещенных для женщин работ должно быть независимо от того, на предприятиях каких отраслей народного хозяйства имеются такие производства, профессии и работы, хотя бы в Списке они и указаны по

какой-то определенной отрасли. Ныне Закон РФ "Основы законодательства об охране труда" значительно сузил сферу действия ст. 160 КЗоТ необоснованно запретил такие работы лишь для женщин детородного возраста (до 35 лет), то есть, направлена эта мера главным образом на получение здорового потомства. Такое сужение запрета не учитывает, что работающие на тяжелых и вредных для них работах женщины старше 35 лет, подвергаясь влиянию производственных вредностей, будут чаще болеть различными женскими болезнями, поскольку влияние таких вредностей на женские гениталии с возрастом женщины не исчезает. Думается, что здесь законодатель отступил от достигнутых социальных завоеваний по труду женщин в ущерб здоровью женщин. Наоборот, для женщин фертильного возраста следовало бы дополнить указанный Список рядом видов труда. И такой дополнительный Список был профсоюзами подготовлен и опубликован (см. Вестник профсоюзов, 1992, №№ 4, 5), но не был принят законодателями, формулировка же Закона РФ об охране труда здесь нуждается в обязательном уточнении [20, с. 29].

В сельском хозяйстве рекомендуется более широкое привлечение женщин к участию в квалифицированном труде и запрещается труд женщин фертильного возраста (до 35 лет) с ядохимикатами, пестицидами и дезинфицирующими средствами. Для привлечения женщин села к квалифицированному труду есть Перечень работ и механизмов, на которых рекомендуется преимущественно женский труд. Ныне запрещено обучение и прием на работу женщин в качестве трактористок, машинистов, водителей грузовых автомашин [243, с. 87].

Облегчение условий труда женщин выражается и в мере, предусмотренной частью третьей ст. 160 КЗоТ, запрещающей переноску и передвижение женщинами на работе тяжестей, превышающих установленные для них предельные нормы. Постепенно предельная норма тяжестей для женщин снижалась. Ныне эти предельные нормы снижены в два с лишним раза по сравнению с существовавшими до 1984 года. Постановлением Правительства РФ от 6 февраля 1993 г. № 1052 установлена для всех производств России предельная норма подъема и перемещения женщиной тяжестей не более двух раз в час до 10 кг, а при постоянном подъеме и перемещении до 7 кг. В эту величину включается тара и упаковка. В течение каждого часа рабочей смены величина динамической работы подъема тяжестей с пола не должна превышать 875 кг, тем самым ограничен и общий суммарный подъем за рабочий день, рабочую смену. При перемещении груза на тележках или в контейнерах прилагаемое усилие не должно превышать 10 кг [101, с. 68].

Привлечение женщин к работам в ночное время не допускается, за исключением тех отраслей народного хозяйства, где это вызывается особой необходимостью и разрешается в качестве временной меры. Ночным считается время с 10 часов вечера до 6 утра.

Женщины, имеющие детей в возрасте от трех до четырнадцати лет (детей инвалидов до шестнадцати лет), не могут привлекаться к сверхурочным работам или направляться в командировки без их согласия (в редакции Закона Российской Федерации от 25 сентября 1992 г.).

Одному из работающих родителей (опекуну, попечителю) для ухода за детьми инвалидами и инвалидами с детства до достижения ими возраста 18 лет предоставляются четыре дополнительных

оплачиваемых выходных дня в месяц, которые могут быть использованы одним из названных лиц либо разделены ими между собой по своему усмотрению. Оплата каждого дополнительного выходного дня производится в размере дневного заработка за счет средств Фонда социального страхования РФ. Женщинам, работающим в сельской местности, предоставляется, по их желанию, один дополнительный выходной день в месяц без сохранения заработной платы [242, с. 54].

Беременным женщинам в соответствии с медицинским заключением снижаются нормы выработки, нормы обслуживания либо они переводятся на другую работу, более легкую и исключаящую воздействие неблагоприятных производственных факторов, с сохранением среднего заработка по прежней работе. До решения вопроса о предоставлении беременной женщине, другой более легкой и исключаящей воздействие неблагоприятных производственных факторов работы она подлежит освобождению от работы с сохранением среднего заработка за все пропущенные вследствие этого рабочие дни за счет средств предприятия, учреждения, организации. Женщины, имеющие детей в возрасте до полутора лет, в случае невозможности выполнения прежней работы переводятся на другую работу с сохранением среднего заработка по прежней работе до достижения ребенком возраста полутора лет [238, с. 10].

Женщинам предоставляются отпуска по беременности и родам продолжительностью семьдесят (в случае многоплодной беременности восемьдесят четыре) календарных дней до родов и семьдесят (в случае осложненных родов восемьдесят шесть, при рождении двух или более детей сто десять) календарных дней после родов. Отпуск по

230

беременности и родам исчисляется суммарно и предоставляется женщине полностью независимо от числа дней, фактически использованных до родов [558, с. 22].

На время отпуска по беременности и родам женщине выдается листок по временной нетрудоспособности, который оплачивается в размере 100% ее среднего заработка, исчисленного за последние два месяца. Если женщина по окончании послеродового отпуска будет еще нетрудоспособна, то ей выдается больничный листок в связи с болезнью, который будет оплачиваться в размере, исходя из ее непрерывного стажа. При выкидыше также выдается больничный листок, оплачиваемый в соответствии с непрерывным стажем женщины.

Безработным женщинам, высвобожденным с производства в связи с ликвидацией или реорганизацией предприятия в течение 12 месяцев, предшествующих их безработице, пособие по беременности и родам за время такого отпуска оплачивается в размере минимальной оплаты труда (п. 3 Указа Президента РФ от 2 июля 1992 г.).

В отдельных случаях профсоюзные органы субъектов Российской Федерации могут разрешить выплату женщине пособия по беременности и родам, если этот отпуск у нее наступил в течение месяца после увольнения по уважительным причинам.

Работающим мужьям, жены которых находятся в отпуске по беременности и родам, по их желанию ежегодный отпуск предоставляется в период отпуска жены. Перед отпуском по беременности и родам или непосредственно после него, либо по окончании отпуска по уходу за ребенком женщине, по ее заявлению, предоставляется ежегодный отпуск

независимо от стажа работы на данном предприятии, в учреждении, организации.

По желанию женщин им предоставляется отпуск по уходу за ребенком до достижения им возраста трех лет. Отпуск по уходу за ребенком до достижения им возраста трех лет может быть использован полностью либо по частям также отцом ребенка, бабушкой, дедом или другими родственниками, опекуном, фактически осуществляющими уход за ребенком. По желанию женщины и лиц, указанных в части второй настоящей статьи, в период нахождения их в отпуске по уходу за ребенком они могут работать на условиях неполного рабочего времени или на дому. Отпуск по уходу за ребенком засчитывается в общий и непрерывный трудовой стаж, а также в стаж работы по специальности (кроме случаев назначения пенсии на льготных условиях). В стаж работы, дающий право на последующие ежегодные оплачиваемые отпуска, время отпуска по уходу за ребенком не засчитывается. За время отпуска по уходу за ребенком сохраняется место работы (должность), (в ред. Федерального закона от 24 августа 1995 г.).

Запрещается отказывать женщинам в приеме на работу и снижать им заработную плату по мотивам, связанным с беременностью или наличием детей. При отказе в приеме на работу беременной женщине или женщине, имеющей ребенка в возрасте до трех лет, а одинокой матери ребенка в возрасте до четырнадцати лет (ребенка инвалида до шестнадцати лет), администрация обязана сообщать ей причины отказа в письменной форме. Отказ в приеме на работу указанных женщин может быть обжалован в народный суд. Увольнение беременных женщин и женщин, имеющих детей в возрасте до трех лет (одиноких матерей при наличии у них ребенка в возрасте до четырнадцати лет

232

или ребенка инвалида до шестнадцати лет), по инициативе администрации не допускается, кроме случаев полной ликвидации предприятия, учреждения, организации, когда допускается увольнение с обязательным трудоустройством. Обязательное трудоустройство указанных женщин осуществляется администрацией также в случаях их увольнения по окончании срочного трудового договора (контракта). На период трудоустройства за ними сохраняется средняя заработная плата, но не свыше трех месяцев со дня окончания срочного трудового договора (контракта) [430, с. 69].

Нарушение администрацией части второй ст. 170 КЗоТ, если она при увольнении женщины знала, что она беременна или имеет ребенка до трех лет (или до 14 лет одинокая), является увольнением с явным нарушением закона, когда к виновному должностному лицу применяется ст. 214 КЗоТ о его материальной ответственности (ст. 214 КЗоТ и комментарии к ней и п. 48 Постановления Пленума Верховного Суда РФ № 16 от 22 декабря 1992 г.).

Женщина, уволенная с нарушением части второй ст. 170 КЗоТ, во всех случаях подлежит восстановлению на работе (ст. 213 КЗоТ и комментарии к ней).

Администрация предприятий, организаций по согласованию с соответствующим выборным профсоюзным органом предприятия, организации в случае необходимости может выдавать беременным женщинам путевки в санатории и дома отдыха бесплатно или на льготных условиях, а также оказывать им материальную помощь [241, с. 82].

На предприятиях, в организациях с широким применением женского труда организуются детские ясли и сады, комнаты для кормления грудных детей, а также комнаты личной гигиены женщин.

Гарантии и льготы, предоставляемые женщине в связи с материнством (ограничение труда на ночных и сверхурочных работах, ограничение привлечения к работам в выходные дни и направления в командировки, предоставление дополнительных отпусков, установление льготных режимов труда и другие гарантии и льготы, установленные действующим законодательством), распространяются на отцов, воспитывающих детей без матери (в случаях ее смерти, лишения родительских прав, длительного пребывания в лечебном учреждении и в других случаях отсутствия материнского попечения о детях), а так же на опекунов (попечителей) несовершеннолетних (в редакции. Закона Российской Федерации от 25 сентября 1992).

Однако не все льготы используются в полном объеме, нередко случаи, когда трудовые отношения идут в обход КЗоТ. Несмотря на запрещение этого гражданским кодексом и КЗоТ, трудовые договоры ухудшают условия работы женщин. Из этого следует, что одними гражданско-правовыми актами нельзя добиться полностью необходимых условий труда для этой категории трудящихся, для этого необходимо также воспитание в работодателях культуры трудовых взаимоотношений.

В республиках Северного Кавказа принимаются дополнительные законы, учитывающие местные особенности.

Так, министерство труда и социального развития КБР в последние годы подготовило и представило в Правительство РФ и КБР следующие законопроекты: «О положении женщин в Кабардино-Балкарской Республике», «О республиканском плане действий по улучшению положения женщин в КБР, повышению их роли в обществе до 2006 г.», принята республиканская целевая программа «Безопасное материнство».

Органы службы занятости республики проводят значительную работу по специальной интеграции и поддержке граждан с пониженной конкурентоспособностью на рынке труда, и, в первую очередь, женщин.. Для них реализуются специальные программы трудоустройства, в частности: гибкие и нестандартные формы занятости (надомничество, совместительство, работы на условиях раздельного, неполного рабочего дня, неполной рабочей недели, работа в период отпусков, по временным контрактам, сезонные работы и т.д.), стимулирование создания и сохранения рабочих мест, различные программы для отдельных категорий населения [579, с. 34].

Значительные масштабы женской безработицы в КБР связаны, в первую очередь, со значительным высвобождением работников в тех отраслях, где преимущественно использовался женский труд (легкая и пищевая промышленность, сфера обслуживания). 79 вакансий, предназначенных для женщин, составляют вакансии по рабочим профессиям, в то время как среди подавляющего большинства женщин, обратившихся в службу занятости, зарегистрирован относительно высокий уровень образования [579, с. 47].

Органы службы занятости республики, решая проблему трудоустройства женщин, имеющих, как правило, узкопрофильную подготовку и слабые профессиональные навыки, стремятся создать необходимые условия для повышения конкурентоспособности женской рабочей силы, с целью адаптации безработных женщин к новым экономическим условиям, используют следующие формы: временная занятость, общественные работы, профессиональное обучение, профессиональная ориентация.

В период с 1991 по 2006 гг. временной занятостью и общественными работами были охвачены более 7 тыс. женщин, 57 тыс. – получили услуги по профессиональной ориентации, более 3 тыс. удалось трудоустроить.

Решение проблем женской занятости возможно только при условии проведения всеми заинтересованными сторонами (органами занятости образования, социальной защиты, профсоюзные и женские организации) согласованной политики содействия занятости.

На наш взгляд, местным органам власти необходимо принять действенные нормативно-правовые документы, поощряющие женскую самозанятость, а также обеспечить налоговые льготы для предприятий, создающих рабочие места для женщин.

Активный рост доли женщин в составе рабочей силы, характерный для всех развитых стран, сопровождается разработкой нормативных актов, устанавливающих соответствующие международные стандарты условий труда и охраны здоровья женщин. Анализ конвенций и рекомендаций Международной организации труда, международные стандарты, направленные на охрану материнства, охватывают несколько сфер, где действуют запретительные и императивные нормы, относящиеся к условиям труда.

В России правовые нормы, связанные с регулированием положения женщин, совмещающих профессиональные и семейные обязанности, содержатся в Кодексе законов о труде Российской Федерации и касаются как охраны здоровья женщин-матерей, так и предоставления им определенных преимуществ, связанных с воспитанием детей. Закон Российской Федерации «О занятости населения в Российской Федерации» предоставляет дополнительные гарантии

занятости многодетным родителям, воспитывающим несовершеннолетних детей, женщинам, воспитывающим детей дошкольного возраста, детей-инвалидов, нуждающихся в социальной защите и испытывающих трудности в поиске работе, путем создания дополнительных рабочих мест и специализированных предприятий, организации обучения по специальным программам и другими мерами (ст. 13).

Постановление Минтруда России № 216 «Временное положение о порядке квотирования рабочих мест на предприятиях, в учреждениях и организациях для лиц, нуждающихся в социальной защите» предусматривает квоты для приема на работу категорий населения, особо нуждающихся в социальной защите, испытывающих трудности в поиске работы, одиноких и многодетных родителей, воспитывающих несовершеннолетних детей; женщин, воспитывающих детей дошкольного возраста, детей-инвалидов (п. 12).

Принцип равноправия мужчин и женщин закреплен в Конституции национальных республик Северного Кавказа, а также других законодательных актах: законе «Об охране семьи, материнства, отцовства и детства», «Об охране труда, Концепции государственной семейной политики, «Национальном плане действий по улучшению положения женщин, повышению их роли в обществе» и др..

На первый взгляд, трудовые права и материнство женщин основательно защищены Конституцией, Кодексом законов о труде, Основа законодательства об охране труда, многочисленными указами Президента и постановлениями Правительства, многими другими документами, исключаящими любую дискриминацию, в том числе по признаку пола.

Однако в реальной жизни существует масса факторов (ухудшение условий совмещения профессиональной деятельности и семейных обязанностей), осложняющих положение женщин на рынке труда. Сегодня женщины наиболее уязвимы и наименее конкурентоспособны на рынке труда.

Подобная ситуация сложилась в результате проводимой государством многие годы политики, которая строилась на всевозможных льготах, запретах и специальном регулировании, подчеркивавших особый статус женщины.

Механизм предоставления женщинам дорогостоящих социальных льгот, содержание социальной инфраструктуры предприятий, государства, увеличивают стоимость женской рабочей силы и ограничивают возможности произвола работодателя в ее использовании. Поскольку работодатели ориентированы на получение максимальной прибыли, они не заинтересованы содержать экономически невыгодного и «хлопотного», в плане соблюдения правовых норм, контингента работников. На практике это оборачивается дискриминацией.

Например, ст. 162 КЗОТа РФ полностью исключает возможность направления в командировку, привлечения к ночным работам, работам в выходные дни и сверхурочным работам женщин, имеющих детей в возрасте до 3 лет. Данные запреты действуют зачастую вопреки желанию женщин, именно малообеспеченные женщины выходят на работу до того, как ребенку исполнится три года. Данный закон превращает их в неудобную и невыгодную рабочую силу.

Характер данной и многих других норм перестал бы быть дискриминационным в том случае, если они из разряда льгот для женщин перешли в разряд гарантий

дающих право выбора: пользоваться или нет данной нормой.

Крайне противоречиво относятся к проблеме использования труда женщин в опасных и вредных условиях труда. Сегодня закон охраняет здоровье женщин, запрещая применение их труда на таких работах. Однако, данная норма, несмотря на ее внешнюю гуманность, ограничивает право женщин на свободный трудовой выбор.

Отражение в трудовом законодательстве оптимального разделения и сочетания профессиональных и семейных ролей обоих родителей могло бы способствовать, в том числе, более рациональному использованию потенциала трудовых и человеческих ресурсов.

Немалую роль в этом сыграет присоединение России в 1998 году к Конвенции МОТ № 156 «О равном обращении и равных возможностях для трудящихся мужчин и женщин: трудящихся с семейными обязанностями» [166, с. 42].

В настоящее время трудовое законодательство в значительной степени ориентировано на работника, не обремененного семейными обязанностями. Продвижение по служебной лестнице зачастую связано с необходимостью работы сверх нормированного рабочего времени или с повышенной интенсивностью. В то же время наиболее важный для профессиональной карьеры отрезок времени, как правило, совпадает с периодом появления в семье малолетних детей и перегрузками в выполнении домашних дел. В подобных условиях женщины, на плечи которых указанные проблемы ложатся в первую очередь, теряют профессиональные навыки и конкурентоспособность на рынке труда.

Необходимо формировать новые подходы, ориентированные на то, что основная масса работников (мужчин и женщин) - это трудящиеся с семейными обязанностями, имеющие ответственность друг перед другом и перед обществом за семью и детей.

К сожалению, законы РФ по улучшению положения женщин не предполагают учет региональных особенностей. На один уровень ставятся совершенно разные в ментальном отношении общественные отношения, к примеру, Центральной России, Москвы и Северного Кавказа. А ведь законы только тогда эффективны, когда учитываются особенности общественного развития, в котором предполагается их внедрить. Поэтому, в решение гендерных отношений многое зависит от законодателей на местном, региональном уровне.

ВОЗДЕЙСТВИЕ ИНТЕРНЕТА НА ТРАНСФОРМАЦИОННЫЕ ПРОЦЕССЫ ТРАДИЦИОННОГО СЕВЕРОКАВКАЗСКОГО ОБЩЕСТВА

Взрывоподобное развитие сети Интернет и связанных с ней технологий уже в ближайшем будущем может привести к тому, что она станет ведущим средством массовой информации и важнейшим информационным ресурсом, обеспечивающим функционирование всех структур общества. Интернет быстро превращается в «виртуальное государство», размывающее национальные границы, создающее свою киберкультуру и представляющее собой мощное средство пропаганды. Активно осваивают пространство Интернет политические партии и религиозные движения, постепенно осознавая его громадный потенциал в сфере трансформации общественного сознания [455, с. 195].

Интернет обладает потрясающей способностью делать доступными самые различные виды информации и знаний. Сегодня огромное и постоянно растущее число сайтов, в том числе и новостных, могут предоставить лавину интерактивной информации о любом обществе без ведома самого общества. Аудитория, посещающая Интернет, многочисленна и любопытна, она хочет знать все и обо всех. Привлекательность прикладных интернет-программ объясняется их простотой. Кроме того, они заняты. Именно поэтому свыше четверти обитателей Земли пользуется интернет-технологиями [620, с. 17]. Стремительное развитие Интернета и завоеванием им мира было, конечно, обусловлено не только открывшимися новыми технологическими возможностями, но и рядом социокультурных факторов.

Интернет почти идеально ответил на три вызова современности: в условиях формирования планетарной общности он удовлетворил потребность человека в общении, новых формах взаимодействия, создании новых видов деятельности и занятости [523, с. 5].

Влияние Интернета на общество сопоставимо с влиянием СМИ, телевидения, кинематографии и пропагандистского государственного аппарата в совокупности. Не обошло это влияние и традиционные общества.

Развитие Интернета, создав виртуальное общество, стало воздействовать на традиционное общество с таким же натиском, как урбанизация. Воздействие урбанизации на традиционное общество происходит не только за счет развития торговли и индустрии, но и за счет увеличения на небольшом участке местности численности населения, в результате чего меняются формы межличностных отношений, что, в конечном итоге, трансформирует традиционные отношения. Интернет, завоевавший и сельские районы, превратил традиционное общество, в виртуальный урбанизированный конгломерат.

Традиционное северокавказское общество, оказавшись в орбите постсоветских процессов, подверглась определенной трансформации.

Так, исследователь процессов, происходящих на Северном Кавказе профессор Асият Юсофовна Шардже утверждает, что «В результате трансформации в регионе произошли серьезные изменения: эрозия традиционной культуры и морали, криминализация и активизация сепаратистского настроения определенной части населения и т.д. Мифологическое мышление части региональной политической элиты манипулирует этническим фактором. Безусловно, сказались и российская имперская политика, и опыт депортации

горских народов, поднявшие этническое самосознание этносов. Надо сказать, что конфликтные ситуации, напряженность, вытекающие из опасных политических условий и создаваемые некоторыми политиками, идеи ряда политических (и общественных) организаций настраивают один народ против другого. Такие ситуации активизируются и в связи с имеющимися проблемами и противоречиями в современной России и в регионе» [650]. Наиболее наглядным примером таких трансформационных процессов на сегодня служит Чечня.

Социально-политическое устройство чеченцев соответствовало уровню его социально-экономического развития [272, с. 290]. Оно было несложным и носило территориальный характер, где ее низовой единицей являлась община, которая, в свою очередь, делилась на тукхумы, состоявшие из малых индивидуальных семей, связанных между собой родственными и хозяйственными узами. [449, с. 79]. В советское время на традиционное чеченское общество сильное влияние стало оказывать советская идеология. Этот процесс был в определенной степени приостановлен высылкой всех чеченцев в 1944 году. Но на трансформационные процессы традиционного чеченского общества наибольшее влияние оказал ислам салафитского толка, пришедший на смену чеченскому мюридизму. Ислам, ставший знаменем чеченского сепаратизма, стал вытеснять традиционную культуру чеченцев – основу чеченского традиционного общества. Ислам и исламская культура на сегодняшний день стала идеологической основой государственной политики Чеченской Республики. И неизвестно, как бы сложилась судьба традиционной культуры чеченцев, если бы в эти процессы не вмешался Интернет.

Вместе с пропагандой в Интернете исламских ценностей, началась активная пропаганда, особенно среди молодежи, истории, языка, обычаев и традиций чеченцев. Исламской культуре была противопоставлена виртуальная традиционная культура чеченцев. Хотя виртуальная культура затронула только молодежь, но именно молодежь становится катализатором трансформационных процессов.

Межпоколенная трансляция культуры осуществляется в вербальной, устной форме, а основным институтом социализации является семья и община. Сегодня на смену межпоколенной трансляции культуры пришел Интернет. Хотя эта трансляция также осуществляется в вербальной, фольклорной форме, но на данном этапе ее реализация относится в большей степени к виртуальной форме.

Применимо к Интернету термин виртуальный в большей степени обозначает ирреальный, не существующий в реальности, воображаемый, условный, не исходящий из понимания подлинных условий действительности, реализуемый только в Интернете.

Т.е. вербальная трансляция культуры осуществляется только в Интернете, не оказывая существенного влияния на общество, т.к. основная часть общества, а именно – старшее поколение, осталось вне поля влияния Интернета. Но такая ситуация продлится ровно столько, сколько понадобится для смены нынешнего внеинтернетовского поколения поколением, выросшим в виртуальном мире Интернета.

Молодежь, аккумулируя виртуальную традиционную культуру, постепенно начинает переносить ее в реальную жизнь, трансформируя сложившиеся приоритеты в обществе.

В то же время нельзя однозначно охарактеризовать это влияние, т.к. в Интернете сталкивается разнополярное осмысление культуры общества: возрождение традиционной культуры – строительство культуры на исламской основе – развитие культуры на основе космополитизма.

Перечисленные варианты осмысления пути развития культуры в разных северокавказских обществах имеют различную величину ресурса влияния. Так, в Республиках Дагестан, Чечня, Ингушетия, судя по отзывам на национальных сайтах, форумах и комментариям к различным статьям СМИ, в большей степени представлена позиция сторонников исламской культуры. В Кабардино-Балкарской Республике превалирует позиция сторонников традиционной культуры, хотя разрыв со сторонниками исламской культуры не существенен.

Здесь необходимо учитывать, что сторонники исламской культуры более активны, мобильней и агрессивней, потому их позиция занимает большее виртуальное пространство, несмотря даже на меньшинство.

В РСО-Алания доминирует позиция сторонников традиционной культуры. Вторую же позицию, хотя и отстают, занимают космополиты.

В реальности виртуальная трансляция традиционной культуры, на примере РСО-Алания, реализуется в возникновении неформальных групп, организованных по принципу клубов, которые проводят лекции, семинары, дискуссионные собрания по традиционной культуре осетин. Не только во Владикавказе, но и в сельских районах в последнее десятилетие наблюдается повальное увлечение национальными танцами и исполнением героических песен. Фактически происходит самоорганизация

молодежи по возрождению национальной культуры. Конечно, без Интернета невозможно было бы самоорганизоваться такой массе молодежи.

Необходимо учитывать, что доминирование одной из вариантов осмысления пути развития традиционного общества не является чем-то незыблемым в своем выборе. Все зависит от активности в виртуальном пространстве Интернета. Ведь молодежь, покидая мир Интернета, в реальной жизни константно сталкивается с ценностями, которые превалируют на данный момент и которые ему преподносят старшие как единственно правильную ценность. В Дагестане, Чечне и Ингушетии старшее поколение принимает самое активное участие в выборе молодежью «правильных» ценностей. Соответственно, и интернетовская молодежь может кардинально менять свою позицию.

Фактически все зависит от того, насколько те или иные позиции будут доминировать в виртуальном мире глобальных сетей. Нужно учитывать и тот факт, что борьба происходит между традиционной культурой и исламской культурой. Хотя имеет место и космополитизм, но в северокавказском обществе он не имеет шансов стать доминирующей позицией, т.к. обращение и к традиционной, и к исламской культуре вызвано именно как борьба с глобализацией, чьей манифестацией и является космополитизм. Понимая, что глобализация несет смерть традиционным национальным обществам, эти общества стараются сопротивляться и означенными методами.

Наиболее сильные позиции у космополитизма в РСО-Алании. Вследствие того, что в Осетии старшее поколение наиболее аморфное в вопросах сохранения национальной самобытности (в данном случае даже позиция Стыр Ныхаса больше напоминает виртуальную деятельность, чем реальные шаги решения проблемы

национального пути развития), космополитизм имеет все шансы подавить позицию традиционалистов. В таком случае трудно предугадать трансформационные процессы в традиционном осетинском обществе и их последствия.

Несомненно, какая бы позиция не победила, на трансформацию общества определенное влияние окажут все позиции, которые будут представлены в Интернете.

Интернет, как бы мы к нему не относились, будет на нас влиять по своим законам, с одним условием: если мы не будем учитывать роль Интернета в трансформации нашего общества, и будем игнорировать эти законы. Если же, выявляя эти законы, общество будет вырабатывать стратегию развития общества, с учетом тех тенденций, которые вольно или невольно навязывает виртуальная среда Интернета, то Интернет может стабилизировать общество, сохранив, при этом, традиционные ценности.

Заключение

В традиционном обществе регулятивные функции традиционной культуры распространяются на все сферы социальной жизни, на межличностные, межинституциональные и личностно-институциональные отношения. Вызовы современной модели глобализации стали оказывать на традиционное общество губительно, в результате чего противодействие этого общества усилилось. Традиционное общество воспринимает глобальные социальные изменения, во многом ухудшившие их жизнь, как процесс деградации, который угрожает самому его существованию. В такой ситуации традиционное общество ищет защиту в инволюции традиционной культуры. Однако инволюция не предполагает обязательный возврат обычаев предков. В данном случае идеологами инволюции становятся религиозные фундаменталисты и культурные традиционалисты. Если религиозные фундаменталисты, как правило, не заинтересованы в реанимации традиций, и как вариант инволюции они предлагают религию (что наблюдаем в Чечне, Дагестане и Ингушетии), то культурные традиционалисты, несмотря на то, что обращаются именно к обычаям предков, нередко представляют их в трансформированном виде, зачастую идеализируя их.

В инволюции традиционной культуры опорным концептом становится обычное право. Содержание обычного права формировалось под влиянием органических процессов, протекавших в традиционном обществе. Функционирование современного северокавказского общества невозможно исключительно на основе использования обычного права, выработанного в ходе эволюции традиционного

социума. Прежние обычаи соответствовали ушедшему в историю общественному укладу и быту, несогласованны с законодательством, и при возникновении противоречий, связанных с их применением, любой суд встанет на сторону закона. Однако учет правовых традиций и обычаев, не противоречащих российскому законодательству, необходим, т.к. если при создании законов (особенно региональных) не учитывать историко-правовой опыт, составляемые акты не будут иметь общественно-легитимного характера.

На основании анализа материалов в СМИ, научных исследований и результатов опроса выявляется закономерная связь усиления традиционных норм Обычного права у этнических сообществ Северного Кавказа с ухудшением социально-экономического положения, поражением всех государственных структур коррупцией, а также усилением религиозных позиций. Большинство респондентов традиционные нормы обычного права воспринимает как защиту от негативных последствий экономического застоя и коррупции в регионе.

В ходе проведенного исследования выявлено, что Обычное право, а в некоторых северокавказских республиках и шариат, в постсоветское время стало выступать в мусульманских сообществах в качестве самодовлеющих феноменов, детерминантом правового мышления, преемственной частью системы правовых ценностей. С этой точки зрения они являются социально обусловленными.

Невнимание к традиционным правовым пластам народов Северного Кавказа ведет к ряду нежелательных последствий. Игнорирование традиционных норм Обычного права влечет со стороны традиционного общества такое же игнорирование правовых норм,

внедряемых со стороны государства. Игнорируется, по сути, принцип преемственности в праве.

К началу XIX века союзы тейпов (тукхумы) имели каждый свой свод адатов. По общим правилам гражданские дела разбирались на основе шариата, а уголовные на основе адата. Адаты народов вайнахской группы были задокументированы в XIX веке на русском языке и изданы в 1882 году. Сегодня же мы наблюдаем замену адатов Шариатом, что говорит не о «традиционном праве», а о подмене понятий. Если и в дореволюционной России Обычное право не рассматривалось как источник законодательства, все же ему отводилось значительное место в разрешении правовых споров. Такая форма регулирования правовых отношений позволяла избегать конфликтов. Такой подход был оправдан тем, что большинство населения Северного Кавказа было неграмотным и несведущим в тонкостях юриспруденции. Поэтому в конфликтных ситуациях им было лучше понятно Обычное право. Кроме того, использование Обычного права в разрешении юридических споров давало народам Северного Кавказа ощущение доминирования традиционной культуры над чуждыми нормами. Эти же тенденции стали идейной основой резкого всплеска национального самосознания после распада СССР. Но в Республиках Чечни, Дагестана, Ингушетии, где изначально были сильны позиции националистов, национальные традиции, от которых к тому времени мало что сохранилось, не могли уже исполнять роль национальной идеи, с помощью которой можно было бы эффективно противостоять российской государственной идее. Эту нишу постепенно стала захватывать идея мусульманского братства, мусульманской культуры, мусульманского права. Таким

образом, нормы Шариата стали вытеснять нормы Обычного права.

Особенностью трансформации гендерной сферы, происходящей в северокавказском социуме является то, что во многом сохраняется патриархальное отношение к женщине, и это, в свою очередь служит определенным препятствием в участие женщин в трудовой деятельности.

Представления об участии женщин в сфере труда, имеющие исторический характер и развивающиеся от резко выраженных патриархальных воззрений о месте женщины в семье до требований равноправия полов во всех сферах жизнедеятельности общества с идеей о равных правах и равных возможностях, имеют особую специфику в традиционном обществе. Эта специфика заключается в том, что сложность и противоречивость его трансформации влияет на особенности гендерной структуры сферы труда в таком обществе и является отражением особенностей исторического, социально-экономического и политического развития северокавказского региона, накладывающихся, в свою очередь, на социокультурную специфику региона.

Наряду с общими социальными и экономическими процессами, этнокультурные обычаи и традиции, социокультурные установки, существующие в таком регионе, оказывают значительное влияние на ориентации женщин и на их социальное поведение в сфере занятости.

Традиционные представления о семье, где отец работает, а мать полностью поглощена домашними заботами, в новых экономических условиях значительно ослабли. Биологические факторы не предопределяют полностью судьбу человека, предназначение женщины в обществе гораздо шире.

В развитии культуры постоянно растет число женщин, все активнее проявляющих себя не только в областях науки, искусства и медицины, но и политики: примером тому могут служить женщины-горянки, ставшие первыми во многих областях трудовой сферы. Среди них можно отметить первую в мире женщину-дирижер Веронику Дударову, первую в России женщину-летьицу Элиту Даурову из Северной Осетии. Немало женщин-горянок и сегодня взошли на высокий пьедестал в области образования, науки, здравоохранения, бизнеса.

К сожалению, сегодня в нашем отечестве доминирует мужская организация политической жизни, общественность находится во власти старых представлений, недооценки социально-политического и научно-практического статуса женщины. Поэтому среди политиков на Северном Кавказе женщин можно увидеть как исключение, а не как норму. В большей степени женщины себя реализуют через общественные организации. На Северном Кавказе хорошо известна деятельность таких общественных организаций, как «Матери Чечни», «Матери Беслана», общественная организация женщин Дагестана «Муслимат» и др.

Социальное положение женщины в современном обществе напрямую связано с ее статусом занятости.

Для успешного решения обозначенных проблем необходимы некоторые "уступки" на различных уровнях и проведение в жизнь следующих мер:

1. Изменение образцов социализации и отмена всех форм дискриминации женщин; реальное равноправие полов и равные возможности социальных ролей.
2. Изменение отношения мужчин к своим домашним обязанностям и повышение их роли в

процессе социализации, социального научения и социальной адаптации детей и подростков.

3. Систематическое социально-правовое регулирование тендерных отношений и подготовка специалистов по женской проблематике.

4. Изучение истории женских движений и проведение научного анализа функционирования социальных механизмов.

5. Подготовка женщин к управлению в политических, производственных и культурных сферах, в сфере бизнеса и предпринимательства; организация женских курсов.

6. Создание новых законов с учетом региональных особенностей, которые бы регулировали женскую занятость.

7. Создание комплекса социальных, экономических и культурных мер, обеспечивающих условия женщине для успешного сочетания своих социальных ролей.

Немаловажную роль в адаптации северокавказских женщин к современным рыночным условиям является гендерное образование, как самих женщин, так и северокавказских мужчин. Осознание необходимости перемен в области положения женщины в условиях трансформировавшегося общества и изменения экономических отношений ускорит положения как самих женщин, так и всего северокавказского общества в целом.

Бурное развитие ИТТ, конвергенция компьютерных систем, коммуникаций различных видов, индустрии развлечения, приводят к необходимости пересмотреть представления об Интернете, о его влиянии на молодежь и о его роли в создании информационного общества. Комплексное рассмотрение процессов, происходящих в

информационной сфере общества, современных методов ее государственного регулирования весьма актуально для Северного Кавказа, так как в этой области региональные власти не полностью определились. Имеющиеся попытки написания концепций информационного общества лишь частично решают проблему, так как само общество формируется уже не столько государством, сколько сложившимися в регионе социально-политические, общественно-культурные и экономические условия.

Развитие информационной индустрии и новых информационных отношений на Северном Кавказе во многом стимулировано в первую очередь общероссийскими процессами в этой области – дерегуляцией рынка телекоммуникаций, приватизацией государственных операторов связи, созданием новых информационных конгломератов, включающих как средства доставки информации (кабельные и телефонные сети, спутники, компьютерные системы и т.п.), так и производителей содержания - теле и киностудии, издательские дома, информационные агентства.

Очевидно, что в настоящее время мы вступаем в информационную эру, где основным товаром будет информация в различных ее проявлениях.

Северный Кавказ – регион России, в котором сосредоточены многочисленные этносы, обладающие древними культурными традициями. Достаточно сказать, что в данном регионе проживают более 50 автономных народов, многочисленные группы некоренного населения, множество транзитивных этнокультурных объединений, попавших сюда в результате миграционных процессов последних десятилетий. Сегодня Кавказ - это сложная система множества мощных культур, каждая из которых

характеризуется собственной национальной идеей, своеобразной иерархией этнокультурных ценностей. И создание, в таких условиях, информационного общества приобретает особую актуальность. Анализ исследований выявляет среди молодежи разнополярное влияние Интернета. С одной стороны, под влиянием Интернета молодежь причащается к общемировой культуре, с другой стороны, растет интерес к национальной культуре. С размыванием национальных границ культуры, преодолением языковых барьеров, разрушением перегородок между такими формами культуры, как наука, искусство, образование, досуг и т.д. Второе связано с тем, что в этой культуре для каждого человека возникает возможность не только пассивно воспринимать содержание культуры, но и влиять на мир культуры. С приходом Интернет подрываются основы монологического начала в культуре, что означает закат культур "закрытых", несущих в себе потенциал всевозможных конфликтов на межэтнической, конфессиональной, национальной или партийной почве.

Литература:

1. Абадиев Б.В. Достойные сыны Отечества - Магас, 2008.
2. Абадиев И.У. Эздел – формула земной и вечной жизни - Назрань, 2005.
3. Абаев В. И. Дохристианская религия алан // Избранные труды. Религия, фольклор, литература. – Владикавказ, 1990.
4. Абаев М. Большой вопрос / "Мусульманин", 1910. № 10.
5. Абдель Хамид Джуда Ал-Саххар. История жизнеописания посланника Аллаха. – М., 1992.
6. Абрамов Я. Кавказские горцы. – http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/History/Article/abr_kavkgor.php
7. Абу Аля Ал-Маудуди. Образ жизни в Исламе.–М., 1993.
8. Абуль аль-Аля Аль-Маудуди. Основы Ислама. – М., 1993.
9. Авксентьев А. В. История изучения ислама на Северном Кавказе // "Ученые записки Ставропольского педагогического института". Вып. 1. – Ставрополь, 1971.
10. Авксентьев А. Ислам на Северном Кавказе. – Ставрополь, 1984.
11. Агнаев Г. А. Осетинские обычаи. – Владикавказ, 1999.
12. Агнаев Г. А. Осетинские свадебные и похоронные обычаи. – Дзауджикау, 1995.
13. Аджи М. Полынь половецкого поля-М., 2008.
14. Адыги, балкарцы, карачаевцы в известиях европейских авторов XIII – XIX веков. – Нальчик, 1974.

15. Адыгская (черкесская) энциклопедия. – М.: Фонд им. Б.Х.Ақбашева, 2006.
16. Айларова С. Кавказ и Россия / "Наша эпоха". 1985, №2.
17. Акаба Л. Х. Из мифологии абхазов. – Сухуми, 1976.
18. Акаев В.Х. Кунта-Хаджи: жизнь и учение - Грозный, 1994.
19. Акритас П. Г. Древний торговый путь от Черного моря к Каспийскому по горам Центрального Кавказа//Ученые записки Кабардино-Балкарского научно-исследовательского института. Нальчик, 1959. Т. XVI.
20. Актуальные проблемы социально-правовой защиты женщин. СПб., 1998.
21. Акты, собранные Кавказской археографической комиссией. Тифлис, 1868. Т. II; 1874. Т. V; 1893. Т. XII, ч. II.
22. Алексеева Е. П. Материалы к древнейшей и средневековой истории адыгов (черкесов) // Труды Черкесского научно-исследовательского института. Черкесск, 1954. Вып. II.
23. Алексеева Е. П. Очерки по истории черкесов в XIV—XV вв.// Труды Карачаево-Черкесского научно-исследовательского института. Черкесск, 1959. Вып. III.
24. Алексеева Е.П. Очерки по экономике и культуре народов Черкесии в XVI – XVII веках. – Черкесск, 1957.
25. Алехина Г.А. Рынок рабочих мест в структуре рынка труда. Томск. 2000.
26. Алиев А.К. Народные традиции, обычаи и их роль в формировании нового человека. Махачкала, 1968.

27. Алимова Б.М., Булатов Б.Б., Сефербеков Р.И. Из истории духовной культуры табасаранцев (традиционные верования, обычаи и обряды). Махачкала, 2000.
28. Алироев И. Ю. Этимологические заметки по верованиям чеченцев и ингушей. — АЭС, т. III, Грозный, 1969.
29. Алироев И.Ю. История и культура чеченцев и ингушей-Грозный, 1994.
30. Анализ развития и использования информационно-коммуникационных технологий в регионах России: Аналитический доклад / Под. Ред. Ю.Е. Хохлова. М.: ИРИО, 2008.
31. Андреев Н. П. Проблема тождества сюжета // Фольклор. Проблемы историзма. –М., 1988.
32. Андреевкова А.В. Представительство женщин в парламентах России и Украины: опыт социологического анализа // Социологические исследования. - 2000. - № 11. - С. 117-127.
33. Андриенко Е.В. Социальная психология: Учебное пособие для вузов. М.: Академия 2004 – 264 с.
34. Антология ингушского фольклора. Т.1. Мифы. Обрядовый фольклор. Нальчик, 2003.
35. Ан-Назави, Мохи ад-Дин. Сады благонравных: Хадисы Пророка Мухаммада. – Махачкала, 1993.
36. Апажева Е. Х. К вопросу об осетино-кабардинских отношениях // Международная научная конференция «Осетиноведение: история и современность». – Владикавказ, 1991.
37. Арсамаков Б., Правда осени 92-го. Назрань, 2006.
38. Артамонов М.И. История хазар. Л., 1962.
39. Артановский С. Н. Историческое единство человечества и взаимное влияние культур.

- Философско-методологический анализ современных зарубежных концепций. Л., 1967.
40. Арутюнов С.А. Народы и культуры. Развитие и взаимодействие. - М., 1989.
 41. Архипов А. П. О древнем христианском храме, находящемся близ слияния р. Теберды и Кубани, на границе Б. Кабарды// Ставропольские губернские ведомости. 1851. № 12; то же: Кавказ. Тифлис. 1852. № 24.
 42. Архипов А. П. Очерки исследований древнего города Маджары//Ставропольские губернские ведомости. 1856. № 10—20.
 43. Асанов Ю. Н. Поселения, жилища и хозяйственные постройки балкарцев (Вторая половина XIX – 40-е годы XX века). – Нальчик, 1976.
 44. Асанов Ю. Н. Родственные объединения адыгов, балкарцев, карачаевцев и осетин в прошлом. – Нальчик, 1990.
 45. Аскеров Н.С. Теоретические и институциональные основы анализа традиционных обществ // Традиционные общества: неизвестное прошлое. Материалы VII Международной научно-практической конференции 25-26 апреля 2011 года. Челябинск, 2011. – С. 11-13.
 46. Астафьева Л. А. Эстетические функции символики в народных лирических песнях // Проблемы фольклора. – М., 1978.
 47. Аталиков В.Н. Наша старина. Нальчик, 1996.
 48. Атеистический словарь. М., 1983.
 49. Ахильгова Эйза Салимовна. Семейно-правовое положение женщины в мусульманских странах: Дис. канд. юрид. наук: 12.00.03: Москва, 2003 166 с. РГБ ОД, 61:04-12/483.
 50. Ахмадов Я. З. Политическое взаимоотношение Чечено-Ингушетии с Россией в первой половине XIX

- века // Взаимоотношения народов Чечено-Ингушетии с Россией и народами Кавказа в XVI – начале XIX века. – Грозный, 1981.
51. Ахохова Е. Адыгский религиозный синкретизм // Автореф. дис. кандидата философских наук. – М., 1996.
 52. Ахриев Ч.Э. Избранное / Сост.А.Мальсагов.- Назрань, 2000.
 53. Ахтямова Г.Р. Социальная дифференциация общества // Социологические исследования. - 1997. - № 8. - С. 38-53.
 54. Ахунов А. Объект исследования – идеология ислама в татарском народном творчестве // "Научный Татарстан". Казань, 2001.
 55. Ашвин С. Влияние советского тендерного порядка на современное поведение в сфере занятости // Социологические исследования. - 2000. - № 11. -С. 63-72.
 56. Бабаев С. К. К вопросам истории, языка и религии балкарского и карачаевского народов. Нальчик, 2000.
 57. Бабаева Л.В. Российские и американские женщины-предприниматели // Социологические исследования. - 1998. - № 8. - С. 134-135.
 58. Бабаева Л.В., Чирикова А.Е. Женщины в бизнесе // Социологические исследования. - 1996. - № 3. - С. 75-80.
 59. Бабаева Ю.Д., Войсунский А.Е., Смыслова О.В. Интернет: воздействие на личность. М.: Можайск-Терра, 2000.
 60. Бабич И.Л. Правовая действительность и ее исторические корни на Северном Кавказе / Россия и Кавказ сквозь два столетия. - СПб, 2001

61. База данных Фонда Общественного Мнения. Опрос населения «Интернет в России». Выпуск 25. Осень 2008. www.bdfom.ru
62. Базоркин И.М. Собрание сочинений в 6 томах. Т.1: «Из тьмы веков» - Магас, 2001.
63. Бакрадзе Д. Осетины-георгианцы / Газ. "Кавказ", 1951, № 69.
64. Баксан Д. След сатаны на тайных тропах истории (изд.2-е доп.). Грозный, 1999.
65. Баландин Р. Магия внушения. М.: ЭКСМО, 2007.
66. Барзбиев М. И. Этнокультурные связи балкарцев и карачаевцев с народами Кавказа в XVIII – начале XX в. Нальчик, 2000.
67. Басилов В. Н., Кобычев В.П. Никколай кувд // Кавказский этнографический сборник. Вып.VI. М., 1976.
68. Басилов В.Н. Пережитки колдовства у ингушей. // Итоги полевых работ института этнографии в 1970 году. М., 1971.
69. Батчаев В. М. Из истории традиционной культуры балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1986.
70. Батчаев В. М. Маджарцы // Проблемы этнографии осетин. Вып. 2. Владикавказ, 1992.
71. Батчаев В. М. Мы пришли из Маджар: факт или вымысел? // Вопросы средневековой археологии Северного Кавказа. Черкесск, 1988.
72. Батыров У. А. Похоронный обряд мусульман. Владикавказ, 1997.
73. Бгажноков Б. Адыгская этика. Нальчик: Эль-Фа, 1999.
74. Бгажноков Б. Почитание женщин в адыгской картине мира//Литература Кабардино-Балкарии. - 2000. - №3. - С. 165-173.

75. Бгажноков Б. Х. Образ жизни адыгской феодальной знати // Из истории феодальной Кабарды и Балкарии. Нальчик, 1981.
76. Бгажноков Б. Х. Основания гуманистической этнологии. М., 2003.
77. Бгажноков Б. Х. Прием почетного гостя в традиционной культуре адыгских (черкесских) народов // Этнические стереотипы поведения. Л., 1985.
78. Бгажноков Б. Черкесское игрище. Нальчик, 1991.
79. Безленкина Л.Ф. Женщины в современном общественном развитии России // Вестник социальной работы. РГСИ. – 1993. - №2.
80. Бейтуганов С. Кабарда и Ермолов. Нальчик: Эльбрус, 1993.
81. Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество: Опыт социального прогнозирования. Пер. с англ. / Иноземцев В.Л. - М.: Academia, 1999.
82. Белл Дж. Дневник пребывания в Черкесии в течение 1837, 1838, 1839 гг. // АБКИЕА.
83. Белоногов Г.Г. Теоретические проблемы информатики. Том 2. Семантические проблемы информатики. М.: КОС*ИНФ, 2008.
84. Белоногов Г.Г., Хорошилов Ал-др А., Хорошилов Ал-сей А. Фразеологический машинный перевод текстов с одних естественных языков на другие // Научно-техническая информация. Серия 2. М.: ВИНТИ. 2010. № 10.
85. Беляев И. Русские миссии на окраинах. СПб., 1900.
86. Бенвенист Эмиль. Словарь индоевропейских социальных терминов. М., 1995.
87. Бентковский И. В. Древнехристианские храмы за Кубанью, близ Хумары//Ставропольские губернские ведомости. 1876. № 43.

88. Бентковский И. В. Заселение Черномории с 1792 по 1825 гг.// Памятная книжка Кубанской области на 1881 г. Екатеринодар.
89. Бентковский И. В. Моздокские калмыки//Ставропольские губернские ведомости. 1880. № 35, 38, 42.
90. Бентковский И. В. Моздокские осетины // Ставропольские губернские ведомости. 1880. № 3.
91. Бентковский И. Материалы для истории кавказских казаков. Моздокские крещеные осетины и черкесы, называемые «Казачья братья» // «Ставропольские губернские ведомости», 1880, №3, 5, 6.
92. Берже А. Горные племена Кавказа//Живописная Россия. СПб., 1883. Т. IX.
93. Берже А. Краткий очерк горских племен на Кавказе. Тифлис, 1858.
94. Берzenov Н. Г. Из воспоминаний об Осетии / «Кавказ», 1852, № 5, 67.
95. Берzenov Н. Г. Из записок об Осетии / «Кавказ», 1852, № 65.
96. Берzenov Н. Г. Очерки об Осетии // Периодическая печать Кавказа об Осетии и осетинах. Т. I. – Цхинвали, 1981.
97. Бернардацци И. Христианские древности за Кубанью//Журнал Министерства внутренних дел. СПб., 1830.
98. Бесаева Т. Первобытные верования в семейной обрядности осетин (конец XIX – начало XX в.) / Фидиуаг, 1974, № 11. – С. 86 – 89.
99. Библиейская энциклопедия. Репринтное издание труда архимандрита Никифора 1891 г. М., 1990.
100. Биджелов Б. Х. Социальная сущность религиозных верований осетин. – Владикавказ, 1992.

101. Бильчак В.С., Захаров в.ф. Региональная экономика. М. 1998.
102. Бларамберг И. Историческое, топографическое, статистическое, этнографическое и военное описание Кавказа / Пер. с фр. предисл. и комм. М.Назаровой. Нальчик, 1999.
103. Бларамберг Иоганн. Кавказская рукопись. Ставрополь, 1992.
104. Блиев М.М. О некоторых проблемах присоединения народов Кавказа к России // История СССР. 1991. №6.
105. Блиев М. М. К вопросу о времени присоединения народов Северного Кавказа к России // Вопросы истории. 1970. № 7. – С. 43-56.
106. Блиев М. М. Кавказская война: социальные истоки, сущность // История СССР. 1983. № 2. – С. 54-75.
107. Блиев М. М. Осетия в первой трети XIX века. Орджоникидзе, 1964.
108. Блиев М. М. Русско-осетинские отношения (40-е гг. XVIII – 30-е гг. XIX в.). Орджоникидзе, 1970.
109. Блюменау Д.И. Информация и информационный сервис. М.:Наука,1989.
110. Богораз В. Г. Религиозные идеи первобытного человека // Землеведение. Кн.1. М., 1908. – С. 113-137.
111. Боков А. Сыновья Беки -Назрань, 2003.
112. Большой энциклопедический словарь. Мифология. М., 1998.
113. Бондаренко В.М. Информационное общество для всех — информационное общество для каждого человека в отдельности // Материалы Всероссийской объединенной конференции «Интернет и современное общество», http://ims2000.nw.ru/thes_set.html

114. Борисевич К. Черты нравов православных осетин и ингушей Северного Кавказа / Этнографическое обозрение. – 1899 г., №1-2, кн. 40-41.– С. 41-53.
115. Борисов, М. Горские рецепты выживания. М., Эксперт. – 1999. - №8.
116. Бродель Ф. Средиземное море и средиземноморский мир в эпоху Филиппа II. М., 2002.
117. Бромлей Ю. В. Этнос и этнография. М., 1973.
118. Броневский С. Новейшие известия о Кавказе. – С.–Пб.: Петербургское востоковедение, 2004.
119. Бузуртанов М. О., Виноградов В. Б., Умаров С. Ц. Навеки вместе. – Грозный, 1980.
120. Булатов Б.Б., М.Ф.Гашимов, Сефербеков Р.И. Культура и быт табасаранцев в XIX-XX веках. Махачкала, 2004.
121. Бутков П. Г. Материалы для новой истории Кавказа с 1772 по 1803 гг. Т.т. 1-3. – СПб., 1869.
122. Бутков П. М. О древнегреческих церквах в верховьях р. Б. Зеленчука, осмотренных в 1802 г. майором Потемкиным // Библиографические листы Кепена. СПб., 1825. № 30.
123. Варзиева А. С., Уарзиати В. С. Культура жизнеобеспечения и стереотипы поведения осетин, как резервы демографической политики в СОАССР // Научно-практическая конференция. Орджоникидзе, 1988. – С. 71-73.
124. Васильев А. И. Историческая записка о Кавказской, ныне Ставропольской семинарии. Ставрополь, 1896.
125. Васильев Я.Т. Совершенствование региональной занятости населения в условиях становления рынка труда. М. 1997.

126. Васильева Л. М. Проблемы истории Осетии в русской науке XIX в. Историографический очерк.– Орджоникидзе, 1975.
127. Василькова Ю.В. Лекции по социальной педагогике: Теория и история. М.: Перспектива 2006 – 736 с.
128. Ватейшвили Д. Л. Русская общественная мысль и печать на Кавказе в первой трети XIX века. – М., 1973.
129. Вахушти царевич. География Грузии // Известия Кавказского отдела Русского географического общества. 1904. Вып. XXIV. Т. 5. – 241 с.
130. Вебер Макс Образ общества. Избранное. М., 1994.
131. Великому господину преосвященнейшему Антонию епископу Астраханскому и Ставропольскому Осетинской комиссии от протопопа Иоанна Болгарского нижайшее доношение 18 июля 1780 г. // АВПр, ф. Осетинские дела, оп. 128/п., д. 1, лл. 1387-1395. // Оpubл.: Материалы по истории Осетии. Т. 1. Орджоникидзе, 1933. – С. 167-172.
132. Вероисповедание, суеверие, обряды, правление, обычай и нравы осетин. // Тифлиские ведомости. Тифлис, 1830, №28-29.
133. Вертепов Г. А. В горах Кавказа/Дерский сборник. Владикавказ, 1903. Вып. VI.
134. Веселовский А.Н. Историческая поэтика. Л., 1940.
135. Виноградов И. Преосвященный Иеремия. Нижний Новгород, 1886.
136. Владимир, епископ Ставропольский и Екатеринодарский. Историческая записка о христианстве на Северном Кавказе // Ставропольские епархиальные ведомости. 1888. № 18.

137. Владимир, епископ Ставропольский и Екатеринодарский. Священные достопримечательности по р. Теберде, Кубани и Б. Зеленчуку // Ставропольские епархиальные ведомости. 1888. № 22, 23, 24.
138. Власов В.И., Крапивин О.М. Комментарий к законодательству о занятости и трудоустройстве населения. М., 1999.
139. Вог, Г.Б. Основные теоретические модели современной западной геополитики и российский ответ // Научная мысль Кавказа. Ростов н/Д, 2006. - №14. – С. 23-24.
140. Войскунский А. Е. Психологические исследования феномена Интернет – аддикции. М.: Психологический журнал, №1, 2004.
141. Войскунский А.Е. Метафоры Интернета. М.: Вопросы философии, N 11, 2001.
142. Волгина А.П. Значение обычного права народов Северного Кавказа в совершенствовании современного российского законодательства // Электронный ресурс.
http://admin.superinf.ru/view_helpstud.php?id=2563
Дата обращения 11.11.13.
143. Волгина А.П. Обычное право народов Северного Кавказа в системе российского права в IX – XX вв. Краснодар, 2004.
144. Волкова Н.Г. Этнический состав населения Северного Кавказа в XVIII – начале XX века. М., 1974.
145. Волкова Н.Г., Лавров Л.И. Современные этнические процессы // Культура и быт народов Северного Кавказа (1917 – 1967 гг.). Москва, 1968. – С. 329 – 346.

146. Володин А. И. П.Л. Лавров как исследователь и критик религии // Вопросы научного атеизма. Вып. 17. – М., 1975. – С. 230-257.
147. Вопросы развития информационного общества на Северном Кавказе. Сообщение для СМИ от 28 июня 2010 г. // Электронный ресурс <http://www.ifap.ru/pr/2010/100628a.htm> Дата обращения 10.08.13.
148. Воронина О.А. Социоструктурные детерминанты развития тендерной теории в России и на Западе // Общественные науки и современность. - 2000. - №4.- С. 14.
149. Воскресенский А. Историческое описание Иоанно-Мариинского женского монастыря в г. Ставрополе Кавказском. Ставрополь, 1908.
150. Воскресенский А. Преосвященный Игнатий Брянчанинов // Ставропольские епархиальные ведомости. 1908. № 21—24.
151. Воспоминания о Преосвященном Феофилакте Кавказском и Екатеринодарском // Ставропольские губернские ведомости. 1873. № 27-32.
152. Габеев А. Я. Владикавказское осетинское духовное училище // Ученые записки СОГПИ. Т. II (XV). Вып. 1. 1940. – С. 63-71.
153. Гаглоева З. Д. Культ мертвых у осетин // Известия ЮО НИИ. Т. 18. Тбилиси, 1974. – С. 52 – 78.
154. Гаглоева Ф. Х. О свадебной обрядности у осетин в прошлом // ИЗВЕСТИЯ юо нии. Вып. 29. – Цхинвали, 1985. – С. 38 – 41.
155. Гаджиев Г.А. Доисламские верования и обряды народов Дагестана. М.,1991.
156. Гаджиев, К.С. Геополитика Кавказа. М.: Эксмо, 2003.

157. Гадло А. В. Князь Инал адыго-кабардинских родословных // Из истории феодальной России. Статьи и очерки к 70-летию со дня рождения проф. В.В. Мавродина. Л., 1978. – С. 24-36.
158. Гадло А.В. Этническая история Северного Кавказа IV-X вв. Л., 1979.
159. Гакстгаузен А. Закавказский край. Заметки о семейной и общественной жизни. Ч. II. СПб., 1857.
160. Галкин С. М. Бизнес в Интернет. М.: Центр, 2004.
161. Гаспаров М. Л. Историко-сравнительная перспектива // Фольклор. Поэтика и традиция. – М., 1982. – С. 166-172.
162. Гатиев Б. Кое-что о суеверных и разорительных обычаях осетин / Газ. "Кавказ", 1875, №№ 72, 77.
163. Гатиев Б. Суеверия и предрассудки осетин / Сборник сведений о кавказских горцах. Вып. IX, 1976.
164. Гатуев А. Христианство в Осетии / "Терские ведомости". – Владикавказ, 1889, № 14.
165. Гашимов М.Ф., Сефербеков Р.И. Памятники истории и культуры Табасарана. Махачкала, 2003.
166. Гвоздарев О.А., Фаузер В.В. Рынок труда и проблемы занятости. Сыктывкар. 1997.
167. Гедеон, митрополит Ставропольский и Бакинский. История христианства на Северном Кавказе до и после присоединения его к России. – М.,-Пятигорск, 1992.
168. Гендерная динамика в развитии российского рынка труда и перспективы социального партнерства. М.: МЦГИ, 2002.
169. Генко А.Н. Задачи этнографического изучения Кавказа. СЭ. 1936, №4-5.
170. Георги И. Г. Описание всех обитающих в российском государстве народов. Ч. 2. – СПб, 1799.

171. Герман, епископ Кавказский и Екатеринодарский. В Больше-Дербетовском улусе//Ставропольские губернские ведомости. 1875. № 20.
172. Глобализация // Словарь социологии. – www.krugosvet.ru/articles/103/1010376/1010376a1.htm
173. Гмыря Л.Б. Страна гуннов у Каспийских ворот. Махачкала, 1995.
174. Годовой отчет о ходе реализации и оценке эффективности Государственной программы «Информационное общество (2011–2020 годы)». Отчетный год – 2011. Дата составления отчета 29.02.2012, Минкомсвязи РФ.
175. Гозгешева С.М. Традиционные ценности как фактор современного политического процесса (на примере Северного Кавказа). Автореферат. Пятигорск, 2012.
176. Гозгешева С.М. Феномен традиционных институтов обычного права (адата) и мусульманского (шариата) на Северном Кавказе // Вестник Адыгейского государственного университета. Майкоп, 2011, №1. – С. 24-29.
177. Голосовкер Я. Э. Логика мифа. – М., 1987.
178. Голофаст В.Б. Функции семьи // Семья и личность. – М., 1974.
179. Горец Е. Преступница // Периодическая печать Кавказа об Осетии и осетинах. Кн. 2. – Цхинвали, 1982.
180. Гостиев К. И. Народные традиции и обычаи осетин: пути их совершенствования. – Орджоникидзе, 1990.
181. Грачев Г.В. Мельник И.К. Манипулирование личностью: Принуждение личности; Слухи и провокации; Технологии обмана; Алгоритмы самозащиты. М.: Алгоритм-книга - 384 с.

182. Гребенец Ф. С. Могильники в Куртатинском ущелье // СМОМПК, 1915, вып. 44. – С.17-19.
183. Гридчин М. Проблемы влияния информационных технологий на молодежь // Власть, М., 09.2007 г. – С. 37-40.
184. Гриценко Г.Д. Социальное самочувствие населения и официальная статистика как информационная основа социального управления // Современное состояние и сценарии развития Северного Кавказа: Материалы Расширенного заседания Ученого совета ИСЭГИ ЮНЦ РАН (29 июня 2010 г., Ростов-на-Дону). Ростов н/Д.: Изд-во ЮНЦ РАН, 2010. С. 63–72.
185. Груздинский А.О., Ежевский А.А., Пекушкина О.А. Региональный Центр по Международному Научному и Технологическому Сотрудничеству Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского г. Нижний Новгород // Материалы Всероссийской объединенной конференции «Интернет и современное общество», http://ims2000.nw.ru/thes_set.html
186. Губанов Д.А., Новиков Д.А., Чхартишвили А.Г. Модели информационного влияния и информационного управления в социальных сетях // Проблемы управления. 2009. №5. С. 28-35.
187. Губанов Д.А., Новиков Д.А., Чхартишвили А.Г. Социальные сети: модели информационного влияния, управления и противоборства. М.: Издательство физико-математической литературы, 2010. 228 с.
188. Губжоков М.Н. Западные адыги (черкесы) в период Кавказской войны (этнокультурные аспекты). Дисс. канд. ист. наук. Рукопись. М., 2002.
189. Гугов Р. Х. Кабарда и Балкария в XVIII в. и их взаимоотношения с Россией. – Нальчик, 1999.

190. Гудси Ф.Б. Влияние Интернета на социально-психическое поведение Азербайджанской молодежи // Вектор науки ТГУ, 4(7), 2011. – С. 74-76.
191. Гумилев Л.Н. Древние тюрки. М., 1967.
192. Гумилев Л.Н. От Руси к России М., 2004.
193. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М., 1984.
194. Гурий, архимандрит. Очерки по истории распространения христианства среди монгольских племен. Калмыки. Казань, 1915. Т. I.
195. Гурко А.В. Место и роль православной церкви в поликонфессиональном обществе Белоруси.// Исторический вестник, № 13-14.
196. Гюльденштедт И. А. Географическое и статистическое описание Грузии и Кавказа. – СПб., 1809.
197. Гюльденштедт И. А. Описание кавказских земель // Осетины глазами русских и иностранных путешественников (XII – XIX вв.). – Орджоникидзе, 1967.
198. Дахкильгов И. Легенды и предания ингушей и чеченцев о смене язычества мусульманством // Ингушетия и ингуши. – Назрань-Москва, 1999. – С. 254-264.
199. Далгат Б. К. Первобытная религия чеченцев. Владикавказ, 1893.
200. Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 4. – М.-СПб., 1882.
201. Д'Асколи Э.Д. Описание Черного моря и Татари, составил доминиканец Эмиддио Дортелли д'Асколи, префект Каффы, Татари и проч. // АБКИЕА.
202. Дахкильгов Ш.Э. Слово о родном крае: Записки краеведа. Грозный 1989.

203. Дахкильгов Ш.Э. Страницы истории Ингушетии / Сост. Я.Патиев, - Нальчик, 2005.
204. Дегоев В. В. Кавказский вопрос в международных отношениях 30-60-х гг. XIX в. – Владикавказ, 1992.
205. Демографические и этнические проблемы Северного Кавказа и пути их решения /Фонд перспективных исследования «Бастион»/. М., 2012.
206. Джанашвили М. Известия грузинских летописей // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Тифлис,. 1899. Вып. 26.
207. Джуртубаев М.Ч. Древние верования балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1991.
208. Дзамихов К. Ф. Адыге: вехи истории. – Нальчик, 1994.
209. Дзамихов К. Ф. От военно-политического союза к колониальной политике // Адыги. № 4, 1992. – С. 77 – 81.
210. Дзамихов К. Ф. Ранние летописные сюжеты о касогах и фольклор // Сборник статей по истории Кабарды. Нальчик, 1955. – С. 44 – 47.
211. Динник Н. Верховья Б. Зеленчука. Тифлис, 1899.
212. Дирр А. В. В Тагаурской и Куртатинской Осетии // Известия Кавказского отделения императорского Русского Географического общества. Т. XXI. Тифлис, 1911.–С. 257-276.
213. Доброклонский А. Руководство по истории русской церкви. М., 1893. Вып. IV.
214. Добролюбов Н. А. О значении наших последних подвигов на кавказе // Добролюбов Н. А. Собрание сочинений: В 9-ти томах. Т. 5. – М.-Л., 1964. – С. 430-452.
215. Доброхотов Р.А. Политика в информационном обществе // Полис. 2004. № 3. С. 154–161.

216. Доктрина информационной безопасности Российской Федерации от 9 сентября 2000 г. № Пр-1895. «Российская газета». 2000, 28 сент. Указ президента РФ от 12 мая 2004 г. № 611 «О мерах по обеспечению информационной безопасности Российской Федерации в сфере международного информационного обмена». «Российская газета», 26 мая 2004 г.
217. Долгиева М.Б. Общественная мысль и просвещение Ингушетии второй половины XIX – начала XX вв. – Ставрополь 2007.
218. Доля В. Е. Критика теологического понимания свободы. Львов, 1973.
219. Доношение грузинского архиепископа Иосифа и архимандрита Московского Знаменского монастыря Николая императрице Елизавете Петровне, ноябрь 1742 года. Центральный государственный архив древних актов. Ф. 199, кор. 184, ч. 2, д. 17, л. 2. // Оpubл.: Блиев М. М. (составитель). Русско-осетинские отношения в XVIII веке. Сборник документов в 2-х тт. Т. 1. Орджоникидзе, 1976. – С. 30.
220. Дубровин Н. Ф. История войны и владычества русских на Кавказе. Т. 1. Кн. 1. СПб., 1871.
221. Дубровин Н. Ф. Осетины. История войны и владычества русских на Кавказе, т.1, кн.1, 1871.
222. Дубровин Н. Черкесы (адыге). – Нальчик: Кабардино–Балкарское отделение Всероссийского фонда культуры, 1991.
223. Думанов Х. М. Некоторые вопросы изучения большой семьи и патронимии у адыгов // Вестник КБ НИИ, № 4. – Нальчик, 1970.
224. Думанов Х. М. Обычное имущественное право кабардинцев (вторая половина XIX – нач. XX в.). – Нальчик, 1976.

225. Думанов Х. М., Кетов Ю. М. Адыге хабзе и суд в Кабарде во второй половине XVIII – XIX века. – Нальчик, 2000.
226. Дьячков-Тарасов А. К. Древние храмы в Кубанской области и Черноморской губернии//Весь Кавказ. Тифлис, 1903.
227. Дьячков-Тарасов А. К. Сентинский храм и его фрески//Кубанский сборник. Екатеринодар, 1899. Т. V.
228. Дюбуа де Монперэ Ф. Путешествие вокруг Кавказа, по Черкессии и Абхазии, Мингрелии, Грузии, Армении и Крыму// Библиотека для чтения. 1839. Т. 35—36; то же: Т. 1—2. Сухуми, 1937.
229. Евлезин М. Космогония и ритуал. М., 1993.
230. Емельянова Н.В. Мусульмане Осетии: на перекрестке цивилизаций, М., 2003.
231. Еремина В. И. К вопросу о жанровой дифференциации народной символики // Вестник ЛГУ, Серия истории, языка, литературы. Вып. I, №2. Л., 1968. – С. 83-93.
232. Ермаков И. Ислам в русской литературе // "Азия и Африка сегодня". № 1. – М., 2002. – С. 73-75.
233. Ермоленко М. Древние храмы близ Нальчика // Труды Ставропольской ученой архивной комиссии. Ставрополь, 1911. Т. I.
234. Ермоленко М. Памятники древнего христианства на Кавказе// Труды Ставропольской ученой архивной комиссии. Ставрополь, 1912. Т. II.
235. Жан де Люк. Описание перекопских и ногайских татар, черкесов, мингрелов и грузин // Записки Одесского общества истории и древностей. Т. XI. Одесса, 1879.
236. Женщина в обществе: реалии, проблемы, прогнозы. М., 1994.

237. Живило К. Экскурсия на Таманский полуостров // Кубанский сборник. Екатеринодар, 1909. Т. XIV.
238. Жигулева Н.Н. Формирование рынка труда в переходной экономике. М. 1998.
239. Жилавская И.В. От медиаобразовательной среды – к образованным медиа. Белгород: Изд-во БГУ, 2007.
240. Загладин Н.В. Глобальное информационное общество и Россия // Мировая экономика и международные отношения. 2005. № 7. С. 15–31.
241. Загороднева А.М. Государственное регулирование занятости и рынка труда: учебное пособие. М. 1996.
242. Занятость и безработица в КБР (январь-декабрь 2006 г.). Нальчик. 2007.
243. Занятость отдельных социально-демографических групп населения в переходной экономике России. М. 1998.
244. Зворыкин А. А. Определение культуры и место материальной культуры в общей культуре // Труды VII МКАЭН. Т. 4. – М., 1967. – С. 17-32.
245. Здравомыслова О.М. Гендерные аспекты современных российских трансформаций: проблемы методологии исследования. Диссертация на соискание ученой степени доктора социологических исследований. М., 2008.
246. Здравомыслова Е.А., Темкина А.А. Социология тендерных отношений и тендерный подход в социологии // Социологические исследования. - 2000. - № 11. - С.5-23.
247. Зелькина Анна. Ислам в Чечне до Российского завоевания // Чечня и Россия: общества и государства. Сборник статей.
http://www.memory.sakhrov-center.ru/chr/chrus03_2.htm

248. Зети П.П. Проблемы информационного воздействия на молодежь на Юге России // Вестник Южного научного центра РАН. Т. 8, №1, 2012. – С. 76-79.
249. Зети П.П., Жирухина Е.В. Информационное противодействие экстремизму как фактор напряженности на Северном Кавказе. // Электронный ресурс.
<http://rfpeacebuilding.com/2012/10/12/информационное-противодействие-экт/> Дата обращения 07.11.13.
250. Зиндер Е. Человек в информационном обществе, принцип повсеместности услуг и перспективы инфоматов. / Материалы VI международной конференции E-GOVERNMENT 2011: единая инфраструктура и новые стандарты. Москва, 26-27 апреля 2011 г.
251. Зиссерман А. Л. Двадцать пять лет на Кавказе. – СПб., 1879.
252. Знаменский П. Учебное руководство по истории русской церкви. Изд. II. СПб., 1904.
253. Золотухин В.В. Средневековое вайнахское христианство.
http://www.ippk.rsu.ru/csrip/elibrary/elibrary/uro/v20/a2_0_17.htm
254. Зубов П. Картины Кавказского края. СПб., 1835. Ч. II.
255. Зуев А. Впереди цифровая революция // Свободная мысль XXI, М., 2003, №5. С. 55-63.
256. Зязиков М.М. Традиционная культура ингушей: история и современность - Ростов-на-Дону, 2004.
257. Иванов Н. А. Концепция информационного общества в современной философии. М., 1995.
258. Ильдарова Э.Ш. Мифологические персонажи в прозаическом фольклоре рутульцев. // Автореферат

- на соискание ученой степени кандидата филологических наук. Махачкала, 2007.
259. Инал-Ипа Ш. Д.. К абхазо-осетинским культурным связям // Происхождение осетинского народа. – Орджоникидзе, 1967. – С. 47 – 51.
260. Ингушетия и ингуши. Т.1 / Сост. М.Яндиева - М., 2001.
261. Ингушетия и ингуши. Т.2 / Сост. М.Яндиева -М., 2002.
262. Ингуши. Сборник статей и очерков по истории и культуре ингушского народа / Сост. А.Х.Танкиев – Саратов, 1996.
263. Индекс готовности регионов России к информационному обществу 2009–2010. Анализ информационного неравенства субъектов Российской Федерации / Под. ред. Т.В. Ершовой, Ю.Е. Хохлова, С.Б. Шапошника. М.: ИРИО, 2011.
264. Инсарский В. А. Воспоминания//Русская старина. 1907. Т. 129.
265. Инсарский В. А. Записки//Русская старина. 1895. Т. 84.
266. Интерес к политике: растет или падает? // Пресс-выпуск № 1725 ВЦИОМ. URL: <http://wciom.ru/index.php?id=459&uid=111495>
267. Интериано Дж. Быт и страна зихов, именуемых черкесами. Достопримечательное повествование. // Адыги (черкесы), балкарцы, карачаевцы в известиях европейских авторов в XIII - XIX вв.
268. Информационные ресурсы России. М.:Росинформресурс,1996.
269. Йон Э. Проблемы культуры и культурная деятельность. М., 1969.
270. Ислам и право в России. М.: Институт этнологии и антропологии РАН, 2004., т. 2 и 3.

271. Исследования о современном состоянии ислама в регионе Северного Кавказа. Информация (по материалам Северной Осетии, Дагестана, Кабардино-Балкарии, Чечено-Ингушетии, Карачаево-Черкессии и Адыгеи). Принято XII - 1990 г. / ОРФ СОИГСИ, ф. 9, оп. 1, д. 21.
272. Истории народов Северного Кавказа с древнейших времен до конца XV111в. М.: Наука, 1988.
273. История Грузинской иерархии с присовокуплением обращения в христианство осетин и других горских народов по 1-е генваря 1825 г. М., 1853.
274. История ислама в Чечне: http://www.chechnyafree.ru/article.php?IBLOCK_ID=361&SECTION_ID=601&ELEMENT_ID=42449
275. История народов Северного Кавказа с древнейших времен до конца XVIII в. – М., 1966.
276. История народов Северного Кавказа. М., 1988.
277. История Осетии в документах и материалах (с древнейших времен до конца XVIII в.) (Составители: Тогошвили Г. Д., Цховребов И. Н.). Т. 1. – Цхинвал, 1962.
278. Кабо В. Р. Синкретизм первобытного искусства (По материалам австралийского изобразительного искусства). - Ранние формы искусства. М., 1972.
279. Кавказ. Экспансия Ермолова. Общие традиции народов Северного Кавказа. // Каталог статей - Персональный сайт.mht.
280. Кавказский этнографический сборник. Труды института этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. Новая серия, т. 26. – М., 1955.
281. Кавказское духовенство XVIII века//Ставропольские епархиальные ведомости. 1905. № 4.

282. Кажаров В. Песни, ислам и традиционная культура адыгов в контексте Кавказской войны // Адыгские песни времён Русско–Кавказской войны. – Нальчик: Эль–Фа, 2005.
283. Каллистов Н. Краткая историческая записка об обществе восстановления православного христианства на Кавказе // Духовный вестник Грузинского экзархата. Тифлис, 1891. № 7.
284. Калоев Б. А. Осетины глазами русских и иностранных путешественников. – Орджоникидзе, 1967.
285. Калоев Б. А. Осетины. – М., 1971.
286. Каменев Н. Бассейн Псекупса // Кубанские войсковые ведомости. - Екатеринодар., 1867. - № 27 - С.107.
287. Каменев Н. Развалины церкви Св. Георгия, открытой на р. Белой // Памятная книжка Кубанской области на 1877 г. Екатеринодар, 1876.
288. Каргиев Б. Н. Обычаи и обряды осетин дореволюционного периода. Кн. 1. Владикавказ, 1928. / ОРФ СОИГСИ, ф. 4, оп. 1, д. 109.
289. Кара–Мурза С. Манипуляция сознанием. – М.: «Наука», 2002.
290. Караулов М. А. Терский календарь. Вып. 19.– Владикавказ, 1910.
291. Карпов Ю.Ю. Женское пространство в культуре народов Кавказа. - СПб., 2001.
292. Кастельс М. Информационная эпоха: Экономика, общество и культура / М. Кастельс – М.: ГУ ВШЭ, 2000. – 608 с.
293. Кастельс М. Становление общества сетевых структур // Новая постиндустриальная волна на Западе / Под редакцией В.Л. Иноземцева.– М.:Academia, 1999.

294. Кауфов Х. Вечные странники. Нальчик: Эльбрус, 2004.
295. Кафоев Э. Адыгские памятники. Нальчик, 1963.
296. Кашкин В. Б. Основы теории коммуникации. М.: Восток-Запад, 2007.
297. Клапрот Г-Ю. Путешествие по Кавказу и Грузии, предпринятое в 1807 – 1808 гг. / ОРФ СОИГСИ, ф. 4, оп. 1, д. 6.
298. Клецина И.С. Психология гендерных отношений: теория и практика. СПб.: Алетейя, 2004.
299. Кляшторный С.Г. Мифологические сюжеты в древнее тюркских памятниках. - Тюркологический сборник. 1977. М., 1981.
300. Ковалевский М. М. Современный обычай и древний закон. Обычное право осетин в историко-сравнительном отношении. В 2-х тт. – Владикавказ, 1995.
301. Коган Л. П. Духовное производство и культура // Вопросы духовной культуры советских рабочих. Вып. 1. – Свердловск, 1969. – С. 3-19.
302. Коджесау Э.Л. Положение женщин в адыгском обществе в прошлом// Культура и быт адыгов. - Майкоп, 2001.
303. Кодзоев Н.Д. Город Назрань: исторический очерк - Магас, 2006.
304. Козловский И. П. Тмутаракань—Гамаратха—Матарха—Матреха // Известия Таврического общества истории, археологии, этнографии. Симферополь, 1928. Вып. II.
305. Кокиев Г. А. Из истории русско-осетинских отношений в XVIII веке // Известия СОНИИ. Т. 4. – Орджоникидзе, 1932. – С. 130-156.
306. Кокиев Г. А. Методы колониальной политики царской России на Северном Кавказе в XVIII веке //

- Известия ЮОНИИ. Вып. 1. Сталинир, 1933. – С. 179-221.
307. Кокиев Г. А. Осетины во второй половине XVIII в. по наблюдениям путешественника Штедера. Орджоникидзе, 1940.
308. Кокиев Г. А. Очерки по истории Осетии. Владикавказ, 1926.
309. Кокиев С. Записки о быте осетин // Сборник материалов по этнографии, издаваемый при Дашковском этнографическом музее. Вып. 1. – М., 1885. – С. 66-112.
310. Колесников Ю.С. Прикладная социология, Ростов-на-Дону: Феникс, 2001 -360 с.
311. Колесова А., Сучкова В. Женщина и общество: вчера, сегодня, завтра // Правозащита, 1998, №19.
312. Колесова Л. Причины современных межэтнических и межконфессиональных конфликтов //Общественные науки и современность. 1992. № 1.
313. Колин К.К. Информационное пространство культуры: проблема многоязычия в информационном обществе. //Вестник Кемеровского государственного университета культуры и искусств. 2011. № 15. С. 8–17.
314. Колин К.К., Урсул. А.Д. Информационная культурология: предмет и задачи нового научного направления. // Saarbrucken, Germany. LAP LAMBERT Academic Publishing, 2011. 249 p.
315. Колмаков С. Крепостная церковь в г. Ставрополе. Ставрополь, 1917.
316. Колпакова Н. П. Некоторые вопросы сравнительной поэтики / Советская этнография, №1. – М., 1967. – С. 41-53.
317. Комиссия по правам человека, Ежегодный доклад 1994 (Оттава: Министр снабжения) и служб, 1995) стр.88.

318. Кондаков Н. Древнехристианские храмы. М., 1866.
319. Концепция одобрена Думой 20 ноября 1997 г.
320. Корконосенко С. Г. Основы теории журналистики. СПб. 2007 -318 с.
321. Коротков А.В., Кристальный Б.В., Курносков И.Н. Государственная политика Российской Федерации в области развития информационного общества «ТРЕЙН», 2007.
322. Косвен М. О. Материалы по истории этнографического изучения Кавказа // Кавказский этнографический сборник. Вып. II, 1958. Вып. III, 1962.
323. Косвен М. О. Этнография и история Кавказа. Исследования и материалы. М., 1961.
324. Костин Л.А., Зущина Г.М., Султанова Р.М. Рынок труда и теории занятости. М., 1997.
325. Кочнёв В. И. Синкретизм народных верований на Цейлоне. - Религия и мифология народов Восточной и Южной Азии. М. 1970.
326. Кравчинский Д. Краткие исторические сведения об Осетии в связи с распространением в ней христианства. – Полтава, 1909 / ОРФ СОИГСИ, ф. 9, оп. 1, д. 2.
327. Красницкий К. Кое-что об Осетинском округе и о правах туземцев его / Газ. «Кавказ», 1865, №29.
328. Краснов М. Просветители Кавказа. Ставрополь, 1912.
329. Краткий психологический словарь-хрестоматия. М., 1974.
330. Кристальный Б.В., Орлов С.В. Человек в информационном обществе // Электронный ресурс: <http://emag.iis.ru/arc/infosoc/emag.nsf/BPA/bd5125ab89ca66e844257bc2003c7d99>. Дата обращения 15.10.13.

331. Крупнов Е. Н. Средневековая Ингушетия. М., 1971.
332. Крупнов Е.И. Древняя история Северного Кавказа. М: 1960.
333. Крывелев И. А. История религий. Очерки в двух томах. Т. 1. – М., 1975.
334. Крюков М. В. Об общих принципах типологического исследования явлений культуры // Типология основных элементов традиционной культуры. – М., 1984. – С. 7 – 18.
335. Ксаверио Главани. Описание Черкесии, 1724 г. СМОМПК, вып. XVII, 1893.
336. Кудашев В. Н. Исторические сведения о Кабардинском народе. – Киев, 1913.
337. Кудряшов Г. Н., Плечов Г. Н. Проблемы религиозного синкретизма и развитие атеизма в современных условиях // Вопросы научного атеизма. Вып. 16. – М., 1974. – С. 283-289.
338. Кузнецов В. А. Зодчество феодальной Алании. – Орджоникидзе, 1977.
339. Кузнецов В. А. Очерки истории алан. 2-е изд. доп. Владикавказ, 1992
340. Кузнецов В. А. Эльхотовские ворота в X-XV веках. Владикавказ, 2003.
341. Кузнецов В. А., Чеченов И. М. История и национальное самосознание (проблемы современной историографии Северного Кавказа). 2-е изд. – Владикавказ, 2000.
342. Кузнецов В.А. Введение в кавказоведение (историко-этнологические очерки народов Северного Кавказа). Владикавказ, 2004.
343. Кузнецов В.А. Иранизация и тюркизация центральнокавказского субрегиона. // Портал «Археология России», 2006.
<http://www.archeologia.ru/Library/book/c4fea0f78d9f>.

344. Кулаковский Ю. А. Христианство у алан // Византийский Временник. Т. 5. – СПб., 1898. – С. 49-53.
345. Кулик В. С. О структуре первобытной религии // Вопросы философии и социологии. Вып. 1. – Л., 1969. – С. 60-61.
346. Культурологический словарь. XX век. – С.–Пб.: Университетская книга, 2000.
347. Кумыков Т. Х., Азаматов К. Г. Некоторые вопросы общественного быта народов Северного Кавказа в первой половине XIX в. // Общественный быт адыгов и балкарцев. – Нальчик, 1986.
348. Кумыков Т.Х. Культура, общественно–политическая мысль и просвещение Кабарды во второй половине XIX – начале XX века. – Нальчик: 1996.
349. Кундухов М. Описание вредных народных обычаев, существовавших в туземных племенах Военно-Осетинского округа до настоящего времени. – Владикавказ, 1859.
350. Кунов Н. А. Моздокские кабардинцы. – Майкоп: ГУРИПП «Адыгея», 2002.
351. Кучмезова М. Ч. Соционормативная культура балкарцев: традиции и современность. – Нальчик, 2003.
352. Кушева Е. Н. Народы Северного Кавказа и их связи с Россией (вторая половина XVI в. – 30-е гг. XVII в.). – М., 1963.
353. Лавров Л. И. Домусульманские верования адыгейцев и кабардинцев // Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. – М., 1959.– С. 117 – 126.
354. Лавров Л. И. Историко-этнографические очерки Кавказа. Л. 1978.

355. Лавров Л.И. Культура и быт народов Северного Кавказа в XII – XVI вв. // История, этнография и культура народов Северного Кавказа. Межвузовский сборник статей. Орджоникидзе, 1981.
356. Лазарова Э.Т. Католические миссии на Северном Кавказе XIII – XV вв. // Научная мысль Кавказа. Ростов –на-Дону 2006, №12, с.192-199.
357. Лазарова Э.Т. Итальянцы в Причерноморье и их взаимоотношение с народами Северного Кавказа // Сборник статей и тезисов СОГПИ. Вып.6. Владикавказ, 2006, с.110-113.
358. Ланда Р. Ислам в истории России. – М.: Восточная литература, 1995.
359. Лемешко Л. Г. Развитие религиозного синкретизма у осетин в процессе их христианизации // Вопросы научного атеизма, этики и эстетики. – Л., 1971. – С. 88-89.
360. Лемешко Л. Г. Религиозный синкретизм как одна из закономерностей исторического развития религии (на материалах религиозных верований у осетин) // Научный атеизм, этика, эстетика. Программа и краткое содержание докладов 13-28 апреля 1971 г. – Л., 1971.
361. Лемешко Л. Г. Синкретизм в религиозном поведении современных верующих осетин // Вопросы философии. – Орджоникидзе, 1973.– С. 73-94.
362. Леонтович Ф. И. Адамы кавказских горцев. Т. 1-2. – Одесса, 1882-1883.
363. Лепилкина О.И. Средства массовой информации в решении проблем Кавказа // Юг России: проблемы, прогнозы, решения: сб. науч. ст. / гл. ред. акад. Г.Г. Матишов. Ростов н/Д.: Изд-во ЮНЦ РАН, 2010. С. 287–294.

364. Лилов И. Деятельность общества восстановления православного христианства на Кавказе за 1860—1870 гг. Тифлис, 1871.
365. Лукина М.М., Фомичева И.Д. СМИ в пространстве Интернета. Серия «Интернет-журналистика». Вып.1. – М., 2005.
366. Люлье Л. Черкессия. Историко–этнографические статьи. – Киев: УО МШК МАДПР, 1991.
367. Ляушева С.А. Эволюция религиозных верований адыгов: история и современность. – Ростов-на-Дону, 2002.
368. Мавлютов Р. Р. Насущные вопросы исламоведения // Вопросы научного атеизма. Вып. 22. – М., 1978. – С. 267-276.
369. Магомедов Р. М. Общественно-экономический и политический строй Дагестана в XVIII – начале XIX века. – Махачкала, 1957.
370. Магометов А. Х. Из прошлого народной культуры осетин (Оттиск из «Известий» СО НИИ, т. 22, вып. 2. С. 78-93.). – Орджоникидзе, 1960.
371. Магометов А. Х. История, этнография и культура народов Северного Кавказа. – Орджоникидзе, 1981.
372. Магометов А. Х. Культура и быт осетинского народа. Орджоникидзе, 1968.
373. Магометов А. Х. Общественный строй и быт осетин (XVII – XIX вв.), - Орджоникидзе, 1974.
374. Магометов А. Х. Политическое устройство у горских народов в первой половине XIX в. // Социальные отношения народов Северного Кавказа. – Орджоникидзе, 1978. – С. 47-64.
375. Магометов А. Х. Реком (Из истории религии осетин) // Ученые записки СОГПИ. Т. 28. Вып. 2. Общественные и исторические науки. – Орджоникидзе, 1968. – С. 365-398.

376. Магометов А. Х. Сельская община у осетин // Ученые записки СОГПИ. Т. 28. Вып. 2. Общественные и исторические науки. – Орджоникидзе, 1968. – С. 327-364.
377. Магометов А. Х. Семья и семейный быт осетин в прошлом и настоящем. – Орджоникидзе, 1962.
378. Магометов А. Х. Этнические и культурно-исторические связи алан-осетин и ингушей. – Орджоникидзе, 1982.
379. Майерс Д. Социальная психология. СПб., 1997.
380. Макарий, архиепископ Харьковский. История христианства в России до равноапостольного князя Владимира. СПб., 1868.
381. Макатов И.А. Культ святых–пережиток прошлого.–Махачкала, 1962.
382. Максимов И. Бытовые черты духовенства Старой Черномории (1818—1843) //Известия общества любителей изучения Кубанской области. Екатеринодар, 1913. Вып. VI.
383. Маленина А.И. История монголов. СПб., 1910.
384. Малицкий П. Руководство по истории русской церкви. Пг., 1916. II.
385. Малкондуев Х. Х. Этническая культура балкарцев и карачаевцев. – Нальчик, 2001.
386. Малыхин С. Г. Архыз — жемчужина Кавказа. Черкесск, 1959.
387. Мальбахов Б. К. Кабарда на этапах политической истории (середина XVI – первая четверть XIX века). – М., 2002.
388. Мальбахов Б. К., Дзамихов К. Ф. Кабарда во взаимоотношениях России с Кавказом, Поволжьем и Крымским ханством (середина XVI – конец XVIII в.). – Нальчик, 1996.

389. Мальбахов Б. К., Эльмесов А. М. Средневековая Кабарда: Внутренние и внешние аспекты истории.– Нальчик, 1994.
390. Мамбетов Г. Х. К истории взаимоотношений кабардинцев с народами Дагестана в XVI – XVIII веках // Ученые записки КБПИ. Т. 25. – Нальчик, 1967. – С. 25-58.
391. Мамбетов Г. Х. Материальная культура сельского населения Кабардино-Балкарии (Вторая полов. XIX – 60-е гг. XX века). – Нальчик, 1971.
392. Манкиева Х.М. Генезис правовой культуры народов Северного Кавказа. Автореферат. Ростов-на-Дону, 2006.
393. Маргинальность // Словарь социологии. – <http://slovari.yandex.ru/dict/sociology/article/soc/soc-0610.html>
394. Мардахаев Л.В. Социальная педагогика: учебник. М.: ГАРДАРИКИ 2006, - 269 с.
395. Марзей А.С. Черкесское наездничество - "Зекгуэ" - М., 2000.
396. Марков Е. Кавказ в его настоящем и прошлом//Живописная Россия. СПб., 1883. Т. IX.
397. Марков Е. Очерки Кавказа. СПб., 1887.
398. Марковин В. Н. К вопросу о язычестве и христианстве в верованиях горцев Кавказа. ВКБНИИ. Вып. 6. – Нальчик, 1972. – С. 253 – 270.
399. Матвеев В. Информационное воздействие на человека и на общество // ОБЖ. М., 2002, № 4. – С. 34-36.
400. Матвеев И. Епархия Астраханская и Терская // Журнал министерства народного просвещения. СПб., 1842. Т. 34.
401. Материалы по истории Осетии. Дзауджикау, 1947. Т. V.

402. Материалы по истории Осетии. Т.т. 1-3. – Орджоникидзе, 1933-1950.
403. Материалы по истории осетинского народа / Сост. Габеев А. Я. Т. 5. – Орджоникидзе, 1942. – 496 с.
404. Матишов Г.Г., Батиев Л.В. Атлас социально-политических проблем, угроз и рисков Юга России: системный анализ безопасности Южного макрорегиона // Вестник Южного научного центра. 2009. Т. 5. № 3. С. 6–14.
405. Мафедзев С. Обычаи и традиции адыгов. – Нальчик: Эль-Фа. – 244 с.
406. Мафедзев С. Х. Межпоколенная трансмиссия традиционной культуры у адыгских народов в XIX – начале XX в. – Нальчик, 1991.
407. Мафедзев С. Х. Очерки трудового воспитания адыгов (XIX – начало XX века). – Нальчик, 1984.
408. Мафедзев С.Х. Статус женщины в системе адыгэ хабзэ//Эльбрус. -1999. - вып.2. - С. 198-224.
409. Мацковский М.С. Российская семья в изменяющемся мире // Семья в России, 1995, № 3—4.
410. Мелехин И.С. Информационное общество и государство.
<http://www.relcom.ru/koi/Internet/ComputerLaw/State.ht>
411. Мерденов Х.-М. Ю. Осетинская духовная комиссия. Проблемы русско-осетинских культурных связей 1744-1764 годов. / Ж. "Мах дуг", 1989. № 1. – С. 93-96.
412. Меретуков А.М. Семья и брак у адыгских народов. - Майкоп, 1983.
413. Мерцбахер Г. К этнографии обитателей Кавказских Альп//Известия Кавказского отдела императорского русского географического общества. Тифлис, 1905. Т. XVIII. № 2.
414. Микаева Н. Сказки и легенды гор. – М., 1957.

415. Миллер А. Жертвенные предметы из осетинских дзуаров (Отд. оттиск из «Материалов по этнографии», т. 3, вып. 1). – Л., 1926.
416. Миллер В. Ф. В горах Осетии. – Владикавказ, 1998.
417. Миллер В. Ф. Осетинские этюды. Ч.2. – М., 1882.
418. Миллер В. Ф. Отголоски кавказских верований на могильных памятниках // Материалы по археологии Кавказа. Вып. III. – М., 1893. – С. 119-136.
419. Милорадович О. В. Средневековые мечети городища Верхний Джулат // Средневековые памятники Северной Осетии. – М., 1963.
420. Минаева Т. М. Археологические памятники на р. Гиляч в верховьях Кубани//Материалы и исследования по археологии» СССР. М., 1951. № 23.
421. Минаева Т. М. Археологические памятники Черкесии // Труды Черкесского научно-исследовательского института. Черкесск., 1954. Вып. II.
422. Минаева Т. М. Городище на балке Адиух в Черкесии//Сборник трудов Ставропольского педагогического института. 1955. Вып. 9.
423. Минаева Т. М. Золотоордынский город Маджары // Материалы по изучению Ставропольского края. Ставрополь, 1953. Вып. V.
424. Минаева Т. М. Из истории археологических обследований верховьев р. Кубани // Ученые записки Ставропольского государственного пединститута. Ставрополь, 1951. Т. VII.
425. Минаева Т. М. Могильники в устье р. Теберды//Материалы по изучению Ставропольского края. Ставрополь, 1955. Вып. VII.
426. Михайлевский Е.В. Электронные коммуникации как важнейший фактор организации

- социальных волнений на примере событий в Египте.
URL: <http://www.iimes.ru/rus/stat/2011/02-02-11c.htm#>
427. Михайловский Г. Материалы для истории Кавказской епархии/" Кавказские епархиальные ведомости. Ставрополь, 1880.
428. Моков Б. М. Кабарда второй половины XVI-XVII вв. – Нальчик, 2001.
429. Монпере Ф.Д.де. Путешествие по Кавказу, к черкесам и абхазам, в Колхиду, Грузию, Армению и в Крым. // АБКИЕА. - С.449.
430. Морозова С.А. Социальная адаптация женщин на рынке труда. Орел. 2000.
431. Москвина М. В. О положении женщин на рынке труда. М., 1995.
432. Мудрик А. В. Социализация человека: Учебное пособие для студентов высших учебных заведений. М.: Академия 2006 – 304 с.
433. Мудрик А. В. Социальная педагогика. – М.: Академия, 2000 – 200 с.
434. Мужухоев М.Б. Ингуши: страницы истории. Вопросы материальной и духовной культуры - Саратов, 1995.
435. Мужухоев М.Б. Средневековые культовые памятники Центрального Кавказа: к истории религиозных верований X-XII вв. – Грозный, 1989.
436. Мужухоев М.Б. Эволюция верований чеченцев и ингушей. X Крупновские чтения. <http://www.nasledie.org/v3/ru/?action=view&id=377013>
437. Мужухоева Э. Д., Мужухоев М. Б. Ингуши // Ингушетия и ингуши. – Назрань-Москва, 1999. – С. 14-35.
438. Мустаева Ф.А. Социальная педагогика: Учебник для студентов педагогических вузов. М.: Деловая книга 2003 – 582 с.

439. Мусукаев А. И. Традиционное гостеприимство кабардинцев и балкарцев. – Нальчик, 1990.
440. Мусукаев А. И., Першиц А. И. Народные традиции кабардинцев и балкарцев. – Нальчик, 1992.
441. Н.В. Борисов, А.В. Чугунов Развитие социальных технологий информационного общества в России: проблемы и перспективы, доклад с Всероссийской объединенной конференции «Интернет и современное общество», <http://ims2000.nw.ru/src/>
442. Надеждин П. Н. Кавказский край. Природа и люди. Тула, 1895.
443. Назаров М. М. Массовая коммуникация в современном мире: методология анализа и практика исследований. М.: УРСС 2006 – 311с.
444. Назаров М.М. Массовая коммуникация в современном мире. М. 2002.
445. Налоев З. Адаб баксанского культурного движения. – Нальчик: Эльбрус, 1991.
446. Налоев З. М. Из истории культуры адыгов. – Нальчик, 1978. – 214 с.
447. Налоев З. М. Придворный джегуако // Из истории феодальной Кабарды и Балкарии. – Нальчик, 1981. – С. 121-142.
448. Налоев З.М. Культ женщины в адыгской традиции// Советская молодежь. - 1990.
449. Нанаева Б.Б. Традиционное общество чеченцев: социокультурный анализ. М.-Ростов-на-Дону, 2012.
450. Народы Западного Кавказа (по неизданным запискам природного бжедуга князя Хаджимукова) // Кавказский сборник. - Тифлис. 1910. - Т. XXX. - С.20.
451. Народы Кавказа. М., Изд-во АН СССР, 1960.
452. Нарочницкая Н. Россия и русские в мировой истории. – М.: Международные отношения, 2004. – 536 с.

453. Никулина О.М. Смотрова Л.Н. Социальная педагогика: Конспект лекций. –М: Высшее образование 2007 – 256 с.
454. Новикова Э. С., Языкова В. С., Янкова З. Л. Женщина. Труд. Семья (социологический очерк). М., Профиздат, 1978.
455. Новоженина О.В. Интернет как новая реальность и феномен современной цивилизации // Влияние Интернета на сознание и структуру знания. М., 2004.
456. Новости КБР. Развитие информационного общества обойдется КБР в 5.5 млрд. рублей. // Электронный ресурс <http://07kbr.ru/2013/10/06/razvitie-informacionnogo-obshhestva-obojdetsya-kbr-v-5-5-mlrd> Дата обращения 12.10.13.
457. Ногмов Ш. История адыгейского народа. – Нальчик: Эльбрус, 1994.
458. Носова Г. А. Язычество в православии. – М., 1975.
459. О ликвидации всех форм дискриминации в отношении женщин: Конвенция ООН 1979г.// Ведомости Верховного Совета СССР.— 1982.— № 25.
460. Обзор деятельности Общества восстановления Православного христианства на Кавказе за 1860 – 1910 гг. – Тифлис, 1910.
461. Овсянников А. Социология катастрофы: какую Россию мы носим в себе? // Мир России, 2000, №1. – www.hse.ru/journals/wrldross/vol00_1/ovsyan.htm
462. Омаров И.И., Сефербеков Р.И. Аул Куппа. Историко-этнографические очерки. XIX-XX вв. Махачкала, 1997.
463. Омаров И.И., Сефербеков Р.И. Брак и свадебные обряды даргинцев-цудахарцев сел. Куппа. Махачкала, 1999.

464. Омаров О.А., Пашук Е.Г. Состояние и перспективы развития образовательной компьютерной сети Республики Дагестан. // <http://www.ict.edu.ru/vconf/files/9272.pdf>
465. Омидвар А., Сареми А. Зависимость от Интернета. Баку, 2003.
466. Опрышко О. «По тропам истории». – Нальчик: Эльбрус, 1979.
467. Отчет о заседании Совета по развитию информационного общества в РСО-Алания / Официальный портал РСО-А. <http://www.rso-a.ru/vlast/sovrio/activity/detail.php?ID=11871> Дата обращения 21.04.2013 г.
468. Очаповский С. В. Старое Жилище и верховья Б. Зеленчука// Известия общества любителей изучения Кубанской области. Краснодар, 1924. Вып. VIII.
469. Очерки истории Адыгеи. – Майкоп, 1957.
470. Очерки истории Карачаево-Черкесии. Т.1. – Ставрополь, 1967.
471. Очерки истории СССР. Период феодализма. IX—XV вв. М., 1953. Ч. I и II.
472. Павелко Н.Н. Культура толерантности в традициях народов Северного Кавказа // Электронный ресурс. <http://www.slavakubani.ru/read.php?id=370> Дата обращения 21.07.13.
473. Павлова Е. СМИ как средство скрытой манипуляции сознанием. – М.: 2006.
474. Паллас П. М. Заметки о путешествии в Южные наместничества Российского государства в 1793 и 1794 гг. // Осетины глазами русских и иностранных путешественников. – Орджоникидзе, 1967.
475. Памятники народного творчества осетин. Вып. 3. – Владикавказ, 1928.

476. Памятники народного творчества осетин. Вып. 4. – Владикавказ, 1929.
477. Памятники народного творчества осетин. Трудовая и обрядовая поэзия осетин. – Владикавказ, 1992.
478. Панарин И.Н. Проблемы обеспечения информационной безопасности России в современных условиях // Информационный сборник №6 (111). М.: ГШ ВС, 1997.
479. Панеш Э. Этническая психология и межнациональные отношения. Взаимодействие и особенности эволюции. – М.: Европейский дом, 2004.
480. Патиев Я.С. Хроника истории ингушского народа -Махачкала, 2007.
481. Плакся В.И. Безработица: теория и современная российская практика (социально-экономический аспект). М., 2004.
482. Пиотровский М.П. Шайтан // Мифологический словарь. М., 1991.
483. Поздняков Э.А. Философия государства и права. М., 1995.
484. Политика в области женской занятости. М. 2005.
485. Полное собрание законов Российской империи с 1649 г. Т. 5.
486. Положение молодежи и реализация государственной молодежной политики в Российской Федерации. 2000–2001 годы. М., 2002. 303 с.
487. Поляк Ю.Е.. Электронная демократия, вид сверху. / Информационные ресурсы России. 2011. № 5.
488. Помяловский И. Сборник греческих и латинских надписей Кавказа. СПб., 1881.
489. Попко И. Терские казаки с стародавних времен. СПб., 1880.

490. Попко И. Черноморские казаки. СПб., 1858.
491. Попов И. Владикавказская епархия//Православная Богословская энциклопедия. Т. III.
492. Попов И. Дело о деканозах // Владикавказские епархиальные ведомости. 1900. № 1.
493. Потапов Л.П. Древнетюркские черты в почитании неба у Саяно-Алтайских народов. - Этнография народов Алтая и Западной Сибири. Наука. Сибирское отд. Новосибирск. 1978.
494. Потебня А. А. О мифическом значении некоторых обрядов и поверий / Чтение в императорском Обществе истории и древностей российских. Кн. 2-3. – М., 1865. – С. 3-79.
495. Потто В. А. Два века терского казачества. – Ставрополь, 1991.
496. Потто В. А. Осетинская легенда «Черный всадник» // Периодическая печать Кавказа об Осетии и осетинах. Ч. II. – Цхинвали, 1982.– С. 328– 330.
497. Почепцов Г.Г. Теория коммуникации. М. 2001.
498. Проблемы устойчивого развития региона: информационная безопасность полиэтничного социума (на материалах Юга России) / под ред. В.М. Юрченко. Краснодар: Кубанский гос. ун-т, 2011. 244 с.
499. Прозрителев Г. Н. Археологические находки. Развалины древне-хозарского города Маджары (близь с. Прасковья), Ставропольской губернии, на р. Куме // Сборник сведений о Северном Кавказе. Ставрополь, 1909. Т. II.
500. Прозрителев Г. Н. Древнехристианские памятники на Северном Кавказе // Сборник сведений о Северном Кавказе. Ставрополь, 1906. Т. I.
501. Прозрителев Г. Н. Казанский кафедральный собор в Ставрополе на Кавказе. Ставрополь, 1910.

502. Прозрителев Г. Н. Первые русские поселения на Северном Кавказе//Труды Ставропольской ученой архивной комиссии. Ставрополь, 1933. Вып. V.
503. Прозрителев Г. Н. Ставропольская губерния в историческом, хозяйственном и бытовом отношениях. Ставрополь, 1926.
504. Прозрителев Г. Н. Тмутараканский камень. Ставрополь, 1910.
505. Прокофьев В.Ф. Тайное оружие информационной войны: атака на подсознание. М.: СИНТЕГ, 2003. 408 с.
506. Проневская И.В. Образ семьи в средствах массовой информации М.: Эксмо, 2006-109с.
507. Пугачев В.П. Политология. Справочник студента. М : АСТ, 2001 – 574 с.
508. Путешествие Ивана Шильтбергера по Европе, Азии и Африке с 1394 года по 1427год. // Записки императорского Новороссийского университета. Т. 1. Одесса, 1867.
509. Пфафф В. Б. Материалы для древней истории Осетии // ССКГ, вып.V. – Тифлис, 1871. – С. 3-34.
510. Пфафф В. Б. Принятие осетинами мусульманской веры // ССКГ, т.1. – Тифлис, 1871. – С. 84-87.
511. Пфафф В. Б. Путешествие по ущельям Северной Осетии // Сборник сведений о Кавказе. Т.I. – Тифлис, 1871. – С. 67- 93.
512. Раевский Д. С. Очерки идеологии скифо-сакских племен.–М., 1977.
513. Развитие информационного общества в Российской Федерации / Совет при Президенте Российской Федерации по развитию информационного общества в Российской Федерации: Методические материалы. М.: Институт развития информационного общества, 2010.

514. Ракитов А.И. Философия компьютерной революции. М.: Политиздат, 1991.
515. Ратушняк, В.Н. Традиции этноконфессиональных отношений на Северо-Западном Кавказе. Краснодар: Изд-во КГУ, 2008.
516. Ревуцкая Е.А. Традиционное общество и модернизация // Традиционные общества: неизвестное прошлое. Материалы VII Международной научно-практической конференции 25-26 апреля 2011 года. Челябинск, 2011. – С. 50-52.
517. Рейнеггс Я. Общее историко-топографическое описание Кавказа // Осетины глазами русских и иностранных путешественников. – Орджоникидзе, 1967.
518. Реклю Э. Кавказ (о поселениях и быте осетин) // Земля и люди. Всеобщая география. Кн. 4. Т. 6, 7. – СПб., 1898. – С. 111 – 124.
519. Религиозный синкретизм // Словарь по общественным наукам. – http://slovari.yandex.ru/dict/gl_social/article/14011/1401_1108.html
520. Республиканская целевая программа "Развитие информационного общества в Республике Ингушетия на 2011-2015 годы" // Электронный фонд правовой и нормативно-технической документации. [http://docs.cntd.ru/document/ Дата обращения 04.17.13](http://docs.cntd.ru/document/Дата_обращения_04.17.13)
521. Ровинский И. Хозяйственное описание Астраханской и Кавказской губерний. СПб., 1809.
522. Рождественский Ю. Введение в культуроведение. – М. 1999.
523. Розин В.М. Интернет – новая информационная технология, семиозис, виртуальная среда // Влияние Интернета на сознание и структуру знания. М., 2004.
524. Рощина С. Занятость женщин в переходной экономике России. М., 1996.

525. Рубинштейн С. Л. Бытие сознания. – М., 1957.
526. Рубрук Вильгельм. Путешествие в Восточные страны в 1253 г. В кн. Карпини Дж. История монголов... М., 1957.
527. Руднев В. А. Обряды народные и обряды церковные. – Л., 1982.
528. Руководство к познанию Кавказа. СПб, 1847.
529. Рунов А.В. Исследование проблем информационной коммуникационной среды // Социальные гуманитарные знания. М., 2002. № 6. С. 269-277.
530. Русско-осетинские отношения в XVIII веке. Сборник документов. (Сост. Блиев М. М.). Т.т. 1-2. – Орджоникидзе, 1976.
531. Руткевич П. Кавказская (Ставропольская) паства до учреждения самостоятельной епархии на Северном Кавказе // Ставропольские епархиальные ведомости. 1903. № 11.
532. Рыбаков Б. А. Языческое мировоззрение русского средневековья // "Вопросы истории", 1974. № 1.
533. Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. – М., 1981.
534. Сабанов Р.К. Занятость и ее регулирование в регионе (на примере Кабардино-Балкарской Республики). Нальчик. 2005.
535. Саблиров М. З. Культура народов Кабарды и Балкарии в конце XIX – нач. XX вв. – Нальчик, 2001.
536. Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Т. XIX. – Тифлис, 1882, №3.
537. Северная Осетия. Этнополитические процессы. Т.1. – М., 1995.
538. Селезнев М. Руководство к познанию Кавказа. СПб., 1847—1850.

539. Сергеев В. К. Молодёжная культура и СМИ. – М.: РИЦ ИСПИ РАН, 2002 – 188с.
540. Сефербеков Р.И. Аграрные культы табасаранцев. Махачкала, 1995.
541. Сефербеков Р.И. Амулеты и талисманы табасаранцев // Вестник Дагестанского научного центра. Махачкала, 1998. № 2. С.117-122.
542. Сефербеков Р.И. Боги и демоны народов Дагестана (типологическая классификация) // Вестник Дагестанского научного центра. Махачкала, 1999. № 5. С. 77-80.
543. Сефербеков Р.И. Верховные боги народов Северного Кавказа (сравнительно-сопоставительный анализ общего и особенного) // Научная мысль Кавказа. Ростов-на-Дону, 2006. № 1. С. 72-76.
544. Сефербеков Р.И. К характеристике некоторых мифологических персонажей аварцев-гидатлинцев. // Вестник Дагестанского научного центра. Махачкала, 2004. № 17. С.69-76.
545. Сефербеков Р.И. Мифологический образ радуги в верованиях народов Дагестана // Вестник Дагестанского научного центра. Махачкала, 2006. № 25. С. 71-76.
546. Семенов Л.И. Татартупский минарет. – Дзауджикау, 1947.
547. Сефербеков Р.И. Пантеон языческих божеств народов Дагестана: типология, характеристика, персонификация. Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора исторических наук. Махачкала, 2009.
548. Сефербеков Р.И. Праздник первой борозды у даргинцев-цудахарцев сел. Куппа. Махачкала, 1998.
549. Сефербеков Р.И. Традиционные религиозные представления табасаранцев (боги и демоны);

- верования связанные с животными). Махачкала, 2000.
550. Сефербеков Р.И., Шигабудинов Д.М. Мифологические персонажи традиционных верований аварцев-хунзахцев. Махачкала, 2006.
551. Сигаури И.М. Очерки истории и государственного устройства чеченцев с древнейших времен -М., 1997.
552. Сиражудинова С.В. Формирование основ гражданского общества в традиционалистских условиях Северного Кавказа. Автореферат. Ростов-на-Дону, 2011.
553. Скитский Б. В. К истории общественного движения среди мусульманского населения Северного Кавказа в 1876 – 7 г. // Сборник научного общества этнографии, языка и литературы при Горском педагогическом институте. Т. I. – Владикавказ, 1929. – С. 3 – 12.
554. Скитский Б. В. Осетия в период феодальной раздробленности (XII – середина XVIII веков) // Очерки истории горских народов. Т. 25. – Орджоникидзе, 1972. – С. 283 – 297.
555. Скитский Б. В. Очерки истории горских народов. Избранное. – Орджоникидзе, 1972.
556. Скитский Б. В. Очерки по истории осетинского народа с древнейших времен до 1867 г. // Известия Северо-Осетинского научно-исследовательского института. Дзауджикау, 1947. Т. XI.
557. Скитский Б. В. Роль православия в колониальной политике российского царизма в Дигории (в Северной Осетии) // Ученые записки 2-го СКПИ. Т. 10. – Орджоникидзе, 1933. – С. 41-54.
558. Служба занятости на рынке труда кбр: история и современность. Нальчик. 2001.

559. Смирнов Н. А. Политика России на Кавказе в XVI – XIX веках. М., 1958.
560. Смирнов Н. А. Очерки истории изучения ислама в СССР–М., 1954.–276с.
561. Смирнова Я. С. Семья и семейный быт народов Кавказа (II половина XIX - XXвв.). - М., 1983.
562. Советский энциклопедический словарь. Изд. III/Под ред. Прохорова А.М.- М., 1984.
563. Соколов А. Епископ Игнатий Брянчанинов, его жизнь, личность и церковно-аскетические воззрения. Киев, 1915.
564. Соколов А.В. Общая социальная коммуникация. С-Пб. 2002.
565. Соколов И.А., Колин К.К. Развитие информационного общества в России и актуальные проблемы информационной безопасности // Информационное общество. 2009. Вып. № 4–5. С. 98–106.
566. Соколова В. Г. Взгляды и исследования декабристов в области этнографии и фольклора / "Советская этнография", 1953. № 2. – С. 131-151.
567. Сорокин, К.Э. Геополитика современности и геостратегия России. М.: БЕК, 1996.
568. Социальные сети от А до Я // URL: <http://www.social-networking.ru>.
569. Социальный атлас российских регионов: тематические обзоры // www.ecsocman.edu.ru/db/msg/
570. Социология молодежи / отв. ред. Ю.А. Зубок, В.И. Чупров. М., 2008. 608 с.
571. Спенсер Э. Путешествия в Черкесию. - Майкоп, 1993.
572. Спиркин А. Происхождение сознания. М., 1960.
573. Спицын А. Тмутараканский камень//Записки отделения русской и славянской археологии Русского археологического общества. СПб., 1915. Т. XI.

574. Сталь К.Ф. Этнографический очерк черкесского народа // Кавказский сборник, - Тифлис, 1900. - Т.21. - Отд. 2.
575. Старовойтова Л.И., Золотарева Т.Ф. Занятость населения и ее регулирование. М., 2001.
576. Стащук Н. И. Заселение Ставрополя в конце XVIII века//Материалы по изучению Ставропольского края. Ставрополь,. 1952; вып. VI.
577. Студенецкая Е. Н. Материалы по религиозным верованиям народов Северного Кавказа / ОРФ СОИГСИ, ф. 9, оп. 1, д. 10.
578. Стеблин-Каменский М.И. Миф. – Л., 1976.
579. Сухарева Э.О. Рынок труда и занятости в системе социальных отношений. М., 1999.
580. Сухнев В.Ю. Контроль Интернета: тенденции и практика // Стратегия России. 2009. № 2. С. 79–88.
581. Сухов А. Д. Религия как общественный феномен. – М., 1972.
582. Сухов А.Н. Бодалев А.А. Казанцев В.Н. Социальная психология: Учебное пособие для вузов. –М: Академия 2006 – 600 с.
583. Сысоев В. М. Карачай//Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Тифлис, 1913. Т. 43.
584. Сысоев В. М. Краткий археологический очерк Кубанской области и Черноморской губернии//Кубанский сборник. Екатеринодар, 1898. Т. IV.
585. Сысоев В. М. Отчет о поездке в Карачай//Известия общества любителей изучения Кубанской области. Екатеринодар. 1899.. Вып. I.
586. Тавернье Ж.Б. Шесть путешествий в Турцию, Персию и Индию в течение сорока лет. // АБКИЕА. - С.76-79.

587. Таказов Ф.М. Ислам в системе традиционной культуры осетин (XVIII – начало XX вв.). Владикавказ, 2007.
588. Таказов Ф.М. Очерки по демонологии народов Северного Кавказа. Владикавказ, 2008.
589. Танкиев А.Х. Духовные башни ингушского народа-Саратов, 1997.
590. Текеева Л.К. Почитание птиц в традиционной культуре карачаевцев и балкарцев // Материалы Пятой межрегиональной научной конференции “Студенческая наука – экономике России”. Ставрополь, 2005. Северо-Кавказский государственный технический университет. <http://www.ncstu.ru>
591. Темирханов Сослан. Осетины (исторический очерк). – Владикавказ, 1920 /ОРФ СОИГСИ, ф. 9, оп. 1, д. 117, п. 91.
592. Тменов В. Х. Древние верования осетин и ингушей и их отражение в памятниках материальной культуры // Вопросы историко-культурных связей на Северном Кавказе: Сборник научных трудов. – Орджоникидзе, 1985. – С. 33-71.
593. Тменов В. Х. Осетинское язычество в системе средневековых религиозных верований народов Северного Кавказа // Проблемы этнографии осетин. Вып. 2. – Владикавказ, 1992. – С. 170-194.
594. Токарев С. А. О религии как социальном явлении (мысли этнографа) / "Советская этнография", 1977. № 3.
595. Торнау. Воспоминания о Кавказе и Грузии//Русский вестник.. 1869. Т. III.
596. Тотров В. К. Из истории семейных обрядов осетин // Известия СО НИИ. Т. 24, вып.1. – Орджоникидзе, 1964. – С. 34 – 46.

597. Тоффлер О. Смещение власти: знание, богатство и принуждение на пороге XXI века. М., 1991.
598. Тоффлер Э. Третья волна. -М.: ООО "Издательство АСТ", 1999.
599. Трахтенгерц Э.А. Компьютерные технологии информационного управления в конфликтных ситуациях // Информационные технологии. Приложение. 2009. №1. С. 1-32.
600. Труды Карачаево-Черкесского научно-исследовательского института истории, языка и литературы. Вып. 4. Серия историческая. – Ставрополь, 1964.
601. Уварова П. С. Христианские памятники//Материалы по археологии Кавказа. М., 1894.
602. Узденов С.А., Батчаева М.Д. Религиозные установки населения республик ЮФО РФ // Круглый стол 23. Власть и общество в РФ: пути преодоления этносоциальных конфликтов в ЮФО.
603. Унежев К.Х. Феномен адыгской (черкесской культуры). - Нальчик, 1997.
604. Урсул А.Д. Информатизация общества. М.:1990.
605. Услар П. Начало христианства в Закавказье и на Кавказе// Сборник сведений о кавказских горцах. Тифлис, 1869. Вып. II.
606. Успенский Д. Воспоминания о в Бозе почившем епископе Евгении//Ставропольские епархиальные ведомости. 1897. № 9, 11, 12, 15, 16.
607. Успенский Д. Древнехристианские храмы и св. Александро-Афонский Зеленчукский монастырь в Зеленчукском ущелье Кавказского хребта, Кубанской области, Баталпашинского Отдела. М., 1892.
608. Успенский И.В. Интернет – маркетинг. СПб. 2003.

609. Ученые записки Адыгейского НИИ языка, литературы и истории. Т. 4. История и этнография. – Краснодар, 1965.
610. Фадеев А. В. Россия и Кавказ первой трети XIX века. – М., 1960.
611. Федеральный закон "О рекламе" от 13.03.2006 N 38-ФЗ
Консультант-плюс.
<http://www.consultant.ru/popular/advert/>
612. Федоров А.В. Проблемы медиавосприятия и развития аудитории в области медиакультуры // Прикладная психология. 2002. №2.
613. Федоровский П. Это найдено в горах // Ставропольская правда. 9 сентября 1960. № 214.
614. Федотова Л.Н. Социология массовой коммуникации. М. 2002.
615. Фелицын Е. Д. Археологическая карта Кубанской области. М., 1882.
616. Феминология. Семейведение. Под ред. Шинелевой Л.Т. –Изд. МГСУ «Союз» - М., 1997.
617. Филимонов Г. Д. Древние каменные изваяния в Пятигорске, надгробные кресты, надгробные статуи и каменные бабы//Вестник общества древнего русского искусства. М., 1876. № 1 —12.
618. Филиппова О. В. Влияние СМИ на развитие детской агрессивности. <http://www.portal-slovo.ru/rus/pedagogics/209/9349/>
619. Филиппович А.Ю. Опыт интеграции систем авторизованного и академического ИТ-образования / Доклад на конференции «Russian Open Source Summit». 12.04.2012 // URL: // pcweek.ru/foss/conference/materials/mgtu-baumana.ppt/; <http://facebook.com/MAC.ICT>.
620. Филлипс Д. PR в Интернете /перевод с англ. И.Гаврилова/. М., 2004.

621. Фурсова В. Социальное партнерство в сфере труда: Женская занятость и безработица. – Москва. 2001.
622. Хадикова А. Х. К вопросу о традиционном этикете осетин // Этнические проблемы развития национальных отношений. Владикавказ, 1992.–С.51-59.
623. Ханаху Р.А. Традиционная культура Северного Кавказа: вызовы времени. - Майкоп, 1997.
624. Хан–Гирей С. Черкесские предания. – Нальчик: Эльбрус, 1989. – 286 с.
625. Хан-Гирей. Вера, нравы, обычаи, образ жизни черкесов // Русский вестник. СПб., 1842. Т. V. Кн. I—II.
626. Хан-Магомедов С.О. Дербент. М., 1958.
627. Хакуашева М. Дорога домой. – М.: «Дружба народов», №8, 2006.
628. Харчев Г.А., Голод С.И. Профессиональная работа женщин и семья. – М.: Наука, 1971.
629. Хашхожева Р. Адыгские писатели–просветители XIX – начала XX века. – Нальчик: Эльбрус, 1983.
630. Хицунов П. О состоянии некогда бывшего христианства на Кавказе // Кавказ. Тифлис, 1846. № 34, 35.
631. Хозров И. Остатки христианства между Закубанскими племенами, прошедшее и нынешнее состояние их нравов и обычаев// Кавказ. Тифлис, 1846. № 40, 42.
632. Хоткина З.А. Гендерная асимметрия в сфере занятости//Материалы 1-й Российской летней школы по женским и гендерным исследованиям. «Валдай - 96». М., 1997. С. 62.
633. Цагараев В.А. Кавказский человек в культурной истории XX века. // Электронный ресурс.

634. Цаллаев Х.К. Традиции и обычаи осетин. – Владикавказ, 1993.
635. Цареградский Н. Историко-статистический обзор духовных учебных заведений Северного Кавказа//Сборник статистических сведений о Ставропольской губернии. Ставрополь, 1868, 1869. Вып. I, II.
636. ЦГАДА, ф. 23, Кавказские дела, оп. 1, д. 1, л. 9 об.
637. Цеева З.А. Этапы усвоения ислама традиционной культурой адыгов (XVI-XVIII вв.) // Религия и общество. Майкоп, 2004.- С.12-20.
638. Церковная старина на Северном Кавказе. Ставрополь, 1910. Т. I.
639. Цуциев А.А. Атлас этнополитической истории Кавказа (1774 – 2004). М., 2007.
640. Челеби Эвлия. Книга путешествия. Земли Северного Кавказа, Поволжья и Подонья. - М., 1979. - Вып. 2. - С.56,84-85.
641. Чеснов К. В. О принципах типологии традиционно-бытовой культуры // Проблемы типологии в этнографии. – М., 1979. – 270 с.
642. Чеченские женщины и вооруженный конфликт: изменение положения и роли в семье и в обществе // Отчет о результатах социологического исследования, Союз «Женщины Дона», 2006.
643. Чибиров Л. А. Древнейшие пласты духовной культуры осетин. – Цхинвали, 1984.
644. Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. – Цхинвали, 1976.
645. Чибиров Л. А. Осетинские народные праздники. – Владикавказ, 1998.

646. Чибиров Л. А. Осетинский аул и его традиции.– Владикавказ, 1995.
647. Чирикова А. Женщина во главе фирмы (проблемы становления женского предпринимательства в России) // Вопросы экономики. — 2004. — № 3.
648. Чурсин Г. Ф. Осетины (этнографический очерк) // Труды кавказской научной ассоциации. – М., 1925. – С. 136-169.
649. Чурсин Г.Ф. Культ железа у кавказских народов. Тифлис, 1928.
650. Шадже А.Ю. Трансформация северокавказского общества: социокультурный анализ /Круглый стол: «Власть и общество в РФ: пути преодоления этносоциальных конфликтов в ЮФО. Режим доступа: http://www.isras.ru/abstract_bank/1209659082. Дата обращения 20 апреля 2013г.
651. Шаожева Н.А. Проблемы гендерной социоструктурной трансформации традиционных этнических сообществ народов Северного Кавказа // Научный Вестник Уральской академии государственной службы. Электронная версия регулярного бумажного издания © УрАГС, 2008-2011.
652. Шапсугов Д.Ю. Обычное право и его роль в правовом развитии общества / Обычное право в России: проблемы теории, истории и практики. Ростов-на-Дону, 1999.
653. Шегрен А. Религиозные обряды осетин, ингушей и их соплеменников при разных случаях. – М., 1847.
654. Шейнов В.П. Скрытое управление человеком: Психология манипулирования. –М: АСТ, 2005.
655. Шикова Т. Х. Семья и брак у адыгских народов. – Майкоп, 1987.

656. Шиллинг Е. Черкесы//Религиозные верования народов СССР. М., 1931. Т. II.
657. Шинелева Л.Т. Женщина и общество (Декларация и реальность). – М.: Политиздат, 1990.
658. Шихсаидов А.Р. Ислам в средневековом Дагестане (VII-XII вв.) Махачкала, 1969.
659. Шишкин А.Ф. Экономическая теория. М.: «Владос», 1996-1997, 176 с.
660. Шляхтина С. Рынок информационных технологий в 2002-2003: цифры, тенденции, прогнозы // Компьютер пресс, 2003. № 1. С. 8-15.
661. Шогенов Казбек. Религия страны адыгов. http://www.newcircassia.com/index.php?option=com_content&task
662. Шортанов А. Адыгские культы. – Нальчик: Эльбрус, 1992. – 165 с.
663. Шортанов А.Т. Адыгская мифология.– Нальчик, 1982.– 191 с.
664. Шоранова З.В. Гендерное равенство в культурно-историческом развитии народов Северного Кавказа. Автореферат. Нальчик, 2010.
665. Штакельберг Р.Р. Главные черты в народной религии осетин // Юбилейный сборник в честь В.Ф.Миллера.–М., 1900.–С.47-71.
666. Штедер Л. Л. Дневник путешествия из пограничной крепости Моздок во внутренние местности Кавказа, предпринятого в 1781 году // Осетины глазами русских и иностранных путешественников (Составит. Калоев Б. А.). – Орджоникидзе, 1967. – С. 27-70.
667. Штернберг Л.Я. Лекции по эволюции религиозных верований. Первобытная религия. – Л., 1936.

668. Щербина Ф.А. Естественно-исторические условия и смена народностей на Кубани. - Екатеринбург, 1906.
669. Энциклопедический словарь, Ф. А. Брокгауз (Лейпциг), И. А. Ефрон, т. XXX. СПб., 1900.
670. Этническая история и фольклор. – М., 1977.
671. Этнические стереотипы поведения. – Л., 1985.
672. Этническое самосознание и социальная ситуация: динамика, анализ. – Владикавказ, 2000.
673. Этнография и мифология осетин. Краткий словарь. Составители: А. Б. Дзадзиев, Х. В. Дзуцев, С. М. Караев. Владикавказ, 1989.
674. Юлдашев М. Региональные факторы формирования рынка труда. СПб. 1993.
675. Юнусов И. Ш. Христианско-мусульманский диалог в "народных рассказах" Л. Н. Толстого // Словесность. Вып. 1. – Уфа, 2001. – С. 64-66.
676. Яковлев И. П. Ключи к общению. Основы теории коммуникаций. М.: Азбука-классика, 2006.
677. Яндиев А.Д. Владикавказ: неизвестные страницы истории города- Магас, 2004.
678. Яновский А. Г. Осетия // Обозрение Российских владений за Кавказом в статистическом, этнографическом, топографическом и финансовом отношении. Т. 2. – СПб., 1836; Повторное издание: Яновский А. Г. Осетия. – Цхинвал, 1993.
679. Abdullayeva F.C., Əliquliyev R.M., İmamverdiyev Y.N. Sosial şəbəkələr // Bakı: «İnformasiya Texnologiyaları» nəşriyyatı, 2010. 287 s.
680. Barnes J.A. Class and Committees in a Norwegian Island Parish // Human Relations. 1954. №7. Pp. 39-58.
681. Bell D. The Coming of Post-Industrial Society. A Venture in Social Forecasting. N.Y., 1973.
682. Bell D. The Coming of Post-Industrial Society. A Venture in Social Forecasting. N.Y., 1973.

683. Borgatti S.P. and Foster P.C. The Network Paradigm in Organizational Research: A Review and Typology // Journal of Management. 2003. 29 (6). Pp. 991-1013.
684. Carlsen S., Larsen J. The Equality Dilemma. Copenhagen. 1987. P. 18.
685. Eichwald E. Reise auf dem Kaspischen Meere und in dem Kaukasus. Stuttgart und Tubingen. 1834. Bd. S. 97-98.
686. EPA: Economic Planning Agency. Japan's Informations Society: Themes and Visions. 1969.
687. Machlup F. The Production and Distribution of Knowledge in the United States. Princeton 1962.
688. Masuda Y. Hypothesis on the Genesis of Homo Intelligence // Futures. 1985. V. 17. № 5. P. 492- 494.
689. Masuda Y. The Informations Society as Post-Industrial Society Wash., 1981.
690. Peyssonel. Traite sur le commerce dela Mer Noire, - Paris, 1787. - t.2.
691. Peyton H.Young. The Diffusion of Innovations in Social Networks // Department of Economics Johns Hopkins University. Baltimore, MD 21218, 2000.
692. Syncretism Based on Papers read at the Symposium on Cultural Contact, Meeting of religions, Syncretism held at Abo on the 8th-10th of September, 1966. Stockholm, 1969.
693. Toffler, Alvin, Powershift: Knowledge, Wealth, and Violence at the Edge of the 21st Century. New York: Bantam. – 1990.
694. Wasserman S. and Faust K. Social Network Analysis: Methods and Applications. New York: Cambridge University Press, 1994. 825 p.

**Губаева Бела Сослановна
Таказов Федар Магомедович**

**ТРАДИЦИОННОЕ СЕВЕРОКАВКАЗСКОЕ
ОБЩЕСТВО В КОНТЕКСТЕ СОЦИАЛЬНЫХ
ИЗМЕНЕНИЙ КОНЦА XX – НАЧАЛА XXI вв.**

Научное издание

Редактор *Абеева Ж.А.*
Технический редактор *Хаев О.В.*
Корректор *Цамакаева И.М.*
Компьютерная верстка *Букулов Г.Р.*

Формат бумаги 60x84 1/16. Бум.офс. Гарнитура шрифта
“Times”. Печать на ризографе.
Тираж 100 экз.

Отпечатано в издательско-полиграфическом комплексе СОИГСИ
им. В.И.Абаева. 362040, Г. Владикавказ, пр. Мира, 10.