

С.А. Натаев

ПРОБЛЕМА ЧЕЧЕНСКОГО ТАЙПА В СОВРЕМЕННЫХ ГУМАНИТАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЯХ: МИФЫ И РЕАЛЬНОСТЬ

Интерес к чеченскому тайпу как к институту социальной организации чеченцев в прошлом усилился в годы так называемого «чеченского кризиса» в середине 1990-х годов. В этот период делаются попытки привязать тайп и его структурные компоненты к современным реалиям, реанимировать тайповый институт. Эта тенденция особо проявилась в работах Х.-А. Нухаева [Нухаев 2001; 2002]. Однако эта попытка реанимировать социальные институты чеченского традиционного общества не увенчалась успехом.

Заинтересованными лицами были инициированы и повсеместно проведены по единому сценарию сходы тайпов. Появились исторические изыскания, публикации в газетах и журналах, радио- и телепередачи о достоинствах и заслугах того или иного тайпа, в которых зримо присутствовали нарастающие составляемость и азарт. Однако попытка использования тайпового фактора не сработала для ее авторов в главном: она не привела ни к предлагаемой ими тайповой модели формирования и распределения власти, ни к овладению ими последней таким путем. Это не случайно: чеченский тайп, сыграв свою историческую роль в породивших его общественных и природных условиях, постепенно, вместе с неспешным, но неуклонным изменением этих условий прекратил свое существование в качестве социального института, организации и регулятора жизни общества и его членов [Манкиев, Ибрагимов, Жемчураева 2013: 102].

Тайповые институты давно изжили себя, хотя есть исследователи и политики в России и за рубежом, которые не знают проблеме тайпа изнутри и придают ему гиперболизированное значение в современный период. Вызывает тревогу, что пишутся диссертации, монографии, статьи, в которых абсолютизируется роль тайпа и традиционных социальных институтов в Чечне в прошлом

и в настоящем времени. Предлагаются модели государственного и общественного устройства народа на основе архаичных общественных институтов, которые уже давно изжили себя.

Проблемы института тайпа в современных условиях рассматривают многие исследователи [Крутиков 1996; Федорович 2001; Задворнов, Халмурадов 2000], подчас внося путаницу в определение его содержания, структуры и этнокультурных функций. По мнению кавказоведа Ю.Ю. Карпова, «в том, что собой представлял (а может быть, и представляет ныне) тайп, ученые стремятся разобраться и сегодня. Достигнутые ими в этом деле успехи неочевидны» [Карпов 2008: 238].

Одной из таких работ является диссертация кандидата юридических наук П.Я. Нечепуренко [Нечепуренко 2002], который, опираясь на работы кавказоведов, делает многозначительные выводы о том, что им выявлена конфликтологическая природа автохтонного чеченского политико-правового менталитета, ориентированного на традиционные формы властной этнической институционализации («тайпы», «тукьхамы», «вирды», «тарикаты»). По мнению автора, «у чеченцев сложилась и существует по настоящее время очень устойчивая и специфическая модель этнополитической организации общества, основанная на сочетании “тайповой” (этносоциальной) и вирдовой (этнорелигиозной) иерархий, отношения между которыми урегулированы мультиправовой нормативной системой. С известной долей условности, такую систему можно назвать чеченской “этнонациональной государственностью”» [Нечепуренко 2002].

П.Я. Нечепуренко принимает вариант социальной организации чеченцев, предложенный Х. Нухаевым как проект, за аксиому. В действительности эти модели «этносоциальной и этноконфессиональной структуры чеченского общества» — плод воображения аналитиков, обслуживающих определенные политические силы, и не имеют под собой ни политической, ни социальной, ни научной базы.

Наше видение социальной структуры Чечни в прошлом следующее: тайп — братство, гара — ветвь тайпа, некъе — генеалогия, объединявшая традиционно восемь поколений родственников

по отцовской линии, «цхъана цIийна нах» («люди одного дома, люди одной крови») — кровнородственная группа из 4–5 поколений родственников, «доьзал» — семья. Термин «вар» — архаизм и практически не используется в чеченской лексике, он реанимирован сторонниками традиционного общества [Натаев 2013].

Тайп уже давно изжил себя как социальный институт, как мы уже отмечали, а термин «тукхам» («тукъхамы» у Нечепоренко), который использовался для обозначения регионов Чечни в научной литературе, не чеченского происхождения. Роль «тукхам» в жизни Чечни со времен повторной колонизации Чечни в XVI–XVII вв. был сведен на нет процессом этнической консолидации всех чеченских тайпов в единый союз Нохчичоь (Чеченское пространство). Несмотря на это, некоторые ученые и политологи используют категории «тукхам» и «тайп» применительно к современным этнополитическим процессам в Чечне. И это вызывает сомнения в объективности, научности и приемлемости этих проектов для стабилизации общественно-политической обстановки не только в Чечне, но и на всем Северном Кавказе.

Возникает вопрос: что подразумевается под «этнонациональным самоопределением чеченцев»? Обществоведы эксплуатируют категорию «этнонациональное самоопределение» без объяснения сути и формы этого понятия. Ведь в Чечне даже в годы «кризиса» действовало российское законодательство, дети учились по российским учебным программам, пожилые люди получали пенсии из России. Была изменена только вывеска, провозглашена независимая Чеченская Республика «Ичкерия», во главе которой стоял режим Дудаева, бывший продуктом антироссийских сил в Москве и геополитических интересов мировых держав, заинтересованных в развале РФ. Чечня была светской республикой с элементами «шариатизации» быта, не было ни одного политического института «этнонационального» характера, кроме «Мехк кхел» — «Совета страны», который не имел юрисдикции и состоял из маргиналов и был создан для них в благодарность за активную поддержку дудаевского режима.

К тому же в Чечне жили не только чеченцы, республика была и есть многонациональная. Несмотря на это, автор типологизиру-

ет чеченскую ментальность «в качестве... “закрытого общества” (в парадигмальной терминологии К. Поппера)» [Нечепуренко 2002]. Чеченское общество никогда не было закрытым, оно принимало всех, кто приходил в Чечню. По нашим данным, в перечень чеченских тайпов входят 36 тайпов, образованных русскими, грузинами, кабардинцами, черкесами, татарами, арабами, турками, евреями, представителями дагестанских народов и др. У чеченцев издревле существовал институт «сту бина ваша», институт принятия в «тайповое братство» представителей другого тайпа или национальности. Относительно «вирд»-суфийского братства, надо отметить: они не носят «этнорелигиозный характер», последователями Кунта-хаджи были не только чеченцы и ингуши, но и представители соседних дагестанских народов. А категория «тарикат» — это не узко чеченское явление, оно имеет международный характер как одно из направлений суфизма в исламе.

Далее автор диссертации отмечает, что «концепция “евразийского федерализма” предоставляет чеченскому народу уникальную историческую возможность традиционного этнонационального самоопределения в форме этнорелигиозной автономии в конституционном формате Российской Федерации» [Нечепуренко 2002]. На наш взгляд, концепция «евразийского федерализма» не решит проблемы не только чеченцев, но и других народов Северного Кавказа, но может еще более усложнить общественно-политическую ситуацию на юге России и негативно повлиять на геополитическую ситуацию в мире. Чеченцы 23 марта 2003 г. уже сделали свой политический выбор, проведя референдум и приняв Конституцию Чеченской Республики как субъекта РФ.

Основным в исследованиях конфликта в Чеченской Республике оправданно является вопрос о причинах вооруженной составляющей кризиса в Чечне. Нередко эти причины видят в чеченском тайпе, организации чеченского традиционного общества [Манкиев, Ибрагимов, Жемчураева 2013: 98]. Многие авторы считают, что тайп, так называемое традиционное общество в целом, и сейчас «правит бал» у некоторых кавказских народов, в том числе и особенно у чеченцев. И в этом заключается соци-

альная и культурная архаичность народа, которая блокирует его адаптацию к российским социокультурным ценностям, процессу межэтнического единения.

Среди исследователей, которые придерживаются подобной точки зрения, есть и такие, кто искренне заблуждается, стал пленником настойчиво насаждаемого стереотипа, но среди них немало и тех, кто сознательно избрал путь фальсификации сущности тайпа и спекулирует на нем и в целом на понятии «традиционное общество» в политико-идеологических целях. Но и первые, и вторые едины в главном: вместо признания кризиса (включая войну) в Чечне на рубеже XX–XXI вв. современной проблемой и вместо объективного исследования его сущности и вызвавших его конкретных социально-политических и других реалий в стране и регионе они встали на конъюнктурный политико-идеологический путь поиска и «выявления» причин кризиса (и войны) в далеком прошлом чеченского народа путем его тенденциозной интерпретации и произвольной экстраполяции на современность. В их сочинениях утверждается, что все беды чеченского народа, включая самые ужасные трагедии, якобы коренятся в особенностях организации традиционного чеченского общества. Причем некоторые авторы сводят ее к тайпу, что неверно, хотя тайп, как отмечалось выше, действительно считается «основой организации чеченского общества в прошлом» [Манкиев, Ибрагимов, Жемчураева 2013: 98].

Представляет интерес и исследование Е. Сокирянской, долгое время работавший в Чечне и Ингушетии, которая отмечает: «По мнению многих экспертов, фрагментация и традиционализм чеченского и ингушского обществ, их поздняя и неравномерная модернизация являются существенными факторами дестабилизации политического процесса в Ингушской и Чеченской республиках. Устойчивость традиционных структур, таких, как тейпы (кланы), нередко называют одной из важных причин неспособности республиканских властей создать эффективную систему государственного управления. Несмотря на то что подобные объяснения могут на первый взгляд показаться убедительными, практически не существует современных исследований состояния традицион-

ных структур на Северном Кавказе, описывающих их продолжающуюся эволюцию, особенности функционирования и параметры взаимодействия как с государством, так и с неформальными социальными структурами» [Сокирянская].

Исследование Е. Сокирянской — результат включенного наблюдения (продолжительностью четыре года) и структурированных интервью с политиками, экспертами, учеными, журналистами, сотрудниками неправительственных организаций, религиозными лидерами и старейшинами. Она рассматривает основные характеристики современного тейпа и пытается оценить, является ли тайп фактором субнациональной интеграции, социальной организацией, способной влиять на общественную жизнь в Ингушетии и Чечне.

Мы солидарны с точкой зрения Е. Сокирянской, которая считает: «Несмотря на то что традиционные практики и институты по-прежнему играют немаловажную роль в обществе, тейп как социальная организация больше не существует ни в Ингушетии, ни в Чечне. Чеченские тейпы практически полностью разложились и остаются лишь уходящим элементом идентичности. <...> Проанализировав пять основных механизмов социальной интеграции тейпов, можно сделать следующий вывод: современные тейпы в Чечне и Ингушетии не функционируют в качестве социальных организаций, и ни один из механизмов воспроизведения тейпа как социальной организации в современных условиях не работает в полной мере. Взаимодействие линии, ветвей и территориальных сегментов тейпов сводится к взаимному посещению похорон и свадеб, а также к поддержке в случаях кровной вражды и публичного унижения. Прочие механизмы, в прошлом обеспечивавшие функционирование тейпа как социальной организации, сегодня не работают. Ни один тейп больше не проживает компактно, не владеет общинно землей и собственностью, институт старейшин вырождается, а советы старейшин больше не существуют ни в Ингушетии, ни в Чечне» [Сокирянская].

Представляет интерес социологическое исследование чеченских специалистов, проведенное на основе исторического курса и анкетного опроса студентов вузов Чеченской Республики

с целью проанализировать тайп как феномен сознания чеченцев. Раскрывается место тайпа в многоуровневой идентичности современных чеченцев. Исследование среди студентов проводилось в 2012 г. методом стандартизированного интервью. Опрошено 750 респондентов — студенты трех государственных вузов Чеченской Республики (ГНТУ им. акад. М.Д. Миллионщикова, ЧГУ, ЧГПИ). Выборка квотная, с вероятностным отбором респондентов, репрезентирующая социально-возрастную группу по полу, возрасту и образованию. Анкета включала 25 вопросов, из которых четыре были открытыми.

Исследователи поставили цель «выяснить, каким образом в сознании молодых людей фиксируется и рационализируется их тайповая принадлежность, респондентам предлагалось выделить одно из четырех предложенных суждений, имевших различные смысловые нагрузки». Результаты опроса дают возможность сделать выводы, что «большинство респондентов (65,3 %) уверены, что благодаря тайповой принадлежности у людей сохраняется память о предках; 14,9 % опрошенных убеждены в интегрирующей силе тайповой принадлежности; 10,4 % респондентов согласны с тем, что понятие тайпа устарело; 9,0 % студентов считают тайповую принадлежность дифференцирующим признаком, и наконец, 0,4 % молодых людей указали, что тайп — это “лицо человека”» [Манкиев, Ибрагимов, Жемчураева 2013: 98].

Авторы исследования делают вывод, «что такое представление респондентами содержания тайповой принадлежности, связанное с воспоминаниями о прошлом, объясняется тем, что она выступает позитивной конструкцией для большинства из них и память о тайпе передается чеченцами из поколения в поколение как о генеалогическом феномене, восходящем к предполагаемому единому предку» [Манкиев, Ибрагимов, Жемчураева 2013: 98].

Поскольку тайп составлял основу организации чеченского общества, то утверждения о его традиционной «закрытости» и «непроницаемости» есть не что иное, как очередной вымысел любителей мифотворчества на «чеченскую тему». Также неверно представлять аксиомой миф о «вечной вражде» между чеченскими тайпами как атрибуте и основной сущностной характеристике

межтайповых отношений. Конечно, эти отношения знали коллизии, противоречия, столкновения различной остроты и продолжительности. Речь не об их отрицании. Вопрос в другом: были ли подобные явления присущи только чеченской этносфере? Если послушать иных авторов, то ответ получается однозначно положительным. Это относится и к распространению отмеченной «вечной вражды» на современность, что подтверждается и нашими исследованиями. Ответы на вопрос анкеты «Сколько враждующих друг с другом тайпов Вам известно?» показали, что почти половина молодых людей считают, что в чеченском обществе нет тайпов, находящихся в состоянии вражды (47,6 %). О двух конфликтующих тайпах известно 11,4 % опрошенных; четыре и шесть таких тайпов указали по 2,7 % респондентов соответственно, а 11,3 % затруднились ответить.

Также был задан полузакрытый альтернативный вопрос, который одновременно с выявлением степени акцентуации тайповой принадлежности затрагивает и сферу межтайповой коммуникации и служит «контролем» для фиксации негативных стереотипов: «Обращаете ли Вы внимание на тайповую принадлежность окружающих?» Большинство респондентов (71,1 %) ответили, что обычно не обращают; обращают внимание на тайповую принадлежность окружающих, в случае если они им чем-то несимпатичны 13,9 % опрошенных; интересуются тайповой принадлежностью в любом случае 12,2 % студентов и обращают внимание в зависимости от ситуации 2,7 % представителей чеченской молодежи. Как видим, тайповая принадлежность отнюдь не является доминантным дифференцирующим критерием во взаимоотношениях чеченской молодежи. Наблюдается высокий уровень толерантности во взаимодействии между представителями различных тайпов. Так в общем выглядел чеченский тайп [Манкиев, Ибрагимов, Жемчураева 2013: 100–101].

В своем исследовании, посвященном изучению социально-психологических особенностей чеченского этноса, О.С. Павлова выявила роль и значение таких общественных институтов, как тайп и тукхум, на современном этапе развития чеченского общества. На основе анализа литературы в ее исследовании пока-

зано, что современный чеченский тайп не является родственной группой, поэтому рассмотрение чеченского социума как родоплеменного является ошибкой. Уже в эпоху имамата Шамиля социально-экономические и политические функции тайпа утратили свое значение. Тем не менее тайп играет огромную нравственную роль в жизни чеченского народа. Каждый чеченец знает, из какого он тайпа, помнит свою генеалогию: он должен перечислить своих предков до седьмого колена. Тайповая память играет важнейшую роль в воспитании молодого поколения [Павлова 2013: 512].

«Эмпирически не подтвердилось высказанное в работах некоторых авторов утверждение, что для чеченцев чувство принадлежности к тайпу преобладает над этнической идентичностью. Проведенное исследование показало, что тайповая идентичность весьма слабо актуализирована в ответах чеченцев на фоне остальных категорий идентичности. Важно отметить еще и тот факт, что нормы и требования своего тайпа в качестве регуляторов социотипического поведения оказались на последнем месте у всех категорий наших респондентов. Семейные и родственные, а не тайповые отношения по-прежнему имеют большое значение в чеченском социуме. Несмотря на определенную трансформацию гендерных ролей, именно семья, а не отдельная личность является минимальным элементом чеченского общества» [Павлова 2013: 513].

Роль тайпов в Чечне многими чеченоведами неоправданно абсолютизируется и демонизируется. Из глубины веков она экстраполируется на сегодняшнюю жизнь. Перекраивание некогда единой территории, вторжение в зону социальных, экономических интересов тайпов, появление государственного (имамат Шамиля, царская администрация и т.д.) государственного регулирования общественной жизни привели к тому, что отпала необходимость и возможность организующих и регулирующих функций тайпа и он перестал существовать как социальный институт, по мнению некоторых исследователей, к концу XIX в. Что касается более позднего времени, то «реально тайповое родство уже не имеет почти никакого значения в быту, а в политической жизни тем более». Также констатируется, что выделение тайпа в каче-

стве организующего начала чеченского общества — не более чем стереотип, «подброшенный пропагандой боевиков и неумело подхваченный рядом российских СМИ и аналитиков. По своей ментальности чеченцы объединены вовсе не тайповой принадлежностью, а общностью места проживания. Акцент на тайповое деление является надуманным и имеет своей целью разобщить наш народ. Не менее, если не более вредна нарочитая эксплуатация этого тезиса российским общественным мнением» [Манкиев 2011: 454].

Наше глубокое убеждение заключается в том, что феноменизация таких архаичных институтов, как тайп, тохум, тукьум, не будет способствовать устойчивому развитию чеченского общества и других народов Северного Кавказа, а дестабилизирует социально-политическую ситуацию в регионе и, соответственно, в России. Есть попытки вытолкнуть из российского государственного пространства не только чеченцев, но и другие северокавказские народы, что будет началом хаоса на юге России и развала российской государственности. Институт братства и посестримства членов одного тайпа, скорее всего, форма проявления родственной солидарности членами одного тайпа в прошлом. В современный период тайп как социальный институт никакой роли не играет.

Библиография

Задворнов И., Халмуратов А. Тейпы и тукхумы (о структуре чеченского общества) // Родина. 2000. № 1/2. С. 28–30.

Карпов Ю.Ю. Послесловие // Далгат Б.К. Родовой быт и обычное право чеченцев и ингушей. Исследования и материалы. 1892–1894 гг. М., 2008.

Крутиков Е. Вайнах — это тейп. Тейп — это вайнах. Что такое чеченские тайпы и почему бессмысленно играть на их противоречиях // Россия и Мусульманский мир. 1996. № 10 (52). С. 24–30.

Мамакаев М.А. Чеченский тайп (род) в период его разложения. Грозный, 1973.

Манкиев А.А. Об одной концепции тайпового происхождения «чеченского кризиса» в конце XX века // Наука и образование в Чеченской Республике: состояние и перспективы развития: Мат-лы Всерос. науч.-практ. конф., посвящ. 10-летию со дня основания КНИИ РАН. 7 апреля 2011 г. Грозный, 2011. С. 453–456.

Манкиев А.А., Ибрагимов М.М., Жемчураева С.Ш. Чеченский тайп в историческом прошлом и сознании современной студенческой молодежи // Вестник Академии наук Чеченской Республики. 2013. № 3 (20). С. 98–104.

Натаев С.А. Чеченские тайпы. Проблемы изучения природы, структуры исторической динамики социальных институтов чеченцев. Махачкала, 2013.

Нечепуренко П. Я. Процессы чеченского этнонационального самоопределения: государственно-правовая институционализация: Автореф. дис. ... к.ю.н. URL: <http://www.dissercat.com/content/protssesy-chechenskogo-etnonatsionalnogo-samoopredeleniya-gosudarstvenno-pravovaya-instituts#ixzz2RJ9LUOVK>.

Павлова О.С. Об этнической, религиозной и государственно-гражданской идентичности чеченцев и ингушей // Социальная психология и общество. 2013. № 2. С. 119–136.

Павлова О.С. Чеченский этнос сегодня: черты социально-психологического портрета. М., 2013.

Сокирянская Е. Ингушетия и Чечня: конец тейпов? URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2012/4/s15.html>.

Федорович А. Тейпово-религиозные отношения в чеченском обществе // Центральная Азия и Кавказ. Lulea, 2001. № 2 (14). С. 129–135.

Хасиев С.А. О социальном содержании института «тайп» чеченцев (XIX — начало XX вв.) // Вопросы политического и экономического развития Чечено-Ингушетии (XVIII — нач. XX вв.). Грозный, 1986. С. 70–76.