КАВКАЗСКИЙ ИНСТИТУТ
МИРА, ДЕМОКРАТИИ И РАЗВИТИЯ

ПОЛИЭТНИЧЕСКОЕ ОБЩЕСТВО И КОНФЛИКТ

ТБИЛИСИ 1998

01
К-65
52.
№10
Е. Гнедовской
фонд
634

ინსტიტუტი არასამთავრობო, არაკომერციული ორგანიზაციაა, რომლის მიზანია ხელი შეუწყოს პლურალისტურ დისკუსიებს, იმ გამოკვლევებსა და პუბლიკაციებს, რაც დემოკრატიულ გარდაქმნებს, სამშვიდობო პროცესებსა და ეკონომიკურ განვითარებას წაადგება. თუმცა მისი საქმიანობა ძირითადად სოციალური, პოლიტიკური და ეკონომიკური პრობლემებით შემოიფარგლება, ზოგადი საზრისი მაინც ისაა, რომ საბოლოო და შეუქცევადი ცვლილებები საქართველოში (ისევე როგორც საერთოდ პოსტკომუნისტურ სამყაროში) შეუძლებელია საზოგადოებრივ აზროვნებაში ძირეული ცვლილებების შეტანის გარეშე, რაც, თავის მხრივ, ხელის ერთი აქნევით არ მოხდება - ასეთი სამუშაო არცთუ ახლო პერსპექტივაზე უნდა იქნას გათვლილი...

The CIPDD is an independent non-profit organization that regards as its main task providing the framework for pluralistic discussion, research and publishing related to problems of democratic transition, peace and sustainable economic development.

Though primarily focused on social, political and economic problems, still the general philosophy behind its activities implies that the fate of successful democratic transition in Georgia (as elsewhere in the post-communist world) primarily depends upon drastic changes in social mentality, which can only occur in the long perspective...

КАВКАЗСКИЙ ИНСТИТУТ

МИРА, ДЕМОКРАТИИ И

РАЗВИТИЯ

ПОЛИЭТНИЧЕСКОЕ

ОБЩЕСТВО И КОНФЛИКТ

ТБИЛИСИ 1998

323.21 (479.22)
К 652

Издание книги финансировано
Фондом Джона Д. и Кэтрин Т. МакАртуров
Чикаго, США

Publication of this book was made possible thanks to
The John D. and Catherine T. MacArthur Foundation
Chicago, US.

Ответственный редактор Л. Меликишвили

Редактор М. Тушишвили

Рецензенты

Доктор философских наук Г. Нодия

Кандидат исторических наук Р. Климиашвили

Художник Г. Амиранашвили

© L: Melikishvili
© Л. Меликишвили

ОТ РЕДАКТОРА

Политика бывшего Советского Союза и кризис тоталитарного режима последних лет обострили межнациональные отношения, дав тем самым начало сепаратизму. "Послеперестроичный" рост самосознания и стремление к свободе многих этнических групп, проживающих в разных республиках, стали причиной обострения, а порой даже возникновения напряженности, и противопоставления наций. Появились очаги конфликтов, особенно в тех приграничных зонах государства, которые компактно заселены представителями недоминантного этноса- "национальными меньшинствами",- родственными по своему национальному составу населению того государства, которое граничит с территорией этих зон. В таких регионах, (напряженная там ситуация или нет) легко зарождаются сепаратистские движения. В этом отношении не составляет исключения и приграничная зона Грузии.

В многонациональных странах вопросы межнациональных отношений, национальной политики и интеграции являются одним из значительных факторов, которые определяют положение не только национального меньшинства, но и отдельной личности. В переходный период положение становится еще более проблематичным, ибо этнополитическая напряженность превращается в ту причину, которая препятствует упрочению демократических норм, что, в свою очередь, приостанавливает формирование гражданского общества и правового государства.

Происходящие в государстве кардинальные изменения переходного периода влекут за собой сложные, полные противоречий социально - политические процессы, своеобразно отражающиеся на полиэтническом обществе, компактно населяющем приграничную зону. С особенной силой проявляются как внутри, - так и межгрупповые противостояния.

Если государство не обеспечит безопасность подобных регионов правильной, соответствующей политикой, то даже в самом мирном регионе могут разыграться события с чрезвычайно тяжелыми последствиями, т.е. возможно зарождение сепаратистского движения. В связи с этим, считаем неотложной и первостепенной задачей изучение этнических групп, проживающих в приграничных зонах Грузии с историко-этнографической и психологической точек зрения. В таких регионах сепаратизм, легитимация которой часто происходит под знаком "этничности", может возникнуть не только на этнической почве, но и в результате несовместимости в сферах культуры, религии, языка и политики. Для того, чтобы национальные меньшинства активно участвовали в политической и культурной жизни общества, чем и будет сохранена стабильность как норма существования общества, необходимо изучить полиэтнический регион с научной точки зрения и сделать соответствующие выводы.

Изучению подлежат:

1) Динамика этнического состава (внутренние и внешние миграции и вызвающие их причины); формы поселения; хозяйственные и культовые сооружения; быт и культура; хозяйство; религия; экономика; вопросы социального характера: семья, система родства, брак (смешанные браки), праздники (специальные и общие), интерэтнические контакты, различие культур, спонтанные и организованные противостояния; культурные ценности, коммуникации и общее пространство взаимодействия; нормы поведения и стереотипы, движущие интерэтническими социальными столкновениями.

2) Выявление экологических перспектив: адаптация этнических групп к окружающей среде; малая конкуренция с целью овладения ресурсами.

3) Ориентация по отношению к государству: права этнических групп и их обязанности перед государством (невзирая на контроль со стороны государственной системы); выявление реально доминирующей группы в полиэтническом обществе (в определенном регионе).

4) Фиксация и изучение существующих социальных, бытовых, экономических, экологических проблем.

Изучение перечисленных нами вопросов будет способствовать своевременному выявлению: внутренних и внешних конфликтов и первопричин их зарождения; ареала возможного развития и распространения конфликта; внутренних и внешних враждебных сил и зону их влияния.

Каждый этнос наделен характерными для него особыми достоинствами. В то же время, надо признать то, что этническая политика и этническое поведение порой характеризуются негативными явлениями, вызывающими разрушительные сепаратистские установки. Исторически такие явления дают о себе знать в государстве при растройстве интеграции, развале экономической и политической системы.

Когда ослабевают узы политической и экономической стабильности, среди представителей этнического большинства и меньшинства начинает действовать самая опасная форма этничности - национализм, у истоков которого оказываются политики-демагоги.

С первого взгляда, в изученном нами регионе на передний план выступают экономические и социальные проблемы, а этничность как бы второстепенна. На самом деле этничность является предметом серьезного обсуждения и пренебрегать ею недопустимо, ибо именно она может стать причиной сепаратизма, а примитивные национальные устремления, если не будут решены экономические и социальные проблемы, вспыхнут и заполнят идеологический вакуум. В изучаемом регионе присутствуют все показатели конфликтной ситуации. Особоя сложность заключается в том факте, что здесь кросскультурное взаимовлияние минимально, тогда как взаимопонимание, слияние культур являются одной из гарантий стабильности. Противостояние между закрытыми этническими группами приводит к иным результатам, оно обостряет ситуацию, поскольку конфликт сам по себе устанавливает труднопреодолеваемые границы между группами, усиливает групповое самосознание и чувство самобытности, что и придает индивидуальность каждой группе.

Изучение конфликтных ситуаций в полиэтническом обществе увязано с коренными преобразованиями в регионе и вопросом реадаптации. Переходный период характеризуется спадом внимания со стороны государства к жизни полиэтнического общества в приграничной зоне. Думается, что научный анализ будет способствовать, с одной стороны, приведению в действие государственных структур с целью обеспечения безопасности региона, а с другой стороны, придаст саморегуляции безопасности полиэтнического общества более осмысленный и целенаправленный характер.

Именно с этой целью была разработана программа "Раннее выявление этнических конфликтов и определение социальной установки этнических групп в полиэтническом обществе" (автор Л. Меликишвили).

В основном проект финансировался американским Фондом Джона Д. и Кэтрин Т. Макартуров. Помимо этого, фонд "Открытое общество - Грузия" (Фонд Дж. Сороса), приняв во внимание политическое и социальное положение республики,

взял на себя финансирование разведочной экспедиции. "Международный центр конфликтологии и стратегии переговоров" (Тбилиси, Грузия, председатель Г. Хуцишвили) содействовал проведению предварительных исследований.

Объектом изучения был выбран высокогорный регион Грузии Джавахети- самая крайняя пограничная зона на юге республики, в частности полиэтническое общество, входящее в Гореловский сельсовет Ниноцминдского района. В 1995-1997 годах в этом регионе были организованы три полевые этнографические экспедиции. Участвующие в экспедиции этнографы имеют многолетний опыт в деле изучения взаимоотношений народов Кавказа. В экспедиции также участвовали сотрудники Института психологии им. Д. Узнадзе АН Грузии. Работа выполнена на основе полевого этнографического материала с привлечением данных местной администрации, архива и специальной литературы. Экспедиционная работа проведена по методу непосредственного наблюдения и интервьюирования информаторов. Психологами были организованы "группы свободной дискуссии и встреч".

Работа экспедиции основывалась на изучении традиционных культур, т.к. оказавшиеся в одной социальной среде этнические группы являются носителями разных культур. Именно различие культур может стать причиной конфликтной ситуации.

Проживающие в регионе группы относятся к типам трудномодернизирующихся культур. Им присуще стремление к сохранению традиционного быта, особенно после резкого изменения демографической ситуации. Каждая группа (независимо от национальности) замкнулась в себе. Активно задействовали стереотипы поведения, способствующие сохранению традиционной модели быта, что усилило отчуждение между группами. Этнические группы полиэтнического региона представляют собой закрытые группы, так как склонны к изоляции. В причинах изоляции каждой группы, наряду с общими признаками, следует усматривать собственные традиционные системы, способствующие отчуждению групп. В каждом социуме основными элементами изолированности являются национальность, религия (конфессия), язык, способность к адаптации и естественная среда.

В развитии каждой национальности, формировании ее самосознания культура занимает особое место. Традиционная культура представляет собой неотъемлемую часть всех элементов общественной жизни. Многообразие традиций определяется общественными отношениями, условиями жизни и потребностями социальных групп. Традиция оказывает определенное воздействие на явления общественной жизни. "Традиция сегодня, в широком понимании этого слова, представляет собой передаваемый от поколения к поколению и исторически сложившийся в процессе развития того или иного этноса (племени, народа, нации) общепризнанный принцип, который ложится в основу многообразных норм человеческих отношений во всех сферах жизни. В то же время традиция есть источник информации относительно этногенеза, равно и одно из условий этнического самосознания. В этом направлении традиция не только выражает характер взаимоотношений между различными поколениями и между социальными группами в пределах поколений, а также, действующих в той или иной социальной группе норм, но в определенной мере и поддерживает их. В этом отношении традиция представляется своеобразным каркасом, на котором держится весь быт, будь то обычаи, ритуалы, правила, привычки и т. п., связанные с рождением человека, его воспитанием, браком, погребением, жилищем, одеждой, украшениями, родством, кумовством, соседством, дружбой и многим другим".[1]

База традиционной культуры создается материальной средой общества и социальной психологией. Перспективы культуры в целом содержат все формы отношений, но особенно выделяется четыре вида, непосредственно связанных с существованием человека и будущим мира: отношение человека к самому себе; к другому человеку; к продукту собственного труда; к природе. Отношение человека к самому себе определяет степень равновесия разума и психики. Отношения между людьми определяют наличие или отсутствие родственных, дружеских, соседских, общественных и т. д. связей. Отношение человека к продукту своего труда определяет материальные условия жизни и сохранение преемственности. Отношение к природе определяет экологическую связь человека с флорой и фауной, вообще с окружающей средой. Совокупность этих отношений создает поддающиеся трансформации сложные системы культуры.

Культура находится в вечном движении, ибо постоянно развивается. Каждая культура представляет собой подверженный эволюции организм, который живет, дышит, растет, меняется, адаптируется в новых условиях. Способность культуры эволюционировать обусловлена двумя нераздельными ее элементами: человеком и природой. Именно противостояние человека и природы является причиной вечного движения культуры, поскольку ни человек, ни окружающая среда не статичны. Наоборот, они необычайно подвижны и постоянно меняются.

При рассмотрении конфликтных ситуаций культуре присваивается определенный статус, ибо она именно та ценность, которую необходимо защитить. Культура, которая стирается с лица земли в результате этноцида или геноцида, является большой потерей для всего человечества. Активная защита культуры в полиэтническом обществе становится движущей силой этнических конфликтов, ибо культура есть средство достижения и сохранения идентичности и отличия. В определенных социальных условиях, когда идентичность и связанные с нею требования удовлетворены социальным статусом и ей не грозит опасность, степень ориентации на традиционную культуру снижается.

Степень взаимосвязи жизненно важных потребностей человека, культурных ценностей и экономических интересов настолько сильна, что порой создает непреодолимые трудности при анализе неординарных ситуаций. Аналитическое определение ситуаций требует их осмысленного расчленения, поскольку в неблагоприятной экономической и политической ситуации культурный феномен приобретает особо важную значимость.

"Под национальной культурой надо подразумевать совокупность лишь тех культурных элементов и структур, которые распознаются людьми как "наше" и "не наше", способствуют осознанию ими своего единства и отличия от представителей других наций (народов)".[2] Такие отношения называются "социально-культурной дистанцией".[3] Однако по отношению к изученному нами региону более приемлем термин "культурный шок".[4] "Суть культурного шока- конфликт старых и новых культурных норм и ориентации; старых- присущих индивиду как представителю того общества, которое он покинул, и новых, то есть представляющих то общество, в которое он прибыл. Собственно говоря, культурный шок - это конфликт двух культур на уровне индивидуального сознания".[5] Именно такое индивидуальное сознание и послужило началом противостояния в нашем полиэтническом регионе, которое в дальнейшем вылилось в несовместимость групп.

Поэтому мы особо выделили такие элементы традиционной культуры, роль которых необходимо учесть в конфликтных ситуациях: религию, родственные отношения и роль женщины, адаптацию, экономику и систему управления. Через изучение традиционной культуры мы и приступили к анализу конфликтных ситуаций. Такой подход к объекту изучения, по нашему мнению, даст читателю возможность верно рассудить и правильно оценить результат наших стараний.

Избранный нами регион- селения, входящие в Гореловский сельсовет Ниноцминдского района Грузии, который сегодня полиэтничен и в котором происходят сложнейшие процессы,- мы восприняли как "исследовательскую лабораторию". Поскольку армяне и грузины поселились в микрорегионе (т.н. "Духобории") лишь в последние десятилетия и поскольку "этнографически упорядоченной" группой представлены только духоборы, все социальные процессы, происходящие здесь, рассмотрены нами в отношении этой этнической группы.

В основу книги положен этнографический материал, собранный за три года экспедиционной работы. Последняя экспедиция состоялась летом 1997 года и поэтому события, происшедшие в регионе после означенного срока , в данной работе не отражены.

Рекомендации и результаты нашего труда отсылались государственным структурам ежегодно. Некоторые из них были приняты ко вниманию при решении ряда вопросов.

Монография выполнена авторским коллективом: канд. ист. наук, ст. науч. сотрудники: автор проекта и руководитель экспедиций Л. Меликишвили (Гл. I, ч. 1 [в соавт.], 2, 3; Гл. IV, ч. 3; Послесловие); ; Н. Джавахадзе (Гл. III, ч. 2); С. Бахиа-Окруашвили (Гл. II, ч. 2); Г. Чиковани (Гл. II, ч. 3); канд. психол. наук, стар. науч. сорудник М. Харшиладзе (Гл. IV, ч. 1); научные сотрудники: Л. Хуцишвили (Гл. II, ч. 1); В. Шубитидзе (Гл. III, ч. 1); Н. Цинцадзе (Гл. III, ч. 3); К. Хуцишвили (Гл. I, ч. 1 [в соавт.]); М. Варазашвили (Гл. I, ч. 1 [в соавт.]); И. Курцхалия (Гл. I, ч. 1 [в соавт.]; Гл. IV, ч. 2).

Благодарим за помощь, оказанную в работе над книгой, канд. ист. наук Дж.Ш. Амиранашвили, канд. ист. наук Т.Ш. Цагарейшвили и докт. ист. наук Д. К. Бердзенишвили.

P.S. В книге разными авторами привлечены одни и те же исторические факты и элементы традиционной культуры. Это объясняется необходимостью собственной авторской интерпретации тех или иных явлений.

Л. Ш. Меликишвили

---

1 Робакидзе А.И. Традиция и жизненный уклад. Тб., 1981, стр. 3. (груз.)

2 Торукало В. Нация: история и современность. М., 1996, стр. 204.

3 Дробижева Л.А. Социально-культурная дистанция как фактор межэтнических отношений. в кн.: "Идентичность и конфликт в постсоветских государствах, М., 1997.

4 Ионин Л.Г. Социология культуры. М., 1996.

5 Ионин Л.Г. Указ. соч., стр. 17

Г Л А В А I

Ч А С Т Ь 1

КОНФЛИКТ КАК СОЦИАЛЬНОЕ ЯВЛЕНИЕ

В результате политических перемен, имеющих место в последние десятилетия, появились очаги напряженности и насилия; накопилась солидная информация о различных видах конфликтов, изучение и научный анализ которых должны обеспечить в дальнейшем превращение противостояния в мирные отношения. Но с 90-х годов текущего столетия начались интенсивные поиски теоретических и практических путей урегулирования конфликтов, появились новые теории о конфликтах. В разработанных различными университетами программах, научных статьях и исследованиях социологи, социальные антропологи, историки и представители других политических дисциплин рассуждают о причинах конфликтов, о порождающих их факторах, о типах и видах противостояний. Несмотря на это, все еще не выработано единое мнение о сути конфликта. И все потому, что конфликт, сам по себе, - универсальный и неотъемлемый от общественной жизни феномен, который проявляет себя во всех сферах социальной жизни - межличностных, межгрупповых или межнациональных отношениях. Конфликт как основа личностных и социальных изменений влияет на развитие культурной, политической, экономической и социальной жизни общества.

Развитие личности, общества, государства сопровождается различного вида конфликтами, в которых находят выражение существующие проблемы. Обостренные же проблемы нуждаются в разрешении, и, когда это не удается, формируется конфликт.

В конфликтах проявляется недовольство человека или группы людей, имеющих определенные цели, по отношению к неблагоприятным для них обстоятельствам. Происходит подобное в том случае, когда всплывают на поверхность спорные вопросы и когда невозможно (или почти невозможно) прийти к соглашению на основе договоренности. В результате, налицо такое поведение людей, наносящее серьезный ущерб как отдельным индивидам, так и всему обществу, нации, которое ставит под угрозу их физическую и психологическую безопасность. Противостояния проявляются в виде уличных насилий, убийств, общественного неповиновения, мятежа против угнетения, религиозной войны, обострения этнических отношений, территориальных экспансий, межнациональных конфликтов. Сопутствуют конфликты и процессу становления государства.

В большинстве случаев конфликты и насилие суть специфические симптомы социальных проблем. Социальные конфликты характерны для любого общества. Участвующие в конфликте социальные группы ведут борьбу за приобретение власти, материальных и духовных богатств, за реализацию своих интересов и претензий. [1]

Следует отметить, что порой бывает трудно разграничить конфликт, конфликтную ситуацию и правонарушение при взаимоотношениях с властями или между отдельными человеческими группами. В таких случаях важно докопаться до реальной основы противостояния, ибо, классифицированное властями как обычное правонарушение, оно может оказаться проявлением старого, осложнившегося конфликта. Однако распознать реальную основу конфликта- дело не легкое, свидетельством чему служат примеры трудовых отношений: даже в высокооплачиваемых странах

группы людей выступают с требованием повышения зарплаты. Они, возможно, и не осознают реальных причин недовольства. Недовольство же вызвано неприемлемостью условий среды, т.к. в индустриально - техническом обществе локализованная жизненным опытом культура заменяется стандартизованной, приобретенной через просвещение, культурой, которая для определения идентичности индивида имеет большое значение; [2] это и становится причиной фрустрации недовольных людей.

Исследователи различают конфликт и диспут. Под понятием "диспут" подразумеваются ситуации, когда разрешение спорных вопросов достижимо путем переговоров и компромиссов, при условии сохранения существующих структур и институтов. Диспут - это нормальное конструктивное свойство социального сосуществования. Иногда он может быть и симптомом конфликта. Существенным свойством конфликта является то, что он всегда требует изменения окружающей среды и политики, т. к. поведение группы людей и нации выходит за рамки обычной несогласованности и конфронтации. Отсутствие согласия, на самом деле, заключает в себе потенцию деструктивности по отношению к человеку и системе, однако оно необходимо для развития общества, т. к. является характерным для его социальной, экономической и конкурентной жизни. То же самое можно сказать и о конфликтах, ибо они являются предпосылками развития и эволюции общества и его социальной системы в случае, когда имеют конструктивную, социально - позитивную нагрузку. Но в противовес такому конфликту существуют и деструктивные, содержащие в себе опасность, конфликты. Исследованием конфликтов в этом направлении занялись в начале XX века американские социологи, которые определили конфликт как "социальную болезнь". В основе характеристики лежит мнение, согласно которому любая социальная группа стремится к гармонии и стабильности, конфликт же разрушает социальную структуру и, следовательно, имеет дисфункциональный характер.

Конфликт, в общей сложности, - многогранный социальный феномен, неотъемлемая часть человеческого существования, естественное явление, присущее и сопутствующее различным социальным ситуациям. Ареал его действий, помимо межличностных отношений, охватывает и сферу таких социальных групп, какими являются семья, род, родство, социум, село, деревня, город, государство, культуры и даже цивилизации.

Термин "конфликт", сам по себе, является носителем отрицательного заряда и в основном воспринимается как деструктивное социальное явление. Однако известно, что кроме деструктивной нагрузки он в ряде случаев имеет и позитивную функцию. Конфликт как социальное явление настолько актуален, что за последние годы, став предметом интенсивного научного изучения, превратился в самостоятельную отрасль науки.

Теория конфликта приобрела актуальность благодаря структурному функционализму, который рассматривает общество как объективную реальность, состоящую из сопряженных и зависящих друг от друга частей, объяснение развития и функционирования которых возможно лишь "изнутри" с применением историко - сравнительного метода.

Объективистическое воззрение о социальной структуре подразумевает общество, состоящее из социальных фактов, как объективную реальность. Прочные связи между социальными фактами называются социальными структурами.

Один из самых видных представителей структурно - функционального течения в социологии Роберт Кинг Мертон[3] подверг критике взгляд функционализма о том,

что взаимодействие всех частей системы в достаточной мере гармонично и не приводит к противостоянию, т.е. конфликту. Р. Мертон считает, что такое можно предполагать чисто теоретически, реальность же расходится с теорией. По его мнению, то, что функционально для одной части системы, дисфункционально для другой, и наоборот. Помимо этого, принцип функционального единства подразумевает полноценное интегрирование общества, требующее со своей стороны адаптацию с окружающей средой, что, естественно, реально невоплотимо. Критикуя, он предлагает понятие "дисфункция", которое отображает негативные последствия воздействия одной части системы на другую и вместе с тем служит показателем качества интеграции той или иной системы.

Р. Мертон не опровергает основные положения Т. Парсонса,[4] состоящие в том, что общество есть особая разновидность объективной реальности, что действия индивидов рациональны и сознательно мотивированы, однако заключает, что социальная структура дифференцирована и способна вызвать социальные конфликты. Вместе с тем, они способствуют изменчивости как элементов структуры, так и самой структуры.

Подобного рода критика оказалась настолько актуальной, что, естественно, повлекла за собой рассмотрение проблемы социального конфликта. Разработке теории конфликта положил начало Луис Альфред Козер своим трудом "Функция социального конфликта",[5] в котором он рассматривает порядок и конфликт как два равноправных социальных процесса.

По мнению Л. Козера, проблема конфликта всегда находилась в поле зрения классиков социологии. Опирается он в основном на концепцию Г. Зимеля, по мнению которого конфликт как социальное явление не имеет однозначные - лишь позитивные или лишь негативные - последствия. Именно эта концепция и была основной заслугой Г. Зимеля, которую отвергали другие социологи. Забывая о позитивных последствиях конфликта, они выявляли лишь его негативные стороны. Согласно Л. Козеру, конфликт как социальный процесс может стать инструментом, способствующим стандартизации и формированию социальной структуры. Конфликт может содействовать установлению и отстаиванию межгрупповых границ, реанимации идентичности группы и, в то же время, охранять его от ассимиляции.

Таким образом, термин "теория конфликтов" появился в 1956 году как альтернатива термину Т. Парсонса "теория порядка".

Т. Парсонс[6] считает, что конфликт есть деструктивное явление, имеющее только разрушительные свойства, и он в процессе развития общества является такой "эндемической" формой болезни, от которой трудно избавиться. Ему принадлежит идея "социального порядка", согласно которой над конфликтом доминирует согласие. Он построил концептуальную схему, в центре которой разместил процесс взаимодействия социальных систем, замаскированных личностными характеристиками и ограниченных культурой.

Г. Лундберг[7] считает, что конфликт, по своей сути, есть явление разъединяющее, которое он характеризует "как разрыв связи между противостоящими сторонами". Конфликт, по мнению Г. Лундберга, чисто дисфункциональное явление, ибо основной сутью социального процесса является связь, а конфликтные ситуации характеризуются воздержанием от определенного рода связей.

Иначе подходит к этой проблеме Г. Зимель.[8] Основным его тезисом является соображение, что "конфликт есть одна из форм социализма". А это означает, что

социальная группа не сможет быть полностью гармоничной. Иначе она будет лишена структуры и процесса развития. Наличие дисгармонии группе так же необходимо, как и наличие гармонии; ассоциация так же нужна, как и диссоциация. Следовательно, конфликт имеет не только функцию деструкции. Формирование группы происходит в результате выше упомянутых обоих явлений. Мнение, что один процесс разрушает другой, не соответствует действительности, т.к. формированию отношений в группе способствуют как "позитивный", так и "негативный" факторы. У конфликта, как и у сотрудничества, имеются определенные социальные функции. Наличие в группе конфликта того или иного рода не представляется непременно дисфункциональным явлением. Наоборот, конфликт - значительный элемент в процессе формирования группы и поддержания ее жизнеспособности.

Г. Зимель[9] считает, что конфликт имеет следующие позитивные функции:

1. В социальной системе конфликт создает межгрупповые границы путем обострения группового сознания, чувства самобытности и, исходя из этого, формирует индивидуальность группы внутри социальной системы;

2. "Взаимоотталкивание" способствует сохранению социальной системы путем установления равновесия между различными группами.

На функцию конфликта- формирование и сохранение индивидуальности группы - обратили внимание Г. Сорели и К. Маркс.

Г. Сорели[10] признает существование тесной связи между конфликтом и групповой организованностью. Он считает, что группа только в том случае сохранит свою индивидуальность и самобытность, если противопоставит себя какой - либо другой группе. Это касается не только социальных слоев, но и этнических групп, существующих в окружении доминантной наций.

Согласно К. Марксу,[11] социальные классы самоутверждаются через конфликт. В обществе отдельные личности могут иметь объективно общие позиции, но осознание единства собственных интересов приходит к ним только после вовлечения в конфликтную ситуацию. "Отдельные индивиды составляют класс постольку, поскольку они вынуждены едиными силами бороться с другим классом, с другой этнической группой. В противном случае у отдельных индивидов, как у конкурентов, сложатся враждебные отношения».[12]

Подобную мысль развивает и Г. Зимель,[13] считая, что вражда и взаимный антагонизм укрепляют общую систему, упорядочивают соотношение между ее составными частями. Причиной тому служит то, что члены одной группы, исходя из своего враждебного отношения и противостояния к другим группам, объединяются чувством солидарности. Таким путем будет сохранена иерархия позиций, существующих внутри общества, невзирая на антипатии членов различных подгрупп того же общества.

Социологи считают, что отличие между группами "мы - они" (будь то в одной группе или по отношению к другим группам) устанавливается только во время конфликта. Это относится не только к классовому, но и этническому и политическому конфликтам.

Для социальной системы большое значение имеет социальная мобильность внутри этой системы. Отношения общественных групп друг к другу часто враждебны. Более того, именно чувство взаимного антагонизма сохраняет системы и градации общественного положения.

Если б не антагонизм, группы с различным общественным статусом исчезли бы по причине стирания грани между ними и внешним миром. Однако границы не будут нарушены, т.к. идеалом подобного общества является направленная вверх социальная мобильность (т.е. представители низших классов стремятся попасть в вышестоящие по общественному положению классы общества).

Зададимся вопросом: чем вызвано враждебное чувство, враждебное отношение одной группы к другой? Ответ один: как правило, неравномерным распределением прав и привилегий. Следует также отметить, что конфликт и чувство враждебности-понятия не идентичные. Конфликт, в отличие от чувства враждебности и враждебного отношения, проявляется только в случае взаимодействия двух или нескольких лиц. А чувство враждебности есть предрасположение, направленное к проявлению конфликтного поведения. Конфликт же всегда является действием, выходящим за рамки определенных границ.

Перерастает или нет чувство враждебности в конфликт, зависит от распределения прав на законном или назаконном основании.

До того, как между отрицательно и положительно привилегированными группами сформируется конфликт, а враждебное отношение перерастет в социальное действие, отрицательно привилегированные группы должны осознать тот факт, что они действительно отрицательно привилегированы. Они или должны убедиться в том, что их права действительно попраны, или же отбросить существующее правило распределения прав и привилегий. Примечательно то, что, когда социальная структура становится незаконной, именно конфликт помогает индивидам, имеющим общие цели, интересы, высокое самосознание и общие интересы, объединиться в группы.

Таким образом, исходя из вышесказанного, можно сформулировать общее положение, что конфликт одной группы с другой или другими группами способствует самоопределению и сохранению самобытности конкретной группы. Конфликт имеет функцию сплачивания группы постольку, поскольку он регулирует систему взаимоотношений. Оппозиционное отношение между отдельными членами групп нельзя воспринимать лишь только как негативный фактор по той причине, что такие отношения в определенной степени могут оказаться единственно возможной формой взаимоотношений, препятствующей распаду группы и выходу из нее оппозиционно настроенных участников.

Следует также учесть и то, что враждебные или агрессивные действия могут быть направлены не только на исходный объект враждебных отношений, но и на т.н. объект- заменитель, т.е. эрзац - объект. Этого следует ожидать в том случае, если по каким - либо определенным причинам подавляются конфликтные действия на вызвавший их объект. Несмотря на это, чувство удовлетворенности появляется и при разрядке напряженности, направленной на эрзац - объект. А это способствует сохранению ранее существовавших нормальных отношений. Вместе с тем, необходимо различать враждебное отношение и его проявление через поведение, что можно суммировать следующим образом:

1. Непосредственное проявление враждебного отношения к конкретной личности или группе;

2. Перенос враждебного отношения на эрзац - объект;

3. Определенные действия по разрядке напряженности не нуждаются в объекте или эрзац - объекте.

Суть разработанной конфликтологией теории “защитных клапанов” заключается в том, что целью конфликта является разрядка враждебного отношения. А для устранения осложнений в отношениях между противостоящими сторонами необходимы т.н. “защитные клапаны” (те же эрзац - объекты), на которые будет направлена агрессия. В случае отсутствия таких объектов необходимо создать их искусственно. Это дает возможность контролировать конфликт. А контролируемый конфликт дает возможность “разрядить атмосферу” в кругу участвующих в нем лиц и восстановить взаимоотношения между сторонами. Психологами установлено, что открытая, явно выраженная агрессия менее опасна, чем скрытая. Поэтому конфликт не всегда дисфункционален; для развития взаимоотношений он часто даже обязателен.

Конфликты всегда имеют место, и одно общество отличается от другого не отсутствием в нем конфликта, а тем, как оно относится к таковому. Именно этим и определяется существование таких рациональных методов регулирования конфликтов, которые сводят к минимуму вытекающую из конфликта опасность.[14] Предметом своих исследований современные конфликтологи считают поиски тех условий, которые придадут крайне опасным формам конфликта вид хотя и острого, но все же диспута.[15] Они стараются отыскать государственные структуры, поощряющие умение людей сделать правильный выбор в поиске средств на пути осуществления своих целей и дающие возможность контролировать условия отношений. А эта способность, вместе с элементами необходимой агрессии и алчности, сформировалась у человека в борьбе за выживание и индивидуальное развитие. У него, оценивающего заранее результаты явлений, развились способности опережать их действие, достигать перемен в обстановке и социальных структурах, относиться творчески к новой информации и ситуациям и действовать более рационально, чем действовал бы в случае раздражения.

Часть исследователей старается найти универсальные средства управления конфликтами, другая же - средства, решающие конфликты. Изучение этих вопросов, так же как и вообще проблемы конфликта, все еще продолжается, и, следовательно, многие понятия и термины еще не уточнены; спорным представляется также подход к проблеме и выбор методологии. Конфликты, как таковые, существовали всегда, но сегодня мы располагаем огромной информацией касательно конфликтов. Несмотря на это, у большинства людей нет практического интереса к данному вопросу. Люди не желают отказываться от тех условий, которые удовлетворяют их потребности и соответствуют их жизненному укладу, не утруждают себя такими проблемами, каковыми являются разного рода конфликты: семейные, индустриальные, социальные, общественные, этнические и т.д. Но исходя из анализа событий последних лет, свидетелями которых мы стали, можно сказать, что изменение окружающей среды вызвало эскалацию насилия и конфликтов и придало активность решению вопроса о конфронтации. А если учесть и то, что доступность современного оружия влечет за собой и рост насилия и сопротивление ему, станет ясно, что на фоне существующих социальных и политических тенденций мы не в состоянии смягчить напряженность теми средствами контроля, которыми мы располагаем. Необходимо искать новые пути и методы.

Согласно мнению одной части ученых, устаревшие методы управления конфликтами были в корне ошибочны, т.к. они опирались на традиционные упущения в оценке человеческих возможностей и управления ими. Эта теоретическая и, в то же время, практическая ошибка была допущена ввиду того, что игнорировались основы поведения людей, устанавливавшиеся в течение десятилетий, а власти старались ох-

ранять существующие институты и соблюсти свои интересы путем властного контроля. Однако налицо непрактичность подобного подхода к вопросу, т.к. силовые приемы со стороны властей или углубление процессов социализации не меняют некоторые типы поведения людей.

По причине неоднородности в оценках конфликтов власти большей частью действуют согласно собственной идеологии и интересам и сами же решают, какой политики им придерживаться в рамках государственной юрисдикции, пусть даже ценою риска внутренней или интернациональной конфронтации.

Если присмотреться к вопросу с такой точки зрения, то тогда и репрессивный режим можно считать правомерным, и такой стране, для урегулирования внутренних неурядиц, допустимо оказать помощь даже извне. С такой точкой зрения согласен и Моргентау,[16] считающий, что если государство способно обеспечить экономическое и военное могущество, то имеет смысл накопить эту потенцию и использовать ее при выражении своей воли. Согласно Моргентау, государство должно блюсти свои интересы и, в случае необходимости, прибегнуть даже к агрессии.

Аналитическое решение проблемы при таком подходе исключается, т.к. в данном случае ситуация контролируется субъективным правом и силовыми методами и власть, даже сильно коррумпированная и авторитарная, всегда будет вправе защитить свои интересы. Успешными средствами стабилизации конфликтов до сих пор считаются именно традиционный контроль и политика выжидания, аресты, казни и иностранные (в том числе и со стороны международных организаций) вмешательства.

Но между обществами и нациями имеют место множество сложных конфликтов, приостановление которых не всегда удается ни правовыми нормами, ни другими принудительными мерами. К числу последних относятся противостояния между обществами и внутри общества, этноконфликты и конфликты на почве иностранной интервенции и потери независимости. Во всех этих случаях проявляются фрустрация и неудовлетворенные скрытые интересы, когда исключаются и переговоры, и достижение цели через суд, и подавление предъявленных требований насильственными методами. Применение силовых методов усугубляет фрустрацию и, следовательно, противостояние.

Объективным представляется утверждение, что действующие на протяжении долгого времени наследственные импульсы человека могут оказаться более действенными, чем принуждение со стороны государства; что используемые государством меры принуждения и контроль не смогут предотвратить конфликт и насилие в семье, на улице, внутри общества или между национальностями. Политика угроз и запугивания вызывает обратную реакцию, и мы сталкиваемся не с примирением, а с эскалацией насилия.

Процессы, имеющие сегодня место в различных горячих точках планеты, показали, что сила конкретного индивида или идентичной группы часто превосходит нажим властей. Это реальность, и игнорировать ее не оправдано. Центральная власть и имеющие власть другие режимы не могут подавить сопротивление более слабых, с военной точки зрения, групп, которые не пренебрегают ничем, лишь бы реализовать свои требования, не исключая и всевозможных форм насилия. В результате получается, что признанное законным насилие со стороны государства находится в конфронтации с неофициальным насилием, которое власти расценивают как бунт, восстание или терроризм.

Силовые структуры авторитарного общества стараются подавить конфликт в

самом зародыше, что, как правило, вызывает или стагнацию общества и консервацию устарелых структур, или же переход конфликта в латентную стадию развития, за которой следует силовое разрешение конфликта.[17]

Именно таким образом управляется с напряженностью государство, которое не желает, чтобы неурядицы между его субъектами отразились негативным образом на государственных институтах и его политике. Учитывая эту теорию поведения, становится логичным наказание лиц или групп, участвующих в конфликтной ситуации, с тем, чтобы в будущем предотвратить подобные действия. Однако, как отмечалось, подобного рода методы не приводят к желаемым результатам. Несмотря на это, и во многих развитых странах, где общество демократично и организованы противорепрессивные институты, на примере индустриальных отношений можно проследить необычную жизнеспособность полученных в наследство авторитарных структур. Поскольку налицо тяжелое наследие прошлого, а недавно сформированное историческое пространство насчитывает всего лишь несколько десятилетий, то вовсе не удивительно, что в беспрерывном процессе замены старых форм современными общественными формами до сей поры сохранились значительные элементы авторитаризма и старой политики. Вызывает удивление тот факт, что люди не могут постигнуть закономерность присутствия прошлого в каждодневной жизни и в мышлении, вследствие чего не всегда удается использовать демократические методы в борьбе с авторитаризмом. Прошлое контролирует современность; наше мышление также сковано прошлым. Доказательством тому служит и то, что личность, которая правит государством, считается всемогущей. Порой именно власть становится определяющим во взаимоотношениях социальных структур, а также в межличностных и межгрупповых отношениях. В условиях подобного мышления трудно представить изменения, способные нанести урон интересам власти имущих. Поэтому вместо компетентного решения вопроса следует ожидать смену одной политической элиты другой, путем восстания или революции. Но даже это не устранит трудностей ни во взаимоотношениях, ни в противостоянии.

Согласно Дж. Ривкину,[18] традиционно значение имеют только государство и общество со своими институтами и ресурсами, а не индивид, который обязан приноровиться к господствующим государственным и религиозным нормам. Индивиды, сами по себе, тоже делятся на две противостоящие группы: одни представляют государство и требуют смирения, а другие обязаны подчиняться. Именно такие отношения стали причиной дифференциации людей по государственному, и внутри него-общественному признаку. Сегодня же, исходя из общих интересов, следует улаживать проблемы сообща, объединяя усилия. Известно, что проблема управления становится на повестку дня даже в самом элитарном государстве. Требующие покорности создают мораль и нормы, соблюдение которых считают обязательным. Конвенции, правовые нормы и законы, которыми управляются всевозможные отношения, начиная с половых и кончая индустриальными и рыночными, оказывают воздействие на повседневную жизнь граждан. Они часто вызывают фрустрацию внутри общества: ведут к отчужденности, дискриминации и зарождению конфликтов. Избежать такое возможно, но не применением или ужесточением санкций против определенных действий, а изменением тех законов и среды, которые создают фундамент конфликту.

Такой подход основан на конструктивной социально - позитивной сущности конфликта. В таких случаях конфликт приобретает более или менее положительное

значение, т.к. толерантное отношение к противостоянию и конструктивный подход к разрядке конфликтной ситуации дают возможность государству использовать конфликт для трансформации, развития и усовершенствования социальной системы. С этой точки зрения значительным представляется не подавление конфликта, а превращение его в цивилизованную, управляемую форму общественного развития.[19]

С другой стороны, общество так свыклось с проявлениями различных форм насилия в повседневной жизни, что воспринимает все это как составную часть культуры. Правда, гражданские войны, этнические конфликты, терроризм фрустрируют людей, но общество и официоз свыклись с мыслью, что в современном, идеологически и этнически неоднородном обществе конфликты и сопутствующее им насилие беспрерывно множатся во времени и пространстве. Распространено мнение, что эскалация конфликта - это одна из фаз социальной эволюции, аккумулирующая общественное развитие. Поэтому можно прибегнуть к старым средствам урегулирования напряженности и ее приостановления или же к усовершенствованным вариантам этих средств. Но, к сожалению, применение этих средств часто не меняет общей ситуации; это побудило ученых обстоятельно изучить причины поведения людей и выработать новую модель разрешения конфликтов, предусматривающую, путем решения породивших конфликтную ситуацию проблем, разрешить или предотвратить конфликт Если при урегулировании конфликта государство применяет конкретные меры (насилие, соглашение, переговоры), то при разрешении конфликта оно должно постараться решить проблемы, породившие конфликт и достичь этим путем трансформации отношений, т. е. искоренение причин конфликта способствует образованию гармоничных отношений.

Этот путь урегулирования требует усиленного аналитического подхода. При разрешении конфликта необходимо найти такие решения, которые позволили бы удовлетворить требования всех участвующих в нем сторон, не ущемляя интересы последних. Поэтому очень важно верно распознать сущность конфликта, породившие его причины, что даст возможность прогнозировать дальнейшее развитие событий. Это будет способствовать не только предотвращению, но и его превентированию. Термин "превенция" создан искусственно; он образован от слова "prevention" и вначале означал только "предотвращение", "защиту". Но в дальнейшем он приобрел отрицательную конотацию. Отсутствие подобающего термина говорит о том, что явление лишь совсем недавно оказалось в центре внимания ученых. Превенция конфликта означает предотвращение нежелательных явлений путем устранения порождающих их причин и создания такой среды, в которой подобного рода причины уже не возникнут, т.е. следует изменить структуру среды, порождающей конфликты. Более того, этот термин подразумевает создание благоприятной почвы для тех условий, которые способствуют возникновению сотрудничества. Создание этого термина обусловлено актуализацией значения социальной среды и необходимостью разработки нового подхода к разрешению конфликта. На практике превенция применяется в тех случаях, когда невозможно решить конфликт одними резолюциями. К таким случаям относятся, например, терроризм, международные и этнические конфликты.

Разрешение конфликта возможно при условии осознания и оценки последствий своего поведения участвующими сторонами. Это есть обновленное восприятие политического реализма, что концептуально и практически расходится с традиционными формами регулирования или управления конфликтом и диспутом; это не значит приостановление внутренних и международных конфликтов через стратегию защи-

ты или репрессий; не подразумевает медиаторские процессы или арбитражное управление конфликтами, основанное на компромиссах; не означает миротворческую реакцию в ответ на стратегию угроз или обеспечение мира путем сокращения вооружений. Каждый из этих подходов может оказаться результативным, однако проблема окончательно не будет решена. Поэтому необходимы скрупулезный анализ среды и социальных проблем, порождающих конфликт, разъяснение сути каждого конкретного конфликта и лишь затем следует прибегнуть к практическим мерам для его разрешения. Иначе, без распознания сути конфликта, не будет сушествовать основания для достижения согласия и проведения какой - либо политики. Да и само отношение к симптомам окажется спорным.

Здесь же нужно отметить, что хотя и не удается устранить определенные конфликтные ситуации, однако одно лишь распознание и анализ порождающих конфликт объективных причин уже создают возможность пресечь противостояние. В этом случае особое значение приобретает объективность принятого решения. Динамику дальнейшего развития конфликта определяет правильно принятое решение. Если не удается смягчить потенциальный конфликт при помощи конституции и концепций и появление очага конфронтации неизбежно, то остается единственный путь решения проблемы - изучить, объяснить причины конфликта опираясь на не идеологическую основу, и по мере возможности пресечь его. Решение конфликта часто зависит и от того, насколько участвующие в нем стороны осознают то, что причины конфронтации нужно искать не в лидерах, а в окружающей среде, которую они не контролируют. Традиционно ответственность за конфликт несут участвующие в нем стороны; обвинение и наказание также ложатся на них. Однако, если не достигнуто взаимосоглашение в разяснении сути конфликтных отношении, явлении и поведения, создается новый очаг напряженности. Именно поэтому особое значение придается новому методологическому подходу: найти реальные пути для выделения основных причин конфликта как в частных, так и в общих случаях. С этой целью применяются эмпирические и теоретические средства. Хотя здесь же надо отметить, что допущение ошибок неизбежно даже в этом случае. Ошибки часто допускаются на почве навязчивых идей и соображений, обусловленных надеждой на лучшее будущее, и, наконец, при наличии ошибочной гипотезы. Для пополнения данных успешно применяют метод тестирования, а также методы абдукции (abduction) и ретродукции (retroduction), разработанные О. Пирсом.[20] Эти методы заключаются в разработке возможной, путем соображения без доказательств гипотезы, которая должна полностью опираться на доступное знание и интуицию. За этим следует этап дальнейшей разработки гипотезы путем аналитической интуиции, исключений и объяснений. Вместе с тем необходим комплексный подход, чтобы не сконцентрировать внимание только на таких аспектах, которые выявляют симптомы проблемы и не могут быть эффективными и практическими для приостановления или разрешения конфликта, а это станет возможным только в том случае, если будут обнаружены истинные причины противостояния, с учетом политических реалий и поведения людей, и будут приняты соответствующие меры по пресечению источников конфликта.

Нет единого мнения и об источниках конфликта. Рассуждая на эту тему, каждый ученый пользуется своей терминологией: "источник", "основание", "причина", "атмосфера", "условия" или "факторы" конфликта. Несмотря на это, большая часть исследователей основным источником конфликта считает человеческие потребнос-

ти, которые проявляют себя в виде выбора или предпочтения при столкновении интересов или идей. Переговоры по спорному вопросу исключаются, и именно частичное или полное неудовлетворение потребностей приводит к конфликту. Вместе с тем следует отметить, что эти потребности в большинстве случаев не являются потребностями материального порядка, т.к. наследственные наклонности и поведение людей направлены к сфере более глубоких интересов, чем к материальному благосостоянию. Например, к идентичности и автономии.

Эту идею разделяет Дж. Ривкин,[21] который распространил на общество закон постоянного преобразования материи и энергии в природе, считая, что духовный мир, воспринимаемый как нематериальный ресурс, при "расходовании" преобразуется и может проявиться в совершенно другой форме. Целью борьбы участников конфликта, как они сами это оценивают, является не только добыча материальных ресурсов, гарантий или достижение других конкретных целей, а сохранение идентичности и защита связанных с нею идей. Причиной конфликта становится именно полное игнорирование духовных потребностей человека, а конечной целью противостояния является их удовлетворение.

Условия, необходимые для развития человечества, сохранения различий между культурами, удовлетворения потребностей человека, в социальном и политическом плане делятся на три основные категории:

1. Универсальные потребности рода человеческого;
2. Ценности культуры;
3. Временные интересы.

Потребности являются неотъемлемой частью человеческого существования. По мнению А. Маслоу,[22] к биологическим потребностям (пища, кров) добавляются фундаментальные потребности, связанные с процессом развития. Вовлеченные в конфликт люди или же идентичные группы с целью удовлетворения потребностей прибегают к всевозможным средствам, нарушая правовые нормы до тех пор, пока не добьются своего. Определить, чем обусловлено поведение людей - генетикой, влиянием среды или обоими факторами одновременно-дело не из легких. Но не в этом задача конфликтологов. Они изучают неконтролируемое поведение людей с целью его соотношения с определенными потребностями общества.

Что касается ценностей, под эту категорию попадают те идеи, привычки, обычаи, представления и верования, которые свойственны определенному социальному единству. Это присущие идентичной и культурной группе лингвистические, религиозные, классовые, этнические признаки. Ценности, приобретаемые людьми в течение долгого времени, являются общими для членов каждого конкретного общества. В условиях принуждения, дискриминации и изоляции большое значение придается именно сохранению ценностей, которые становятся причиной агрессивного поведения и самозащиты.

С течением времени ценности изменяются под влиянием социальной интеграции, повышения общего уровня образования и других условий. Но установление новых ценностей- процесс долгий, требующий ощущения безопасности и наличия возможностей своего развития. В противном случае, как уже отмечалось, именно сохранность таких культурных ценностей, каковыми являются религия, язык, жизненный уклад, внешняя атрибутика и т. д., станет тождественной сохранению идентичности, что и превратится в причину острого конфликта.

Часть исследователей объединяла человеческие потребности и ценности в единый термин: "интересы". Но сегодня принято разъяснение Дж. Бартона,[23] согласно которому, "интересы" опредеяются как стремление к материальному благосостоянию. С этой точки зрения, термин охватывает мотивируемые материальной обеспеченностью профессиональные, политические, экономические и др. стремления индивида или идентичной группы. В определенной мере "интересы" делят общество на отдельные, возможно и противостоящие, группы. Вместе с тем интересы имеют преходящий и изменчивый характер, что зависит от условий среды. Их исчезновение может поставить под угрозу существование идентичной группы. Так же опасны и неконтролируемые "интересы", которые способствуют повышению уровня неравноправия и отчужденности внутри общества. Поэтому весьма важно соотнести индивидуальные и общественные "интересы" с условиями среды, правопорядком и другими ценностями. Важно также выработать соответствующую тактику и политику, ибо человеческие потребности, ценности и интересы формируют политические цели людей. Вместе с тем в условиях схожести фундаментальных целей различных идеологий внутри одного общества возможно расхождение интересов и ценностей у носителей этих идеологий. Порой, в условиях конфликтных взаимоотношений, различные группы имеют одни и те же цели и задачи. В это время достаточно организовать аналитический диалог для выявления общих целей и поиска возможностей их удовлетворения, чтобы пресечь конфликт между ними.

Как уже отмечалось, причиной противостояния людей становится осуществление и сохранение универсальных потребностей, культурных ценностей и интересов, что проявляется в виде различных требований. Например, когда основой конфликта является полемика вокруг ресурсов, то за этим стоит потребность в уже истощенных физических или редких ресурсах. Нарушение баланса между пригодностью, распределением и потреблением ресурсов создает атмосферу отчужденности и безнадежности. В наши дни ситуация обостряется и вследствие трудностей в социальной организации; создается конфликтная среда. Состояние апатии, появившееся у людей в нарастающей борьбе за выживание, может перерасти в состояние протеста в том случае, если прирост жизненного уровня, обусловленный научно-техническим прогрессом, инновациями и осуществлением разных вспомогательных программ, будет побуждать этих людей к необходимости бороться для удовлетворения своих потребностей.

Следует ожидать и обратной реакции: когда жизненный уровень понижается и люди не в состоянии удовлетворить даже свои физические потребности, то истощение жизненно важных материальных ресурсов вызывает протест и создает конфликтную среду.

Конфликтная среда проходит динамичный путь выхода из-под контроля, однако общество, тесно связанное с прошлым своими структурами и институтами, не может осознать постепенное изменение среды и социальных условий, т.к. эти, так называемые экспонентные изменения (рост потребностей, распространение заболеваний, прояление насилия, обострение отчуждения, потеря личностной и групповой идентичности и автономии и т.д.) подкрадываются незаметно. В самом начале, когда нет достаточной информации, этому не уделяют должного внимания. А уже с течением времени нарастание этих изменений вызывает интерес, однако процессы уже неуправляемы. Кривая типичных экспонентных изменений в течение долгого периода находится почти в горизонтальном положении и только потом делает резкий

вертикальный скачок. Для иллюстрации этого явления ученые приводят пример роста населения планеты: если в XIX столетии численность населения достигала миллиарда, а к середине XX в. - 2 миллиардов, то за последние 50 лет она удвоилась.[24] Это, со своей стороны, становится причиной других экспонентных изменений. Вместе с тем степень роста этих изменений находится в причинной взаимозависимости, и период их роста уменьшается прогрессивно. В результате все неприемлемое и драматичное становится желанным, растет число конфликтов.

Увеличивается число конфликтов и за счет тех методов, которые до сих пор традиционно применялись лишь для их сдерживания. Наличие термоядерного оружия и системы самообороны вынуждаю большие государства обращаться к стратегии угроз. Взаимоотношения, строящиеся на такой основе, вызывают взаимное недоверие. Стремлению улучшить ситуацию и углубить сотрудничество сопутствует появление диссидентских движений и требований преобразования. Если внешняя угроза становится причиной внутренней консолидации, то ее ослабление ведет к внутреннему разладу. По мнению Бартона,[25] именно это произошло с СССР, когда в конце 80-х годов перемена политики способствовала появлению очагов конфликта. Вместе с тем, напряженность проявляется тем сильнее, чем более силовым является государство и чем больше в нем идентичных групп, не имеющих правового статуса.

Когда у таких групп появятся необходимые для удовлетворения материальных потребностей условия, но без должного внимания останутся нематериальные потребности, тогда при их осуществлении и возникнет конфликтная среда. Источником такого конфликта при межличностных отношениях становится ущемление потребностей, превращающих личность в субъект социальных процессов. Самой фундаментальной из них является потребность в свободе личности, ее обеспечении и безопасности.[26]

Пока не будут удовлетворены подобные требования людей или же идентичных групп, будет существовать и проблема. Она будет обновляться в разных формах до тех пор, пока интересы людей не станут объектом должного внимания. А каждое обновление проблемы может закончиться вооруженным конфликтом. Изучение посткоммунистического пространства и т.н. "второго мира" позволило ученым[27] выделить следующие факторы вооруженных конфликтов:

1. Экономический кризис;
2. Приватизация государственного имущества;
3. Несостоятельность гражданского общества;
4. Дезориентированная коллективная психология;
5. Запуганная номенклатура;
6. Существование этнотерриториальных автономий в государственных структурах;
7. Милитаризация населения;
8. Противостояние интересов государств, образованных в результате распада полиэтнического государства;
9. Стресс традиционных структур.

Рассмотрим в отдельности каждый из этих факторов.

Экономический кризис влечет за собой резкое падение жизненных стандартов и понижение уровня благосостояния. Растет безработица, и вполне возможно, что борьба за существование примет форму интергруппового или межэтнического противостояния. Опасность особенно велика в том случае, когда политики-оппортунисты

готовы пустить в ход свои традиционные стремления к поискам "козлов отпущения". Тяжелая экономическая ситуация может вызвать пассивное раздражение и отчаяние или, что часто случается, индивидуальные реакции, но не групповые конфликты. Но все же нельзя исключить опасность перерастания фрустрации в активные действия.

Процесс приватизации государственного имущества потенциально также может вызвать политическое и военное противостояние между группами. Кто что получит в результате этого процесса, зависит от того, в чьих руках находится власть, а это в свою очередь зависит от государственных структур. Перспектива приватизации увеличивает риск борьбы за власть. Победа в этой борьбе имеет жизненно важное значение для различных идентичных групп, т.к., если они на время откажутся от идеи захвата власти, это может ущемить их интересы. Порой межэтническая борьба за приватизацию маскируется такими аргументами, как "права граждан" и т.п. Таким образом, приватизация часто становится причиной борьбы за власть, и иногда она протекает в условиях применения всевозможных средств, в том числе и вооруженного конфликта.

Несостоятельность гражданского общества не позволяет принять и провести в жизнь мирные решения и устранить страх и недоверие, существующие между различными группами. Ограниченность действий гражданского общества и непрочность законов создают прецендент появления напряженного конфликта, чему часто, особенно в посткоммунистическом пространстве, сопутствует дезориентированная коллективная психология большинства членов общества. Старая идентичность рушится, но несостоятельное гражданское общество не может предложить своим членам альтернативное коллективное единство, основанное на самоорганизации. Поэтому у него появляется потребность в любой форме идентичности и солидарности, а единственным средством удовлетворения этой потребности становится воинствующая этничность.

В большинстве посткоммунистических стран номенклатура формируется в виде сплоченной социальной группы, которая характеризуется идентичностью, чувством единства и наличием собственных интересов. Но вместе с тем через некоторое время у нее появляется склонность к понижению своих потенциальных возможностей. По этой причине представители номенклатуры чувствуют себя запуганными и используют любые средства в борьбе со своими оппонентами, не исключая и военных действий.

Существование в государственной структуре этнотерриториальных автономий является весьма значительным фактором, способствующим разжиганию конфликта. При существовании системы иерархии в этнотерриториальных единицах представители номинальных этнических групп имеют на своей территории определенные культурные и политические привилегии. По этой причине внутри системы накапливаются несправедливо воспринимаемые другими этническими группами аномалии и создаются интерэтнические очаги напряженности. Возможно, что одна часть номинальной группы будет представлять большинство на своей территории, другая - меньшинство, у третьих вообще может не быть территориальной автономии. Вместе с тем централизованная государственная система в определенной мере сковывает права подведомственных ей единиц, что создает еще большую напряженность. Если номинальные группы стараются упрочить свои позиции, то это со своей стороны вызывает сопротивление других групп, и ситуация накаляется. В этой ситуации даже

незначительное ослабление нажима со стороны центральных властей может вызвать интерэтнические и территориальные конфликты, дающие о себе знать в виде вооруженного противостояния. Ярким примером тому служат конфликты на территории бывшего СССР.

Фактором, способствующим вооруженному конфликту, является также милитаризация населения мужского пола. Всеобщий или частичный призыв, усиленная военная подготовка в учебно-просветительной системе, наличие различного вида оружия у населения очень типичны для слаборазвитых стран второго мира, что создает возможность в подходящее время использовать и накопленные знания и вооружение.

Часто распад полиэтнической страны, созданной в свое время путем завоевания, сопровождается вооруженными этноконфликтами. Однако таких противостояний можно избежать. Например, если политические силы этносов, входящих в состав подобной страны, поддерживают распад и их территориальные границы более или менее совпадают с их этническими границами, то уладить дело можно путем соглашения. Но если страны-наследницы политического государства сами являются многоэтничными, а старое административное деление не соответствует этническим границам, то мирные переговоры затрудняются. Вместе с тем, если у кормила власти окажутся лидеры этнических движений, которые определят идентичность нового государства в этнических границах, то ситуация может оказаться неуправляемой. Идентичность государства должна определяться принципом гражданства, а не этничности. Если это не произойдет своевременно, то члены общества не смогут точно определить свою идентичность, и эта двусмысленность опять приведет к недоверию и отчужденности.

Причиной недоразумения и противостояния может стать также самовольный передел границ, что делается без учета исторических традиций, модели этнического устройства и экономической целесообразности. Одна часть ученых и политиков считает, что для предотвращения конфликта следует обратиться к принципу постоянства границ, в то время как другая не согласна с этим мнением. Согласно их мнению, сам факт появления этих границ был уже незаконным, и, если распадается назаконно созданная страна, должны измениться и незаконно созданные границы. Однако нельзя так упрощать вопрос. Если проанализировать оба взгляда, то логические доказательства окажутся в равной мере и у того, и у другого. Если мы хотим решить проблему мирным путем, единым подходом рассмотреть конкретные случаи невозможно. Здесь же следует отметить и то, что, когда большинство населения является сторонником распада границ тоталитарной империи, вряд ли найдутся желающие изменить внутриимперские границы. Разумеется, формирование новых политических единиц в старых административных границах позволило бы устранить многие кровавые этнотерриториальные конфликты.

Американский антрополог Стефан Шенфилд[28] считает вышеперечисленные факторы значительным условием зарождения конфликта. По его мнению, имеющие сегодня место в странах Восточной Европы, и особенно в странах бывшего СССР, конфликты нельзя рассматривать без учета истории этих государств. У стран посткоммунистического пространства имеется тяжелое историческое наследие: изуродованные экономические структуры с особыми формами технологического развития; несуразный подход к устройству государства по этническому признаку; наличие пережитков номенклатуры как неповоротливой социальной группы, облаченной в

новую форму; идеологическая и психологическая дезориентация.

В аккумулировании конфликтов особое значение приобретают вопросы этноменьшинств и идентичности, создающие добавочные проблемы в полиэтническом обществе. Многие ученые самыми спорными считают конфликты, имеющие место в полиэтническом обществе. Большинство из существующих в современном мире противостояний являются именно такого рода конфликтами. Они деструктивны не только для отдельных обществ, но и в международном масштабе. Известно, что 99 стран в мире имеют 291 этническое меньшинство с "фактором риска".[29] Вместе с тем проблема этнической и национальной идентичности, усугубляемая ростом числа беженцев и мигрантов, получила новую нагрузку. Перманентно формируются новые этнические меньшинства,[30] для которых утверждение своей идентичности есть один из способов снятия внутреннего стресса, являющегося следствием социальной и политической деградации. Идентичность- понятие относительное: она является общественной и согласительной категорией. Из всех видов коллективной идентичности выделяют культурную, этническую, этнорелигиозную, национальную и социальную идентичность.[31] В общественной системе они имеют важное значение для личностной и групповой ориентации. Основу идентичности составляют различие в культурах, наличие стереотипов, народных таксонов и социальных дистанций.

Для меньшинства защита идентичности равноценна сохранению своего существования. Процесс экономической и политической интеграции в Западной Европе превратил идентичность в проблему не только меньшинства. Если в Западной Европе идентичность служит людям средством избавления от культурной стандартизации, в других странах она превратилась в опорную точку для самоопределения и самоутверждения. В обществе с развитой экономикой потребность в признании идентичности определенных групп, имеющих возможность применить насилие, чревата опасностью для окружающих. Вместе с тем, чем больше свободы и возможностей для развития, тем более острой будет в будущем борьба за дальнейшие требования. Появляется опасность зарождения силовых этнических движений. Но следует сказать и то, что в условиях интерэтнической коммуникации и систем обмена возможно появление перспективы взаимного признания и сотрудничества идентичных групп. По мнению Т. Эриксена,[32] в полиэтническом обществе идентичные группы не обособлены. Они имеют интерэтнические связи, в которых негативные стереотипы, возможно, и играют определенную роль, однако и они необходимы для формирования взаимоотношений. Членство группы и лояльность упрочиваются стереотипами и артикуляцией конфликта или соревнования. Этот процесс Т. Эриксен назвал дихотомизацией ("dichotomisation"). Для формирования интерэтнических взаимоотношений необходимо обоюдное признание процесса коммуникации культурного отличия. В противном случае будет налицо отрицание идентичности одной из сторон, что создаст условия к обострению конфликта. В полиэтническом обществе, при должном налаживании интерэтнических отношений, необходимо наличие дополнительной общей сферы между группами. Таковой может стать приемлемый для всех групп язык сношений, хотя в ряде случаев и этот выбор может оказаться спорным, что отрицательно повлияет на конфликтную среду.

Согласно В.А. Тишкову,[33] который рассматривает вопрос межэтнической напряженности, осложнение конфликта зависит от следующих объективных и субъективных факторов:

"1. Истории складывания межэтнических отношений, исторической памяти о

характере взаимоотношений народов на разных этапах (вопросы происхождения, исторических территорий, разделов, действий обеих сторон по отношению друг к другу).

2. Уровня экономического развития сторон, занимаемого представителями различных народов положения в системе производства и собственности.

3. Структуры социально-культурного развития этнических групп: преобладания сельского или городского населения, уровня образования и профессиональной квалификации, наличия более или менее значительной группы национальной интеллигенции, национально-культурных и социально-политических организаций".

Автор особо выделяет факторы, которые существенно воздействуют на формирование и обострение межнациональной напряженности:

"1. Негативное влияние на формирование общественного сознания значительной части населения оказывает отсутствие последовательной политики осуждения и пресечения проявлений национального насилия.

2. Наличие негативного отношения к представителям народов, ассоциирующихся с административно-командным аппаратом, - прежде всего к русским, а на уровне республик - отношение к народам, давшим название республикам.

3. Особой проблемой является положение народов, подвергшихся депортации и массовым преследованиям в период сталинских репрессий, особенно тех, которые не были возвращены на места своего первоначального проживания и потеряли существовавшие ранее формы своей национальной государственности.

4. Усиление межэтнической напряженности вызывают общесоюзные административно-ведомственные экономические мероприятия, проводимые без учета местных этнодемографических факторов.

5. В условиях усугубления социально-экономических проблем и относительного снижения уровня жизни население многих регионов начинает испытывать и проявлять в разных формах чувство национальной вражды по отношению к представителям тех национальностей, которые, с их точки зрения, живут "лучше нас".

6. Неудовлетворенность национальных потребностей - отсутствие необходимых условий для нормального функционирования, развития и воспроизводства этносоциальной общности, ущемление национального достоинства или притеснения по национальному признаку".

В.А. Тишков[34] отмечает, что анализ межэтнических конфликтов представляется делом достаточно сложным, т.к. сами причины, вызывающие противостояние, переплетены в сложный узел. Однако, несмотря на это, все же можно выделить четыре основные группы причин и противоречий, вызывающих конфликт: экономические, социальные, историко-культурные и политические.

"-Экономические причины, которые сводятся к реальным региональным и, соответственно, этническим различиям в уровне жизни населения.

- Социальные причины конфликтов двойственны. Во-первых, к ним относится практика назначения руководящих кадров и ведущих специалистов в сфере производства, торговли, охраны порядка, здравоохранения и т. п. только "сверху", вышестоящими органами республики. Это закономерно приводило к тому, что в местах расселения этнических меньшинств указанные посты заняты преимущественно лицами основной для республики национальности. В таких условиях все факты некомпетентности или коррупции руководителей оцениваются населением сквозь призму межнациональных отношений, существенно их ухудшая.

- Историко-культурные причины весьма многообразны. Во-первых, обострению конфликтов в ряде случаев способствует давнее кардинальное различие контактирующих народов в религиозно-мировоззренческом плане. На это накладывается разная степень их приобщения к современной урбанистической культуре, стилю и нормам жизни.

Во-вторых, давняя и недавняя история народов полна междоусобными войнами. Ныне, в обстановке быстрого роста национального самосознания и усиленного внимания к истории, достоянием и предметом обсуждения широких народных масс становятся победы и поражения многовековой давности.

В-третьих, и это главное, неоднократные в прошлом миграции оседлых народов и регулярные сезонные перемещения народов-полукочевников очень запутали представления о "родной земле" и этнической территории.

Политические причины развития конфликтов также разнообразны. Часть их восходит к первым десятилетиям Советской власти, когда границы союзных и автономных республик и областей были установлены на основе компромисса между этническим составом населения и сложившимися экономическими связями. Из-за исторических особенностей расселения народов это не смогло предотвратить превращения в национальные меньшинства значительных масс населения, особенно в приграничных районах."

Характер вышеперечисленных причин имеет особое значение при изучении этноконфликтов, происходящих на территории бывшего СССР. Именно их анализ позволяет осмыслить реальную основу противостояния.

По мнению одной части ученых,[35] на все это накладывается процесс формирования государственности, демократизации последней, что весьма осложнило вопрос о ранее установленных границах и проблему идентичности. Все это, разумеется, вызывает дестабилизацию и увеличивает число причин, вызывающих конфликт. Если общество полиэтнично, то у идентичных групп появляется возможность более или менее санкционированно выразить заглушаемые до сих пор претензии. Избежать этого почти невозможно. Труд ученых может иметь только один результат - посредством изучения факторов или причин, обуславливающих конфликт, наметить пути и средства, которые смягчат дискомфорт, инцидент, недоразумение, напряженность, кризис, и не позволят всему перечисленному сформироваться в конфликт. Это тем более важно, что большинство конфликтов смешанного типа.[36] А это значит, что в них можно обнаружить, наряду с конкуренцией, и общие, кооперативные интересы. Исходя из этого следует обратить внимание на функции конфликта. В качестве позитивных сторон конфликта можно выделить следующие:

1. Конфликт касается таких проблем, которые необходимо разрешить. Он выявляет источники неудовлетворенности и раздражения его участников.

2. Конфликт способствует процессу эволюционных изменений и в значительной мере уменьшает необходимость принятия силовых решений. Признание существования конфликта и позитивная на него реакция уменьшает также возможность проявления стагнации, что позволяет участвующим в конфликте сторонам восстановить баланс сил и возродить те основополагающие ценности, на базе которых формируются отношения.

3. Конфликт предоставляет своим участникам возможность полноценнее осознать собственные цели, ценности и интересы.

4. Конфликт способствует разрядке враждебного отношения или же напряже-

ния, возникшего на почве неравномерного распределения ресурсов или в условиях ограничивающих отношения аспектов.

5. Управляемый конфликт, который не представляет угрозы основополагающим отношениям, способствует совершенствованию и развитию отношений.[37]

Но конфликт, как мы уже отмечали, часто имеет и деструктивные функции. Это значит, что в индивидах или группах конфликт вызывает реакцию страха и потребность самозащиты, вызывает количественный рост проблем, способствует формированию враждебных альянсов, искажает коммуникации между противоборствующими сторонами. Негативным проявлением конфликта считается и то, что у его участников формируется крайне жесткая позиция в отношении друг к другу и обоюдные оскорбления принимают обыденный характер.

Основываясь на перечисленных функциях конфликта, можно выделить конструктивные и деструктивные типы противостояния, хотя, как уже отмечалось, многие ученые считают, что резко выраженных конструктивных или резко выраженных деструктивных конфликтов почти не существует. Чаще всего они бывают смешанного типа, и потому придается большое значение именно выделению и поощрению положительных моментов конфликта и контролированию и ограничению отрицательных моментов.

При рассмотрении типологии конфликта бросается в глаза обилие различных теоретических подходов. Это и не удивительно, т. к. различные научные дисциплины, равно как и отдельные ученые, подходят к вопросу исходя из своей точки зрения. Ссылаясь на высказывания историка Н. Косолапова, можно сказать: "Существуют разные подходы к построению типологии конфликтов. Как правило, все они основаны на внешних и/или формальных признаках самого конфликта: внутренний он или международный с точки зрения правового статуса его субъектов и участников, политический или вооруженный по средствам ведения, этнический или экономический по основным его причинам и так далее. В результате, такой единой типологии конфликтов, которая бы стала одновременно универсальной, практически полезной и общепризнанной, нигде в мире до сих пор не создано".[38]

По мнению М. Дойча,[39] конфликты могут быть сгруппированы и по следующим признакам: каковы взаимоотношения участвующих в нем сторон; какой стратегии и тактики придерживаются противоборствующие стороны; какова сама природа процесса конфликта; какими методами вмешиваются в конфликт и какими бывают его последствия.

Согласно П. Хаснеру,[40] конфликты можно сгруппировать по признаку основания к противостоянию, будь они культурные, социально-политические или региональные.

Американский социолог Гейл Лапидус[41] разделяет конфликты на несколько категорий: конфликты с вовлечением в них аборигенных меньшинств; конфликты с вовлечением в них общин пришлого населения; конфликты с вовлечением насильственно перемещенных меньшинств; конфликты, возникающие в результате попыток пересмотра отношений между бывшими автономными регионами и правительствами государств-преемников; конфликты, связанные с экономическими трудностями.

Выделяют также следующие типы конфликтов:

1. Информационный конфликт, когда противоборствующие стороны владеют неоднородной информацией об исходных положениях;

2. Конфликт взаимоотношений, являющийся результатом неналаженных коммуникаций и предопределенных установок;

3. Конфликт ценностей, вызванный их противостоянием;

4. Конфликт интересов, который возникает в основном в условиях наличия материальных, процедурных и психологических проблем. К материальным интересам относятся деньги, время и ресурсы; к процедурным - потребности и поведение личности; а к психологическим - проблемы восприятия.

5. Структурные конфликты - возникающие на почве определения ролей и взаимоотношений; неравномерного контроля над ресурсами; временных, географических и физических ограничений.

6. Общественные конфликты, участников которых объединяют одни и те же цели.

Согласно мнению Л. Козера, конфликт может быть реалистичным или нереалистичным в зависимости от того, насколько его появление вызвано противостоянием участвующих сторон. Конфликт реалистичен, если он является средством достижения определенных целей. Если же целью конфликта является разрядка напряженности, то его можно назвать нереалистичным.

Выделяют также т.н. "глубинные конфликты", которые имеют место внутри общества против власти, между властями, между индивидами и группами. Конфликт этого типа объемлет случаи, когда от индивида требуют неприемлемое для него корректирование его поведения, что оказывается вне пределов его толерантности и возможностей. Симптомами глубинных конфликтов являются: взятие заложников, незаконные столкновения, народные движения протеста, этническая напряженность, терроризм, военные ситуации и т.д. К этим способам насилия прибегает противогосударственная непримиримая оппозиция на тех или иных социальных уровнях. Обычно не удается приостановить такие конфликты, направить их в определенное русло, а если и удается, то ненадолго. Участники конфликта требуют изменения постановлений, положения, политики, чтобы найти пути их регулирования; т. е. это те случаи, когда больше всего нужен тотальный анализ ситуации и оказание помощи, чем пресечение действий диссидентов. Обычный диспут может перерасти в глубинный конфликт, если третья сторона вмешивается некорректно.

Согласно мнению Н. Косолапова,[42] следует типологизировать не только сами конфликты, но конфликтность - то есть их онтологическую и причинно-питающую среду.

"Анализируя сложные конфликты, будь то внутренние или международные, целесообразно методологически различать зримый конфликт как нечто уже материализовавшееся, несомненное и происходящее на политическом и/или социальном его уровнях (то есть какие-то реальные конфликтные отношения, ситуации, процесс), и накопленную конфликтность как состояние "беременности" общества в целом или какой-то его части потенциальным конфликтом, а также и как общий уровень такого состояния. "Запасы" аккумулированной конфликтности и то, в каких секторах общества и/или регионах страны она по преимуществу сконцентрирована, в решающей степени определяют, насколько вероятна вспышка на этой почве конкретного конфликта, какие формы и остроту он сможет принять, надолго ли способен будет затянуться".

Для нас особенно интересна характеристика конфликтов, имевших место на территории бывшего СССР. Эти противостояния в основном относятся к типу воо-

руженных конфликтов. Часть ученых усматривает в них новый тип вооруженного конфликта: борьба за власть между политическими фракциями и борьба за восстановление советской империи.[43] В первом случае существует опасность разжигания гражданской войны, во втором - появление очагов этноконфликта.

Гражданские конфликты в свою очередь подразделяются на несколько подтипов, с различными целями и идеологией. Участниками конфликта, имевшего место при формировании этногосударства, движет этнонационализм, а участниками конфликта, имевшего место при формировании регионального государства, - региональный национализм. В обоих случаях цель одна - достижение государственности. Участники новоимпериалистических конфликтов также имеют желание сформировать государство, но их идеология является империалистической, а их движущая сила-это политические факторы.

Политические и клановые конфликты, «заряженные» различными идеологиями, а то и без всякой идеологии, направлены на достижение государственной власти. Микроэтнические конфликты, возникшие на почве распределения ресуров, также могут быть лишены идеологической основы.

Особый интерес вызывает вопрос об уже существующих или потенциальных конфликтах в посткоммунистическом пространстве. При рассмотрении этой темы С. Шенфилд[44] особо отмечает вооруженные конфликты, подразделяя их на три категории. В первую категорию входят взрывоопасные предконфликтные ситуации, когда вооруженные регулярные или нерегулярные формирования готовы принять участие в военных действиях. В этой ситуации достаточно малейшего повода или провокации, и противостояние достигнет критической черты. Вторая категория объединяет новые конфронтации, пока еще не переросшие в конфликт, но для которых происходящие рядом противостояния могут оказаться катализаторами. И, наконец, третья категория охватывает конфликтную среду, не имеющую предпосылки для перерастания в вооруженную конфронтацию, что обусловлено малочисленностью вооруженных формирований и низким уровнем политической напряженности. Но и в этом случае можно предположить осложнение конфликта в силу разных причин на фоне резкого ухудшения политической ситуации. По мнению С. Шенфилда, подобные конфликты следует ожидать в южной части бывшего СССР.

Вышеприведенные причины анализирует Б.Пиетцонка[45] (B.Pietzonka), считающий, что условия к потенциональному конфликту создаются гетерогенностью этнической структуры территориальных общин, рассеянных в южных регионах бывшего СССР; выделение политическими границами этнической, сравнительно гомогенной территории; этнотерриториальные деления на основе административных изменений и насильственной миграции; существование эксклавов и анклавов, а также автономий и этнических меньшинств. Все это может стать причиной острых этноконфликтов, которые по своему происхождению делятся на различные типы.

В.А. Тишков[46] выделяет следующие типы конфликтов:

"1. Национально - политические в виде политических движений, выступающих под национальным лозунгом за независимость.

2. Массовые межнациональные конфликты в виде народных движений, вызванные требованиями пересмотра (либо сохранения) существующего территориального разделения и национально - государственного устройства. Движения ориентированы на сопротивление противостоящим национальным движениям и органам власти соседских союзных или автономных республик.

3. Национально - культурные движения меньшинств, вызванные требованиями защиты и возрождения родного языка, культуры и обеспечения прав на территориальную, либо культурную автономию. Подобные национальные движения направлены против вышестоящих (республиканских) органов власти и, в той или иной степени, против основного народа республики.

4. Межнациональная напряженность из-за противоречий в социально - экономической среде, между национальными меньшинствами и основным населением. Порождаемые этим движения обычно направлены против этнических групп, составляющих меньшинство на данной территории". И далее заключает: "Данные типы межэтнических конфликтов- это по существу модели, практически не существующие в чистом виде. Действительность показывает тесное переплетение основных черт этих моделей в реальных конфликтах."[47]

Э. Пайн и А. Попов[48] выделяют три типа стадий конфликта:

1) "конфликт психологических стереотипов",

2) "конфликт идеологических доктрин",

3) "конфликт политических институтов".

Их характеризует два различных вектора развития - "эскалация" и "прогрессивная эволюция".

Основной типологической особенностью "конфликта психологических стереотипов" является стихийность. Стихийно формируется главная движущая сила таких конфликтов - спонтанные группы с эмоционально - экстремистской ориентацией на деструктивные действия, вплоть до погромов (Сумгаит, Фергана, Алма-Ата и др.). Такой конфликт условно называют "конфликтом стереотипов" и считают первой стадией противостояния. Здесь конфликт может развиться двумя векторами: как путем эскалации, так и путем прогрессивной эволюции.

Что касается "конфликтов идеологических доктрин", то их определяющей чертой авторы считают идеологическую консолидацию членов конфликтующих общностей, т.е. их сплочение на основе осознанного согласия с прокламируемыми в группе мобилизирующими целями и путями их достижения. В таком конфликте события всегда привязаны к определенному месту, они локальны. В него вовлечена лишь какая - то часть этнической общности - этнотерриториальная группа. Идеи же в основном экстерриториальны и могут охватывать весь этнос, включая и его этнодисперсивные части, а также, нередко, и группы этносов, например, национальные меньшинства, образующие своего рода идейный союз, противостоящий влиянию доминирующей нации. Такие конфликты могут быть и вооруженными (Абхазия, Карабах), и невооруженными (Прибалтика). Они в основном этнотерриториальны и делятся на две группы. Первая - конфликты, связанные с проблемой депортированных народов (например, приволжские немцы, крымские татары, турки - месхетинцы); и вторая группа - конфликты, связанные с автономиями, образованными в результате административного своеволия. По мнению авторов, наивысшим стандартным типом этнического конфликта является противостояние политических институтов. "Под конфликтом этого типа понимается такой межнациональный конфликт, стороны которого в противодействии друг другу консолидируются на основе их активной практической включенности в систему функционирования власти на определенной территории. Это конфликт институтов власти".

Согласно мнению Н. Косолапова,[49] для формирования таких конфликтов необходимо наличие определенного типологического уровня противостояния. Автор,

рассматривая постсоветское пространство, выделяет три уровня конфликтности "на основе сочетания критериев: хронологического оформления явной политической выраженности данной конфликтности; охватываемой ею территории; социально - политической базы данной конфликтности на данной территории.

Первый уровень: конфликтность доперестроечного и раннего перестроечного периодов. Хронологически "советская конфликтность" заявила о себе до 1989 года. Конфликты, рожденные в тот период и на том уровне причинности, либо постепенно затухают сами собой (Сумгаит, Баку, Тбилиси, Вильнюс), либо впадают в латентное состояние (Приднестровье), либо же трансплантируются на новую питающую их политическую почву (Карабах).

Второй уровень образует специфическая конфликтность периода объективной дестабилизации и развала Союза. Она хронологически охватывает в 1989-1991 гг.

Третий уровень - новая конфликтность уже постсоветского периода. Хронологически ведет свой отсчет с конца 1991 года. Это конфликты внутри самой России, в других постсоветских государствах. За время, прошедшее после распада Союза, во всем постсоветском пространстве и в самой России начинает безусловно доминировать конфликтность, уже не унаследованная от бывшего СССР, но порождаемая новыми постсоветскими реалиями".

Из этих конфликтов самыми значительными представляются этнотерриториальные противостояния, которые обусловлены различными причинами и проявляются в различных видах. Чаще всего они имеют скорее политико - территориальный, чем этноконфликтный характер. Просто определенные политические силы пользуются этническими лозунгами. Трудности и противоречия, существующие сегодня в постсоветском пространстве, создают возможность придать то или иное направление неудовлетворенности различных групп. Пока что решение этих конфликтов и снятие напряженности не по силам отдельному обществу или международному сотрудничеству, хотя в некоторых случаях удается приостановить конфликт и создать относительно стабильную ситуацию. Вместе с тем, каждый конкретный конфликт индивидуален и уникален. Именно поэтому оправдано раздельное рассмотрение конфликтов, изучение вызывающих противостояние причин и получение соответствующего научного заключения.

---

[1] Coser Lewis. The Functions of Social Conflict. N.Y., 1956, p. 12-23.
[2] Gellner E. Nations and Nationalism. Oxford. Biack well, 1983.
[3] Merton R. Social Theory and Sosial Structure. Glencol, III, The Free Press, 1957; Merton R. On Theoretical Sociology. N.Y., The Free Press, 1967.
[4] Parsons T. Structural-Functional Analysis in Sociology. The Idea of Social structure. N.Y., 1972.
[5] Coser L. Указ. раб.
[6] Coser L. Указ. раб. стр. 15-30.
[7] Coser L. Указ. раб. стр. 15-30. (Г. Лундберг)
[8] Coser L. Указ. раб. стр. 15-30. (Г. Зимель)
[9] Там же.
[10] Тернер Д. Структура социологической теории. Москва, 1994, стр. 25-50.
[11] Тернер Д. Там же.
[12] Тернер Д. Указ. раб. стр. 34.
[13] Coser L. Указ. раб. стр. 28-31.

[14] Coser L. Указ. раб. стр. 30-35.
[15] Deutsch Morton. Subjective Features of Conflict Resolution: Psychological, Social and Cultural Influences. p. 27.
[16] Burton John. Conflict: Resolution and Prevention. London: MacMillan Press, 1990, p. 113; (Morgenthau Hans (1948), Politics Among Nations: The strugge for Power and Petace, Knopf.
[17] Аналитический материал посольств России и США в Грузии.
[18] Rifkin Jeremy. Entropy: A New World Vision. Viking, 1986.
[19] Аналитический материал посольств России и США в Грузии.
[20] Rescher Nicolas. (1978) Peirce's Philosophy of Science: Critical Studies in his Theory of Induction and Scientific Method. Norte Dame Press, 1978.
[21] Rifkin Jeremy. Указ. раб.
[22] Maslow Abraham. The Farther Reaches of Human Nature. Penguin Books, 1976.
[23] Burton John. Conflict: Resolution and Prevention. London, Macmillan, 1990, p. 38-39.
[24] Burton John. Указ. раб., стр. 52-54.
[25] Burton John. Указ. раб., стр. 52.
[26] Burton John. Указ. раб., стр. 1-2.
[27] Shenfield Stephen D. Armed Conflict in Eastern Europe and the Former Soviet Union. p. 35-36.
[28] Shenfield Stephtn D. Указ. раб., стр.. 37-40.
[29] Gurr Ted R. and Scarritt James R." Minority Rights at Risk: A Global Survey". Human Rights Quar terly (Auigust), 1989.
[30] Eriksen T.H. Ethnicity and Nationalism. Anthropological Perspectives. London-Boulder. Colorado.
1993. p. 2-3.
[31] Eriksen T.H. Указ. раб., стр. 60.
[32] Eriksen T.H. Указ. раб., стр. 26-27.
[33] Тишков В.А. Да изменится молитва моя. Москва, 1989, стр. 30-39.
[34] Тишков В.А. Указ. раб., стр. 30-39.
[35] Дробижева Л.М., Аклаев А.Р., Корогеева В.В., Солдатова Г.У. Демократизация и образы национализма в Российской федерации 90-х годах. М. 1996. стр. 22-23.
[36] Deutsch Morton. Указ. раб., стр. 26-56.
[37] Крейтон и Крейтон. Альтернативное решение конфликта. Материалы семинара проведенного в г. Тбилиси 1995 г.
[38] Косолапов Н. Постсоветские конфликты и Россия. Этнологический вестник. М, 1995, №2, стр. 165.
[39] Deutsch Morton. Указ. раб., стр. 26.
[40] Pierre Hassner. Violence and Peace. From the Atomic Bomb to Ethnic Cleansing. OEU. Budapest-London-New York, 1997, p.192-194.
[41] Лапидус Г. Баланс и разделение политической власти в полиэтнических обществах. Резюме конференции, под редакцией Л. Уокер и П. Стерно, Вашингтон, 1993, стр. 9-10.
[42] Косолапов Н., Указ. раб., стр. 165-175.
[43] Shenfield Stephen D, Указ. раб., стр. 40-41.
[44] Shenfield Stephen D., Указ. раб.
[45] Pietzonka B. Ethnish-territoriale Konflikte in Kaukasien. Eine politish-geographische Systematisierung, Baden-Baden, 1995.
[46] Тишков В.А. Указ. раб. стр.. 34-36.
[47] Тишков В.А. Указ. раб. стр. 34-36.
[48] Паин Э., Попов А. Межнациональные конфликты в СССР. жур. СЭ, 1990, №1 (январь-февраль), стр. 4-12.
[49] Косолапов Н. Постсоветские конфликты и Россия. сб. Этнополитический вестник, М, 1995, №2, стр. 167-175.

ЧАСТЬ 2

Сегодня в социально-антропологической науке утверждено мнение, что проблема конфликтов с особой остротой стоит в многонациональных обществах и что большинство этноконфликтов развиваются именно в них. Подобные этноконфликты деструктивно влияют не только на конкретный социум, но и на межнациональную общность. Понятие национальности, само по себе, связано с понятием этноса. Согласно мнению ученых, этнос представляет собой особый вид социальной группы, которая возникает не по желанию людей, а в результате естественно-исторического процесса. Этнос характеризуется относительной стойкостью. Обычно этнос существует в течение многих столетий, имеет одно общее наименование, и, что самое главное, для его существования решающее значение придается самосознанию объединенных в нем людей. Взаимная идентификация и различие между отдельными этносами представлены антитезой "мы-они". За самосознанием, которое часто называют этническим самосознанием, стоят объективные, реально существующие свойства людей, относящихся к тому или иному определенному, конкретному этносу. Эти общие свойства, признаки и различия проявляются во всех сферах жизни членов этноса. К основным сферам следует отнести язык как главное средство коммуникации между представителями одного этноса. Наряду с языком, для полноценного функционирования этноса первостепенное значение отводится культуре и, прежде всего, таким ее компонентам, которые имеют традиционный, массовый характер и проявляются в повседневной жизни. Культурное единство этноса, в свою очередь, основывается на некоторых определенных психических свойствах представителей этноса. Эти своеобразия психики, в конечном счете, и составляют характер этноса (нации). Здесь же следует отметить, что все перечисленные этнические признаки могут быть присущи не только одному данному, но и многим весьма отдаленным друг от друга этносам. Своеобразие этноса выражается не каким-либо одним компонентом, а совокупностью характерных для него объективных свойств. Но и это еще не значит, что этнос-лишь простая сумма определенных свойств и признаков. Он представляет собой определенное единство, общность, в которой различным компонентам отведена основная роль. В одном случае это может быть язык, в другом - хозяйственно-бытовые особенности, в третьем - характерные признаки поведения и т.д.

Многовековое существование этноса достигается путем преемственности, передачи из поколения в поколение языка, культуры и характерных бытовых свойств. При самовоспроизводстве этноса существенную роль играет такой немаловажный фактор, как брак преимущественно в рамках одного этноса, т.е. эндогамия. Возникновение этноса является результатом продолжительных контактов между его членами, и то только в том случае, когда они проживают вместе на одной территории и связаны между собой хозяйственными, культурными и бытовыми взаимоотношениями. Именно здесь у людей формируется определенная психика, самосознание. Эта связь настолько прочна, что изолированная по каким-либо причинам от основного этноса его часть (естественные или вынужденные миграции, политические результаты изменения государственных границ и т.п.) надолго сохраняет присущие первоначальному единству, т.е. собственному этносу, свойства.

Мы не намерены обсуждать вопросы структуры этноса, его составных частей, внутреннего деления и сложности иерархии. Подобный анализ отдалит нас от главного предмета нашего исследования. В данном случае нас интересует та часть этноса, которую называют "национальным меньшинством", обитание которого в пределах одного государства делает его полиэтничным. Синонимами "меньшинства" в советской науке использовались термины "национальное меньшинство" и "малые народы".

"Малые народы - такие общности, отношение которых к интернационализации национальной жизни в силу их сравнительно ограниченного этнодемографического потенциала отличается охранно-оборонительной реакцией. Кстати, вот почему при контакте с большими, крупными народами для малых народов характерна не внешняя, а внутренняя ориентация, замкнутость на самих себя. Разумеется, когда межнациональные (межэтнические) отношения носят конфронтационный характер.

"Малые народы", как собирательный термин, обнимает собой четыре категории образований: а) малочисленные народы; б) национальные (этнические) меньшинства, т.е. народы, основной массив которых находится за пределами их настоящей территории; в) национальные, этнографические группы, дезинтегрированные и дисперсно проживающие народы, этнические анклавы; г) собственно "малые народы", т.е. такие, этнодемографическая недостаточность которых - величина не абсолютная, а относительная".[1]

А.И. Кузнецов отмечает: "Было бы более правильным употреблять термин "национальные меньшинства" только по отношению к пришлому населению, к иммигрантам, не обозначая им малочисленные коренные народы, живущие на своей этнической территории. Этническая территория может быть расчленена государственными границами, и одна и та же этническая общность может быть в двух или нескольких странах. Но в каждой из стран проживания эта этническая общность должна рассматриваться как часть аборигенного народа, а не как национальное меньшинство".[2]

Западные ученые применяют такие термины, как "национальные меньшинства", "индигенные народы", "урбанические меньшинства" и т.п. Общим признаком, объединяющим эти термины, является потенциально конфликтное отношение к государству и доминантной нации.[3]

Термины "большинство" и "меньшинство" релятивны. Меньшинство существует только в отношении к большинству (и наоборот) и соответствует определенной системе границ. В современном обществе под этими границами подразумевают в основном государственные границы. Естественно, что изменение государственных границ может вызвать и изменение в соотношении "большинства" и "меньшинства". Вместе с тем, "меньшинство", находящееся в одних пределах, в другом месте может представлять большинство, и наоборот.[4]

Согласно общепринятой международной политической оценке, "меньшинство" составляют все численно недоминирующие в государстве этнические группы. В частности, таковыми считаются многочисленные национальные диаспоры русских, немцев, курдов, ассирийцев и др., или дисперсивно поселенные народы, например, евреи. Но представители этих стран не поставлены в такое положение, чтобы их можно было назвать "национальным меньшинством". К этническому меньшинству можно отнести ту часть общества, которая представляет собой малочисленную, по сравнению с основным населением, группу, которая политически не доминантна, и ее можно отнести к этнической категории.[5]

Сегодня самая распространенная формулировка этнического меньшинства принадлежит Франческо Копоторти - специальному рапортеру подкомиссии ООН по отводу дискриминации и защите меньшинств, хотя предложенная Ф.Капоторти формулировка удовлетворила не всех экспертов, и ООН продолжает искать более четкое определение. Согласно автору, "национальным меньшинством" является укомплектованная представителями той или иной национальности, малочисленная по сравнению с основным населением государства, лишенная доминантной позиции и имеющая собственные этнические, религиозные или же лингвистические характеристики, группа, члены которой солидарны в деле защиты своей культуры, традиции, религии и языка".[6]

В советский период статус "меньшинства" давал определенные преимущества. Представители национальных меньшинств пользовались льготами, что вызывало в доминирующей нации скрытое недовольство. С другой стороны, подобные привилегии давали возможность национальным меньшинствам предъявлять необоснованные претензии. Ущемление прав человека по "советскому типу", которому подвергались все жители доминантного населения, представитель меньшинства воспринимал как его личное притеснение, т.е. национальное угнетение. Надо признать, что при необходимости представители меньшинств пользовались "полагаемым им статусом", однако факт существования льгот ими не афишировался, т.к. в советский период быть представителем национального меньшинства почему-то считалось непрестижным.

Из мировой практики общеизвестно, что этнические меньшинства требуют коллективных прав, что должно обусловить сохранение конкретной этнической группы как таковой в среде отличного от нее этнического окружения, защиту ее культуры и культурной идентичности, связанной с жизнеобеспечением и социальной организацией этой группы. Во многих странах считают, что эта проблема должна быть решена только внутри страны, в пределах ее государственной территории, что мешает ООН принять единое решение о статусе национальных меньшинств, упорядочивающем жизнь и социальную организацию данных групп.

Как отмечает Р. Штавенхаген, большинство современных государств предпочитает объявить себя национальным или моноэтничным. Широко распространенная в современной политике концепция "нации-государства" и "национального государства" почти отожествляет эти термины и вызывает большую тревогу и напряженность. Это четко сформулировано у Сеттона Уотсона: государство может существовать без национальности, определенной одной нацией, т.е. оно может иметь субъектами несколько наций. При таких условиях нация может отождествляться с населением государства и сосуществовать с другими нациями в одном государстве или же разделиться на несколько государств. Некоторые государства возникли намного раньше, чем образовались нации, но есть и нации более древние, чем современные государства.[7]

Практически, современные государства в основном полиэтничны, однако степень полиэтничности всюду разная. В мире почти нет моноэтнических государств (исключение составляют географически изолированная Исландия и Армения, с небольшим количеством неармянского населения. Согласно переписи населения 1989 года, в стране проживало 93,3% армян, а в настоящее время еще больше[8]). Несмотря на то, что большинство государств отрицает свою полиэтничность, в этих государствах представители различных этносов отличаются своим традиционным бытом и культурой. По этой причине создаются такие условия, которые вызывают недоразумения, вражду,

напряженность, конфликты и частые стычки между этносами или же между государством и этносом.[9] Такие государства стараются приноровить интересы меньшинства к своим, называя их национальными меньшинствами, но не признают их права. В свою очередь, меньшинства требуют от государства намного больше того, чем оно может или считает нужным им предоставить. Именно поэтому многие государства отрицают существование национальных меньшинств.[10]

По мнению определенной части специалистов, разделенные общества есть результат слабости правовой системы и государственных институтов. В таких случаях волнения и конфликты между меньшинством и большинством почти неизбежны. Такие конфликты носят затяжной характер. При этом меньшинство завладевает доминантной силой и контролирует отношения с большинством. Международные организации чаще всего поддерживают требования меньшинств. Часто меньшинству оказывается стратегическая или идеологическая поддержка извне, или же у него появляются "сочувствующие" в лице представителей того же этноса, от которого они "отпочковались" в прошлом по причине миграции или перемещения границ. В таких случаях появляется перспектива получения помощи извне. Все это приводит к затяжному и дорогостоящему конфликту, к дезинтеграции общества и экономики и наконец, что главное, создает большую опасность тем ценностям, сохранение которых стало первопричиной конфликта, т.е. конфликт создает угрозу существованию этнической группы и этнической культуры.

Правительство должно руководствоваться либеральными взглядами и в сжатые сроки создать гарантии по защите прав меньшинства, а конституционная структура должна создать гармонично-интегрированное общество. Часто меньшинство считает, что защиту личной безопасности ему обеспечит автономное устройство общества. Для интеграции нужна эффективная государственная политика, равенство между большинством и меньшинством во всех аспектах социальной и экономической жизни. Однако, как правило, это достигается редко. Классической либеральной позицией считается такая позиция, когда индивид имеет права, а государство обязано защищать эти права, осуществляя их на деле, или же оно воздерживается от попрания этих прав. Такая позиция сложилась в Европе и стала приемлемой во всем мире. Существует и такое мнение, что создание территориальной автономии не оправдывает себя, т.к. "в этом случае меньшинства создаются внутри автономного образования. Именно поэтому международные организации не поддерживают территориальных автономий и более склонны к созданию культурных автономий. Но культурная автономия также часто требует выделение или узаконение определенной территории, что по своей сути восходит к территориальной автономии, поэтому меньшинство предпочитает получить в определенной мере административную и финансовую автономию, защитив тем самым свою идентичность".[11]

Мировая практика показывает, что большинство этнических государств считают себя моноэтническими обществами, хотя, по своему составу, они полиэтничны. Эти государства не создают для меньшинств особых законов и ограничиваются только законом защиты прав человека, что в то же время подразумевает защиту этнической группы.[12] Существует и другой подход, в частности, при защите интересов и прав группы, защищать и права человека. "Поскольку считается, что носителем прав человека является личность, то само это понятие исключает защиту прав каких-либо социумов. Защитники групповых прав считают, что в современную эпоху понятие "права человека" нуждается в расширении, поскольку оно не может обеспечить

достаточно эффективную защиту личности от произвольных действий национального государства. Мажоритарная система демократии слишком часто позволяет доминирующим группам общества применять принудительную силу государства против численно меньших групп. В случае, когда группы большинства и меньшинства определяются по этническому принципу, может иметь место нарушающая права человека политика дискриминации, насильственной ассимиляции, вытеснения и геноцида. По замечанию Кэролл Нагенгаст, "групповые права могут в определенных контекстах выступать в качестве средства, обеспечивающего уважение к правам человека, но при возникновении противоречия между ними предпочтение должно отдаваться правам человека".[13]

Защита прав человека подразумевает отсутствие дискриминации, реальное равенство как перед законом, так и в социальных, экономических, политических, юридических и других правах.

Все члены полиэтнического общества, являются ли они представителями этнического большинства или меньшинства, должны иметь одинаковые права и обязательства перед государством. В свою очередь, государство обязано одинаково защищать своих граждан. Поэтому существует тенденция того, чтобы все члены общества связывали свою идентификацию с гражданством.

Отсутствие дискриминации подразумевает, что ни одна специфичная, или особенная, группа людей не должна оставаться без защиты всеобщих прав человека.

Существующее в науке мнение, что права человека относятся к индивиду и не касаются групп людей, до последних дней остается весьма противоречивым вопросом, так как последний непосредственно связан с проблемами этнических меньшинств.

При рассмотрении вопроса об этнических меньшинствах, всемирные организации уделяют большое внимание проблемам дискриминации и равенства перед законом.

Старания Лиги Наций по созданию системы защиты этнических меньшинств оказались безрезультатными. "Подкомиссия по защите и предотвращению дискриминации меньшинств" в течение ряда лет пыталась сформулировать соответствующее определение "меньшинства" и декларацию прав, но не смогла достичь ни того, ни другого. Созданный ею проект был первым документом, который лег в основу 27-го параграфа "Международного соглашения о гражданских и политических правах", в котором лишь констатируются права меньшинств, но нет механизмов для их защиты. Сложность состоит в том, что все это сопряжено с вопросами "самосознания" и "самоопределения"отдельных этнических групп, что само по себе находится в непосредственной связи с правами человека.[14]

Этническое самосознание-довольно сложный вопрос, увязывающийся, со своей стороны, с вопросом права на самоопределение народа, проживающего на чужой (не собственной) территории, т.е. весь вопрос в том, есть ли право на сомоопределение у тех этнических групп, которые являются этническими меньшинствами в том или ином государстве. Эта проблема по сей день вызывает ожесточенные споры среди ученых.[15] "Международным сообществом одновременно поддерживается и принцип самоопределения, и принцип священности границ, которые вполне могут противоречить друг другу".[16]

Международные организации рассматривают вопрос права на самоопределение только для народов, проживающих на собственной территории (например, государства Африки, меньшинства, входящие в Российскую федерацию), и , вообще, для народов, входящих в бывшие империи, которые на территории своего обитания считаются коренным населением.

На основе изучения традиционной культуры и быта констатировано, что в Грузии этнические меньшинства имели и имеют самосознание, самоназвание, язык, религию и традиционную культуру, которую они беспрепятственно сохранили в течение веков проживания на территории Грузии, то есть их положение, фактически, представляло и представляет собой культурную автономию. Но как только ставится вопрос о самоопределении, сразу же сталкиваемся с трудностями. Это происходит не только в Грузии. Во всем мире многие этнические, религиозные или лингвистические конфликты связаны с вопросом о самоопределении. Это явление приняло особенно опасную форму в посткоммунистическом обществе. "Привлекательность самоопределения народов в форме культурно-национальной автономии состоит, в частности, в том, что она оказывается сопряженной с приобретением народом, избравшим ее, одновременно двух "плюсов". Мы имеем в виду, конечно, то обстоятельство, что названная структура, с одной стороны (в правовом государстве и гражданском обществе), гарантирует развитие духовной и материальной культуры народа, а с другой - не отрывает его материально (экономически) от той среды, или, как говорят сейчас, пространства, в котором он проживает... Культурно-национальная автономия как оптимальная форма этнической консолидации рассеянно проживающих малых народов (национальных меньшинств) и сохранения их культуры и накопленных ценностей эффективна сейчас и в то же время не лишена будущности. Разумеется, культурно-национальная автономия как определенная форма решения национального вопроса - не панацея для малых народов".[17]

Существует также мнение о "внутреннем самоопределении". Под этим подразумевают "самоопределение" этнических меньшинств внутри одного государства. Оно содержит в себе следующие требования: получение внутренней автономии, особые права на внутренние природные ресурсы, местные и религиозные автономии, федеративная или конфедеративная система устройства и т. д., что признается и международными организациями.

Если государство толерантно относится к меньшинствам, то национальные меньшинства должны научиться находить общий язык с большинством и выработать механизм мирного сосуществования. Если каждому национальному меньшинству предоставить право на самоопределение, что само собой подразумевает и владение территорией, то тогда следует ожидать не мирного сосуществования, а множества конфликтных ситуаций и насилия. В этом случае возможно, что не только Грузия, но и многие полиэтнические государства распадутся на "микрогосударства", что в нынешней политической ситуации приведет к абсурдным результатам.

"В мире насчитывается примерно 3500 этнических групп и существует около 180 национальных государств. Может ли каждая этническая группа иметь свое однонациональное государство? Если бы мы попытались решить такую проблему путем изменения границ и перемещения людей, нам бы пришлось: а) создать по меньшей мере 1000 новых наций; б) переместить по крайней мере 1 миллиард людей; в) ожидать эскалацию ненависти и насилия на непредсказуемом уровне".[18] Поэтому вопрос о меньшинствах остается одним из самых актуальных; это по сей день неразрешимая проблема как для социально-антропологической науки, так и для официальных государственных и международных организаций. К тому же здесь проявляются противоречия, связанные с определением понятий "меньшинство" и "народ". Согласно Гектору Грок Эспиеллу, "народ" и "меньшинство" есть термины

различных понятий. Субъектом международного права является "народ", а не "меньшинство". Торбер считает, что термин "народ" никогда не толковался в ООН в этническом значении. Если живущее в стране население будет именоваться как "народ", то под ним будет подразумеваться "большинство". Поэтому меньшинство должно искать свои права внутри страны, а это значит, что самоопределение не есть их право. Вместо этого, оно должно требовать соблюдения прав человека.[19]

Когда в полиэтническом обществе специальным законом определяются права меньшинства, это является прогрессивным этапом на пути демократического развития нации, но с другой стороны невольно происходит размежевание большинства и меньшинства и в определенной степени, их противопоставление. Узаконивается ситуация, которая в самой себе содержит заряд конфликта и напряженности, что, в определенных условиях, может дать толчок к проявлению искаженных форм взаимоотношений, а в дальнейшем перерасти в конфликт. Это особенно опасно в том случае, если в соседней приграничной стране проживают этнородственные представители меньшинства. В таком случае появляется опасность ирредентных требований (объединения по этнолингвистическому принципу). На это указывает европейский опыт. Если меньшинство получит особенные права, то, вероятно, в скором времени последуют коллективные требования о предоставлении автономии, самоуправления, самоопределения, независимости, политического отделения и присоединения к соседнему родственному государству. Все перечисленное представляет собой опасность для сохранения территориальной целостности государства, а возможно, и для его существования.

Часто ирредентные требования и конфликты провоцируют нажимы со стороны соседних или сопредельных государств на небольшие и слабые страны, где проживает их этнородственное меньшинство, т.е. внешние силы стараются использовать все это для своих геополитических интересов.[20] Как отмечает Стефен Шенфилд, "для осуществления своих неоимперских целей во всем постсоветском пространстве отдельные политические лица морально поддерживали вооруженные конфликты. Они поддерживали расколы в Грузии, Молдове и в других нерусскоязычных странах, натравили друг на друга армян и азербайджанцев. Россия никогда открыто не выступала за вооруженный конфликт под знаменем восстановления империи. Если к власти придут экстремистские имперские силы, это может способствовать разжиганию в будущем такого рода конфликтов".[21] "...Грубо говоря, Россия сперва помогает той стороне, к которой испытывает симпатию до тех пор, пока не будет удовлетворена политическими и милитаристическими результатами. А затем облачается в одеяние беспристрастного миротворца, готового применить силу против экстремистских элементов".[22]

Ясно, что на фоне всего вышесказанного большое значение приобретает создание в Грузии правовой базы, соответствующей мировым стандартам, на основе чего будут надежно защищены культура и этничность национальных меньшинств. Представители национальных меньшинств должны пользоваться всеми теми правами, которыми наделен каждый гражданин Республики Грузия. В то же время национальные меньшинства не должны создавать угрозу конституционному устройству Грузии, территориальной целостности государства, ее политической и экономической независимости и т.д.

Государство должно гарантировать национальным меньшинствам их активное участие во всех сферах политического, экономического, социального, культурного

развития страны; участие в выборных органах всех рангов; работу в государственных учреждениях и т.д. и т.п.

Национальные меньшинства должны пользоваться правом выражения своей национальной принадлежности, самобытности; правом ее защиты и развития; они должны быть защищены от насильственной ассимиляции; им должно быть обеспечено изучение родного языка, истории и культуры.

Государство должно дать им возможность создать общественные и политические организации, культурно-просветительные учреждения (театральные коллективы, ансамбли, издательства и т.д.), установить деловые взаимоотношения с исторической родиной.

Государство должно взять на себя обязательство постоянно сотрудничать с ООН, ОБСЕ, Евросоюзом и другими международными организациями в деле защиты прав национальных меньшинств.

Если, с одной стороны, будут защищены права национальных меньшинств и тем самым будут обеспечены гарантии и условия для сохранения и развития их самобытности, а с другой- будут защищены и гарантированы территориальная целостность и беспрепятственное экономическое развитие Грузии, то на основе этих двух принципов будет обеспечена стабильность государства и общества.

---

[1] Иордан М. В. 1993 - Год малочисленных народов и этнических групп (вклад России в акцию ООН) в сб.: "Национальная политика в Российской федерации". М., 1993, стр. 167.

[2] Кузнецов А. И. О классификации этносов в островной Юго - Восточной Азии. в сб.: "Типология основных элементов традиционной культуры". М., 1984, стр. 244 - 245.

[3] Eriksen T. H. Ethnicity and Nationalism. London, Colorado, 1993, p. 125

[4] Там же, стр. 121 - 122.

[5] Там же, стр. 121.

[6] Stavenhagen R. The Ethnic Question (Conflicts, Development and Human Rights). The United Nations University, 1990, p. 59

[7] Там же, стр. 58

[8] Брук С. Н. Народы в стране и за рубежом. М. 1991; Документ 15, серия А. Межнациональные отношения по прикладной и неотложной этнологии. М, 1991г., стр. 28

[9] Stavenhagen R. Указ. соч., стр. 58.

[10] Там же, стр. 58

[11] Munuero G. Preventing armed conflict in Europe. Lessons from recent expierence. Chaillot Papers, 15/16, June 1994, Paris, p. 81

[12] В связи с этим вопросом мнения ученых расходятся: одни считают, что если обеспечена защита прав человека, то защищены и права этнической группы; другие же, наоборот, доказывают, что у этнических групп должны быть свои привилегии.

[13] Баланс и разделение политической власти в полиэтнических обществах. Резюме конференции, Вашингтон, 1993 г., стр. 13 - 14

[14] Stavenhagen R. Указ. соч., стр. 52 - 53

[15] На это указывают проведенные за последние годы международные конференции и семинары, см.: 1. Баланс и разделение. . . , 2. Право народов на самоопределение: идея и воплощение, М., 1997.

[16] Горовиц Д. Ирредентизм, сепаратизм и самоопределение. в кн.: Национальная политика в Российской федерации, М., 1993, стр. 155.

[17] Иордан М. В. Указ. соч., стр. 163;
[18] Гамбург Д. Этноцентрическое насилие. в сб.: Национальная политика . . . стр. 41
[19] Stavenhagen R. Указ. соч., стр. 68.
[20] Там же, стр. 63.
[21] Shenfield D. Stephen. "Armed Conflict in Eastern Europe and the Former Soviet Union". p. 41.
[22] Там же, стр. 43.

ЧАСТЬ 3

Сегодня в мире наблюдается тенденция, суть которой состоит в том, что любая нация - доминантная или же представляющая национальное меньшинство-должна связывать свою идентичность в государстве с гражданством, а не с этничностью.[1] Однако на практике, в постсоветском пространстве осуществить это оказалось делом весьма трудным по причине еще сохранившегося здесь советского менталитета, особенно часто проявляющегося на фоне конфликтных ситуаций. "Чувство гражданства совершенно чуждо советскому человеку. Дело не в том, умен он или глуп; просто ему в принципе чуждо гражданство как возможное ощущение. Когда существование такого чувства возможно для человека, когда он способен осуществить эти возможности, тогда оно становится для него необходимым в том понимании, что без него человек не представляет себя: если этого нет, то и меня нет".[2] Таково философское осмысление этой проблемы Мерабом Мамардашвили. И все же необходимо, чтобы представители доминантной нации или национального меньшинства, вне зависимости от их желания, избавились от чувства этнонационализма и приучили себя к совместному проживанию в одном полиэтническом государстве, в основу которого будут положены такие ценности, как взаимоуважение, терпимость, прощение и т.д. Эту мысль высказывали многие ученые и политологи, однако реальность и практика свидетельствуют совершенно о другом. Необходимость остается необходимостью, а жизнь диктует нам свои условия. Нет сомнения в том, что ни один народ сам по себе не желает конфликта. С этой целью этносы не появлялись и не исчезали. История человечества же полна различных противостояний, противоречий, конфликтов и кровопролитных войн. Как отмечалось, большинство конфликтов связано с проблемой национальных меньшинств. Каково же в этом отношении положение в Грузии? В каких ее регионах возможна вспышка открытых конфликтов после распада СССР?

Подобно многим другим странам, Грузия является многонациональным государством. В течение столетий на ее территории по разным причинам оседали представители разных национальностей. Согласно переписи населения 1989 года, здесь проживали представители нескольких десятков национальностей, из коих до десяти были поселены компактно. На территории доминантного этноса они создали "микроострова этноменьшинств" (термин условен). Некоторые из них оказались в приграничных зонах Грузии, причем по соседству с государствами, населенными идентичными им этносами. Таковы, например, армянские поселения в Джавахети, которые граничат с Арменией; проживающие в Квемо Картли азербайджанцы граничат с Азербайджаном; осетины, проживающие в Шида Картли - с Северной Осетией (Аланией); кистины (вайнахи-чечены) - с Чечней (Республика Ичкерия), авары - с Дагестаном. Обитателей таких "островов" мы условно назвали "первым иноэтническим типом". Некоторые группы негрузинской национальности более изолированы от своего этноса, т.к. их историческая родина не граничит непосредственно с Грузией. Представители этих групп компактно и дисперсивно расселены во внутренних регионах республики: это русские, греки, ассирийцы, курды и др. Их условно можно назвать "вторым иноэтническим типом". (Абхазию нельзя отнести ни к одному из вышеназванных типов, хотя ее периферийно-пограничное расположение является одной из главных причин для возникновения сепаратистских претензий. К тому же

абхазы политически ориентируются не на родственный этнос, а на Россию. Следовательно, по этим признакам они занимают промежуточное положение между этими двумя иноэтническими типами).

Поселения первого иноэтнического типа заполняют собой лимитрофные зоны республики. Этнографические наблюдения показывают, что в подобных зонах создается особый микромир, в котором синкретизированы культурные элементы различных этносов. Политическая ситуация в государстве вызывает здесь своеобразные процессы, обусловленные требованиями безопасности страны, выраженной в особой стратегии, выработанной двумя этносами и основанной на гибкой политике взаимоуступок, что отражается в их культуре через определенные традиции. Примером тому служат грузино- вайнахские многовековые мирные взаимоотношения в грузино-чеченском приграничном регионе.

В мирное время население лимитрофной полосы живет замкнуто и отчужденно от общественной жизни страны, но в напряженное время его роль резко возрастает. Оно способствует смягчению конфликта или упорядочению отношений между этносами. Хотя в ряде случаев эти "островки" первого типа сами могут превратиться в очаги напряжения, инициатора беспорядков.

Грузия всегда уделяла особое внимание приграничным регионам. Правители Грузии старались привнести сюда культуру, просвещение, упрочить христианство возводя церкви и создавая особые льготные условия для местного населения. В приграничных зонах всегда была велика возможность провоцирования беспорядков со стороны внешних экспансивных сил, поэтому было желательно сплотить здесь грузинское и негрузинское население и таким образом создать надежную опору государственности, своего рода плацдарм. По этой причине национальные меньшинства приграничных зон всегда были объектом особой заботы грузинского государства.

С течением времени, в силу определенных обстоятельств, в названных лимитрофных зонах грузины оказались в меньшинстве, а национальные меньшинства достигли господствующего положения и начали притеснять грузин, живущих на микротерритории, тем самым нарушая права человека. Начался процесс частичной ассимиляции титульного этноса.

Происшедшие за последнее время в Грузии события показали, что "очаги напряжения" появились именно в регионах первого типа, т.е. там, где жители считают себя родственными населению сопредельных государств и постоянно тяготеют к воссоединению с ними, хотя часто они не являются аборигенами тех мест. Например, основная масса поселенцев-армян в Джавахети являются не выходцами из Армении, а переселенцами из Турции, а поселенцы Квемо Картли являются выходцами из Ирана, а не Азербайджана. Что касается населения второго типа, в его среде не ожидается возникновение открытого конфликта.

В течение последнего десятилетия политический, экономический и социальный кризис отразился на состоянии не только доминантного населения, но и национальных меньшинств. Процесс "политизации" коснулся как грузин, так и национальных меньшинств. Созданию конфликтных ситуаций, наряду с внешними силами, способствовала и местная "политическая элита", которая для сохранения своего влияния встала на путь этнического противостояния. "Политики" Осетии и Абхазии, а параллельно и представители армянского и азербайджанского меньшинств избрали путь этнического национализма, чему способствовало проявление "грузинского национализма". Для "политической элиты" этнонационализм стал средством

манипулирования массами. Напряженность постепенно охватила большую часть народа. Быстрый экономический развал, шаткое социальное положение и информационный вакуум способствовали разрушению самосознания. До распада СССР этнические группы (национальные меньшинства) знали, что они живут в едином государстве- Советском Союзе, однако после демонтажа последнего их сознание лишилось основы, и они начали поиски другой идентификации. Было логичным искать свою идентичность опять-таки в бывшем СССР (ведь население времен коммунистического правления было психологически "запрограммировано", было ригидным- находилось в плену определенного мышления и менталитета). Стремление живущего в приграничной полосе, т.е. относящегося к первому иноэтническому типу, населения к приобретению новой идентичности было относительно легко осуществимо. По представлению этих жителей, они отделились бы от Грузии, изменили бы границы и присоединились бы к родственной республике, которая не была еще оппозиционно настроена по отношению к России, воспринимаемой ими как Советский Союз. Нетрудно догадаться, что за всем этим последовали бы этнотерриториальные конфликты, которые, возможно, впоследствии переросли бы в междоусобные войны. В таких предполагаемых конфликтах не исключено поощрение, закулисное вмешательство внешних экспансивных сил. Джавахети и Квемо Картли-потенциально конфликтные регионы-не пошли по этому пути, на что имелись свои причины.

Приграничные территориальные конфликты характерны не только для Грузии. Они, можно сказать - всеобщее явление. Национальные меньшинства, компактно населяющие приграничные регионы, везде представляют собой "фактор риска". Науке известно несколько видов таких противостояний. Например, американский профессор Дональд Горовиц выделяет два вида таких явлений: "сепаратизм и ирредентизм".[3] Автор дефинирует сепаратизм как "выход группы и занимаемой ею территории из-под юрисдикции государства, составной частью которого она является. Ирредентизм же есть объединение этнически родственного населения и его приграничной территории с родственным государством, которое готово их присоединить. За выходом из-под юрисдикции путем сепаратизма следует создание нового государства, а результатом ирредентизма является присоединение - аннексия определенной территории тем государством, которое выражает готовность присоединить ту или иную группу, но это не есть простая аннексия; в основе такой аннексии лежит этническое родство".[4]

В регионах, отделившихся путем сепаратизма или ирредентизма, нарушается баланс этнического состава, возможно превращение полиэтнического микрорегиона в моноэтнический, т.к. представители неродственного этноса могут не пожелать жить в другом государстве, а представители доминантного этноса вообще покинут эту территорию и переместятся в глубь страны, как насильственно перемещенные лица. Находящиеся же на этой территории другие этнические группы могут принять решение вернуться на свою историческую родину.

Как отмечает Д. Горовиц, на практике такое воссоединение (ирредентизм) происходит не так уж часто: "Государство, которое согласно присоединить к себе ту или иную этническую группу, может быть более бедным, чем то, в котором в данный момент проживает группа, подлежащая воссоединению, оно может быть более авторитарным или нежелательным по каким-либо причинам. Возможно и такое положение, когда люди, находящиеся у власти воссоединяющего государства, относятся к потенциально воссоединяемой группе как к "неотесанной деревенщине" или как к

людям, слишком долго проживавшим под культурным влиянием чуждого режима".[5]

В Грузии существует шесть пограничных регионов с компактно проживающим негрузинским населением: Абхазия, Шида Картли (т.н. Южная Осетия), Квемо Картли, Джавахети, а в Кахети - Панкисское ущелье и Кварельский район. На сей раз мы не коснемся их исторического прошлого, а только отметим, что народ, проживающий в течение долгого времени в Грузии, уже не является "гостем" и должен разделить общие интересы доминантного этноса, хотя реальность показывает, что именно в таких регионах назревают конфликтные ситуации.

Из перечисленных шести регионов каждый мог стать "очагом" конфликта, однако реально только четыре являются носителями "фактора риска"; в остальных двух открытых столкновений ожидать не приходится, хотя здесь прослеживаются конфликтные ситуации, связанные с бытовыми и социальными вопросами. Не исключено, что и эти разногласия могут быть представлены под видом этнического конфликта. В двух из четырех регионов (Абхазия и т.н. Южная Осетия) уже сложился открытый конфликт, а в двух остальных - в Квемо Картли азербайджанцы и в Джавахети армяне - в начале освободительного движения в Грузии подняли вопрос о своем выделении из страны и присоединении к соседним республикам. В данное время мы не будем касаться истории каждого конфликта и доискиваться причин несостоявшихся открытых конфликтов, т.к. это не является целью нашего исследования и требует отдельного изучения. Мы лишь ограничимся перечислением тех регионов Грузии, которые следует считать взрывоопасными.

Грузии, также как и другим полиэтническим государствам, предстоит уладить вопросы, связанные с приграничными полосами, что требует проведения хорошо продуманной планомерной политики, т.к. эти регионы всегда будут носителями "риска напряженности".

Как уже отмечалось, из шести вышеназванных регионов, четыре представляются носителями "высокой степени риска". Положение в этих регионах можно охарактеризовать следующим образом: в двух регионах "высокой степени риска" (Абхазия и т.н. Южная Осетия) уже произошел открытый конфликт. В двух - Джавахети и Квемо Картли - прослеживается "предконфликтная ситуация" (термин условен в отношении этих регионов), а в двух остальных население (в Кварельском районе - аварцы, в Панкисском ущелье - кистины {чеченцы) не является носителем "фактора риска". Иначе говоря, предконфликтные ситуации в двух регионах, при наличии определенных причин, могут перерасти в открытое столкновение. Что же касается двух последних регионов, то здесь почти исключена возможность возникновения открытых столкновений. Это имеет свое объяснение. В регионах "высокой степени риска" (первого типа) следует ожидать как сепаратистский, так и ирредентный конфликты, что обусловлено следующими факторами:

1. Компактным поселением в приграничной полосе;
2. Непосредственным соседством с родственным этносом, страной соотечественников;
3. Сознанием того, что потенциально национальное меньшинство в процентном отношении не такая уж малая часть населения государства;
4. Наличием традиционной культуры, языка, самосознания и самоназвания;
5. Доминантностью в микрорегионе;

6. Наличием автономии с официальным правлением;
7. Определенным этническим составом местного правления;
8. Тяжелым экономическим и социальным положением в государстве.

Происходящий в Абхазии конфликт можно считать сепаратистским, хотя вначале он имел претензию быть "ирредентным", ибо опирался то на конфедерацию соседних народов Кавказа, то на присоединение к России. Но в конце концов принял облик сепаратизма, ибо регион претендует на выделение в отдельное государство. В остальных трех регионах происходили ирредентные конфликты, т.е. проявлялось желание присоединения к соседней родственной стране. Из них в одном регионе произошел открытый конфликт. Оставшиеся два региона, ввиду перемены политической ситуации, не выражают подобных желаний, однако остаются потенциальными "кандидатами" ирредентного конфликта.

Рассмотрим, что происходит в остальных двух регионах (Панкисское ущелье и Кварельский район). Как мы уже отмечали, здесь не следует ожидать ни открытых столкновений, ни конфликтных ситуаций с "высокой степенью риска". Факторы, способствующие конфликту, здесь те же; разница состоит в том, что в процентном отношении к населению государства этнические меньшинства здесь очень малы и имеют ограниченное коммуникационное сообщение со своими родственными республиками. Для связи служат лишь горные пешеходные тропы. Однако и здесь, как и в других регионах Грузии, наблюдается особое этнополитическое положение, представляющее интерес скорее для ученого, чем для политика.

Итак, конфликтные ситуации у этнических меньшинств приграничных регионов условно можно разделить на два вида: ситуации с "высокой степенью риска" и ситуации с "малой степенью риска". Группы с "высокой степенью риска" являются потенциальными кандидатами открытых конфликтов (четыре региона), а ситуациям с "малой степенью риска" труднее перерасти в открый конфликт (два региона). В свою очередь, конфликт "с высокой степенью риска" может быть двух видов: 1) сепаратистским (Абхазия) и 2) ирредентным (т.н. Южная Осетия) - здесь произошли открытые конфликты, и потенциально опасные зоны Квемо Картли (с азербайджанским населением) и Джавахети (с армянским населением). В самом начале все четыре региона были "кандидатами" конфликта "с высокой степенью риска", хотя в двух из них противостояния не произошло и, возможно, не произойдет, если не будет для того соответствующих условий.

Этнические меньшинства, компактно или дисперсивно расселенные внутри страны, не являются "кандидатами" этнических конфликтов. Здесь следует ожидать иного рода противостояния, в основу которых могут лечь различные бытовые, социальные, культурные, юридические проблемы, оформленные в виде претензий к государственным институтам и к доминантной нации. Более того, ирредентные претензии негрузинского населения приграничных регионов не разделяют представители того же этноса, компактно проживающие во внутренних районах страны. Например, абхазы, проживающие в Аджарии, не присоединились к требованиям представителей своего этноса, населяющего Абхазию; а к требованиям 60 тысяч осетин, населяющих автономную область, не присоединились 100 тысяч представителей того же этноса, проживающих в центральных регионах и городах Грузии.

Таким образом, можно сказать, что этноконфликты потенциально ожидаемы в приграничных регионах тогда, когда этому способствует процентное соотношение численности этнического меньшинства к доминантной нации.

Как этнолог, я не могу не отметить тот факт, что движущей силой этноконфликтов в основном являются "политические лидеры" этих этнических групп. Наша многолетняя практика полевых работ (особенно за последние годы) ясно показала, что народ в Шида Картли (т.н. Южной Осетии) и Абхазии не был сторонником этноконфликтов. Наоборот, чувствовалась напряженность и даже страх в ожидании конфликта. Совсем иные настроения были заметны в среде "этноэлиты", которая, между прочим, работала бок о бок с нами и почти не скрывала своих намерений. Так что, элита, как правило, оказывает большое влияние на ход политической жизни. Все зависит от того, кто именно возьмет бразды правления в свои руки. Это выявилось и на практике. Здравомыслящая, образованная часть этнической элиты не выступает против целостности Грузии и не является сторонницей ее распада, что хорошо видно на примере абхазов и осетин.

Этноконфликты всегда начинают деструктивные элитарные элементы, используя этнонационализм для манипулирования народом. В это время массы не выходят на арену действий: они вовлекаются в конфликт только на последующих этапах. Таким образом, этничность может и не быть основной причиной начала конфликта. Конфликт перерастает в этнический, когда массы начинают принимать в нем активное участие. И разжигание, и предотвращение конфликта находится в компетенции элиты, "ибо элиты, а не "массы" склонны и способны вызывать вражду, организовывать противостояния и вовлекать "массы" в насильственные действия с разрушительными для них последствиями. Согласие и сотрудничество элит и есть тот самый "мир между народами", по поводу которого сегодня произносится так много заклинаний теми, кто намеренно или по неведению его же и разрушает".[6]

---

[1] 25 марта 1993 года был принят довольно либеральный закон о гражданстве Грузии, который уравнивает права представителей всех национальностей, не устанавливает никакого ценза, обращаясь к нулевому варианту.

[2] Мамардашвили М. Беседы о философии. Тб., 1992, стр. 144 - 145. (груз.)

[3] Ирредентизм (итальянский- irredentismo//irredento) означает "неосвобожденный, находящийся под чужим господством". В Италии конца XIX и начала XX в. политическое и общественное движение, ставившее перед собой цель присоединить к Италии приграничные области, населенные итальянцами (Триест, Трентию и др.). После первой мировой войны ирредентизм слился с фашизмом. Насмотря на то, что термин "ирредентизм" сегодня не популярен в кругах политиков и политологов, мы считаем такое деление уместным, ибо это дает возможность лучше представить себе конфликтные ситуации, имеющие место в Грузии.

[4] Горовиц Д. Ирредентизм, сепаратизм и самоопределение. в сб. "Национальная политика в Российской федерации", М., 1993, стр.145.

[5] Там же, стр. 147.

[6] Тишков В.А. Концептуальная эволюция национальной политики в России, журн.: "Исследования по прикладной и неотложной этнологии, №100, М., 1996, стр. 30 - 31

ЧАСТЬ 4

ИСТОРИКО-ГЕОГРАФИЧЕСКОЕ ОПИСАНИЕ РЕГИОНА

Ниноцминдский район находится на юге Грузии- в Джавахети - одном из древнейших и значительных в историческом отношении краев.

Наименование Джавахети в форме "Забаха" впервые упоминается в 785 году до н.э. в одной из надписей Аргишти I, царя Урарту. Древняя Забаха[1] занимала территорию и к югу от этого региона, вплоть до района Чалдырского озера, т.е. примерно на территории Кола-Артаани.

Из древнегрузинских источников особое внимание заслуживает сообщение грузинского историка XI в. Леонтия Мровели о древнейшем периоде истории Джавахети. Согласно этому автору, "Мцхетос дал Джавахосу земли от Паравани до истоков Куры. Джавахос построил два укрепленных города: Цунда и Артаани, который раньше назывался Каджта-калаки, а ныне его именуют Хури."[2]

В эпоху развитого феодализма Джавахети вместе с другими краями юго-западной Грузии являлся составной частью исторической Земо Картли. Ранее же в пределы исторического Джавахети входил и Кола-Артаанский край.[3]

Грузинский историк, географ и картограф Вахушти Батонишвили (1696-1757гг.) уточняет данные Леонтия Мровели и сообщает: "Дал Мцхетос сыну своему Джавахосу земли западные от озера Панавари и восточные - вплоть до истоков Куры и с той поры [места эти] называются Джавахети. И объединяют [земли] от самого Джавахети, Артаани, Эрушети, Кола и земли, расположенные на востоке от реки Кура".[4]

Ныне Джавахети включает территорию Аспиндзского, Ахалкалакского и Ниноцминдского районов. С запада территория Джавахети граничит с восточным берегом р. Кура (включая ущелья от Мгелцихе до Аспиндза), с севера, юга и востока - с горными хребтами Шарвашети, Самсари и Ниалискури.[5] Исторический Джавахети делился на Верхний (регион Ахалкалакского плоскогорья) и Нижний Джавахети (включая левый берег каньона реки Кура).

Большая часть Джавахети представляет собой нагорье, отмежеванное высокими хребтами. На севере высота вершин достигает 2500 м; на юге -2715 м; на западе и востоке - до 3000 м над уровнем моря.

В этом крае выделяется несколько подрайонов: северный, т.е. Чобарет-Табацкурский, Ахалкалакская равнина (центральный), южный - Карцах-Параванский и Ниальский. Ахалкалакское плато имеет наклон от востока к западу и его высота колеблется в пределах 1200-1800 м. На равнине среди других возвышенностей выделяется Амиранис-гора, имеющая относительную высоту 200 м. Глубина ущелий местами достигает нескольких десятков метров. Самая большая река- "Джавахетская Кура" (Параванис-цкали) вытекает из озера Паравани; обогащаясь притоками с обеих сторон, она сливается с Курой у Хертвиси. Протекают здесь и другие реки: Чобарети, Баралети, Абулисцкали, которые впадают в Джавахетскую Куру. В большинстве своем эти реки питаются подземными водами.

Джавахети выделяется в Грузии наличием множества озер. Из них самое большое - Паравани, расположенное на высоте 2074 м над уровнем моря. Его предельная глубина превышает три метра, а площадь зеркала составляет 37,5 кв.км. Наиболее

значительные озера Карцахи, Зрески, Бугдашени и др. Ныне многим из них, по причине того, что климат стал более сухим и теплым, грозит опасность превращения в болота. В ущельях и окрестностях озер находятся водообильные, пресноводные родники. Из них следует отметить родники у берегов озер Паравани, Сагамос-тба, Дливи и Гандзани.

В настоящее время в Джавахети почти нет лесных массивов, вследствие чего покров земли стал походить на степной. Раньше здесь были березовые и сосновые рощи, истребление которых связано, по всей вероятности, с развитием земледелия и скотоводства. Сегодня сосняк здесь можно встретить в северо-западной части горы Чобарети и на северо-востоке хребта Самсари, и то в виде незначительного заповедника. Но так было не всегда. Свидетельством тому служат надписи XIII-XIV вв.. из Самсарских пещер, в которых сообщается, что до начала постройки церкви эти места были покрыты лесом. Об этом же свидетельствует и "Пространный реестр вилайета Гюрджистан" (XVI в.), в котором упомянуты лесные массивы в северной части Джавахетской Куры.

Преобладает в Джавахети чернозем, но встречаются и горные луговые и торфяные почвы. В регионе преобладает субальпийский и альпийский ландшафт горных степей. На межгорных лугах произрастают различные травы, в том числе семейства зерновых, а в окрестностях озер - водные и болотные растения.

В горах и долинах Верхней Джавахети водятся волки, лисицы, барсуки, куницы, зайцы и др. В озерах и реках много пресноводной рыбы: форель, усач, палтус и т.п.

Климат[6] Верхней Джавахети, который расположен на высоте 1500-2000 м от уровня моря, горно-степной. Здесь самая высокая среднегодовая температура равна +14°+18°, а самая низкая -7°-11°; абсолютный максимум равен +34°, а минимум -38°-40°. Количество осадков за год составляет 650-700 мм. Зима здесь намного суровее, чем на южных склонах Кавказа, расположенных на такой же высоте. Снежный покров держится 4-5 месяцев. Особенно суровой бывает зима в верховьях Джавахетской Куры, где часты снежные бури и заносы. Лето же до самой середины июня достаточно прохладное. Здесь нередки густые туманы и сильные ветры. Просветительница грузин равноапостольная Святая Нино, достигшая озера Паравани в июне месяце, увидела "горы покрытые снегом в летние дни".[7]

Полный контраст вышеописанному наблюдается в ущельях Куры и ее притоков. Здесь высота резко падает, температура значительно повышается. Эти ущелья в основном скалистые и даже в короткий солнечный день бывает достаточно жарко. Поэтому сады джавахетских сел разбиты именно в таких ущельях, где успешно применяется террасное хозяйство- высококультурная форма интенсивного земледелия.

С учетом сказанного становится понятным стремление местных жителей выбрать приусадебный участок на плато, близ ущелья, где условия одинаково приемлемы как для полеводства и садоводства, так и для скотоводства.

И в XIX столетии, и ранее ахалкалакское плато давало возможность для устройства здесь больших поселений. Несмотря на это, в Ахалкалакском уезде жили скученно, не обустраивая усадеб. Каждый жилой дом служил и стойлом для скота, и птичником, и хозяйственным складом. Между жилой частью дома и стойлом пролегала сложная коридорная система.

В Джавахети обрабатывались 2/3 земельной площади, а треть использовали под пастбища. Ахалкалакское плато и Бузмарет-Ниальские поля не нуждались в орошении. Еще в прошлом веке скотоводство считалось здесь основным занятием населения.

Лошади, быки, буйволы и коровы водились почти у всех. С конца сентября и вплоть до мая скот держали в стойлах, а затем - на пастбищах.

С незапамятных времен у грузинского населения Верхней Джавахети единицей налогообложения считалось следующее сочетание числа скота: пара волов (бугаев) равнялась 4 коровам, 2 парам тяглого скота или 20 головам овец. Духоборы, поселившиеся здесь позже, тоже сочли за правило иметь на душу 5 голов крупного рогатого скота и 20 голов овец. При наличии большего количества скота налог на пастбища удваивался. Так регулировалась проблема пастбищ, которые, чаще всего, прилегали к селам. Население "производило местные сорта сыра, а из буйволиного молока - масло".[8]

Имевший много овец нанимал пастуха, которому платил в год одного ягненка от каждых двадцати овец, пуд пшеницы, пару обуви из сыромятной кожи, войлочную бурку. На постройку церкви пастух жертвовал барана- его закалывали и ели каменщики, которые затем высеченную из камня фигуру овена закладывали в строящуюся стену церкви с единственной целью - чтобы у пастуха множился скот.[9]

Свои стада и отары население Картли и Кахети с давних времен угоняло на пастбища Джавахети. На пастбищах Абул-Самсари встречаются следы бывших хозяйственных строений: стоянок для открытого загона скота, построенные сухой кладкой и лачуги-времянки для пастухов, названия которых до сих пор сохранились среди местного населения. Времянки скотоводов ученые относят до и к раннефеодальной эпохе; считают, что и времянки и стойла функционировали во время отгона скота на летние пастбища, принадлежавшие местным феодалам.[10] Со скотоводством здесь связано много топонимов и названий сел. В Джавахети и ныне перегоняют из Кахети большие отары овец.

Второе по своему значению место после скотоводства в Джавахети занимало полеводство. Здесь выращивали пшеницу, ячмень, рожь, овес, лен. В XIX веке местное грузинское население использовало двупольную систему с чередованием залежных участков. Озимая пшеница давала хороший урожай и соломы оставалось больше, что имело важное значение для пополнения рациона при кормлении скота. Землю часто удобряли навозом и пометом. Такие участки назывались специальным термином - "напудзари"; они составляли в среднем 12% от всей площади. На большее не решались, т.к. просушенный навоз употреблали в качестве топлива. "Напудзари" засеивались ячменем и яровой пшеницей. Выращенные здесь пшеница и ячмень, в силу их высокого качества, в XIX веке пользовались большим спросом.[11] Сведения о потреблении джавахетской пшеницы сохранились в разных регионах Грузии. Примером служит датированное 1191-1212 годами сведение в церковном уставе одного из монастырей в Квемо-Картли.[12]

Во второй половине XVIII века Джавахети находился во владении ахалцихского паши но, несмотря на это, в Картли продолжали завозить выращенную там пшеницу.[13] Местные жители пшеницу, ячмень и шерсть обменивали на фрукты и овощи, так как, овощеводство и плодоводство здесь из-за климатических условий было развито меньше.

В хозяйстве края большое значение имело производство льняного масла. В селах и сельбищах и по сей день в достаточном количестве сохранились маслобойки со своими жерновами. Льняное масло употребляли при церковных культовых обрядах, им заправляли лампады, лечили заболевший скот и пользвались повседневно.[14]

Для экономического развития края большое значение имели коммуникации.

Джавахети издревле был тесно связан с остальными регионами Грузии - Триалети, Самцхе, Кола-Артаани, Шавшет-Эрушети, Аджарией и т.д. Назовем наиболее значительные трассы. Из Джавахети через Ахалцихе и Зекарский перевал дорога ведет в Западную Грузию, а другая- через Годердзский перевал - в Аджарию. В Триалети, а затем в Нижную Картли дорога проходит мимо озера Табацкури и перевала Забидахча. В Армению, к городу Гукасяну, дорога из Ниноцминда (бывшая Богдановка, а еще раньше Ходжабеги) проходит через селения Гореловка, Жданово и Самеба. Дорога через Мзаврский перевал вела к историческим провинциям Тао-Кларджети, Шавшети и вдоль Артаанской Куры в глубинные территории Турции.[15]

Коммуникационные линии, проходившие через территорию Джавахети, помимо экономической, имели большое стратегическое и культурное значение, тем более, что политико-административная граница этого края не была устойчивой, в зависимости от ситуаций и политических катаклизмов она не всегда совпадала с естественными физико-географическими начертаниями и часто менялась.

Многие из грузинских источников содержат сведения о древнейшей истории Джавахети. Леонтий Мровели повествует о том, что первый царь Картли Парнаваз (III в. до н.э.) при административном устройстве страны подчинил Джавахети эриставу Цунды. Он же сообщает, что в I в. н.э. Джавахети подчинялся царю Картли Парсману Армазскому.[16] Джавахети в VI веке, как и другие области грузинского царства, принадлежал Дачи,[17] сыну царя Картли Вахтанга Горгасали. Дачи уступил Верхний Джавахети, т.е. от Паравани до Куры, своему брату Мирдату взамен земель в западной Грузии, находявшиеся между реками Клисури и Эгрис-цкали.

Грузинский историк Джуаншер сообщает, что в VI веке, во времена бесцарствия, восточная часть Картли подчинялась Персии, а западная, включая Джавахети и Кларджети, - Византии. Эристави последних регионов подали прошение византийскому кесарю назначить им царя. И действительно, греки в качестве мтавара (правителя) Джавахети и Кларджети назначили Гуарама, племянника Картлийского царя Мирдата.[18]

В VII веке среди областей Картли, завоеванных арабами упоминается и Джавахети.[19] Несмотря на владычество арабов, которые использовали всевозможные способы и средства для того, чтобы навязать населению ислам, грузины все же сумели сохранить православие, чему свидетельствует и строительство новых христианских храмов.[20] Строительство храмов не прекращалось и в Джавахети - здесь были возведены замечательные образцы однонефной базилики, чем и были продолжены традиции грузинского классического искусства.

"Картлис Цховреба" (История Грузии) повествует, что в IX веке в Джавахети, заодно с Картли, правил Ашот Курапалат.[21] Он укрепил и сделал своей резиденцией крепость Артануджи, которая быстро набирала силы и вскоре стала значительнейшим городом Южной Грузии. Военноначальника Халила ибн Иезида, посланного Багдадским халифом с целью наказать непослушных тбилиских амиров, убили именно в Джавахети.[22] В дальнейшем, до 888 года владетелем Джавахети был Нерсе, сын Гуарама. После его кончины власть перешла к потомкам Адарнасе - представителям старшей ветви Багратионов, родоначальникам грузинской царской фамилии. Этот факт зафиксирован на стелле Арешти, которая ныне воздвигнута во дворе храма Кумурдо.

"Картлис Цховреба" повествует о нашествии в X веке арабов во главе с Абул Касимом, которому не удалось завладеть древнейшей твердыней Джавахети крепостью

Тмогви и пришлось уйти несолоно хлебавши.[23]

Согласно надписям из Кумурдо, датированным 964 годом, царь Леон управляет Джавахети через своего наместника - эристава. А уже в 989 году Баграт III присоединяет к своим владениям Триалети, а затем и Джавахети.[24]

В 1021-28 гг. византийцы разорили этот край, но не смогли завладеть крепостью Клдекарис-цихе. Организацию защиты Шавшет-Кларджети взяли на себя епископы Саба Мтбевари и Эзра Анчели, не дав возможность неприятелю завладеть этой провинцией.

В XI веке, во времена царствования Баграта IV, в Джавахети правил эристав Парсман Тмогвели. К этому времени уже были закончены работы по укреплению Ахалкалаки, который стал политическим и экономическим центром этого региона.

К середине XI столетия Липарит Багваши стал фактическим правителем всей Восточной Грузии. Ему же подчинялась и Южная Грузия. В 1064 году произошло нашествие турок под предводительством Альф-Арслана, в результате чего особенно пострадали Джавахети и Ахалкалаки. Об этом событии сообщают и грузинские и иностранные источники.[25] В "Картлис Цховреба" значится, что турки учинили в Ахалкалаки настоящий погром, увели в плен его население и завладели огромными сокровищами. Надпись из села Мирашхани свидетельствует, что в борьбе за Ахалкалаки вместе с другими защитниками города погиб эриставтэристави Джавахети Парсман. Эти сражения подробно описаны арабским историком Садр ад-дин Хусейном.[26]

Во времена царствования Давида IV Строителя, а затем его сына Деметре, в Джавахети наступила пора строительных работ и созидания. Еще более расцвел Джавахети во время правления царицы Тамар и ее сына Гиорги-Лаша. В то время вокруг Ахалкалаки были заново выстроены ограда с цидаделью и воротами, общественные здания, караван-сараи и др. И об этом свидетельствуют и археологические раскопки на городище, где были обнаружены жилой комплекс, остатки каменной церкви второй половины XII столетия. Но этот расцвет длился недолго. В XIII веке Грузия, а заодно и Джавахети, подверглись нашествию монголов. Примерно в 1245 году грузинские феодалы собрались в Джавахети, в крепости Кохтастави, (остатки которой по сей день сохранились в районе Аспиндза) и организовали заговор против поработителей. Вместе с другими феодалами в заговоре участвовал и эриставтэристави Джавахети казначей Гамрекел-Торели. Заговор был раскрыт. В результате длительного монгольского владычества, а затем страшных опустошительных нашествий Тимур-ленга в XV веке Грузия распалась на ряд самостоятельных царств и княжеств, которые в свою очередь делились на более мелкие, наделенные самостоятельными политико-административными правами, единицы.[27]

В XV веке Джавахети был завоеван самцхийскими атабагами и включен в состав Самцхе-Саатабаго, в одного из сильнейших феодальных образований Грузии того периода. Но враги не давали стране ни малейшей передышки.

Взятие турками Константинополя и закрытие морских проливов в 1453 году вызвало большое беспокойство среди царств и княжеств Кавказа, ибо этот акт лишал регион возможности иметь отношения с европейскими странами. Над христианским Востоком нависла опасность. В XV веке границы Самцхе-Саатабаго простирались от Ташискари до Арзрума и от Ташир-Абоца до Черного моря. К концу XV столетия территория Джавахети была равна 34230 кв. км. с достаточно плотным заселением и

развитым феодальным хозяйством. Но дальнейшему развитию этого края препятствовала усилившаяся к тем временам Великая Порта. Джавахети, как и вся Грузия, волей-неволей всегда становился активным участником организации антиосманских коалиций, целью которых было свержение Порты, освобождение Константинополя, выход к закрытому для них Черному морю и вообще отвод османской угрозы, однако их усилия оказались безрезультатны.[28]

Иранский историк XVI века Хасан Румлу рассказывает о набегах в 1516 году военноначальника шаха Тамаза I Див-султана на Ахалкалаки. В 1547 году шах вновь организовал карательную экспедицию в Джавахети.[29] Иранский историк Искандер Мунш подчеркивает, что целью этого набега было истребление неверных. Вот что он пишет: "Снежный покров был настолько высок, что уравнились долины с горами. . . и когда достигли жилищ неверных, газии пустили в ход свои сабли. Падали на землю отсеченные головы неверных и их священнослужителей и земля стала багровой от их крови, а их жилища предали огню нашей мести. Одержав победу и нагруженные трофеями, возвратились назад."[30] В 1551 г. шах Тамаз в третий раз напал на Грузию, но подчинить ее не смог.

Борьба за Закавказье между Ираном и Османской империей окончилась победой последней. Для осуществления своей агрессивной политики в Закавказье Грузия, и в частности Самцхе-Саатабаго, представлалась османским султанам стратегическим плацдармом. Полтора столетия потребовалось Великой Порте для завоевания Самцхе-Саатабаго, а подчинила она его только во второй четверти XVI века. В 1590 году побежденный Иран признал права Османской империи на все Закавказье.[31]

В Самцхе-Саатабаго до установления владычества Османской империи, насчитывалось более двадцати знатных феодальных семейств, которые владели огромными поместьями, монастырями, церквами, даже чеканили собственные монеты и т.д. Опорой этой иерархии было крестьянство, прикрепленное к земле и подвластное феодалу.[32] Однако после установления османского владычества, положение радикально изменилось. В 1579 году турки создали на этой территории Ахалцихский пашалык с резиденцией паши в Ахалцихе. Этим был положен конец существованию некогда сильного феодального княжества. Чилдырский вилайет, как его стали именовать с этого времени, был разделен на 14 санджаков. Захваченную территорию турки описали и составили "Пространный реестр вилайета Гюрджистан", который содержит много ценных исторических сведений.

Сначала правительство Порты шло на компромисс и поступавшим к ней на службу грузинским феодалам обеспечивала право исповедовать христианскую веру и некоторых привилегии. Однако это носило временный характер и с упрочением власти завоевателей привилегии постепенно упразднялись.

Часть местных феодалов погибла в борьбе с турками, а другая, так и не примирившись с их господством, покинула свои замки и владения и переселилась в другие регионы Грузии. Оставшаяся часть приняла ислам и поступила на службу Порте, тем более что по османскому закону землевладельцем мог быть только мусульманин и ратник.

К концу XVI века в Самцхе-Саатабаго было до трехсот полностью опустевших деревень, в некоторых еще оставалось около десятка дымов. Не удалось Грузии и в XVII веке исправить политическую ситуацию. К этому времени Кавказ оказался в сфере интересов России, которая вновь набирала силы. Чтобы успешно развиваться в будущем, ей были необходимы выход к Черному морю и свободная навигация в его

проливах. Великая Порта создавала препятствия стремлению России утвердиться на Кавказе и Черном море. Вахтанг VI, царь Грузии, предпочел союз с православной Россией, чем и вызвал гнев Великой Порты. В 1723 году турки заняли и Восточную Грузию, однако не смогли там укрепиться и были вынуждены отступить. Вахушти Батонишвили, касаясь означенного периода, пишет: "Князья и дворяне обратились в мусульманство, крестьяне же остались православными. Все они говорят на родном грузинском языке, однако знать, на пиршествах и в других местах собрания уже говорит на турецком языке".[33]

Картли и Кахети вновь объединились под властью своих православных царей Теймураза II и его сына Ираклия II. В 1768 году началась русско-турецкая война. Царь Ираклий II считал, что на кавказском фронте самым неотложным делом было отвоевание и присоединение к Грузии ее исторических территорий. Случись это, царь готов был со снисхождением отнестись к религиозным воззрениям и вере жителей этого региона, хорошо зная, что только под нажимом Турции они были вынуждены принять ислам.[34]

Согласно Георгиевскому трактату (1783 год), Россия обязалась оказать помощь Грузии в деле отвоевания у Порты потерянных территорий.[35] У Ираклия II уже зародилась надежда воссоединить разрозненную Грузию. Однако частичное воссоединение стало возможным только в 1829 году, когда был заключен Адрианопольский мирный договор. Россия отобрала у Турции Поти, Ахалцихе и Ахалкалаки. Во владения Российской империи вошла часть Самцхе-Саатабаго. Но в период войны, благодаря турецкой пропаганде и русской "христианизационной" политике, значительная часть омусульманившегося населения южной Грузии была вынуждена уйти в Турцию. Но и там грузины сохранили свой язык и обычаи.[36]

Справедливость требовала предоставить освобожденные территории грузинам, которые испытывали острую нужду в угодьях. Академик И. Джавахишвили отмечает: "Начиная с 1828 года, когда Россия отобрала у Турции Самцхе, Джавахети, Эрушети и Палакацию, населенные грузинскими мусульманами, царизм создал здесь такие невыносимые условия, что грузинские мусульмане оставили земли и жилища своих предков и переселились в Турцию. Граф Паскевич, запретив жителям Западной Грузии занять эти земли, поселил, по поручению царского правительства, в Месхет-Джавахети 30000 переселенных из Турции армян. К 1830 году, благодаря русским чиновникам, армяне составили здесь большинство ".[37]

В первой половине XIX века из восточной Турции в Ахалкалакский уезд (в Цалку) переселилась большая группа греков. Около 50 греческих семей поселилось в Ахалкалаки, из коих большая часть ассимилировалась с переселенными туда армянами.[38]

До 1830 года русские (кроме населявших военные лагеря и чиновников), не проживали массивно в Закавказье. В 1839 году было дано высочайшее распоряжение императора о переселении сюда русских сектантов. Так из Таврической губернии в Грузию попали духоборы, которые осели в восточной части Джавахети. Обновленным селам они присвоили наименования своих прежних поселений в Таврической губернии. Так в Джавахети было создано восемь русских сел: Богдановка, Тамбовка, Орловка, Гореловка, Спасовка, Троицкое, Ефремовка, Родионовка. Следует отметить, что во всех этих селах стояли грузинские церкви.[39] В тот период армяне жили в 45 селах; грузины- в 4; турки - в 17. На самой юго-западной окраине уезда с ними проживали и малочисленные курды.[40] В 1873 году из Ахалкалакского уезда в Карс переехали

182 семьи греков и духоборов. В 1874 году в Ахалкалакском уезде проживало 49909 душ населения. В 1885 году здесь по числу крестьянских дымов грузины составляли 9,01% (грузины-суниты 4,41%; православные - 4,3%; католики - 0,3%); армяне- 72,55% (григориане-59,15%; католики-13,4%); духоборы-17%, таракамы- 0,94%, курды-0,5%.[41]

В 1913 году проживающие в Джавахети армяне потребовали отделения Ахалкалакского уезда от Тифлисской губернии. Они хотели объединиться с другими армянскими уездами и создать единый самоуправляемый округ-губернию, населенную армянами. Тогда специальная уездная комиссия (в составе которой было значительное число армян) единогласно отвергла эту идею, приводя главным аргументом то, что Джавахети в экономическом отношении теснейшим образом связан с Тбилиси и другими районами Грузии.[42]

В 1919 году местные армяне возобновили попытку привести в исполнение задуманное и послали в Стамбул Миссиям европейских государств телеграмму с требованием самоопределения и создания отдельного кантона. Эта попытка также не увенчалась успехом.

В 1918-19 гг. Джавахети, подобно другим регионам Грузии, при существующем тогда политическом хаосе (гражданская война, оккупирование части территории Грузии турками и т.д.), оказалась в трудном экономическом положении. Тогда специальная комиссия правительства Республики Грузия (меньшевиков) потребовала незамедлительной отправки в этот регион семенной пшеницы и другой помощи, а также усиления пошатнувшегося до предела грузинского элемента "внутренней колонизацией" и т.д.[43] Однако принятые меры не дали желательных результатов. Вскоре вся территория Грузии была оккупирована Красной армией.

На протяжении всей своей истории Джавахетский край пережил немало политических и экономических катастроф. Этот исконно грузинский регион, который с X века являлся вотчиной наследника престола и играл значительную роль в политической, экономической и культурной жизни страны, в течение целого тысячелетия служил ареной набегов завоевателей различных мастей, что вынуждало коренное грузинское население Джавахети поступиться многим, лишь бы сохранить отечество. Результатом такого подхода к делу было религиозное отступничество - временное или вечное. Одни пали в борьбе с врагами, других же вынудили покинуть родной край. Несмотря на это, определенная часть грузин никогда не отрывалась от своей земли и сохранила свою самобытность. В результате тяжелейших историко-политических процессов сегодня эта территория заселена представителями различных национальностей и конфессиональных групп, являя собой образец полиэтничного общества. В этом отношении особенно интересен Ниноцминдский район, где наряду с грузинами живут армяне и русские духоборы.

---

[1] Меликишвили Г.А. К истории древней Грузии. Тб., 1959, стр. 177, 212, 213, 366; Очерки истории Грузии. т. I, Тбилиси, 1989, стр. 193,205,328.

[2] Картлис цховреба (История Грузии). Подготовил к изданию по всем основным рукописям проф. Каухчишвили С.Г. т. I, Тб., 1955, стр. 10. (груз.).

[3] Бердзенишвили Д.К. Очерки по историчекой географии Грузии - Земо Картли. Тб., 1985, стр. 3-6. (груз.).

[4] Вахушти. Картлис цховреба. (История Грузии). Подготовил к изданию по всем основным рукописям проф. Каухчишвили С.Г. т. IV, Тб, 1973, стр. 657. (груз.).

[5] Грузинская Советская Энциклопедия. Джавахети. т. 11, стр. 524-525. (груз.)

[6] Маруашвили Л. Физическая география Грузии. часть 2, Тб., 1970, стр. 312-321. (груз.).

[7] Картлис цховреба. т. I, стр. 85 (груз.).

[8] Сборник материалов для изучения экономического быта государственных крестьян закавказского края. т. III, Тифлис, 1886, стр. 38, 55, 65, 166, 167.

[9] Макалатия С.И. Месхет-Джавахети. Тб., 1938, стр. 76 (груз.).

[10] Чиковани Т.А. Памятники материальной культуры горного пастбища в Джавахети. жур.: "Мацне", Серия история, № 4, 1975, стр. 157-163. (груз.).

[11] Сборник материалов . . . , стр. 144-162.

[12] Памятники грузинского права. Изд. Долидзе И. т. III, Тб., 1970, стр.132. (груз.).

[13] Джавахишвили И.А. Памятники экономической истории Грузии. т. 2. Тб. 1974, с. 11 (груз.)

[14] Бердзенишвили Н.А. Вопросы истории Грузии. т. I, Тб, 1964, стр. 98. (груз.).

[15] Чиковани Т.А. указ. соч. стр. 16.

[16] Картлис цховреба. т. I, стр. 16.

[17] Там же. стр. 204 - 5.

[18] Там же, стр. 218.

[19] Мусхелишвили Д.Л. Основные вопросы исторической географии Грузии. Тб, 1980, стр. 31. (груз.).

[20] Амиранашвили Ш.Я. История грузинского искусства. Тб., 1961, с. 158. (груз.).

[21] Картлис цховреба. т. I, стр. 253.

[22] Там же. стр. 255.

[23] Там же. стр. 264.

[24] Там же. стр. 382.

[25] Памятники древнегрузинской агиографической литературы. т. II, Тб. 1967, стр. 174-175, (груз.).

[26] Шенгелия Н. Н. Повествования Садр ад-дин Гусейна о походах Алф-Арслана в Грузию и страны Закавказья. сборн.: "Исследования по истории Грузии и Кавказа". Тб. 1976, стр. 189-190. (груз.).

[27] Ломсадзе Ш.В. Самцхе-Джавахети (С середины XVIII века до середины XIX). Тб., 1975 г., стр. 25. (груз.).

[28] Ломсадзе Ш.В. указ. соч., стр. 26.

[29] Сведения Хасан Румлу о Грузии. изд. Путуридзе В.С. Тб. 1966, стр. 17. (груз.).

[30] Сведения Искандер Мунша о Грузии. изд. Путуридзе В.С. Тб. 1969, стр. 17. (груз.).

[31] Ломсадзе Ш.В. указ. соч., стр. 36.

[32] Сванидзе М. Некоторые вопросы феодального землевладения при владичестве отоманов. в сбор.:"Ближный Восток и Грузия", Тб. 1991, стр. 241, (груз.).

[33] Вахушти. Картлис цховреба. . . стр. 657. (груз.).
[34] Ломсадзе Ш.В. указ. соч., стр. 68.
[35] Джавахишвили И.А. История Грузии. т. IV, Тб. 1967, стр. 321. (груз.).
[36] Загурский Л. Поездка в Ахалцихский уезд в 1972 г. Тифлис, 1872 г. стр. 832.
[37] Очерки истории Грузии. т. IV, Тбилиси, 1973, стр. 884. (груз.).
[38] Загурский Л. указ. соч. стр. 49.
[39] Ломсадзе Ш.В. указ. соч., стр. 338.
[40] Филиппов. Военный обзор Тифлисской губернии и Закатальского округа. С-Пб, 1872, стр. 93.
[41] Сборник материалов для . . ., стр. 18, 23, 29.
[42] Джавашишвили И.А. Границы Грузии. Тифлис, 1919, стр. 40-42. (груз.)
[43] Кожоридзе Д. Прошлое Самцхе-Джавахети и современность. Тб., 1987, стр. 120, 132.

Г Л А В А II

Ч А С Т Ь 1

РЕЛИГИЯ В ГЕТЕРОГЕННОМ ОБЩЕСТВЕ

Вероисповедание, религия, как внутренний ориентир человека, в наше сложное, полное противоречий время приобретает всевозрастающее общественное значение. Религия, представляя собой значительный элемент структуры этнического самосознания, яляется фактором как внутриэтнической консолидации, так и межэнической дифференциации.

Известно, что религия в определенной степени влияет на общественную жизнь, а в гетерогенной среде, при наличии конфессионального различия этнических групп, ее влияние весьма значительно. В такой обстановке, т.е. в процессе взаимодействия различных этнокультур, проблема отношений между представителями разных религий может оказаться существенной, т.к. мирное сосуществование этнических групп с неоднородными вероисповеданиями будет целиком зависеть от реальной терпимости или нетерпимости определенной части общества к той или иной вере. Существующая в полиэтническом обществе бинарная оппозиция "мы-они", помимо политических и социальных неурядиц, обостряется и конфликтами конфессионального характера.[1] Возможен и обратный процесс, когда идентичность в религиозных вопросах становится предпосылкой согласия между разными этническими группами.

Исследуемый нами регион - села Гореловского сельсовета Ниноцминдского района - является наглядным примером полиэтнического и поликонфессионального ареала. Район расположен в южной пограничной зоне Республики Грузия. Соседство с Турцией, перемены в социально-политической жизни и разного рода исторические факторы способствовали здесь частым миграциям населения, что и положило начало возникновению общества, состоящего из групп различной этничности и конфессии.

В настоящее время в регионе проживают русские (духоборы), грузины (православные, мусульмане) и армяне (монофизиты-григориане, католики). Представители трех этнических групп исповедуют пять разных конфессий, из которых четыре - разновидности христианства.

В силу малочисленности этнических групп православных грузин и католиков-армян их конфессиональная принадлежность на общем фоне этноконфессиональной жизни региона резко не выделяется. Более значительными представляются религиозные догмы проживающих здесь духоборов, грузин-мусульман и армян-григориан, ибо формирование их нынешнего культурно-психологического облика происходит под непосредственным влиянием исповедуемой конфессии. Необходимость подобного подхода продиктована и тем, что возникновение этнодисперсных групп в настоящее время нарушило установленный между группами баланс, а разного рода бытовые и жизненные неурядицы, возникшие в условиях становления молодого независимого государства, могут создать в этом регионе взрывоопасную обстановку. В этих условиях для сохранения нормальных взаимоотношений интергрупп особое значение придается религиозным воззрениям и стереотипам.

В Гореловском сельсовете этноконфессиональная группа духоборов является самой многочисленной. Имея полуторавековую историю заселения названной территории и довольно солидный стаж этнокультурной адаптации, духоборы на

религиозной основе сумели создать специфическую культуру и общину с сильной экономикой.

Религиозная секта, к которой духоборы относят себя, принадлежит к маргинальному христианству. Специфика этой секты выражается в самоизоляции, отходе от экуменического движения, в полном отрицании христианских традиций, противостоящих общехристианскому воззрению теориях и своеобразном жизненном укладе.[2]

Секта духоборов возникла в России в середине XVII века, чему способствовали полная противоречий социально-политическая жизнь государства в тот период и навеянные из Европы реформистско-протестантские идеи.

В XVI веке во многих странах Западной и Центральной Европы прошла волна социально-политических и идеологических перемен, повлекшая за собой сложное по характеру антифеодальное движение, приобретшее форму религиозной борьбы против римско-католической церкви. Движение это известно под названием Реформации. Мартин Лютер, основоположник Реформации в Германии, положил в основу своих тезисов две догмы: 1) признание Священного писания, т.е. традиций апостолов, основным авторитетом и отречение от церковных традиций и 2) вероучение о спасении души.

Лютеранская Реформация вызвала подъем революционного движения. В 1648 году Вестфальским миром, наряду с социально-политическими завоеваниями Реформации, была признана и свобода вероисповедания. Религиозным последствием Реформации в тех странах, где она победила, было возникновение ряда новых, протестантских церквей и сект с национально-патриотическим уклоном. Идеи и воззрения новообразованных сект стали быстро распространяться. Они проникли и в Россию, повлияв в определенной степени на религиозную жизнь страны. Почва для предстоящих религиозных сдвигов в Росии была подходящей: утвердившееся в своих правах крепостничество, с одной стороны, и развитие денежно-товарных отношений, производства и ремесленничества- с другой, усилили гнет определенных слоев общества. Стали необходимыми поиски альтернативного по отношению к крепостничеству общественно-экономического фактора. Именно этот вакуум и был заполнен теми новыми сектами, которые в религиозной форме выражали протест против духовного и социального угнетения. Одной из таких сект была и секта духоборов, социальную базу которой составили казачество, ремесленники, помещичьи и свободные крестьяне.

У всех новых сект общим было требование исповедания веры в "духе и истине"; они выступали против авторитарной православной доктрины и господствующих церковных институтов. Понимание веры должно было быть свободно-творческим. По мнению сектантов, каждый верующий умеет, и даже обязан, удовлетворить свои духовные потребности, усовершенствовать свой разум, чувства и поведение. Церкви противостояла община единоверцев, сплоченная по принципу равенства и взаимопомощи; верующих же объединяло единство взглядов, чувств и действий. Каждая такая община была своеобразным микросоциумом, члены которого стремились к осуществлению на деле своих социальных идеалов (братства, равенства, хозяйственной кооперации, духовного совершенства и т.д.).

Термин "духобор" означает " борца за дух и истину". В своей борьбе духоборы стремятся к одухотворению "омертвевшей" в православии веры. В основе их вероучения лежит понятие "веры в духе и истине" с упором на истину. Духоборы

полностью порвали с православием. Несмотря на то, что религиозная секта духоборов возникла в России гораздо позднее, чем протестантские секты меннонитов, квакеров и социниан, и непосредственная связь между ними не установилась, их объединяет ряд общих идей.

С меннонитами (секта возникла в Нидерландах в 30-х гг. XVI в.) духоборов роднит идея, согласно которой обе секты рассматривают свою общину как общину богоизбранников; они отказываются от воинской службы, присяги и т.п. ставят себя вне общества и государства, т.е. самоизолируются.

Духоборы, как и социниане (секта возникла в Польше в XVI в.), считают, что не существует первородного греха и, соответственно, не нужно и искупление; что Христос не бог, а человек, который указал путь к спасению и обрел божественное свойство после воскресения.

Гораздо больше общего у духоборов с квакерами. Квакеры верят, что в душе каждого человека присутствует бог ("внутренний свет и слово", "внутренний христос"), ибо человек способен ощутить его в себе и следовать божественному призванию. Бог является одновременно и имманентным и трансцендентным; он сопутствует нам на протяжении нашего мирского существования и превосходит его. Квакеры отвергают богослужение, религиозные праздники, таинства и обряды. В их молитвенных домах отсутствуют какие-либо религиозные символы. Секта категорически отвергает насилие, даже в целях самозащиты. Логика очень проста: убить человека равносильно греху, поскольку в каждом человеке присутствует "внутренний свет", т.е. бог. Убивая друг друга, люди убивают бога, а это не может быть оправдано никакими земными человеческими соображениями. Поэтому квакеры отказались брать в руки оружие. Они выступают против покорности, официальной присяги, стремятся к максимальной простоте, требуют от каждого и во всем искренности и правдивости.[3]

Все вышеупомянутые секты, по той причине, что они резко выступали против официальной церкви, преследовались церковью и государством. В отношении сектантов официоз применил репрессии, в результате которых, эти новые течения перекинулись на окраины страны.

Таким образом в Екатеринославской и Тамбовской губерниях появились общины сектантов. В XVIII в. духовнохристианские секты не имели четко разработанного вероучения и самоназвания. Православные прозвали их "духоборами," "молоканами" и т.д., в частности, в 1788 г. архиепископ Никифор одной группе духовных христиан дал название "духоборцы".[4] Название распространилось среди южнороссийского крестьянства и донского казачества.[5]

Основателями секты духоборцев считаются крестьянин Силуан Колесников и купец Илларион Побирохин, выходцы из Екатеринославской и Тамбовской губерний. Постепенно учение секты распространилось и в других губерниях. Согласно данным официальной переписи населения 1826 года, в России насчитывалось 27 тысяч духоборов. В поле зрения правительства духоборы впервые оказались в 1773 году, однако тогда против них не были приняты действенные меры. Притеснения со стороны правительственных чиновников начались с 1793-94 гг., в особенности же - с 1797-1800 гг. В 1801 году царское правительство с целью ознакомления с деятельностью духоборской секты послало масона И.В. Лопухина, который, дав высокую оценку делам секты, все же посоветовал сослать духоборов в Мелитопольский уезд Таврической губернии, на Молочные Воды. Им отвели неосвоенные степные места на берегах р. Молочная. Значительная часть сектантов была туда депортирована. По

соседству оказались меннониты, эмигрировавшие в Таврическую губернию в 1789 году согласно манифесту Екатерины II от 1787 года.[6] У меннонитов было хорошо налаженное сельское хозяйство, и духоборы, находившиеся в прекрасных отношениях с соседями, многому научились у них. Депортированных на Молочные Воды духоборов возглавил Савелий Капустин, который правил своим приходом единовластно, бесконтрольно и безапелляционно, правил как "пророк, царь и Христос" и в конечном итоге создал своеобразную духоборскую общину. В своем правлении С. Капустин опирался на совет в составе тридцати членов; двенадцать из них исполняли обязанности апостолов. С. Капустин сочинил учение о переселении души Иисуса Христа от отца к сыну, сохранив этим наследственность правления духоборской общиной за родом Капустиных на протяжении почти ста лет. С. Капустин запретил читать Библию, обзывая ее "хлопотницей." Истиной же считал лишь живое, устное слово.[7]

В 1820 г., после кончины Савелия Капустина, правление духоборами принял его сын Василий, слабовольный, бесхарактерный человек. Чтобы отвести внимание правительства, Василий взял себе фамилию нареченного отца, Калмыкова. Наследник Василия - Илларион (ставший во главе духоборов с 1832 года) тоже оказался безответственным, слабым правителем. Духоборской сектой фактически правил "Совет тридцати", правил строго и круто, жестоко наказывая каждого, стойкость в вере которого вызывала сомнения. С 1835 по 1839 г. специальная комиссия, назначенная царским правительством, провела расследование, в результате которого выявила содеянные "Советом тридцати" страшные преступления. Заключение комиссии послужило одной из причин переселения духоборов специальным указом в Закавказье в 1839 году.

Первым предводителем духоборов в Ахалкалакском уезде стал представитель "священной династии" Калмыковых Илларион (сконч. в 1841 г), личность инертная и пассивная. После его смерти с 1841г. по 1864 г. духоборской общиной управлял его сын Петр (Петруша). После кончины Петра власть перешла к его жене Лукерии Губановой-Калмыковой, которая правила с 1864 по 1886 г. Духоборы обычно титуловали ее "Их милость Луша-Лушечка". Резиденция Лукерии находилась в с. Гореловка в так называемом "Сиротском доме", который выполнял все функции высшего государственного учреждения. Советником и верным помощником Лушечки был старшина духоборов Алеша Зубков, который, помимо выполнения разных услуг, налаживал отношения и с местной властью, и с царским правительством. В результате, власти были довольны духоборами и мало вмешивались в их автономию. Гибкая политика А. Зубкова принесла много пользы духоборам - от правительства они имели всякие льготы. Поэтому-то местная интеллигенция прозвала его "духоборским Бисмарком".

Предводитель духоборов пользовался большим авторитетом. Вера в то, что предводитель не мог ошибиться, была настолько сильна, что сектант, нарушивший режим (а с таким духоборы обращались довольно круто), не смел жаловаться.

Смерть Лукерии Калмыковой в 1886 году привела духоборов к расколу. Лушечка не оставила после себя прямого наследника, и выборы нового предводителя вызвали неурядицы в общине. Духоборы раскололись на две партии: часть сектантов придерживалась мнения, что новым предводителем должен был стать Петр Веригин, секретарь и фаворит Лукерии; другая часть была за Алешу Зубкова. П. Веригин попытался силой захватить власть, однако А. Зубков обратился за помощью к правительству и П. Веригина сослали в г. Шенкурск Архангельской губернии.

Несмотря на ссылку, П. Веригин поддерживал связь с оставшимися в Джавахети своими приверженцами. Таким образом, духоборы раскололись на две партии: одна отныне называлась "веригинской", т.е. "большой партией," а другая, более малочисленная, - "гореловской", или же, как ее именовали в насмешку, "правительственной" партией.

С 90-х годов XIX столетия в России велась активная пропаганда толстовского учения. Своей активностью отличались князья Д. Хилков, А. Бодинский и др. В ссылке Петр Веригин приобщился к толстовскому учению, которое предписывало бросить есть мясо исходя из заповеди "не убий", прекратить брачное сожитье, ибо наступают времена, когда не женятся и не выходят замуж. Требовалось бросить службу двум господам и служить одному богу, т.е. не повиноваться начальству и не делаться "рабами человеков", отказаться от взносов податей, от рекрутства и т.д.[8]

Из ссылки П. Веригин старался донести основные догмы учения до своих джавахетских единомышленников. Он сблизился с активными пропагандистами толстовского учения - князьями Д. Хилковым и А. Бодинским. Именно через этих активистов и распространились в духоборских селах Джавахети новые идеи. Они взялись за исправление духоборского катехизиса. Нововведения были следующего характера: создавались артельные хозяйства; урожай распределялся по количеству едоков; запрещалась торговля и извозный промысел; каждый член семьи должен был сам себя прокормить; не разрешалось держать батраков и слуг; не допускалось материальное неравенство, т.е. не должны были быть ни богатые, ни бедные; запрещалось оставлять у себя избыточный сельскохозяйственный продукт и скот; требовалось продать и уравнивать имущество.

Духоборы насторожились: зажиточная часть общины, здравомыслящие ее члены запротестовали, они поняли, что новое учение слишком явно пошло вразрез с воззрениями и бытовыми обычаями старых духоборов и грозило полным разорением. Новые идеи распространились в основном среди приверженцев П. Веригина. Раскол не обошел стороной и эту партию. Алеша Воробьев, друг П. Веригина, взбунтовался против его фанатизма и толстовщины. Духоборам стало ясно, что П. Веригин обратился в новую веру и противопоставил себя определенной части секты. По мнению П. Воробьева, "по духоборческому учению, Христос может воплотиться только в духобора, а так как П.Веригин принял новое учение, то он уже не духобор и, следовательно, Христос не мог в него воплотиться, а раз он не Христос, то и повиноваться ему не следует".[9]

В 1895 году веригинцы выразили свой протест правительству, отказавшись от воинской повинности. Они поклялись никогда не участвовать в войне, самовольно оставили воинскую службу и непочтительно обошлись с портретами царя (их выбросили на улицу), а в ночь на 29 июня в знак протеста сожгли, собрав в одну кучу, все имевшееся у них оружие. В связи с этим бунтом опять начались репрессии. Параллельно велась агитация с целью переселения духоборов за границу. В 1897 году, с согласия царского правительства и при содействии Л.Н. Толстого, 1100 духоборов были переселены на остров Кипр, однако вскоре, к концу 1898 и в начале 1899 г. они эмигрировали в Канаду. Вместе с веригинцами ушли карсские и елисаветпольские духоборы. Л.Н. Толстой помог им своим гонораром (в размере 30000 руб.), полученным за роман "Воскресение". Переселилось всего 7400 человек. Остались гореловские духоборы и приверженцы Воробьева, бывшие веригинцы, примерно 10000 человек. Их потомки и по сей день проживают в селах

Ниноцминдского района; жизнь и общественная деятельность последних регламентирована и определена духоборским вероучением и мировоззрением.

Духоборская секта принадлежит к духовному христианству и носит мистико-рационалистический характер. Духоборы, подобно рационалистическим сектам, отвергают авторитет, иерархию, таинства церкви, христианские обычаи и догмы, пост, икону, крест и т.п. Подобно мистическим же сектам, признают веру, руководствуются "непосредственным откровением," внутренним просвещением, которое дается каждому духобору присутствующим в его душе богом.[10]

Этническое самоназвание духобора определено формой вероисповедания и упрочено персонифицированным названием "духобор". Конфессиональное самоназвание способствует укреплению веры духоборов в то, что они на самом деле являются "богоизбранниками", и это сознание объединяет их в одну общину. В данном случае община осмыслена как единство, как социальный организм. Исходя из этого, конфессиональное название "духобор" одновременно является этнонимом, обозначающим национальность.

У представителей секты свое понимание самоназвания; отвергая все внешнее, они являются борцами за совершенствование и возвышение духа: "Мы же Богу Духом служим, духом избираем, духом бодрствуем, от духа меч берем, духовным мечом и воюем".[11]

Духоборство, как конфессия, - это тот интегратор, который сплачивает идеологические и этнические отношения. Чем больше степень отчуждения духоборов от окружающей социальной среды, тем прочнее их религиозная консолидация, в результуте чего даже их социальные отношения принимают сакральный оттенок. Духобор не воспринимает никого, кроме духобора, поскольку "чужой" способен нарушить сформировавшийся на протяжении долгого времени и уже ставший традиционным его образ жизни.

У членов общины сложилось специфическое, религиозно-духоборское мировоззрение. Конфессиональная принадлежность является причиной их культурной и генетической изоляции, а компактное заселение и территориальная обособленность указывают на социальную самоизоляцию.

Духоборы отмежеваны от внешнего мира четкими территориальными межами, совпадающими с этнической и конфессиональной границами. Эту территорию и сектанты, и проживающие с ними в тесном соседстве народы по сей день именуют "Духоборией."

Не случайно, что "Духобория" с четырех сторон граничит со священными для духоборов местами: на западе, со стороны с. Орловка - "Святой горой", где, по преданию духоборов, покоится прах трех великих пророков: Авраама, Исава и Иакова; с северо-восточной стороны с. Гореловка - "Синем курганом", т.е. "Сион-горой". Предание гласит, что на вершине этой горы похоронен пророк "великий Василий". У подножъя горы, около озера Мадатапа, для Лукерии Калмыковой был построен летний домик, именуемый "Лушечкиным хутериком", в котором Лушечка отдыхала и читала псалмы. На юге, в сторону границы с Арменией, находится курган, где похоронен "великий Павло". На северо-западе Гореловки возвышается "Абул-гора" где, опять-таки по преданию, находятся могилы святого Георгия и членов его семьи.

Эта самая территория со священными местами и духоборскими селами превратилась для духоборов в родную землю, с которой и связано возникновение целого комплекса ценностей: любви, почтительности, уважения и пр. Патриотические

чувства духоборов вмещаются в рамки собственной общины. В воображении духобора понятие "родная земля" постепенно превратилось в фактор этнического самосознания, территория же является для него важным условием этноконфессионального единства.

Под этноконфессиональным единством духоборов подразумеваются присущие им этнические особенности, в основе которых лежит вероисповедание. Таковы: этикет, формы взаимоотношений, обряды, обрядовые песни. Выражением этничности является и духоборский костюм как неотъемлемый элемент религиозных праздников, торжественных представлений и различных ритуальных и обрядовых церемоний. Покойника духоборы также облачают в эту одежду. Достоин внимания женский головной убор, так называемая "кабардинка", символика которой отражает пройденный духоборами жизненый путь и т. духовное состояние.[12] Совокупность этих элементов, имеющих этнодифференциальную функцию, способствует проявлению этнического сознания и углублению идеи богоизбранничества, что со своей стороны предопределяет обособленность духоборов от внешнего мира бинарной оппозицией, а это усиливает интеграцию секты.

Внутриобщинные связи духоборов характеризуются сложным обрядовым комплексом, состоящим из социальных, семейных, свадебных и других ритуалов. Община следит за их соблюдением, ибо духоборы отвергают все внешнее, не признают ни Священного писания, ни Евангелия, ни Книг святых отцов. К ним приложил руку человек, и поэтому они несовершенны. В противоположность Библии, которая, по их убеждению, состоит из "мертвых букв", основой своего учения духоборы считают живые, устные, унаследованные от предков сказания, которые не утратила их память.

Существование духоборов в виде обособленной этнической группы обусловлено этнической памятью, основанной на целом комплексе традиций. Информация о культуре, морали, обычном праве, ценностях передавалась из поколения в поколение в диахронном сечении. Сегодня ряд элементов культурной традиции уже (напр., каждодневное ношение традиционного костюма и пр.) не бытует, или же встречается в виде отдельных деталей в исключительных (во время религиозных праздников) случаях, однако, несмотря на это обстоятельство, непрерывность традиций и стабильность духоборской секты во многом зависят от неуклонной диахронной инфосвязи.

Гореловские духоборы, в отличие от духоборов остальных сел Гореловского сельсовета, неуклонно соблюдают определенные обряды: каждый день собираются молиться, а по воскресеньям мужчины и женщины (около двадцати человек), одетые в национальные костюмы, устраивают ритуальные шествия от "Сиротского дома" к "могилочкам", к останкам своих руководителей. Кладбище занимает площадь в размере 1000 кв.м; ограда каменная, высотой до 2,0 м, шириной в 1,0 м; в восточной части кладбища, со стороны Гореловки, имеются ворота, которые открывают только в случае проведения религиозных ритуалов; во дворе "могилочек," у северной ограды, стоит "хаточка," маленький одноэтажный домик из двух отдельных комнат, где во время праздников читают псалмы, поют обрядовые песни, чествуя этим "святых и истинных отцов"- предводителей духоборов.

Духоборские псалмы составлены частью из отрывочных стихов и слов псалмов Давида, изречений Св. писания, молитв и ирмосов православной церкви, большею же частью - из собственных духоборческих вымыслов, однако их называют Давидовыми. В молитвах искажены слова, а иногда и целые фразы, часто самим

исполнителям не понятно их содержание. Они объясняют это так: "Мудрость не всегда доступна человеческому разуму, читаем так, как наши предки читали, одному богу известно, что там и зачем, не наше дело это обсуждать, достаточно верить в то, что нам досталось от отцов".[13] Вл. Бонч-Бруевич в начале XX века собрал духоборские псалмы и издал под названием "Животная книга духоборцев". В нее, наряду с псалмами, он включил вопросы и ответы, поясняющие вероисповедание духоборов, а также историю секты, сакральные стихи, заклинания.[14]

У духобора свое восприятие бога и свое к нему отношение. Он считает, что бог - первопричина всего сотворенного, он безначальный и бесконечный; бог сотворил мир, до сотворения же он существовал в самом себе; бог есть всюду и во всем, присутствует в душе каждого человека, он среди людей, поскольку "мы (т.е. духоборы) божественного происхождения".

Человеку не дано созерцать бога, поскольку он бестелесный, существует только в душе человека; он не рождался и не созидался; он- непостижимая сущность, постоянный и вечный и присутствует всюду и везде, где любовь; он нераздельно пребывает в бытии и в избранных им духоборах. Бог один, но триедин.

Проявление триединого бога в природе и в человеке происходит разно. В природе это - свет, движение и покой, а в человеке - память (бог-отец), разум (бог-сын), воля (святой дух). Троица нераздельна, едина, и она для духобора есть совокупность памяти, разума и воли в одном человеке, при этом память осмыслена как непрерывная связь между прошлым и настоящим. По утверждению духобора, человек создан богом как его обиталище, тело человека - живой храм бога, в котором он присутствует в виде святой троицы, т.е. духоборы возвысили человека до бога, уравняв три основных человеческих атрибута с тремя ипостасями бога.

Тело после смерти исчезает, а душа, отделившись от тела, переселяется в лучший мир, где нет смерти, бедности, голода и жажды, где вечный свет. После смерти человека душа сливается с космосом, т.е. со зримым и незримым миром. Душа - тот же высший разум, абсолютное совершенство - является основной сущностью человека; душа превыше жизни и смерти; душа вместе с ангелами существовала еще до сотворения материального мира. История грехопадения Адама и Евы в сознании духобора представлена как сознательное (по своей воле) падение духов в грехе. Грех не передается по наследству, поскольку каждый грешит и кается индивидуально. Тело сотворено богом для покаяния, этим ему дано право выбора, т.к. в вечном мире тело перестает существовать.

Дух целиком и полностью проявляет себя в "истинном человеке," т.е., по убеждению духобора, в том, кто причастился к божественной истине и борется за соблюдение божьего закона. Духоборы призывают всех жить в вере, терпимости и постоянно совершенствовать себя.

Покойника духоборы поминают обязательно лишь добрыми делами. Они верят, что бог в своем царстве не забудет праведных. Вместо слова "умер" они говорят "превратился", т.к. верят, что дух доброго человека после смерти переселяется в тело человека, доброго и живого или же рождается заново. Что же касается духа нечистого, злого человека, он переселяется опять-таки в тело, но злого человека. Бывает и так, что люди своими нечистыми деяниями сами в себе уничтожают зачатки божественного начала, лишая себя тем самым причащения к божественному сиянию, и тогда дух переселяется в животное. Таким образом земля разгружается от злых людей.

Однако за последнее время представления духоборов о переселении души подвергаются трансформации. Они считают, что после смерти тело и душа уходят в отведенные им пределы, которые никому не ведомы.[15] Возможно, что подобное изменение в мировоззрении является результатом социальных и культурных сдвигов последнего периода: духоборская община в какой-то мере утратила былую сплоченность, неимение духовного предводителя наложило своеобразный отпечаток на образ жизни духоборов, в частности, поколебала их стойкость в вере, что и повлекло за собой переоценку старых идеологем и догм.

Покойника духоборы хоронят на второй день после смерти. Считают, что дух от тела отделяется только после захоронения. По этой причине вознесение духа у духоборов отмечается на 42-й день после смерти. Согласно сведениям известной исследовательницы духоборской культуры С.А. Иниковой, "в начале XX века годовые поминки тоже устраивали через год после похорон, а не смерти. В настоящее время годовые поминки проходят ровно через год в день смерти. После годовых поминок родственники уже не должны были ходить на кладбище".[16] Но и здесь произошли определенные изменения: перед пасхой или на следующий день после пасхи духоборы посещают могилы своих близких.

По убеждению духоборов, среди истинных людей выделяются наделенные высоким разумом избранники: пророки, "истинные сыны божьи - христосы," которые учат людей, как обрести бессмертие духа, вступив на путь истины.

Духоборы не имеют четкого и ясного представления об Иисусе Христе. Для одних Христос не является ипостасным лицом; они считают, что он, как божественная сила, выявляет себя в природе и в праведных людях, патриархах, пророках и других благочестивых людях в Ветхом завете, а в Новом завете - в духоборах. Христос рождается, жертвует собой, умирает и воскресает в сердце каждого верующего. Другие убеждены, что Христос - сын бога в том самом смысле, в каком считают себя "божьими сынами." Мучения Христа, в силу нравственного примера, имели определенную цель - поставить человека на путь истины. Духоборы знают, что Христа распяли еврейские священнослужители и ученые-книжники. Эта информация в их сознании рождает противоправославное настроение: поскольку у православных есть священники и притом книжники, то они и являются прямыми потомками еврейских священнослужителей и бесспорно, они повинны в распятии Христа. Позднее православные осознали свою ошибку и, чтобы ее искупить, приступили к поклонению Христу, кресту и иконам. А живой Христос переселился в богоизбранников - в духоборов. Он "священник" духоборов; это "скала", на которой строится церковь. Таков Христос, который присутствует в каждом духоборе и живет среди духоборов. Он родился, указал людям истиный путь жизни, был распят и воскрес. Своего предводителя духоборы именуют "Божьим Сыном", "Богом", "Христосом".

Служить правде, добру и истине может тот, кто сам олицетворяет покорность, чистоту душевную и телесную, кто сеет добро и отвергает зло, ибо от отцов унаследовано деяние лишь добра. Духоборы должны подавать пример другим своей жизнью, ибо в них царит любовь, радость, миролюбие, терпение, добро, милосердие, вера, смирение, воздержание.

Вера для духобора - это крепость добрых деяний, достигающаяся совершенствованием духовного мира. Церковь, по учению духоборов,- собрание истинных христиан, где усердно молятся Господу Богу. Каждый, кто усвоил заповедь Христа, считается нерукотворным храмом, ибо тело такого человека есть храм. Все,

что для духобора священно, воплощено в человеке, т.е. в духоборе. Значит, духобор - живой храм божий, его обиталище. В каждом духоборе воплощается святая троица; он есть и священник, и жертвенник, и жертва. Сердце есть алтарь, воля - жертва, священник - душа. Из этого определения следует, что духобор не признает иерархию в церкви. Церковная символика, духовные учреждения, действия и одежда выдуманы уже после апостолов; все эти знаки различия сами по себе несущественны, ибо что сотворено самим человеком, тому не поклоняются. Икона - это живой человек, а не созданный человеком образ; тот, кто поклоняется бездушному предмету, сам такой же бездушный.

Ад со всеми муками и стенаниями, в представлении духобора, находится не в бездне земли, а в злом человеке. Духоборы говорят так: "Ад - это нечистые и темные люди, в телах которых обитают злые духи." Потусторонняя жизнь бесконечна, вечна и труднопостижима для человека. Рай и ад для духоборов являются символами добра и зла.

Духоборы знают, что Иоанн Предтеча крестил людей водой, сами же гордятся, что они крещены Иисусом Христом через святого духа. Высказывания Иоанна Крестителя: "Я крещу вас в воде в покаяние, но Идущий за мною сильнее меня; я не достоин понести обувь Его; Он будет крестить вас Духом Святым и огнем" (Матф. 3:11),[17] духоборы воспринимают в прямом смысле: окрапление ненужный обряд, поскольку божью благодать они обретают непосредственно через духа святого.

Духоборы не признают христианский пост, они его не держат, ибо для них важнее поститься душевно и сохранить тело и плоть в чистоте да честности. Причащение хлебом и вином для духоборов также неприемлемо, поскольку они не считают их символами тела и крови Христа. Причащение исходит от бога и является результатом покаяния.

При бракосочетании духоборы руководствуются словами апостола Павла: "Неженатый заботится о Господнем, как угодить Господу; а женатый заботится о мирском, как угодить жене" (1-е Коринф. 7:32-33). Мы уже знаем, что духобор не признает таинства бракосочетания, всю свою жизнь "заботится о Господнем", считает себя "неженатым", дабы не заботиться лишь "о мирском".

С четырехконечным христианским крестом духобор связывает свое представление о вере, надежде, труде и хлебе насущном. "Верой и надеждой трудимся и едим хлеб насущный", - говорит духобор. Существует и различное от вышеприведенного восприятие креста: один его конец- пророк, другой- апостол, третий- ангел, четвертый- архангел.

Своеобразное представление у духобора о небесах- их семь: смирение, разумение, воздержание, милосердие, братолюбие, свет, любовь. Где совет, там и свет, где любовь, там и бог.

Духоборы считают, что надежда предшествует вере. Однако вера, которой не сопутствуют дела, мертва. Поэтому вера, надежда и любовь являются предпосылками добрых дел. Истинная вера для духоборов является свечой. Перед сном они говорят: "Дай мне, господи, сон, телу моему - отдых, подготовь душу к спасению," а утром благодарят бога: "Прими, господи, сердечное благодарение, что целым и невредимым проснулся я, что рассеял ты мглу ночную."

Духобор верит, что рожден он верой, вскормлен надеждой, а любовь указала ему путь к богу. Святой дух даровал человеку премудрость, разум, совесть, крепость, ведение (знание), благочестие, страх божий.[18] От святого же духа исходит любовь,

радость, мир, долготерпение, благость, милосердие и сдержанность.[19] Для смертных большим грехом считается гордость, корыстолюбие, разврат, гнев, колдовство, зависть, отчаяние. Духобор признает семь видов добра и милосердия: послушание (покорность), скромность, непорочность, терпение, пост (духовный), человеколюбие, душевную бодрость.[20] Согласно духоборскому вероучению бог сотворил человека, сын божий оживил и наградил умением созерцать, дух святой озарил, бог наградил памятью, разумом и волей. Поскольку бог сам сотворил духоборов, они обязаны познать путь божий и следовать этому пути. В Евангелии от Иоанна говорится: "Бог есть дух, и поклоняющиеся Ему должны поклоняться Отцу в духе и истине " (Иоан. 4:24).

По уверению духоборов, Христос- новый пасек, живая жертва, божий агнец, который своей жизнью указал верующим на путь приближения к богу, очищения и вознесения: "Итак очистите старую закваску, чтобы быть вам новым тестом, так-как вы безквасны, ибо Пасха наша, Христос, заклан за нас" (I-е Коринф. 5:7.).

Несмотря на то, что секта духоборов берет свое начало от христианской религии, их убеждения во многом отличаются от убеждений православных. Чтобы яснее представить эти расхождения, достаточно вспомнить текст Символа веры, утвержденный на Никейском вселенском соборе (325 г.). Согласно этому своду главных догматов христианского вероучения, бог один, он первоисточник всего сотворенного, зримого и незримого мира; бог триедин, т.е. существует в трех лицах: бога-отца, бога-сына и бога-духа святого. Все три ипостаси святой троицы равноправны и единосущи. Сын-Иисус Христос единосущ с отцом; он зачат непорочно при содействии святого духа, единственный сын, обрел на земле человеческую природу, был распят во имя искупления человеческих грехов, на третий день после распятия воскрес, вознесся на небо и занял свое почетное место рядом с богом-отцом. Третье лицо христианской троицы - святой дух - по воле бога-отца посещает только избранников. Символом веры признается единая святая церковь, причащение с целью отпущения грехов, необходимость крещения, воскресение и потусторонняя вечная жизнь.

В православии верующие христиане делятся на прихожан и духовенство, т.е. священнослужителей. Духоборы не признают священников, ибо они не нуждаются в посреднике на пути к богу, с которым они имеют непосредственную связь; не признают они и церковь, т.к. каждый духобор сам представляет собой живой храм. В православии существует детально разработанная система религиозного культа, которая представляет собой совокупность специфических ритуалов, обрядов и действий. Православные поклоняются иконам, святым, культовым предметам; для них важны литургия, религиозные праздники, соблюдение поста и т.д. Духоборам все это чуждо, они говорят так: "Если поклоняться кресту, на котором распяли Христа, отчего не почитать гвозди, которыми его прибили к кресту, или же терновый венец, который надели на его голову? В нас самих находится и крест, и икона и даже сам Христос. Поэтому мы ему поклоняемся и почитаем в душах своих, а внешнее выявление этого почитания считаем бессмысленным." Для православных особое значение имеют таинства, через которые верующему сообщается невидимая божья благодать, при содействии которой верующий сможет воспротивиться злым силам и вступить в царство божие. Ни одно из семи таинств (крещение, миропомазание, причащение, покаяние, священство, брак, соборование) духоборы не признают.[21]

Именно из-за такого своеобразия убеждений армяне-григориане и грузины-православные принимают духоборов за "особых русских". Для грузин и армян

неприемлема идеология духоборов, последних они даже не считают христианами. В такой ситуации как в религиозной, так и бытовой сфере начинает действовать антитеза "мы-они", между этническими группами наступает отчуждение, что, наряду с противостояниями разного характера, может превратиться в одну из причин конфликта.

Особенность вероисповедания духоборов отражается и в их календарных праздниках, в основном соответствующих праздникам православных, если не считать различные даты празднования некоторых из них. Помимо названных, духоборы отмечают и свои специфические праздники (праздник жатвы, урожая и т.д.).[22]

7 января (по новому стилю) духоборы отмечают Рождество Христово, которое длится три дня. В первый день праздника в 12 часов ночи духоборы посещают "Сиротский дом," читают псалмы, исполняют ритуальные песни; возвратившись домой, всю ночь бодрствуют, а к 8-9 часам утра собираются на "могилочках." К часу дня расходятся по домам. В каждой семье накрыт праздничный стол; особое блюдо к этому дню не готовится, однако вареники подают непременно.

14 января (по новому стилю) отмечают Новый год. Праздник начинается 13 января вечером: молодежь и дети со светильниками, или как они сами говорят, со "свечками" в руках обходят всю деревню, заходят к соседям и разбрасывают в их домах пшеничные зерна, причем, пытаются рассыпать по постелям, дабы в семье быть достатку и изобилию. Разбросанные зерна до утра не подметают, чтобы вместе с ними не вынести и достаток семьи. Члены семьи угощают гостей. В каждом доме к этому дню варят творожные вареники, пекут мясные и картофельные пирожки.

19 января (по новому стилю) духоборы празднуют крещение Господне, которое начинается в "Сиротском доме" чтением псалмов и молитв; затем до восхода солнца все засыпают. Рано утром колодезной водой окрапляют членов семьи, усадьбу, молельню, стойла и скот. Оставшуюся же воду пьют в случае болезни.

Следующий праздник у духоборов - это масленица - "маслена." Маслена, переходящий праздник, предшествующая ей неделя посвящается поминовению усопших родителей. В течение этой недели духоборы в обязательном порядке вспоминают своих покойников, посещают их могилы. Следует обратить внимание на то, что до начала нашего столетия, согласно вероучению духоборов, не разрешалось поминать усопшего, ибо они верили, что, умирая, человек преображается, т.е. меняет свой образ, принимает иной лик. Это означало, что оплакивать и поминать усопшего не имело смысла. Однако с наступлением XX века эти ограничения были преданы забвению. В настоящее время покойника оплакивают должным образом, поминки справляют через 6 недель (на 42-й день), принято отмечать годовщину смерти и посещать могилы своих близких во время пасхи. Так что посещение могил во время масленицы- событие не из ряда вон выходящее. На масленицу пекут блины, молятся в Сиротском доме. Последний день масленицы называется "прощеным воскресеньем". В этот день соседи просят друг у друга прощения за невольные согрешения - подходят к пожилому члену семьи и трижды повторяют: "Прощеный вечер, прости нас". Пожилой человек в ответ говорит: "Нехай вас богушка прощает", и в знак прощения соседи целуют друг друга. Хозяин угощает пришельцев, а затем они уходят в другой дом. По завершении масленицы, с понедельника начинается великий пост православных. Этот день именуется "святым понедельником". Духоборы сохранили только название, пост же они не соблюдают.[23]

В день благовещения, 25 марта (по ст. стилю) духоборы не работали, т.к. это считалось большим грехом, а праздничный ритуал они не совершали. Духоборы считали, что в этот день "птичка гнездо не вьет, девица косу не заплетет".

Вербное воскресенье не отмечается духоборами, но есть определенный обряд, выполняемый молодежью: в этот день рано утром молодые духоборы идут друг к другу в гости; если кого застанут в постели, того бьют прутом, приговаривая: "Вербохлест, бей до слез, не я бью, а верба бьет."

Среди праздников особой популярностью пользуется пасха. В этот день пекут пасхальный кулич, красят яйца; днем раньше или на следующий день после пасхи духоборы идут на кладбище на могилы своих родных и оставляют там красные пасхальные яйца; затем посещают "могилочки" и в молитвах поминают своих предводителей. В первое же воскресенье после пасхи духоборы посещают "Красную горку," где угощают друг друга пасхальными яйцами. С течением времени этот день превратился в молодежный праздник, однако уже лет десять его вовсе не отмечают.

На второе воскресенье после пасхи духоборы празднуют день "жен мироносиц" в честь женщин; в этот день жарят яичницу.

Через семь недель после пасхи наступает троица. Этот праздник длится три дня. В течение двух дней духоборы приветствуют друг друга со словами: "С троицей", в последний же день говорят: "С провожомши." В праздничные дни сельская молодежь собирается на каком-нибудь лугу, все веселятся, знакомятся друг с другом.

12 июля (по новому стилю) в духобори отмечают Петров день; поминают имена духоборских предводителей Петра Илларионовича Калмыкова и Петра Васильевича Веригина. 12 июля превратился в день памяти претерпевших мучения за веру.

18 августа (по ст. стилю) для жителей Гореловки обозначен как день святых Фрола и Лавра. Имя "Фрол" духоборы произносят на местном говоре "Хрол"- и праздник называют днем Хрола. Раньше праздник длился три дня. В первый день молились все вместе сообща, в "Сиротском доме"; в последующие два дня ходили в гости к соседям и сами угощали прибывших из других сел. С недавних пор праздник длится только один день.

1 октября (по новому стилю) спасовские духоборы отмечают Покров день. Старожилы говорят, что это день богородицы, которая покровом своим спасает людей от бед и страданий.

Помимо вышеперечисленных праздников, в первый понедельник после троицы на "дедовой балке" духоборы празднуют "возвеличения бога," а у "пещер" и "хуторика" - праздник "возвеличения Христа."

Календарный цикл и последовательность рассмотренных нами духоборских праздников показывают, что, несмотря на конфессиональные расхождения с православными русскими, духоборов связывают с последними историческая память, обряды и традиции.

Считаем целесообразным сослаться на высказывания информаторов о жизни и религиозных воззрениях духоборов, об их мнении о проживающих по соседству представителях других этнических групп. Один из гореловских информаторов с огорчением рассказывает следущее: "Число исполнителей ритуальных песнопений и "псаломщиков" (богомольцев) все уменьшается. Большинство из них в 1990 г. переселились в Тульскую область и разные города и села Северного Кавказа. Нам грозит вымирание. Лишь эта деревня в основном осталась компактно населенной

духоборами. Исполнение религиозных ритуалов происходит только у нас. Каждое воскресенье, по утрам, собираемся в Сиротском доме, читаем псалмы, исполняем сакральные песни, ходим на "могилочки", стекаемся на похоронах и свадьбах. Молимся мы по-своему, - читаем псалмы и поем специфические песни, исполнять которые дано только духоборам. В истинноверующем духоборе присутствует дух божий, поэтому ему не надобен ни священник, ни посредник между ним и богом. Мы человека ценим по его делам. Духобор никому не вредит, очень редко грешит и сразу же старается искупить свою вину, просит у бога прощения и заранее благодарит, ибо уверен, что бог внемлет его просьбам. Мы не признаем таинства, ничего сокрытого и подспудного для нас не существует; и радость и горе нам даны от бога; с богом мы общаемся лично, без посредников. Главная наша обязанность- труд и почитание бога. Терпением, взаимоуважением, любовью к собрату и общностью мы исполняем свой долг перед богом. К сожалению, нынче не все так поступают. Многие покинули могилы своих предков, свое жилье и ушли. Скоро, через лет 5-10 не станет и нас, пожилых, кто на себе бремя духоборства-то нести будет? Богомольцев все меньше и меньше. Группа ритуальщиков доныне насчитывала около ста человек, а сейчас до тридцати и то не дотянем, большинство из них - женщины. Понятно, что это нас беспокоит. А жили хорошо, единым, могучим братством, друг за другом присматривали. А сейчас мало-помалу все рушится. Молодежь к водке пристрастилась. Переселенцы-армяне как будто содействуют в этом нашим детям. Перед своими домами они открыли будки и магазины, торгуют в основном водкой. Не то, что вредный народ, а на самом деле все так и выглядит. Когда мы одни жили, была дисциплина, не ссорились. А сейчас бытовые вопросы часто недовольства за собой влекут. Соседа-армянина приглашаем и на свадьбу, и на панихиду, однако у них обычаи другие и желания сильного с ними пообщаться нет. Вам ведь хочется иметь рядом человека вашего жизненного уклада? Так и мы, тем более, что мы с армянами совершенно разного жизненного уклада люди. Что касается грузин, сказать не можем ничего, во всяком случае, плохого. Их всего две-три семьи, живут для себя, во всяком случае, не ведут себя как армяне. А армяне то в Общину просятся, то наши сенокосные поля хотят присвоить, то участки на нашем кладбище. В конце концов своего достигли - в одном углу нашего кладбища, рядом с нашими покойниками, они своих хоронят. Слышал я от предков, что, когда царское правительство нас притесняло, духоборов принуждали своих покойников вместе с русскими на одном кладбище хоронить. А когда наш народ приступил к самостоятельной жизни, в первую очередь кладбище отделили. Мы единая, братская семья, и кладбище единое, духоборское иметь должны, а не общее. Семейных кладбищ у нас нет; соблюдаем очередность погребения - новую могилу роем за конечной. Армяне так вторглись на нашу территорию, как будто нельзя было выбрать другое место для кладбища. Мы-то молчим, но все это неприятно. Неприятно и то, что многие из наших покидают этот край и скоро духоборы переведутся на этой земле. И в этой беде на бога уповаем, не оставит без надежды своих избранников."[24]

87-летний информатор, признанный знаток духоборских обрядов, отмечает существенную разницу в религиозных убеждениях армян и духоборов, несмотря на то, что и те, и другие - христиане; и не только в религиозных убеждениях: у этих народов разные привычки, обычаи и традиции. "Мы по утрам, как только проснемся, произносим следующие слова: "Господь, благослови". Повторяем это и перед едой, и перед сном и перед началом работы, даже у траурного застолья, чего не скажешь

про армян. Скончался сосед-армянин. Я с несколькими духоборами был на похоронах. Пригласили на поминки. Армяне сели за стол, ни разу бога не упомянув. Такой поступок для нас чужд, считается неуважительным и в отношении бога, и в отношении усопшего. У нас свои, не похожие на других обычаи, и поэтому стараемся женщину другой национальности в жены не брать. А если такое произойдет, духобор считается грешником. Армянин исповедует христианство, однако в чем это выражается, не знаю. День пройдет, бога не упомянет, не поблагодарит его. Непристойно обращается с лощадью, бьет кнутом. Одним словом, мы их не понимаем. Не нравится, что много их в нашей деревне развелось. А ведь они недовольны, что в Общину их не принимаем, землю им не выделяем. Не понимают они, что мы своим укладом жизни от них отличаемся, и на жизнь по-разному смотрим. Наш народ к коллективному хозяйству привык, по-братски друг другу помогаем, и вера наша отличается от ихней. Для духобора особое значение имеет душевное состояние, очищение через молитву, помощь нуждающимся, труд и работа. В семье духобора важнейшая молитва - "Отче наш," а главные слова - "Господь, благослови", после которых и приступаем к любой работе. Армянин, может, и крест на груди носит, однако ведет себя не как христианин. Все боюсь, как из дома выйдет, кажется, живым не воротится. В нашей деревне армяне не справляют религиозных праздников. А кто знает, может, откуда приехали, туда молиться ездят? Они удивляются нашей жизни. Большинство армян-переселенцев торгует, многие обрабатывают земли там, где раньше жили. Якобы нет между нами тяжбы, а напряженка чувствуется".[25]

В словах гореловского информатора слышатся и горечь, и недовольство, поскольку тесное соприкосновение с чуждым для духоборов жизненным укладом, иной национальностью и вероисповеданием не по душе закрытой этноконфессиональной группе, тем более что прозелитизмом в отношении соседних этнических групп духоборы не занимаются. Виною тому, наряду с культурно-языковым барьером, служит и то обстоятельство, что религиозная община объединена с хозяйственной, т.е. одновременно является и землевладельческой общиной. Новому члену общины, если он уравнивался с духобором, полагалось выделить из общины участок, он наделялся правом брать общинную землю. Духоборы не были заинтересованы в увеличении численности секты. Поэтому духобором считается только тот, у кого родители духоборы, или хотя бы один из родителей. Как отмечают духоборы, в Сиротском доме воспитывали детей- недухоборов, но их в общину не принимали.

То обстоятельство, что духобором считается только рожденный духобором, подчеркивает идею "богоизбранничества." Однако в последние годы эта идея теряет свой первоначальный смысл, в особенности из-за массовых миграций в Россию. Однако, гореловские старожилы считают, что должны остаться на "святых местах", около могил предков, тем более, что все равно скоро, по их мнению, будет "Страшный суд", а от него никуда не уйдешь".[26]

Таково мировоззрение духоборов. Они по сей день пытаются следовать традициям своих предков, хотя социально-экономические, демографические и иные условия в определенной степени влияют на секту. Духоборы чтят мораль и нравственность, соблюдают этикет и нормы общественного поведения; их нравственный идеал совпадает с христианским. Трудолюбие духоборов стало предпосылкой их экономического благосостояния по сравнению с другими этническими группами. Бездельников и лодырей они не терпят в общине.

Призывник вместе с матерью в обязательном порядке посетит Могилочку, а в армию возьмет с собой переписанный рукою бабушки или матери "заговор от оружия". Призывника провожают односельчане с Сиротского дома. По мнению старожилов, надо беречь духовные и культурные завоевания; сектантские порядки надо сохранять и продлевать, ибо они приносят благо для сегоднящней жизни и спасение за гробом. Обычаи воспитывают молодежь в добросердечии, люди приучаются жить по совести, боятся греха. Нельзя терять свое достояние (духовное, культурное).[27]

Воспитанная в таком духе молодежь гордится своим духоборским происхождением. Под влиянием старшего поколения она выполняет духоборские обряды, хорошо знает связанные с историческим прошлым легенды и сказания, но вопросами религии не интересуется и псалмов не знает.[28] Духоборам не присущи зависть и злоба; они с малых лет приучают своих детей к труду и добросовестности.

Духоборская секта, с точки зрения социальной структуры, своим вероучением и нормированным укладом жизни представляет стойкий организм. Члены секты зависят от общины, а община постоянно заботится о каждом своем члене, ибо духоборы верят, что, все они братья, и поскольку как трудоспособные, так и нетрудоспособные члены общества пользуются одинаковым вниманием, то нет никакой дифференциации, все равноправны.

В Гореловке, издавна отличавшейся своим консерватизмом, все еще соблюдаются правила религиозной общины; хозяйственная община оказывает помощь больным, старикам, одиноким.

Претензию абсолютизма духоборская секта распространяет только на свою этническую группу и в жизни руководствуется нормами своей группы. Именно соблюдение внутренних норм секты духоборы считают единственным путем сохранения собственной самобытности. По этой причине духоборы не принимают в свою общину представителей других национальностей.

В конфессиональной группе духоборов предводитель всегда играл важную роль. Руководство религиозной и хозяйственной деятельностью группы было его основной функцией. В данный момент у религиозной общины нет представительского предводителя. При решении того или иного вопроса за советом обращаются к старцам, слывущим знатоками псалмов, и с их мнением считаются. Основным ядром религиозной общины является группа исполнителей ритуальных песен, которой в настоящее время руководит Сара Тамилина.

В 1989-90 гг. началось переселение духоборов в Чернский район Тульской области. Однако массовое заселение духоборами этих мест не произошло, т.к. среди них не было единогласия - гореловские духоборы не желали покидать родные места. Секта оказалась в критическом положении: одна ее часть не рассталась со своими святилищами и могилами предков, а другая лишилась всего этого. Рожденные и воспитанные в Джавахети, приспособленные к географическим и климатическим условиям этого края, имевшие хорошо налаженное хозяйство, духовно сросшиеся с этой землей духоборы смогли лишь частично адаптироваться в новой среде. Они оказались в окружении православных, однако различие конфессии их уже не раздражает. Более того, появилась тенденция снисхождения к своим православным собратьям, поскольку они поняли, что вся разница в религиозных убеждениях сводится к выражению одного содержания в разных формах. К примеру, если духобор за свои грехи исповедуется богу, присутствующему в нем самом, то православный просит отпущения грехов у священника в храме и т.д.

Подобного рода изменения взглядов говорят о том, что в конфессиональной основе духоборов появилась трещина, но пока им удается сохранять свой облик. Они даже создали группу ритуальных песнопевцев и псалмочтецов, не изменили вере и с любовью вспоминают могилы предков и свои святилища, однако не смогли создать на новом месте единую общину с присущим им хозяйством и культурным фондом. Молодежь уже не следует буквально духоборским обычаям.[29]

Малочисленная этноконфессиональная группа оказалась в окружении гомогенного общества; с этим окружением ее роднит происхождение и языковая общность, что с течением времени может стать более значительным ориентиром, чем конфессия. Принадлежность к религии теряет свою интегрирующую функцию, что и повлечет за собой ассимиляцию духоборов с православными русскими. В такой обстановке религия превратится в личное дело каждого из них.[30] Не чувствуют себя защищенными и оставшиеся в Джавахети духоборы, так как не имеют своих представителей в местных органах правления.

Армяне и грузины заняли опустевшие жилые дома духоборов. Сектантов в духоборских селах осталось мало; лишь в с. Гореловка они составляют большинство. В такой обстановке усиливаются внутригрупповые эмоциональные связи, что притупляет интерес к социальным контактам с другими группами. Появляется опасность еще большей замкнутости в своей группе, что может поставить проживающую в полиэтническом обществе группу перед серьезными проблемами.

Проживающие здесь армяне считают себя носителями армянской культуры, их этническое самосознание армянское, и они имеют тесные культурные связи с основным этносом. С учетом того, что грузинские, армянские и русские этнические группы между собой общаются на русском, а не на государственном - грузинском - языке, армянам трудно приспособиться к грузинским реалиям. Желание грузинского населения иметь единое сильное государство - для армян трудноприемлемо.

Немаловажно и то обстоятельство, что армяне живут в непосредственном соседстве с территорией своего основного этноса - Арменией. С чисто конфессиональной точки зрения, для любого армянина, в какой бы точке планеты он ни проживал, Эчмиадзин является религиозным центром, оказывающим своим единоверцам духовную и материальную помощь.

Армяне - христианского вероисповедания, хотя с самого начала распространения христианства в Армении оно подверглось видоизменению и в противовес Халкидонскому вселенскому собору стало монофизитным, в результате чего в этой стране мы имеем специфический этнический вариант этой религии. "С другой стороны, целый комплекс исконно армянских языческих концепций был этой религией беспрепятственно интегрирован".[31] Армянская церковь, имея много общего с православной, одновременно расходится с ней в области догматики и литургии. Богословской основой армянской апостольской церкви[32] являются Ветхий и Новый заветы, богослужение ведется на древнеармянском, а проповедь - на современном армянском языке. Армянскую церковь (ветвь христианства) называют и григорианской в честь Григория Просветителя, благодаря которому в начале IV века христианство было признано официальной государственной религией Армении.

Расхождение во взглядах между православными и армянами- монофизитами возникло в догматических спорах об интерпретации святой троицы. Главным объектом споров стала двойственная природа Христа. Монофизиты считают, что два начала природы - божественная и человеческая - присущи Христу лишь только до его

воплощения. После воплощения божественная природа настолько поглотила человеческую, что последняя полностью утратила свою субстанцию. С той поры Христос - сын божий - имеет только одну божественную природу (начало). Для подтверждения армяне обращаются к Новому завету: "Но у нас один Бог Отец, из Которого все, и мы для Него, и один Господь Иисус Христос, Которым все, и мы Им" (1-е Коринф. 8:6).

Армянская апостольская церковь, так же как и православие, признает существование в загробном мире ада и рая. В православной церкви духовенство делится на белое- приходское и черное- принявших монашество, которые не имеют права вступать в брак. Священнослужителям же армянской церкви разрешается вступать в брачный союз, но один раз в жизни. Монофизиты признают три вселенских собора и отмечают даты их созыва. Особое значение придают они религиозным праздникам в честь Иоанна Крестителя, святого духа, богородицы и других новозаветных персонажей; отмечают дни поминовения святых мучеников григорианского вероисповедания - св. Саркиса, св. Ованеса, св. Вартана и др. Армяне-монофизиты соблюдают пост с незначительными отклонениями (у них пост короче). В армянской литургии центральное место занимает гимн Хачецар, согласно которому страдал не только Христос, но и святая троица. Для армянской церкви характерен каменный крест Хачкар (камень-крест) представляющий плиту-стеллу с вырезанным на нем крестом и окруженным разнообразным орнаментом, часто с надписью. В честь какого-либо события хачкар устанавливался вертикально на открытых местах на постаменте, в церковь, как на ее внутренней стене так и около входа. Использовался хачкар и как надгробный памятник.

Монофизиты, как и православные, признают семь таинств, но с незначительным расхождением: причащаются пресным хлебом и вином. Рождество и крещение отмечают вместе; соборование производят только над духовным лицом сразу после его кончины; при крещении три раза окропляют водой и три раза погружают в воду; вместе с крещением выполняют и миропомазание.

Поселившиеся в духоборских селах армяне лишены и церкви, и священника. Большие религиозные праздники они отмечают в селах, раннего проживания; там же совершают и культовые обряды. По словам респондентов, редко, но все же посещают Эчмиадзин, главным образом крестят там своих детей. Этому способствует сама армянская церковь.

Интересен тот факт, что "Святую гору" армяне тоже считают святым местом и, со слов некоторых респондентов, во время праздников армяне и сегодня ставят здесь свечки и приносят богу в жертву двух голубей. Гореловские старцы смотрят на это снисходительно, говоря: "Святые вне национальности, бог для всех един, однако люди выявляют свою веру по-разному". Религиозное соприкосновение армян и духоборов этим исчерпывается.

Активность и материальное обеспеченние армянской апостольской церкви (она закупила в духоборских селах жилые дома для армян) со своей стороны обуславливают моральную поддержку своих, пребывающих за пределами страны (Армении) соотечественников, что для григориан является надежным ориентиром.

Некая политическая сила, действующая в стране или за ее пределами, может направить в свою пользу неоднородность полиэтнического общества в области религии. В таком случае религия может оказаться опасным оружием при попытке спровоцировать противостояние между разными этническими группами. Скрытая

напряженность между армянами и духоборами, объективная или субъективная инертность со стороны властей может вынудить духоборов вернуться в Россию, чтобы этим избежать предстоящий конфликт.

В таком случае в регионе останутся две противопоставленные этнические группы - армяне и грузины. Армяне, имеющие численное превосходство, при осуществлении своих этноконфессиональных и хозяйственных интересов могут вступить в конфликт с грузинами. Если учесть, что населенная армянами эта территория находится в грузино-армянский пограничной зоне, нетерпимое друг к другу отношение может вызвать политические несогласия между двумя соседствующими государствами. Религия в такой ситуации может превратиться в мощный аргумент во время предъявления претензий друг к другу, тем более что грузинское население в основном мусульмане, компактно проживающие в с. Спасовка.

Религия,[33] происхождение и родственные связи аджарцев создают прочную основу внутри этнической группы для согласованной и сплоченной совместной жизни. Этническая группа грузин, заселившая село Спасовка, по вероисповеданию сунниты.[34] Как и все мусульмане, они чтят Коран - священную книгу ислама. Священным и пригодным для совершения культовых и обрядовых действий считается арабоязычный Коран, хотя не каждый мулла умеет читать по-арабски. Принято, что Коран охраняет семью от бед и дурного глаза. Клятва, данная на Коране, не нарушается. У одра покойника читают 36-ю суру - Сўрат Йа ми.

На основе Корана и сунны (предания о Мухаммеде, вместе с дополнениями к Корану и толкованиями его) создан шариат - законы исламского права, регулирующие все сферы жизни и деятельности исламского государства. Шариатом определены нормы религиозной и светской жизни человека, отношение к догмам ислама; в шариате содержатся правила выполнения культовых и обрядовых церемоний; запреты религиозного и бытового характера; правовые нормы общения человека с обществом.

В исламе мало культовых требований, однако, как религиозная система, он специфичен тем, что и материальная, и духовная сферы человеческого существования строго узаконены его нормами. Дифференциация общества на светский и духовный слои, согласно исламу, не допустима. Любая сфера жизни верующего, любые его поступки регламентированы Кораном, шариатом и хадисами.[35]

Суннит-мусульманин обязан молиться- в день пять раз совершать намаз; по пятницам в мечети совершается совместный намаз ("джума-намаз"); в месяце рамазан (месяц поста) каждый вечер-коллективный намаз; в дни религиозных праздников - "байрам-намаз", за упокоение души умершего - "джамазе-намаз." Помимо этого, намаз совершается по любому поводу - бытовому и т.д.

Аджарцы Спасовки в определенной мере соблюдают культовые ритуалы и обрядовые действия, но не строго. Причиной тому могут служить десятилетия атеистической жизни в бывшем советском государстве, когда преследовалась всякая религиозная активность. Несмотря на это, аджарцы смогли отстоять свои религиозные убеждения: они принимают участие в религиозных праздниках и даже по мере возможности совершают обрядовые и ритуальные действия. Они веруют в аллаха, всемогущего и милостивого, верховного правителя мира, который сотворил он сам. Все на свете подчиняется воле аллаха, усомниться в его могуществе - великий грех и покаяние возможно через молитву, пожертвование и паломничество .

Сунниты-аджарцы верят, что после смерти человека душа оставляет его тело и, в зависимости от того, как прожита земная жизнь, душа попадает или в рай, или в

ад. О Страшном суде мусульмане имеют смутное представление, и то через духовных лиц, ибо Коран и разные предания этот вопрос замалчивают.

Представление о Страшном суде в исламе заимствовано из христианской религии и из языческих верований арабов. Для мусульманина рай - место изобилия, где в тени лотоса отдыхают верующие, а прислуживают им прекрасные гурии. В раю хранится подлинник Корана и другие священные книги. Блаженство в рае длится вечно, вечны и адские муки.

Определенное представление сложилось у мусульман-грузин об ангелах и джиннах. Ангелы, бестелесные существа, являются вестниками аллаха и исполняют его приказания. Аллах следит за людьми именно через ангелов. Самые близстоящие к аллаху ангелы: Джабраил, через которого аллах возвещает людям свою волю, Микаил - который следит за вселенной, Исрафил - возвещающий о приближении Страшного суда, Азраил - ангел смерти, который ударом меча освобождает душу от тела, и Иблис (Шайтан) - ангел-искуситель людей. Из ангелов состоит стража рая и ада. Аджарцы-мусульмане верят в судьбу, предопределение. Освобождение от грехов возможно только через милосердие, и этот путь ведет в рай. В Коране говорится: "Никогда не достигнете вы благочестия, пока не будете расходовать то, что любите" (3.86).[36]

Обрезание - суннат- один из почитаемых и важных обрядов у мусульман; обрезанию подлежит каждый мужчина-мусульманин. Для аджарцев обрезание религиозно-бытовая традиция, а не обряд национального характера, как для мусульман. Обрезание совершает священнослужитель, но, т.к. в Спасовке такового нет, для проведения этого обряда аджарцы вынуждены отправляться в прежнее место проживания.

Спасовские аджарцы отмечают и ряд мусульманских праздников. В начале десятого месяца мусульманского лунного календаря, после окончания рамадана, в течение трех дней празднуют разговение - ураза-байрам. К этому дню специально закалывают барана, и соседи угощают друг друга. Жертвоприношение производят сообща или индивидуально; если сообща, то объединяется несколько семей, примерно семь, и жертвенный баран, соответственно, делится на семь частей.

На семидесятый день после ураза отмечают курбан-байрам (праздник жертвоприношения), восходящий к библейскому сказанию о принесении Авраамом (Ибрахимом) в жертву своего сына Исава (Исмаила). Праздник длится четыре дня. В один из этих дней члены семьи должны посетить могилы своих родных, вознести молитву за упокой их душ и раздать милостыню. Спасовские аджарцы лишены возможности исполнить этот обряд, т.к. на новом месте жительства они не имеют кладбища и покойника хоронят в той деревне, откуда они переселились, рядом со своими предками (пока был лишь один такой случай).

Аджарцы-мусульмане считают обряд жертвоприношения (курбан) исполненным, давая в том обет. Обетование в этом случае направлено на преодоление бытовых трудностей и снискание благорасположения аллаха.

В Аджарии отмечают день рождения Мухаммеда, т.е. мевлуд. В этот день везде и всюду, в мечети и дома возносят молитву и угощают друг друга. В отличие от христианского рождества, мевлуд верующими мусульманами не отмечается в одно определенное время. Аджарцы отмечают его во время похорон, спустя 40 дней после смерти, в связи с новосельем и т.д.[37]

Мусульмане соблюдают пост, который длится 30 дней; он более сложный и строгий по своему содержанию, чем христианский. Пост держат в месяц рамадан. Днем, до захода солнца запрещено принимать еду, даже пить воду. Все это разрешается только с заходом солнца. Пост соблюдают в основном женщины, которые, по сравнению с мужчинами, отличаются консерватизмом. Детям разрешено не поститься.

Пятница-особый для мусульман день, он считается выходным. Пожилые мужчины селений Хулойского р-на (откуда переселились в Джавахети аджарцы) в полдень собираются в джаме для совершения совместного намаза. В отличие от них, аджарцы в Спасовке в этот день работают, не отдыхают. Это в основном молодежь, которая не придает особого значения соблюдению обрядовых правил.

Несмотря на то, что в 1878 г. Аджария освободилась от турецкого ига, быт и сознание аджарцев подверглись влиянию трехвекового господства ислама и шариатских законов. Надо учесть и тот факт, что новое поколение механически усваивает от предков существующие традиции, в том числе и религиозные. Исламский религиозный фактор накладывает определенную печать на психологию и самосознание этнической группы указанной конфессии. Мусульманские концепции и обряды как бы отделяют их носителей от народов других конфессий. Исламская социал-политическая доктрина не признает деления населения вселенной на разные национальности, ибо, согласно вероучению ислама, мир состоит лишь только из мусульман и немусульман. Подобная дифференциация подчеркивает идею особенности приверженцев ислама, их единства и братства (49,10). Психология особенности складывается и по причине обрезания, которое мусульманину-аджарцу создает определенный барьер во взаимоотношениях с людьми иной конфессии.

Ислам, Коран, сунна и шариат строго регулируют семейные отношения: между мужем и женой, родителями и детьми, обязанности и права каждого из них, право наследования имущества и т.д. Похоронный обряд мусульман содержит элементы исламской догматики, шариатских законов и культовой системы. Исламом запрещается употребление алкоголя, разгулье, употребление в пищу свинины и т.д.

Однако мусульмане-грузины не придают всему этому существенного значения. Иногда они сознательно нарушают заповеди ислама, не считая это за грех. В их жизни укоренилось только то, что стало неотъемлемым элементом их быта (обрезание, правила погребения и др.). Все это они в основном и не относят к религии и воспринимают как идентифицирующие знаки своей группы.

Таким образом, ислам в Грузии в настоящее время не представляет серьезную идеологическую силу, которая может реально изменить межгрупповые и межнациональные отношения в ту или иную сторону. Однако полностью отрицать то, что в определенный момент ислам сможет стать мощным фактором интергрупповых противостояний, тоже нельзя.

Учитывая существующую этноконфессиональную ситуацию в исследованном нами регионе можно сказать следущее: в случае усугубления социально-политического положения, причастность к конфессии может превратиться в причину нарастания или даже зарождения конфликта. Каждая из трех проживающих в регионе конфессиональных групп отстаивает присущие ей воззрения, несущие социально-психологическую нагрузку. Со своей стороны, конфессиональный фактор оказал влияние на формирование быта этих групп. У каждой группы есть свои брачный и погребальный обряды, характерные для них кладбища, жилой интерьер и т. д. Смешанные браки- явление редкое. В основном прослеживается тенденция изоляции,

что усиливает внутригрупповые связи, и конфессия в данном случае превращается в основной элемент этнической идентификации. Примером тому служат духоборы, воспринимающие свою конфессию показателем этничности, так как становление независимой этнической группы произошло именно на конфессиональной основе. Присущий только духоборам этикет, своеобразные нормы общения и поведения являются помехой на пути культурной интеграции духоборов с другими этноконфессиональными группами. Из основополагающих параметров идентификации духоборов - общность территории, единство языка и культуры- за последнее время пострадал первый: нарушена общность их территории. Это обстоятельство может стать предпосылкой постепенного изменения мировоззрения духоборов, что повлечет за собой вырождение их культуры. В отличие от духоборов, грузины и армяне имеют тесные контакты со своей основной этнической группой, что дает им возможность сохранить этнокультурную специфику и этническое самосознание, которое не обусловлено только конфессиональной причастностью. Различие конфессии не позволяет интегрировать эти этнические группы. Следует отметить, что молодое поколение с малых лет знакомится с культурой своей этнической группы в грузинских, русских и армянских школах, а об историческом прошлом и культуре соседних этносов знают мало.

Противостояний на религиозной почве в регионе до настоящего времени не наблюдалось, однако не исключено, что по мере напряжения ситуации конфессиональная неоднородность повлечет за собой нежелательные последствия для проживающих здесь национальностей. Во избежание этого государство должно обеспечить защиту прав своих граждан, мирное сосуществование членов полиэтноконфессионального общества.

Проведение государственной политики, соответствующей реалиям, даст возможность избежать конфликта и обеспечить процесс мирной интеграции этноконфессиональных групп внутри государства, что в свою очередь во многом зависит от степени толерантности со стороны той или иной конфессии по отношению к другим вероисповеданиям.

---

[1] Гузенкова Т.С., Коростелев А.Д. Этнокультурные ценности и ориентации в республиках Российской федерации: сходство и различия. В кн.: Суверенитет и этническое самосознание, М.,1995, стр. 184.

[2] Папуашвили Н. История религии. Тб., 1996, стр. 285-314. (груз.).

[3] Сведения о протестантских сектах см. в кн.: Христианство, словарь, М., 1994.

[4] Иникова С.А. Тамбовские духоборцы в 60-е годы XVIII века. Вестник Тамбовского университета, вып. I, 1997, стр. 40.

[5] Гос. архив Грузии, фонд №1880, опись 1, дело № 635, стр. 1-10.

[6] Ипатов А.Н. Меннониты. М., 1978, стр. 21.

[7] Иникова С.А. Русские секты. жур., "Русские," М., 1997, стр. 730.

[8] Терлецкий В. И. Секта духоборов. в сб.: Русские сектанты, их учение, культ и способы пропаганды. Редактировал и издал Кальнев М.А., Одесса, 1911, стр. 13.

[9] Терлецкий В.И. Секта . . ., стр. 13.

[10] Терлецкий В.И. Секта . . ., стр. 8-25.

[11] Животная книга духоборцев. Собрал и издал Бонч-Бруевич В.Д., вып. II, С.Пб, 1909 г. стр. 28.

[12] Иникова С.А. История и символика духоборческого костюма. журн.: "Живая старина", №1, 1994, стр. 33.

[13] Гос. Архив Грузии, фонд № 1880, дело № 635, стр. 1-12.

[14] Животная книга Духоборцев . . ..

[15] Иникова С.А. Современное духоборство. В кн.: Среда и культура в условиях общественных трансформации, М., 1995, стр. 47.

[16] Иникова С.А. Похоронно-поминальный обряд духоборцев. М., ИЭА, 1993, стр. 134.

[17] Отрывки из Нового Завета здесь и дальше приводим из книги: Библия или книги священного Писания Ветхого и Нового Завета. Изд. Московской Патриархии, М. ,1956.

[18] Бонч-Бруевич В.Д. Изложение миросозерцания духоборцев. В кн.: Животная книга духоборцев, стр. XXVIII.

[19] Животная книга духоборцев. Псалом 3-й, стр. 32,

[20] Бонч-Бруевич В.Д. Изложение миросозерцания . . ., стр. XXVIII.

[21] Там-же; Гос. Архив Грузии, Фонд 1880, дело №635, Некоторые записки из жизни Духоборцев и их вероисповедание, стр. 1-13.

[22] Некоторые записки . . ., стр. 1-12.

[23] Иникова С.А. Праздники и обряды кавказских духоборцев. журн. "Искра", Канада, №1726, 1991, стр. 42.

[24] Хуцишвили Л.К. Полевой дневник, 1996.

[25] Хуцишвили Л.К. Там же.

[26] Иникова С.А. Современное духоборство, . . . стр. 51.

[27] Русские старожилы . . ., стр. 263.

[28] Иникова С.А. Современное духоборство, . . . стр. 43-44.

[29] Информатор из Тулы Галина Калмыкова; Хуцишвили Л.К. Полевой дневник за 1995.

[30] Русские старожилы . . ., стр. 256.

[31] Арутюнов С.А. Народы и культуры, развитие и взаимодействие. М.1989, стр. 157.

[32] Согласно традиции, первыми проповедниками христианства в Армении были апостолы Тадеоз и Варфоломей.

[33] В Аджарии христианство проникает с I в. н.э. Историческая традиция связывает этот факт с именем апостола Андрея Первозванного (I в.). Во второй половине XVI века этот регион был завоеван османами, а во второй половине XVII века правящая верхушка Аджарии приняло мусульманство, крестьяне же почти до конца XVIII века оставались христианами. В 1877-78 гг., в период русско-турецкой войны Аджария вновь воссоединилась с Грузией.

[34] Сунизм главное ортодоксальное направление ислама.

[35] Андриашвили Р.И. Мусульманские бытовые традиции в Грузии и пути их преодоления. Тб., 1988, стр. 21. (груз.)

[36] Коран. пер. и комм. И.Ю. Крачковского, изд. Наука, М., 1986.

[37] Андриашвили Р.И. там же, стр. 28.

Ч А С Т Ь 2

РЕАЛИЗАЦИЯ ЭКОНОМИЧЕСКИХ ТРАДИЦИЙ И СВЯЗАННЫЕ С НИМИ ПРОТИВОРЕЧИЯ В ПЕРЕХОДНЫЙ ПЕРИОД

Изучение экономических и социальных структур любого полиэтнического региона имеет большое политическое, научное и практическое значение.

Изучение экономической модели исследуемого региона ставит целью выявить традиционные формы данной экономической ячейки и определить тенденции ее развития; в соответствии с правовыми, материальными и духовными потребностями участвующих в ней членов общества установить и дать объяснение фактам слияния или противостояния различных этнических групп. В конкретном случае выявить и установить позитивные или негативные причины экономических взаимоотношений, отражающих участие армян и грузин в экономической модели духоборов.

Скрупулезное изучение экономической структуры позволит нам лучше разобраться в сути социального развития общества; определить в последнем процессы дифференциации; дать научную интерпретацию причинам противостояния.

Первостепенной задачей исследования представляется выявление и определение процессов, происходящих в современном обществе, что даст нам возможность придать событиям их естественное объективно-закономерное направление, соответствующее установкам, принятым государством и правительством.

В процессе формирования Грузии в демократическую республику следует выделить сложный и противоречивый переходный период, когда экономическая политика негативно отразилась на общественной жизни изучаемого нами полиэтнического региона. Именно это стало причиной как внутренней, так и внешней миграции, что отрицательно сказалось на социальной структуре.

При исследовании полиэтнического региона прежде всего надо изучить этнический круг, на базе которого образовалось общество как таковое, с присущими ему индивидуальными чертами; конкретную среду, способствующую возникновению культуры; хозяйственный тип, приспособленный к природной среде; социально-экономические отношения с другими этническими группами; различия в бытовой и культурной сферах; вторжение новых экономических форм в этнический круг. В тесной связи со всем перечисленным находятся особенности бытовой и хозяйственной культуры различных этносов, изменения, происшедшие в формах заселения на почве взаимного влияния и отношений, противоречивые процессы между коренным и пришлым населением в вопросах овладения и распределения участков земли, лугов и пастбищ, леса, жилища, квартала, а то и целого селения.

Комплексный подход к изучению социально-экономических проблем выявит тип хозяйства, которого придерживается конкретная этническая группа, рентабельность данного типа хозяйства, структуру трудовой занятости населения, масштабы влияния различных этнических групп на уровень развития отраслей хозяйства, характер и результаты экономических связей. Все это позволит нам проанализировать предконфликтную ситуацию в регионе, сложившуюся на фоне социально-экономического противостояния. С точки зрения имущественной дифференциации в различных этносах нам следует рассмотреть все те перемены, которые произошли в аграрно-общественных отношениях. Это поможет верно оценить возможности адаптации этнических культур и учесть перспективы интеграционных процессов.

Изучаемая проблема многосторонна и сложна. Этнографические наблюдения должны выявить изменения, имеющие место в современном быту духоборов, предопределенные текущими социально-политическими процессами.

С самого же начала преобразования Грузии в демократическое государство процесс экономических реформ, начавшийся еще при социалистической формации, сразу же принял характер "кампании по преобразованию экономики". Все это происходило в 1990 году, когда власти искали пути спасения советского строя. Этот процесс с разрушительной силой расшатал всю экономику страны; 1990-1994 годы - это время перехода на рыночную экономику, которая одним махом смела старую систему хозяйства. Этот период вошел в историю Грузии как период разрушения и уничтожения.

Денежно-кредитная политика привела страну к самому краю бездонной пропасти. С выходом из зоны распространения русского рубля и с введением грузинского купона, который сразу же подвергся инфляции, общество однозначно выразило свое негативное отношение к этим явлениям. Приграничные полиэтнические регионы из-за тяжелой экономической ситуации и неустойчивости купона отказывались от новой денежной единицы.

Следует отметить и то, что развал планового хозяйства в Грузии и переход на рыночные отношения совпали с началом военных действий, гражданскими конфликтами, обострением криминогенной ситуации. Это положение вызвало интенсивный выезд из страны с целью улучшения экономического положения части населения (грузин и негрузин).

Введенная в 1995 году национальная валюта - лари - в определенной степени исправила экономическое положение Грузии. Но с введением лари цены на товары и услуги резко подскочили, что вызвало недоверие негрузинского населения приграничного региона к новой денежной единице; они предпочитали русский рубль и армянский драм. В исследуемом регионе ко всему этому имелись свои причины: I. Этот край находится в непосредственной близости с Арменией; II. Торговые и экономические связи здесь налажены в основном с Арменией, где в обращение пущены армянские и русские деньги; III. В Джавахети осело огромное количество русских денег, т.к. военнослужащие Ахалкалакской договорной военной базы Российской Федерации в Грузии получают зарплату российским рублем. Примечателен и тот факт, что в Ахалкалакском военном гарнизоне Российской Федерации служат по найму много местных жителей.

Перемена социального и экономического строя вызвала психологический перелом в сознании людей. С переходом на рельсы рыночной экономики они лишились того жизнеобеспечивающего минимума, который был гарантирован в период плановой экономики. Часть людей приспособилась к новым экономическим преобразованиям, часть же оказалась в тяжелейшем положении. В стране воцарился экономический кризис и хаос, за чем последовала соответствующая реакция, охватившая все население Грузии.

Новые социально-экономические условия неодинаково отразились на развитии и трансформации отдельных этнических групп. В советский период спад экономического развития способствовал стабилизации традиционных форм хозяйства, распространенных в этнических группах изучаемого региона. Новые экономические связи, само развитие рыночных отношений нашли свое отражение и в культуре быта местного населения.

Согласно этнографическим материалам, процесс трансформации отразился на различных аспектах культуры, формах поселения, семейных и брачных отношениях, похоронах, формах собственности и т.д. В обществе стали заметны признаки социальной дифференциации. Примечательно, что процесс трансформации в различных этнических группах происходит неодинаково: среди армянского и грузинского населения более ускоренными темпами, чем у духоборов.

Трудности переходного периода вынудили часть духоборов покинуть Грузию и переселиться в Россию. Прежде всего покинула эти края молодежь, из-за боязни непредвидимого и непредсказуемого будущего, что не могло не отразиться на возрастной и численной структуре населения этого региона: опустели дома духоборов и даже целые деревни, изменилась демографическая структура Джавахети -регион стал полиэтническим, опустевшие жилища в основном заняли армяне, частично - грузины.

Вышеперечисленные причины превратили регион, с этнической точки зрения, в проблематичный и конфликтогенный. А национальное движение, имевшее специфический характер, сыграло дезинтеграционную роль между духоборами и армянами. Возобновление консолидации и рост самосознания этнических групп вызвали столкновение интересов, взглядов и устремлений среди представителей отдельных этносов.

На фоне зарождающихся конфликтов этническим группам стало трудно налаживать свои взаимоотношения, чему способствовала и неустойчивая позиция этносов. Многолетний обособленный образ жизни зародил среди духоборов и армян страх потери их так называемой независимости, хотя создавшаяся в Джавахети напряженность, задействование механизма насилия и процесс миграции духоборов создали реальную угрозу исчезновения духоборской конфессиональной группы с исторической арены.

Из всех полиэтнических регионов Грузии Ниноцминдский район считается одним из самых сложных. Проживающие здесь представители различных национальностей неодинаково отнеслись к национальной ориентации Грузии и суверенизации экономических прав республики. Как только жизненные интересы какой-либо этнической группы сталкиваются с той или иной сферой суверенитета, сразу же появляется основание для конфликта.

В межнациональных отношениях намечается напряженность. Экономические противоречия и социальные конфликты этническими группами воспринимаются как результаты неразумной и неверной политики. Тем самым создается бинарное оппозиционное отношение - "мы-они".

Мнение грузинского, русского и армянского населения об экономическом состоянии почти одинаково, различаются лишь оценки, обусловленные национальным характером и психологией. К тому же большинство этнических групп не понимает сути процесса перехода на рыночную экономику. Многие из старшего поколения относятся к новым процессам пессимистически. Также оценивают они и процессы демократизации, т.к., по их мнению, именно демократизация разрушила всю экономику. Вместе с тем они не отрицают необходимости проведения реформ, но не могут приноровиться к ускоренным темпам реализации и радикальным мерам.

После "перестройки" территория бывших духоборских сел Ниноцминдского района для всех трех этнических групп стала единым географическим и социальным пространством, зоной экономических и коммуникационных связей. До этого времени

у этих трех этногрупп и их культур не было между собой столь тесных взаимоотношений во времени и пространстве, тем более у духоборов и армян. Поэтому во всех трех этногруппах четко обозначились стереотипы этнической замкнутости и недоверия друг к другу, что в определенных условиях может привести к противостоянию, тем более, что противостояние между духоборами и армянами зародилось сразу же после поселения армян на этой территории.

*

Целью исследования является изучение социально-экономических условий, сложившихся ныне в Ниноцминдском районе, где наряду с духоборами проживают армяне и грузины, и выявление причин создавшейся в регионе конфликтной ситуации.

Изучение существующей в регионе этнической ситуации, хозяйственно-экономического и социального положения невозможно без учета исторического прошлого. Естественно, что все проживающие в Джавахети этнические группы прошли свой собственный путь социально-культурного развития, без учета которого невозможно представить целостную картину современной экономической и культурной жизни этнических групп и установить причины возникших между ними конфликтов. Даже сегодня каждая этническая группа отдает предпочтение тому или иному методу ведения хозяйства; каждая из них придерживается определенных стереотипов, этикета, традиций, присущих лишь им способов трудовой деятельности и т.д. Исходя из этого, традиционная культура каждой группы находит свое собственное выражение в едином социальном и экономическом развитии, что, естественно, препятствует их интеграции. У каждого этноса специфический характер, мышление и ориентация; их различает народный темперамент и историческая судьба; более того, одна и та же природно-георгафическая среда по-разному влияет на их развитие.

Выявление положения, сложившегося (начиная с XIX века до настоящего момента) с точки зрения имущественной дифференциации, поможет вникнуть в суть адаптивных возможностей современных этнических культур, показать реальные пути адаптации и верно оценить перспективы интеграционных процессов. В этой связи немалое значение имеет изучение экономической ситуации, в особенности, форм собственности.

На каждом историческом этапе развития человечества собственность являлась основополагающей экономической и правовой нормой.[1] Следуя сложному пути развития, характер собственности трансформировался в соответствии с эпохой и общественно-экономическим пространством. Экономика Грузии издревле основывалась на функционировании различных форм собственности: общинной, коллективной, феодальной, сельской, патронимической, подымной, частной и т.д. Из них "предпочтение отдается двум основным видам собственности - коллективному и частному".[2]

До переселения в Грузию духоборы 30 лет провели в Приазовье, на Молочных Водах. Живя на государственной земле, они занимались земледелием, животноводством, прокладывали дороги, выполняли разные необходимые сельскохозяйстве работы.[3] В их распоряжении были общинные пахотные поля, пастбища и гурты мелкого и крупного рогатого скота, табуны.[4] Отчасти занимались отходничеством, различным промыслом; создавали шорные мастерские, перерабатывющие местное сырье малые заводы и т.д.[5]

На Молочных Водах образовалась сильная община - "Духобория", которая была практически изолирована. Духоборы признавали только свою собственную власть, но, в силу своей покорности, всегда честно платили государственные налоги и другие подати русскому императору. Все хозяйственные и бытовые проблемы решались съездом духоборов, во главе которого стоял Совет старейшин и его единоличный руководитель.[6]

Плодородный чернозем Молочных вод, трудолюбие и строгая дисциплина способствовали экономическому процветанию и зажиточности духоборов, и это несмотря на то, что они твердо верили в имущественное и правовое равенство всех членов общины. На эти процессы обратил внимание руский историк и государственный деятель В.Д. Бонч-Бруевич, усмотрев в духоборском селе характерное для капитализма расслоение общества.[7] По его мнению, общинный строй постепенно распадался. В результате установления частной собственности на средства производства появились частные собственники - крупные землевладельцы, скотоводы, птицеводы и пчеловоды. Предводитель духоборов Илларион Побирохин с самого начала своего правления прибрал к рукам, оптовую торговлю шерстью, имея солидный торговый оборот с соседними губерниями. Духоборское общество расчленилось на богатых и бедных. Зажиточные духоборы начали эксплуатировать своих бедных "собратьев".[8]

При таком положении вещей "управление общиной, общественные капиталы и вся власть сосредоточилась в руках богатых - "Совета старейшин" (тридцати), у руководителя, его семьи и родственников. Среди духоборов появилась своя собственная аристократия, которая стала гнушаться представителями духоборского народа".[9]

Сегодня трудно судить о том, усугубился бы процесс дифференциации духоборского общества, подмеченный В.Д. Бонч-Бруевичем или взяла бы верх вера в общинную собственность и равноправие, ибо естественный процесс развития этого общества был прерван приказом Российского императора о переселении этой секты в Закавказье.

Эта высылка, как видно, поколебала веру многих духоборов. Согласно В.Д. Бонч-Бруевичу, большая часть тех духоборов, которые возвращались в лоно православия, принадлежала именно к зажиточной прослойке. "Многие из оставшихся в Крыму духоборов превратились в торговых людей, прасолов, гуртовщиков, землевладельцев из крестьян и повели хозяйство на широкую ногу".[10] Они скупали за бесценок у отъезжающих своих единоверных "братьев" все имущество, становясь тем самым еще богаче.

Соответственно своей духовной культуре, духоборы тотчас же по прибытию в Грузии вновь обратились к основным принципам своей веры - равенству всех членов секты и взаимопомощи. Поэтому в основу их права на собственность был положен принцип равноправия.

Переселенные в Джавахети духоборы в этой покинутой грузинским населением провинции сформировали новую административную и экономическую единицу-этническую общину "Духоборию" и продолжили свое замкнутое, изолированное существование.

Общая собственность "Духобории" была представлена лишь общественным землевладением. Духоборов поселили на казенные земли с правом общинного владения. Исходя из этого, общественному объединению каждого села из общей площади выделялись участки, прилегающие к селу. Каждый такой участок включал в себя пашню, пастбище, луг и непригодную для ведения хозяйства территорию. Определенная

часть казенной земли отводилась под усадебную (семейную) собственность внутри общины и передавалась по наследству. Каждой переселенной семье выделили 50 рублей для постройки плоскокрышей землянки. Духоборам разрешили пользоваться лесным массивом близ озера Табацкури, расположенного на расстоянии 30 км от озерной зоны Джавахети для заготовления древесины. Ввиду того, что в окрестностях озера Паравани было мало пахотной земли, правительство увеличило духоборам общую норму: каждая семья должна была получить по 60 десятин, но на самом деле получила только по 46 десятин.[11]

Из России духоборы привезли общинный порядок передела и пользования общественными угодьями. В частную собственность каждой семьи входили лишь жилище, хозяйственные постройки, семейное имущество (сюда причисляли и скот). Пашню, подлежащую разделу, делили подушно между всеми мужчинами духоборской общины, несмотря на их возраст. Время от времени мужское население пересчитывалось, к чему прибавлялись т.н. "общественные души", и земля делилась на равные участки. Часть "общественных душ" распределялась между теми семьями, которые оказывали общине различного вида услуги.[12] Так как у духоборов была принята травопольная система пользования землей, то при каждом переделе семье отводились участки в различных местах. В духоборских селах земли залеживались в течение 10-15 лет.[13] Вначале при переделе пользовались жеребьевкой. Этот способ был отменен в селе Ефремовка только после 1880-х годов. Если семья была не в состоянии полностью обработать выделенный ей участок, то землю урезывали и передавали другой. По качеству и плодородию участки уравнивались и перераспределялись.[14] Сроки переделов в разных селах были разные. Чаще всего это происходило раз в три года, чего придерживались ефремовские и орловские общинники, в селе Гореловке - раз в 9 лет, а в Тамбовке - раз в 10 лет.[15] Придерживаясь определенной системы, духоборы ежегодно перераспределяли участки, отведенные под сенокос. Перед покосом весь луг, независимо от качества, делили на десять, а то и более участков, которые духоборы называли "десятками", или "паями". В разных селах "десятки", или "паи" отводились от 10 до 20 мужчинам. Каждому из них отводился свой участок, за обрабатку которого он отвечал лично. Но бывало, что косили вместе, а уже потом делили сено подушно.[16] Согласно архивным данным, пашня и луг на каждого мужика, в среднем, составляли 12 десятин[17], что позволяло каждому поселенцу успешно вести свое хозяйство.

Пастбища считались общесельской собственностью. Пользование пастбищами также подчинялось традиционной системе. Во всех селах, кроме Спасовки, количество скота ограничивалось. Норма для каждого села устанавливалась в соответствии с наличием площадей пастбищ. Хозяйственник был обязан строго соблюдать установленную норму. К примеру, в Богдановке с каждого дыма выгонялось на пастбище только 5 голов крупного рогатого скота и 12 овец. Если у хозяйственника водился только один вид скота, тогда, по установленному правилу, одну голову крупного рогатого скота он мог заменить на 4 - 7 овец (и наоборот). Выгонять на пастбище лишний скот не допускалось ни в одном селе. Как видим, увеличение установленной нормы тоже строго регулировалось. Во всех сельских общинах имели место исключения, например, в случаях развода или смерти одного из членов семьи или же для вспомоществования нуждающей семье. В этих случаях, и то временно, позволяли выгонять на пастбище лишние головы скота.[18]

Из этой системы выпадает село Спасовка, где одна часть членов общины в противовес другой части попыталась увеличить норму поголовья скота. Тогда богатые скотоводы решили оставить общинные пастбища и взять в аренду помещичьи и государственные земли. Общине пришлось отступить, т.к. ей пришлось бы полностью платить подать за пользование пастбищами, что было ей не под силу. Поэтому только в селе Спасовке было дозволено увеличение поголовья скота с учетом возможностей хозяйственника.[19]

Что касается приусадебных участков, то они никогда не подвергались переделу и передавались в наследство. Его делили на равные части между старшими мужчинами. Прилегающие к селу земли руководство использовало как усадебные участки для отделившихся семей. Каждая такая новая семья имела право потребовать у общины 1/6 десятины земли для устройства на ней усадьбы.[20] В той части Джавахети, где расположена "Духобория", земля не была предметом торговли даже в начале XX века, т.к. вся земельная площадь входила в собственность общины. Следует отметить, что в архивных материалах не встречаются документы или жалобы, касающиеся передела земельных участков. Это указывает на то, что между дымами не было неравномерного распределения земли. Конфликты между селами исчерпывались самой общиной путем попеременного пользования землей.

В результате изучения всех компонентов семейного быта - состава семьи, системы управления, форм организации труда, принципов разделения семьи и имущества, внутрисемейных взаимоотношений и т.д. - выясняется, что после переселения в Грузию среди духоборов распространяется современный тип нуклеарной семьи. Такие семьи состояли из брачной пары и их потомства. Из литературы известно, что в 80-х годах XIX столетия еще встречались, в виде исключения, семьи, состоящие из 15-20 душ,[21] что, вероятно, было обусловлено экономическим положением семьи. Новопоселенцам было трудно осилить постройку индивидуальных жилых домов, и члены большой многочисленной семьи старались поставить хозяйство на твердую основу, что достигалось обилием рабочих рук. А уже после этого начиналось отделение молодых семей.

Строгого распорядка разделения труда между членами семьи не существовало. Обязанности между супругами и детьми определялись с учетом физических и возрастных возможностей. Все члены семьи, живущие в одном доме, имели права на общее имущество. Обще-дымная собственность состояла из жилища и хозяйственных построек, приусадебного участка, скота (мелкий и крупный рогатый скот, тягловые лошади), семейной утвари и продуктов. Дележу не подлежало личное имущество, т.е. одежда, приданое, украшения и т.д. Члены семьи производили тот продукт, который был необходим для поддержания их жизни. В то же время учитывали и избыток, который шел на покрытие различных налогов и платежей. На базе одного дыма могло образоваться столько индивидуальных семей, сколько было самих супружеских пар. Они традиционно, совместными усилиями и общесемейными средствами приступали к постройке жилищ и хозяйственных помещений на заранее выделенном участке земли. Со временем, после того как семья экономически крепла, начинался процесс выделения молодых супружеских пар сразу же после вступления в брак, и численность семьи уменьшалась. В результате дифференциации семей приусадебные участки постепенно уменьшались в размере. Подушно делили только годовую норму продуктов. В отчем доме обычно оставался старший из братьев. Младший, как правило холостой, оставался в том случае, если при отделе семьи

родители были живы. У отделившихся семей никакого имущества в общем пользовании не оставалось, и каждая семья начинала вести собственное хозяйство. Имущественные отношения отделившихся семей продолжались только по общеобщинному принципу, хотя взаимоотношения между родственными семьями продолжались на уровне взаимопомощи. Такое отношение духоборов к формам семейной собственности способствовало развитию их имущественных отношений. После отделения семей и дележа имущества в каждой самостоятельной семье, имевшей скот, заводили собственное клеймо и тавро. Крупный рогатый скот и лошадей клеймили, а для коз и овец применяли тавро, которым отмечали ухо животных. Эти знаки берут начало от собственных семейных знаков с некоторыми изменениями в конфигурации. Наряду с этим клеймом и тавром, на боку животных наносились индивидуальные опознавательные знаки, по которым легко опознавали подымную скотину на пастбищах.

"Что же касается дочерей, то они совершенно устранены от наследования: им справляют свадебный сундук, дают, если только братья пожелают, одну или две коровы и этим ограничивают все участие сестры в наследстве отца. Вдова умершего, хотя имеет долю в наследстве, но только меньшую, чем дети...Незаконнорожденные, или, вернее, прижитые до брака дети, а также и приемыши, пользуются совершенно одинаковыми правами в наследовании."[22]

Одним из существенных моментов правовых и имущественных отношений семейного быта следует считать то, что в духоборской семье замужняя женщина, помимо своего приданого, имела и личную, не зависящую от мужа собственность: одну или две коровы, выделенную в приданое отцовской семьей или братьями, по их желанию, что, по-видимому, было общепринято. При разделе семьи это имущество женщины не подлежало дележу и при разводе или вдовстве оставалось за женщиной. Этими животными она пользовалась и распоряжалась по собственному желанию и даже могла продать их вместе с приплодом. Думается, что данная собственность женщины должна была появиться на той ступени развития, когда росло стремление к частной собственности, что связывалось с зарождением принципа наследования.

Итак, у духоборов формы как общинной, так и семейной собственности основаны на равноправии и демократических принципах.

Аналог основанного на Молочных Водах Сиротского дома духоборы воспроизвели в Джавахети, в селе Гореловка. С этим домом, ставшим резиденцией руководителей духоборов, с первых же дней увязывалась организация управления общиной. В Сиротском доме жили больные, престарелые, сироты и неимущие. Все они, наряду с трудоспособными, по силе своих возможностей принимали участие в хозяйственной деятельности общины. За это им были обеспечены кров, уход, одежда и питание. Молодежь, достигшую совершенолетия, женили. Женщинам давали сундук с приданым, а мужчинам выделяли участок для устройства усадьбы. Молодоженам выделяли средства для благоустройства их хозяйства. Больных, престарелых и неимущих хоронили за счет Сиротского дома. Комплекс Сиротского дома состоял из предназначенных для религиозных служб различных помещений, отдельно стоящих жилищ предводителя и других обитателей, хозяйственных построек. Из общинных земель "Духобории" Сиротскому дому для хозяйственных нужд выделялись различные угодья (луга, сенокосы, пахотные участки) в общей сложности размером до 400 га. Все члены общины были обязаны обработать в первую очередь угодья Сиротского дома и заняться ее хозяйством , а затем личными участками и скотом.

В Сиротском доме имелись также помещения для содержания скота: мелкого и крупного рогатого скота, лошадей, птицы. Все работы (отгон на пастбища, доение, производство сыра и т.д.) входили в обязанности всех трудоспособных членов "Духобории" с учетом строго соблюдаемой очередности. Производимую продукцию потребляли малочисленные обитатели Сиротского дома, но одновременно это представляло фонд общинной помощи, которой пользовались беднейшие семьи.

"Духоборское общество, представляя тесный экономический и религиозный союз, имеет общие средства, расходуемые на бедняков. Средства эти собраны единственно добровольными приношениями самих духоборов, конечно, наиболее зажиточных из них. Приношения эти: ... и сеном, и дерном, и скотом, и прочими хозяйственными продуктами, поступали распоряжение вдовы Калмыковой, одного из последних руководителей секты, пользующейся в среде духоборов неограниченным доверием и огромным влиянием. Благодаря этим добровольным приношениям и своим, довольно значительным средствам, Калмыкова организовала самую широкую помощь бедным."[23]

В исследуемом регионе духоборы, по сравнению с остальным населением, были более состоятельными, т.к. производили больше продукции, чем другие. В XIX веке производимая духоборами почти вся продукция распределялась между членами общины относительно равномерно. Самый бедный хозяйственник имел три лошади, несколько коров и до двенадцати овец. Среди членов общины почти не было бедных или бездомных духоборов. Экономически община была сплочена; государственные налоги выплачивали все.

Несмотря на суровую природную среду, духоборам удалось создать нормальные условия жизни: благоустроенные жилища, ухоженные дворы, обилие скота и другого имущества указывали на благополучие их быта. Равномерное распределение казенно-общинной земли, хорошо налаженное хозяйство и скотоводство, а также дополнительные доходы с извозничества и отходничества стали источником их благополучия. К торговле духоборы относились как к непрестижному, постыдному занятию. Поэтому они всю продукцию сдавали оптовым торговцам, сами же торговлей не занимались.

"Каждый духобор сам всегда обходится своими силами, в каждой духоборской деревне можно встретить и портного, и сапожника, и кузнеца, и каменщика."[24] "Пользовались известностью отличные шорники из Троицкого и Богдановки, изготовляющие обувь и тулупы."[25] Во всех семьях стояли один или два ткацких станка.[26] Следует отметить, что, переселяя духоборов в Закавказье, самодержавие надеялось на развитие в этом регионе промышленности, однако тщетно, поскольку привнести новшества в хозяйственную жизнь края духоборы не смогли. Зажатые джавахетскими горами, они в конце концов превратились в возчиков, перевозя в отдаленные места груз,[27] в том числе и шерсть собственного производства. Такого рода приработки принесли духоборам немалые доходы, особенно в период последней русско-турецкой войны.[28] Территория Джавахети, куда поселили духоборов, была непригодна для развития промышленности (не было железной дороги, полезных ископаемых и т.д.). Как известно, даже в советский период "удельный вес промышленности Самцхе-Джавахети не составлял даже одного процента всего производства Грузии".[29]

Как видим, в отмеченный период хозяйственная жизнь духоборской общины имела различные формы, но, в основном, вся экономика зиждилась на традиционном

порядке землевладения и землепользования. В сельском хозяйстве было налажено производство продукции, отмеченной высоким качеством. Однако хозяйство духоборов своим нивелирующим воздействием тормозило индивидуальное хозяйство и экономический прогресс вплоть до конца 80-х годов XIX века, т.е. духоборская община в своем социальном и экономическом развитии оставалась традиционной, хотя в определенной степени и была наделена специфическим характером. В те времена община оказывала сильное влияние на все сферы жизни духоборов и защищала интересы крестьян-общинников. Именно поэтому, в 80-е годы XIX столетия здесь не наблюдалось социальной дифференциации. В обществе, основанном на общинных принципах, были строго определены права и обязанности его членов.

Вышеописанный порядок землевладения и организации хозяйства предусматривал интересы как отдельных хозяйственников, так и всей общины, а также создание таких необходимых для хозяйственной жизни условий, наличие которых способствовало бы удовлетворению жизненно важных потребностей каждой духоборской семьи. Подобная организация хозяйственной деятельности вполне соответствовала интересам духоборской общины. Взаимоотношения, связанные с формами собственности, указывали на то, что община представляла собой единую экономическую единицу, равноправную в своей основе. Но положение постепенно изменялось. В 1887 году, со смертью предводительницы духоборов Лукерьи Калмыковой, произошли значительные перемены в организации общины. К этому времени правители "Духобории" (Совет старейшин) и отдельные крестьяне постепенно окрепли экономически, что выделяло их с социальной точки зрения от остальных. "Накопив огромные капиталы, зажиточные духоборы стали заниматься торговлей, ростовщичеством, получать огромные доходы с извозного промысла. Вовлечение духоборов в извозный промысел и в торговлю вызвало распыление мужчин - длительный отрыв от полевых работ. Оставшиеся в семье рабочие руки не могли вести всесторонне расширенное хозяйство. Поэтому семья богатых духоборов стала пользоваться наемным трудом как единомышленников, так и иноверцев. В результате этого начался рост личной инициативы, развивалась частно-собственническая тенденция, росло накопление имущества и усиливалась дифференциация".[30] Из иноверцев, которых нанимали на поденную работу, преобладали армяне, курды и грузины.[31] Духоборы считали грехом плохо обращаться с наемным рабочим. Его кормили, одевали и относились к нему как к члену семьи.[32]

Рост личной инициативы, естественно, повлиял на членов общины и ослабил контроль со стороны руководства. Начали завязываться индивидуальные взаимоотношения между духоборами и проживающими на той же территории представителями других этнических групп. Вне общины духобор самостоятельно входил в контакт с другими крестьянами. Эти взаимоотношения и контакты не были постоянными, но, видимо, дали толчок распространению среди духоборов ростовщичества. В начале зарождения последнего, в XIX веке, "духобор с духобора ни в каком случае не берет процента за одолженные деньги... Черта эта еще резче выступает на общем фоне страшного ростовщичества, царящего кругом во всех туземных деревнях, в которых платить со ста 20 рублей считается еще сравнительно небольшим процентом".[33] "Узнав о простодушии духоборцев, туземцы платили им иногда неблагодарностью. Прежде, по словам духоборов, они отдавали туземцам деньги без расписок и процентов; но затем, когда их стали часто обманывать, они сделались немного осторожнее, перестали давать деньги зря и научились также брать проценты. Впрочем, духоборы

и с посторонних берут не более 5-10%".[34] Как видно из привлеченного материала, духоборы занимались ростовщичеством только с представителями других национальностей (в основном, с армянами).

Экономические и социальные явления обусловили раскол секты: она разделилась на два противостоящих лагеря. К этому добавилась еще и борьба за власть и одновременно- за наследство Л. Калмыковой, имущество которой должно было принадлежать общине. Большая часть духоборов признала своим предводителем П. Веригина, но все имущество Л. Калмыковой суд, согласно имперским законам, передал ее брату как наследнику.[35] Во время этого противостояния меньшинство потребовало сохранить принцип равноправия и распределить общинную землю поровну. Это затрагивало и интересы "худобы" (бедняков). Последние требовали равномерно распределить излишек имущества всех состоятельных членов общины и богатства Сиротского дома. По их мнению, все должны были в равной мере трудиться и получать ту часть заработанного, которая им полагалась "по божьей воле". Они были за выравнивание экономического состояния населения, поскольку среди них не должно было быть бедных, вынужденных из-за бедности воровать или нищенствовать.

Большинство, как нам думается, не имело ясного представления о собственности и формировании хозяйства. Поэтому ему, с точки зрения экономики, был чужд и путь прогресса и даже способ капиталистического производства. Большинство, подобно меньшинству, придерживалось традиционных форм ведения хозяйства, но не желало отказываться от своих привилегий, защищая последние. Как видим, влиятельная прослойка общины не была настроена радикально.

Однако не доводя дело "... до новой общественной вспышки, когда духоборческая масса решила вновь вернуться «к сознанию своих предков», бросила оружие, уничтожила совершенно частную собственность и стала жить единой общиной, за что и была сослана царским правительством ... Духоборческие массы, участвовавшие в этом движении, были изгнаны из своих домов и сосланы в лихорадочные долины Кахетии и Карталинии ... оставшиеся ... выселились на пяти океанских пароходах в Канаду".[36]

Одна часть оставшихся на месте духоборов вновь создала единую общину, не изменив основ равномерного распределения земли. Однако претерпел существенные изменения принцип распределения: вместо числа мужчин отныне за основу принимали общее число душ. Участок земли выделялся семье по численности мужчин, женщин и детей на три года. Как разъясняют информаторы, мужчины получали полную долю, женщины половину доли, а подростки - только четверть доли. Перед началом и в конце селькохозяйственных работ в случае прибавления в семье размер соответственно увеличивали, а в случае смерти - соответствующую часть отбирали.

Экономическое положение производительного населения определялось размером государственных обложений. В "Духобории" платежные обязательства, их характер и величина были различны: они обуславливались хозяйственной спецификой региона. Повинности и платежи духоборов как казенных крестьян мало чем отличались от повинностей и платежей государственных крестьян Ахалкалакского уезда. Слишком обременительным был казенный дорожный оброк, принудительный сбор с крестьян. На дорожно-строительные работы выводили крестьян со своим транспортом - арбами, фургонами с впряженными в них тягловыми животными. Обычно эти работы производились весной (апрель, май) и осенью (сентябрь, октябрь). В период несения этой повинности многие крестьяне не успевали справляться с хозяйственными работами, что наносило значительный ущерб собственному и общинному хозяйству.[37] Налоги исчислялись фургонами и пудами: на каждом фургоне помещалось от 40 до 50 пудов груза. Разумеется, большое значение имело расстояние, например, до Тбилиси каждый пуд стоил 30-40 коп; до Боржома - 15-18 коп; до Ахалцихе - 12 коп. и т.д.[38]

Во второй половине XIX века налогообложение было в основном натуральное и денежное, но преобладало первое. Оно определяло форму взаимоотношений между казной и крестьянами. Правда, процесс распада натурального хозяйства еще не зашел слишком далеко, однако сельскому населению удавалось вести расчет с казной посредством денег. А это указывает на определенный уровень развития среди духоборов товарно-денежных отношений. Вышеперечисленные денежные платежи, имевшие место в Ахалкалакском уезде, определяли экономическую жизнь крестьянства.

Формы собственности, существовавшие в регионе еще до советизации, правда, исключали безраздельное владение землей, однако общинное землепользование позволяло духоборам устроить свое независимое хозяйство. Неистощимая энергия и трудолюбие духоборов были залогом того, что, несмотря на мощную систему общинного строя, община не смогла полностью затормозить социально-экономическое развитие группы. Развитие животноводства, отхожего промысла, требующего наемного труда, и зачатки денежно-товарных отношений способствовали зарождению капиталистических отношений. Однако усугублению процесса социальной дифференциации среди крестьян и дальнейшему развитию личной собственности воспрепятствовали сама вера духоборской секты и общинные принципы. Возвращение духоборского общества к общинному строю приостановило, хотя не уничтожило начавшийся процесс развития капиталистических отношений. Итак, если элементы капиталистических отношений не нашли в обществе духоборов должного развития, то нельзя отрицать, что они не оказали влияния на социально-экономическую жизнь общины.

Все, что было нами сказано выше о формах землевладения и землепользования у духоборов, сохранено в этой общине и сегодня.

Для решения исследуемой проблемы большое значение имеет изучение основных признаков социально-экономического развития грузинских и армянских крестьян, населявших Ахалкалакский уезд.

В той части Джавахети, где проживало грузинское и армянское население, царизм пытался укоренить систему общинного землепользовния, однако тщетно, поскольку сформировавшаяся здесь классическая феодальная и турецкая, т.е. восточная системы землевладения и землепользования оказались на редкость стойкими. Правительство пыталось выкупить у помещиков их земли для казны, но многие собственники ответили отказом.[39]

Переселенным сюда из Турции армянам[40] земельные участки выделялись соответственно числу семейств, а семьям - подушно. Сперва постановили, что каждой семье следует выделить участок на душу, в среднем 4 десятины. Согласно уставу, армянских колонистов следовало разместить на казенных землях, однако число переселенцев из Турции намного превзошло ожидаемое, им не хватило казенной и они самовольно заняли церковные и помещичьи земли.[41]

Каждой переселенной армянской семье, в виде вспомоществования, выдали 25 рублей серебром и специальный билет, по предъявлению которого администрация

была обязана оказать всевозможное содействие. До сбора следующего урожая переселенцев снабдили и продуктами. Бедным семьям дополнительно выдавали хлеб и от 5 до 7 рублей денег.[42]

Несмотря на то, что этот край Грузии был освобожден Российской империей от 250-летнего господства турок, после его воссоединения с Россией, здесь почти 60 лет продолжали действовать правила и нормы системы землевладения Оттоманской империи. К этому времени в Джавахети землей располагали государство, казна, помещики (военнослужащие) и религиозные центры. Населяющие их крестьяне соответственно считались - государственными, казенными, помещичьими и церковными. Так как духоборы пользовались казенной землей, то их следует рассматривать как казенных крестьян.

Царское правительство старалось привнести в общинные формы и функции государственных крестьян такие элементы, в которых само было заинтересовано. Поэтому администрация губернии устроила все так, чтобы взимать больше доходов с податей и барщины.

"В большей части армянских селений существует система передела земли по ампа-чареку, установленная в первое же время переселения армян из Турции. По некоторым причинам, в значительной части этих селений поселяне не могли до последнего времени произвести нового передела всей земли и поэтому равновесие между численностью дыма, его платежною способностью и, следовательно, земельным обеспечением сильно нарушилось; это обстоятельство, благодаря различным внешним причинам, возбудило в крестьянской среде чрезвычайные волнения, сопровождавшиеся нередко побоищами».[43]

Еще в 70-х годах XIX столетия ахалкалакские армяне беспрерывно подавали жалобы на неравномерное распределение земли между всеми дымами; но этому делу не был дан ход уездными властями. В некоторых селениях бедные жители доставшиеся им по наделу казенные пахотные земли отчуждали преимущественно состоятельным своим односельчанам для временного пользования, но не за какую-либо определенную часть урожая натурою, а за проценты с капитала, который первые занимали у последних на свои нужды, впредь до уплаты этого займа; а так как многие из них, по крайней бедности, были не в состоянии платить свои долги, то кредиторы продолжали пользоваться их земельными наделами, отчего бедные жители находились в безвыходном положении и не могли получить своих наделов обратно, а кредиторы считали эти земли как бы купленными. Администрации уезда, разумеется, совсем не нравилось такое отчуждение казенной земли, ибо государство лишалось денежных поступлений. Отчужденные земли становились уже чужой собственностью. Поэтому такие сделки администрация сочла незаконными, благодаря чему крестьянам удалось возвратить свои участки, но это не помогло восстановить принцип равномерного распределения земли. В тех селах Ахалкалакского уезда, в которых при распределении земли придерживались обычая ампа-чарека, передел участков происходил по разному. В некоторых случаях надел отводился дыму, а в других - по числу душ. Каждой семье или душе выделяли только такие наделы, которые они могли обрабатывать только сами. У тех крестьян, которым это не удавалось, надел урезывали и передавали другому.[44]

Многие из крестьян, «видя тягости отбывания натуральных повинностей и находя для себя более выгодным заниматься другим делом, как, например, извозничеством, сами добровольно бросали собственные пахотные земли, отчего все повинности за заброшенные ими земли пали только на небольшое число крестьян, занимавшихся исключительно земледелием. По этим доводам эта партия требовала, чтобы землями были наделены только те из односельцев, кои в состоянии будут сами заниматься земледелием.»[45]

Во многих армянских селах передел земли происходил не по жребию, и население почти всегда пользовалось одним и тем же участком.[46] Как видим, в Джавахети система передела земли среди армянских государственных крестьян отличалась от системы, сформировавшейся в общине духоборов.

В грузинских селах при переделе земли пользовались такими единицами, как "ампа", "ахча" (единицы турецкого происхождения) и грузинская "угели". В этих селах земля распределялась подушно. Три души составляли "ахча" (по переделу 1884-1885 гг.), что соответствовало 40 "коди" земли и по 5 "коди" с "напудзари" (плодородная земля). Так как было нежелательно делить плодородные земли на мелкие участки, то не всякой "ахче" доставался этот участок. Поэтому при их переделе старались соблюдать очередность, которая все же часто нарушалась, ибо избегали уступать участки другим. Передел участков происходил не так уж часто: раз в 9 лет. В некоторых грузинских селах у бедных дымов участки не урезывали и крестьяне платили налог по числу рабочих рук и голов скота.[47]

При переделе покосов грузинские и армянские крестьяне опять таки обращались к системе "ампа". Ежегодно по числу "ампа" выделялись участки и затем весь покос распределялся поровну между ними. Семьи, которые по численности душ не могли составить "ампа", в союзе с соседями получали полную долю. Они вместе косили, а сено делили пропорционально.[48] В тех деревнях, где производили подушный дележ, в "ампа" объединялось определенное количество крестьян.[49]

Права наследования у армян, грузин-мусульман и грузин-православных отличались от духоборских. "У мусульман порядок наследования согласуется с требованиями "шариата". По шариату, только сыновья наследуют имущество, которое делится между ними на равные доли, независимо от числа детей у них. Дочери имеют долю только в садах и в движимом имуществе, но в пашнях и прочих земельных угодиях они не имеют таковых, за исключением тех случаев, когда пашни или другие угодья огорожены и на них имеется "тапа". Во всяком случае, при наследовании этого рода имущества, дочь получает вдвое меньше сыновей. Постороннее лицо, вошедшее в дом в качестве зятя ("зедсидзе"), только в том случае наследует земельное имущество тестя, если последний оставит письменное завещание об этом или выразит такое желание в присутствии двух свидетелей."[50] "Пока отец жив, по шариату, всем его имуществом, в том числе и землею, в случае нетрудоспособности самого отца, распоряжается старший сын, и только после смерти отца сыновья делятся."[51] "Наследование идет по прямой линии, если же нет прямых наследников, то имущество переходит к ближайшим родственникам."[52]

"Семейные разделы у мусульман очень редки, чем и объясняется незначительный прирост дымов, наблюдаемый у грузин. Правда, весьма возможно, что крестьяне скрывали новообразовавшиеся дымы."[53]

Армяне с самого начала заселили Джавахети по принципу патронимии. До революции 1917 года на общей территории деревни каждая патронимия селилась поквартально. Пастбищами также пользовались по принципу патронимии. Скот клеймили в обязательном порядке. Спутать тавро, тем более его преднамеренно изменить, строго запрещалось.[54]

До революции состав грузинских и армянских сел определялся, в основном, родственными по крови моногенными кварталами. Каждый такой грузинский и армянский моногенный квартал имел свой участок на сельском погосте: на этих патронимических участках хоронили только кровных родственников. У грузин и, частично, армян в отмеченных кварталах имелись свои мельницы, за которыми следила вся патронимия. Если мельницей пользовался не местный, то он должен был платить за наем.[55]

В армянских семьях из-за большого числа душ разделы происходили часто. "У армян-католиков братья делили отцовское имущество (как земельное, так и прочее) всегда поровну: никакие другие соображения при таком разделе не имели места. Но теперь при семейных разделах начинают мало по малу принимать во внимание число душ в семье у братьев, причем, например, и количество земли, и количество скота, и прочего добра делится на число душ, и каждый брат получает столько долей, сколько душ в его семье. Дочь имеет право на получение из отцовского имущества только приданого, размеры которого определяются по обычаю. В земле дочери не имеют никакой доли. При семейном разделе доля матери определяется таким количеством добра, которое необходимо для ее существования; и эту долю мать обыкновенно передает тому из братьев, в семье которого она рассчитывает поселиться".[56]

Взрослый сын имеет право, по обычаю, потребовать выделиться от семьи и отец в таких случаях выделяет ему предполагаемую при разделе имущества семьи долю. Отец, который селился врозь от своих детей, получал такую же долю наследства, какую выдавал каждому из сыновей. "Те же порядки существуют и у армян-григориан, с тем, однако, отличием, что у этих последних сестры совсем ничего не получают. Это происходит в силу обычая «башлых», предписывающего не невесте приносить с собою приданое, а жениху платить семье невесты известную сумму денег на приданое. Этот обычай устраняет необходимость выдела сестрам части имущества на приданое."[57]

В армянских семьях частную собственность составляли т.н. "сармиа" - это сумма денег, заработанных индивидуальным трудом мужчины или женщины, включая и ее приданое. Мужчинам доставалась "сармиа" отходничеством; женщины же давали деньги из своего приданого на проценты. Мужчины тем же путем увеличивали свою "сармию".[58]

Как видим, в функционировании системы развития общинного строя семье как социальной группе отводилось особое место. Семья регулировала процессы формирования личности; определяла отношения последней к социальным условиям и явлениям. В рамках общественно-бытовых норм семья определяла формы собственности и наследования. Все вышесказанное отражалось в характере устойчивости семьи всех трех этносов региона. Для грузинских и армянских семей было характерно устойчивое взаимоотношение разных поколений. Хотя в духоборских семьях не прослеживалось такого устойчивого отношения между поколениями, однако здесь строго придерживались правила взаимопомощи, которое, как мы видели, в своем развитии достигло высокого уровня. Вышеотмеченные факторы способствовали развитию хозяйства и зарождению собственных направлений в сложном деле управления. С этим было связано и то, что в грузинском и армянском общественном хозяйстве интересы индивида стояли намного выше, а в духоборском, более "замкнутом" обществе, личная жизнь индивида подчинялась общественным нормам.

Исходя из этого, структура земледелия, землепользования и наследования среди грузинского и армянского населения была более сложной, чем в духоборской общине. Правда, в обоих случаях (грузино-армянском и духоборском) внешне господствовал принцип общинного владения, но он был условным. В грузино-армянском обществе земледелием и землепользованием ведали правительственная администрация и состоятельная часть общины, по причине чего передел с самого начала имел неравномерный характер. Правда, община была обязана обеспечить всех своих членов прожиточным минимумом, однако сами руководители общины не стремились к хозяйственному и имущественному нивелированию. Именно поэтому принцип равноправия при переделе земли всегда нарушался. В случае разорения того или иного хозяйства община особенно не беспокоилась и крестьянин часто оставался без земли. Несмотря на то, что условность права землевладения для члена общины не устранялась, однако тот факт, что при переделе участков одному и тому же лицу доставался один и тот же участок, свидетельствует о том, что среди духоборов набирает силы частновладельческая тенденция.

Итак, по признакам социальной и имущественной дифференциации, более высокому уровню товарно-денежного обращения, частно-собственническим тенденциям среди крестьян грузинское и, тем более армянское население оказалось на пути развития капитализма значительно раньше, чем община духоборов.

*

Анализ современных хозяйственно-экономических проблем представляется невозможным без осмысления социалистической экономики, в частности, без учета негативного характера форм социалистической собственности. Общественный строй социалистического типа характеризовался обобществленной собственностью на средства производства, что сковывало свободное развитие экономики. Поэтому с первых же дней установления советской власти создание народного хозяйства приняло насильственный характер. Началась массовая, принудительная и механическая коллективизация. Этот процесс нанес тяжелый удар по быту духоборского, грузинского и армянского населения. Людей вынуждали вступать в колхозы или сельскохозяйственные коммуны и артели, которые основывались на формах общественной собственности и едином процессе труда. Того, кто отказывался вступить в колхоз, раскулачивали и ссылали в Сибирь. "Духоборам урезали приусадебные участки собственного хозяйства и, вместе с конфискованным скотом, передали колхозам и общественным хозяйствам".[59] Земля и основные средства производства были объявлены государственной собственностью. Общинное хозяйство духоборов было заменено советским хозяйством с формой коллективной собственности. Духоборам урезали приусадебные участки и оставили в пользование только 300-600 кв. м. Семьям, вступившим в колхоз, разрешили оставить себе жилье, хозяйственные постройки и иметь одну-две дойные коровы, несколько овец и пару лошадей. Большие налоги на частную землю и частный скот вынудили духоборов и представителей других этнических групп вступить в колхоз.

Духоборы быстрее и безболезненнее вписались в эту систему, чем населяющие этот регион грузины и армяне, ибо для духоборов формы собственности и организации труда, можно сказать, почти не изменились, остались коллективными. Что касается грузинского и армянского населения, то возврат к уравниловке в сфере эконо-

мики здесь сопровождался преодолением социально-психологических факторов, ибо частнособственнические тенденции у них были более развиты.

Духоборский советский колхоз, следуя традиции, продолжал выделение земель семьям из своих сельскохозяйственных угодий сроком на три года (на основе жеребьевки). По истечении срока земли вновь подлежали переделу. Работая на колхозных полях и фермах, духоборы набирали трудодни, по количеству которых и получали вознаграждение.

Мелкие крестьянские хозяйства постепенно объединялись, укрупнялись, набирали силы путем кооперирования. В 1950-1960-х годах колхозы превращались в более крупную единицу - совхозы. Правительство путем дальнейшей индустриализации сельского хозяйства намеревалось упрочить в дальнейшем формы коллективизма и государственной собственности. С этой целью обратились к принудительному труду, что в экономическом отношении дало негативный результат. Усугубление этого процесса все больше отдалял характер старого сельского хозяйства от нового. Земля, средства производства сосредотачивались в руках одного владельца-государства. Все виды собственности были монополизированы, что усугубило натуральный характер производства, развитие тех процессов, которые окончательно привели население к экономическому кризису.

Таким образом, после ликвидации общинного землевладения и землепользования коллективное общество, колхозная кооперация стала второстепенным владельцем земли, хотя, фактически, землей владело государство. То, что до установления советского строя смогли сделать денежно-товарные отношения в смысле развития частной собственности, советский уклад жизни вновь уничтожил; были уничтожены личная инициатива и индивидуализм. Преобразование сельского хозяйства на основе коллективизации вызвало изменение форм организации производства и трудовых процессов. Государство обратилось к принципу планирования.

Говорить о каких-либо фактических экономических правах было излишне; внешние экономические связи исключались. Были игнорированы торгово-денежные отношения, рынок, что обусловило натуральный характер большинства плановых показателей, а снабжение предприятий различными средствами производства осуществлялось т.н. "принципом натурального фондирования".[60]

Интеграционные процессы среди населения региона быстрыми темпами развивались лишь в социально-экономической сфере. Что касается этнических традиций, то каждая этническая группа воспротивилась нивелированию своих национальных и культурно-бытовых стереотипов. В советских условиях существовала и функционировала этнокультурная категория каждой этнической группы.

Сегодня "Духобория" расположена по обеим сторонам магистрального пути Ниноцминда в направлении Армении; в южной части горного массива Джавахети, на высоте (в среднем) 2065 м над уровнем моря. Площадь, занимаемая ею - плоскогорье, окаймленное хребтами средней высоты, а окраины представлены холмами и оврагами. Характерный для горно-долинных почв - тип растительности субальпийский и альпийский. Через всю территорию протекает река Бугдашени, которая берет начало с Джавахетского хребта и впадает в реку Паравани (Джавахетская Кура). Край беден лесами: только местами здесь созданы ветрозащитные зоны.

Ниноцминдский район более или менее обеспечен сельскохозяйственными ресурсами, хотя суровый климат не дает возможности культивировать здесь теплолюбивые растения. Возможность производства продуктов животноводства, в частности,

мяса, сыра и масла, определила возникновение заводов этого профиля. Экономика хозяйства района учитывала естественно-географические и климатические факторы, т.е. эти хозяйственные комплексы ограничивались, в основном, двумя секторами - животноводством (скотоводство, овцеводство) и земледелием (растениеводство, овощеводство, картофелеводство). Окрестными землями отдельных сел пользуются только их жители. Субальпийские и альпийские луга используются под сенокос и пастбища, а открытые долины и склоны - под пашню: из зерновых здесь производят, в основном, пшеницу и ячмень. Здесь же культивируют однолетние и многолетние кормовые травы. Эти же места используют для посадки картофеля и некоторых видов морозостойких овощей. По причине климатических условий, выращиваемая здесь пшеница не удовлетворяет потребностей местного населения, ибо ввиду холодного климата пшеница не всегда созревает, о чем свидетельствуют таблицы, опубликованные в прессе 1900-х годов.[61]

Способами ухода за посевами и обработки земли владели все этнические группы региона. Сокращение употребления ядохимикатов (из-за экономических трудностей) резко отразилось как на плодородии земли, так и на урожайности. Поэтому для удобрения земли местное население обратилось к традиционному средству - унавоживанию полей. Однако ввиду того, что в настоящее время сушено-прессованный навоз, т.н. кизяк, используют зимой как топливо, приходится удобрять землю трухой - золой от кизяка. Вместе с тем, строго соблюдаются правила парования и севооборота. На приусадебных участках в качестве кормовых культивируют различные травянистые и бобовые растения; из овощей выращивают картофель, капусту, бурак, морковь, зелень и т. д. Отдельные семьи занимаются пчеловодством.

В советский период колхозных покосов вполне хватало на корм многочисленного скота. В настоящее время, когда поголовье скота пошло на убыль, причем материально-технические ресурсы, за исключением Гореловской "Общины", почти истощены, соответственно уменьшились и площади обрабатываемых земель. В районе и в советский период не выращивали фуражные зерновые, теперь же, ввиду того, что хозяйства уже не получают государственную дотацию, населению самому приходиться заботится о фураже.

Для проведения аграрной реформы в Республике Грузия большое значение придается совершенствованию территориальных и отраслевых структур. В этой связи особое внимание уделяется увеличению производства животноводческих продуктов, что несомненно, должно отразиться на балансе продуктов питания в республике и что во многом зависит от таких горных регионов, как Джавахети, в частности, Ниноцминдского района. Поэтому в хозяйстве "Общества русских духоборов, проживающих в Грузии", своей интенсивностью и рентабельностью выделяется именно животноводство. Как уже отмечалось, животноводство в этом районе тесно связано с растениеводством, которое и создает кормовую базу. Для стойлого содержания скота приходится довольствоваться именно этими ресурсами. Принадлежащие Обществу сельскохозяйственные угодья строго поделены: часть из них предназначена под зерновые и кормовые культуры, другая часть - под производственные и подсобные помещения. Все остальное пространство пущено под пастбища. Таким образом, правильная специализация хозяйства и совместимость отраслей имеют ключевое значение для нормальной организации производства.

В этом регионе Грузии с давних пор держали малорослых коров местной породы, которые немного позднее, в конце XIX века, были заменены рослыми коровами

кавказской породы, которых духоборы называют "бурыми". В регионе распространены как светлые, так и темные коровы этой породы, хорошо выдерживающие здешние холода.

При переселении духоборы привезли с собой много дойных коров "черно-пестрой" русской породы, которые, не выдержав горного сурового климата, вымерли. Поэтому до выведения кавказской породы духоборы содержали коров местной породы. Вообще, в Джавахети исстари занимались селекцией скота. В результате скрещивания различных пород вывели морозоустойчивую породу, отличающуюся высоким надоем.[62]

Ныне во всех хозяйствах региона держат продуктивных коров кавказской породы. Летом средний надой на корову равен от 8 до 10, а иногда и до 15 литров молока. Зимой каждая корова этой породы расходует в день 2 кг сена, 10 кг силоса. В урожайные годы корове давали 12 кг. силоса. Общество заботится о том, чтобы снабдить скот нужным количеством корма. Поэтому, после перевода на стойловое содержание, лишний скот на зиму продают и на вырученные деньги приобретают топливо, хозяйственный инвентарь, средства малой механизации и т. д.

В прошлом местное население разводило много овец.[63] Овцеводством занимались во всех колхозах «Духобории», где поголовье овец было достаточным, но сегодня небольшими отарами владеет лишь духоборское "Общество" Гореловки. В других селах поголовье овец или доведено до минимума, или овцы и вовсе перевелись.

В дореволюционной Джавахети были и конные заводы. Следует отметить, что в Закавказье Ахалкалакский уезд всегда был известен коневодством. В 1914-1917 годах оно имело стратегическое значение: стоящей на границе русской армии духоборы поставляли лошадей. [64]

В начале XX столетия армяне держали даже буйволов,[65] но потом и они перевелись. Только недавно, переселенные сюда из Аджарии грузины начали разводить буйволов в селе Спасовка.

Принадлежащий Обществу, а также частным лицам скот пастухи летом угоняли на горные пастбища, где молодняк, дойных коров, овец, рабочий скот и т. д. размещали по отдельности на специально для них выделенных участках. Зимой места крупного рогатого скота на пастбищах занимают овцы. Зимой с переходом на яселльное содержание крупный рогатый скот загоняют в хлев, расположенный, как правило, в окрестности села. Что касается доярок, то их в день три раза везут на пастбища автобусом, принадлежащим Обществу. Надоенное коровье молоко бидонами оперативно перевозится для переработки на маслосыроваренные заводы в село Гореловка. Овец доят на месте пастухи и сами же изготавливают высококачественный овечий сыр местного сорта.

Членам Общества разрешено было держать ограниченное количество собственного скота. Каждая семья могла владеть 2 дойными коровами, 10 овцами, 2 свиньями и 1-2 лошадьми. Это обусловлено спецификой общественного хозяйства. Стада, составляющие собственность Общества, занимают большую часть пастбищ, чем личный скот, за которым поочередно присматривают сами владельцы или нанимают пастуха, платя ему 200 000 русских рублей в месяц (по данным 1996 года эквивалент 50 долларов США).

В Ниноцминдском районе, как и во всей республике, началу реформ предшествовал упадок сельскохозяйственного производства. В советский период в каждой духоборской деревне было 2-3, а то и больше крупные животноводческие фермы,

производительность которых сперва пошла на спад, а потом и вовсе свелась к нулю. В данное время функционируют животноводческие фермы лишь в Гореловке, которые не прекращали работу и в перестроечный период. До 1997 года Общество располагало семью фермами; скотом с двух ферм был возмещен натурой труд населения (из-за неимения денежных средств, которые были обесценены), остальные же были ликвидированы и поделены между двумя комплексными бригадами.

В животноводческом хозяйстве "Общества русских духоборов» доярками и пастухами работает население села Гореловка. Совет правления нанимает пастухов посезонно по договору. Например, размер вознаграждения в 1995-1996 гг. за голову крупного рогатого скота составлял за сезон 30 000 рублей. (7,5 долл. США). Что касается доярок, то они работают на ферме вплоть до пенсионного возраста.

Размер оплаты любой работы для членов Общества определяется наличием трудодней. Например, в 1995-1996 гг. на фермах доярки зарабатывали от 80 до 120 тысяч русскими рублями. Обычно сумма оплаты за трудодни начисляется на личный счет работника в бухгалтерии. В специальном магазине Общества, обслуживающего только духоборов, цены сравнительно ниже рыночных. Стоимость купленных продуктов снимается с личного счета члена Общества.

Таким образом, в самостоятельном хозяйстве "Общества русских духоборов" аграрная реформа проходила с учетом развития общественного сектора, в результате чего каждая семья безвозмездно получила в собственность только 1,25 га земли. Реформа- многоэтапный процесс, поэтому следует ожидать, что поэтапно же будет осуществлена дальнейшая реорганизация. Духоборы стремятся создать производство в форме крестьянского акционерного общества. В результате развития хозяйственной структуры они надеются достичь высокого уровня товаропроизводства и, на основе целевой программы, создать мощную полеводческую и животноводческую базу.

* *

После отмены советской власти в Грузии, до введения новых для нее рыночных экономических отношений, преобразований в политической, экономической и социальной жизни, последовало полнейшее расстройство экономики, единой хозяйственной системы и резкое снижение жизненного уровня населения.

Первые признаки политической стабильности появились в Грузии только в 1992 году. С этого времени и начинается проведение экономических реформ. После отказа от административно-командной формы управления экономикой государство избрало путь рыночных отношений. Однако во внутренних регионах страны этот процесс протекал различными темпами, ибо население не сразу сориентировалось и претворение в жизнь новой экономической политики происходило в сложных условиях. Трудности, естественно, не обошли и жителей Ниноцминдского района, что привело к осложнению и этнических взаимоотношений, и демографического положения. За миграцией духоборов в Россию (в Краснодарскую, Ростовскую, Белгородскую, Орловскую и Тульскую области) последовали внутримиграционные процессы. Если до 1991 года "Духобория" была заселена только духоборами, то к 1997 году лишь одно село - Гореловка осталась компактно заселенной ими. Покинутые духоборами жилища заняли, в основном, армяне, проживавшие в других селах региона. Только в Спасовке в виде незначительного исключения вместе с армянами поселились пострадавшие от стихийных бедствий грузины из Аджарии.

Процесс демократизации открыл возможности свободного развития краевой экономики. Это позволило, на основе самофинансирования, развить собственный бизнес и включиться в рыночные отношения в качестве равноправного субъекта.

Сегодня в Ниноцминдском районе налицо два типа крупного сельскохозяйственного производства: "Общество русских духоборов проживающих в Грузии" и "Сельскохозяйственное производство". "Общество русских духоборов" является общественным хозяйством и существует только на базе села Гореловки. Проживающие в соседних селах духоборы не объединены в нем. Основные виды хозяйства представлены животноводством (крупный рогатый скот) и овцеводством. Кроме этого духоборам приходится заниматься растениеводством с целью создания кормовой базы для животноводства. Основой хозяйства духоборов является существовавшая в прошлом крестьянская сельскохозяйственная кооперация, деятельность которой всецело определяется равноправием членов и принципом единого имущества. В основе экономической системы хозяйства лежат общественно-хозяйственный комплекс, общественное владение средствами производства и самоуправление. Общество оставляло впечатление экономически перспективного предприятия, с умением приспособиться к рыночным отношениям, непрестанно совершенствующего территориальную и отраслевую структуру.

До 1997 года Общество, будучи государственным землевладельцем, предоставляло в распоряжение своих членов часть пахотных земель под имущественный заем, т.н. приусадебные участки (для частного хозяйства) с правом временного пользования. Урожай с таких участков становился частной собственностью члена Общества. Урожай же или другого вида продукция с пахотных земель общего пользования переходили в собственность Общества. С учетом труда, затраченного на земле общего пользования, все члены Общества входили в долю общей собственности, т.е. становились пайщиками (т.е. владельцами собственной доли), участниками в доле общей собственности. Но с 1997 года, согласно закону "О праве на собственность", каждой семье, в том числе и семьям членов Общества, было выделено 1,25 га пашни в частную собственность с правом передавать землю по наследству. Остальные земли оказались опять-таки во владении Общества. В том же году в Обществе создали две комплексные бригады. В каждой из них имеется по две животноводческие фермы. Каждая из бригад работает по принципу самоуправления, хозрасчета и самоконтроля. Общее недвижимое имущество Общества (пашни, луга, пастбища, скот, техника и т.д.) тоже было поделено и передано во временное пользование его членам, трудовой деятельностью которых все еще ведает совет Общества. Целью структурных преобразований является ускорение развития на селе рыночных отношений на основе местного природного, производственного и трудового потенциала с полным использованием традиций населения.

Второй тип хозяйства - "Сельскохозяйственное производство" - сформировано на базе расформированных колхозов остальных сел Ниноцминдского района. Население здесь этнически неоднородное (духоборы, армяне, грузины). Производство является государственным хозяйством, которое, исходя из общехозяйственной специфики региона, занимается животноводством и растениеводством.

В перестроечные времена Производство выделило своим членам 1,25 га государственной земли во временное пользование. Остальная часть государственной земли обрабатывалась всеми трудоспособными членами Производства, а продукция принадлежала государству. За свой труд производственники получали денежное вознаграждение. С 1991 года, в условиях мешанины денежных знаков, отсутствия национальной валюты и т. д., оплата труда осуществлялась натурой. В разных селах вознаграждение колебалось, составляя от 40 до 50 процентов выработанной продукции. С 1997 года, согласно законодательству республики, этот участок (1,25 га) перешел в полное владение члена Производства с правом передачи по наследству. Оставшаяся часть составила собственность Производства и по сей день обрабатывается всеми его членами .

И до, и после 1997 года во многих селах Джавахети успешнее применяется практика временного владения землей, или аренда.[66] Как видим, сдающими в аренду земли являются Общество и Производство, а арендаторами - члены этих объединений. Между владельцами и арендаторами составляется договор, согласно действующему законодательству Республики Грузия.

За пользование имуществом члены объединения обязаны платить арендную плату, которая определяется договором. В разных общественных хозяйствах Ниноцминдского района арендная плата колеблется в пределах 35-45 лари: самую низкую ставку предоставляют членам Общества. Арендные взаимоотношения обоих хозяйств запрещают передачу уже арендованной земли другому лицу. Сам договор действует в течение года, затем возобновляется.

По нашим наблюдениям, Производство до сих пор не смогло достичь эффективности экономической системы, что делало его неуправляемым. Председатели этого производства часто нарушали установленные законом организационные правила: не всем самостоятельным производственникам давалась земля в аренду на равноправной основе. Давали о себе знать негативные аспекты управления, существовавшие в советских колхозах.

Основной целью "Общества русских духоборов" является удовлетворение жизненных интересов и потребностей каждого члена объединения. Благосостояние Общества зависит от добросовестного труда и дисциплины самих его членов. Все работы выполняются только членами Общества на основе равноправия. Пенсионеры, которые в свое время участвовали в экономической жизни духоборского колхоза, а позднее Общества, получают экономические пособия в значительном размере. Престарелых Общество содержит до конца их дней, а затем берет на себя похоронные расходы. Таким образом, члены Общества имеют относительно обеспеченную старость за счет затраченного в прошлом труда. Виды собственности определяют характер экономических и правовых взаимоотношений в Ниноцминдском районе. Как Общество, так и Производство правомочны во владении, пользовании и распоряжении своей собственностью.

Каждый член Общества владеет обособленной собственностью, обладает имущественными и личными неимущественными правами. Они располагают общей собственностью, основными фондами, средствами оборота и т.д.; общественными зданиями и строениями, жилищным фондом. Им принадлежат аппараты и установки, транспортные средства, инвентарь, рабочий и продуктивный скот (1700 голов дойных коров и молодняка, 2500 овец, 60 лошадей, 30 свиней, 500 кур по данным 1997 года), произведенная продукция, денежные средства и т. д. Взятое на учет недвижимое имущество, составляющее основу сельскохозяйственного производства, по соглашению с Министерством управления государственным имуществом и отраслевым министерством, передано Обществу русских духоборов для ведения хозяйства и с правом управления. Кроме того, во временное пользование Обществу переданы раз-

личные угодья, общая площадь которых составляет 7560 га: из них 2500- пашни, остальное- луга и пастбища. Землю как естественное богатство Общество, в соответствии с законодательством, использует с экологической точки зрения эффективно и рационально.

Особо следует отметить, что с началом перестройки, несмотря на нестабильность, материально-техническая база хозяйства Общества не ухудшалась. Наоборот, технику отремонтировали и приобрели новую. Общественную собственность составляют: 16 тракторов "Беларусь", 12 грузовых машин, 9 тяжелых тракторов, 6 комбайнов, 4 пресса и др. К своему движимому и недвижимому имуществу духоборы относятся очень бережно. Обязанностью членов Общества является не допустить халатного отношения к общественному имуществу.

На территории Общества работают предприятия коллективной собственности: хлебопекарня, колбасный цех, птицеводческая ферма и, что самое главное, маслосыроварня.

Хозяйство Производства, согласно своей специфике, организовано так, что немногим отличается от колхозов социалистического периода. Принадлежащее хозяйству недвижимое имущество, в соответствии с законом, передано в ведение общественного хозяйства с правом управления. Однако это имущество еще не взято на учет и не установлен порядок распоряжения им. Правление все еще не разобралось в правах владения и пользования недвижимостью (землей).

В объединенных в Производстве духоборских селах (Ефремовка, Орловка, Спасовка, Самеба) основной животноводческий комплекс почти развален и поголовье скота сведено к минимуму. С 1990 года уменьшение поголовья скота стало причиной развала производства мяса и молочных продуктов. Свиноводством уже не занимаются, тогда как в советский период эти хозяйства вырабатывали достаточную продукцию.

В 1994 году в хозяйстве Спасовки было 1500 дойных коров и 6000 овец, а уже в 1995 здесь насчитывалось всего 300 голов коров и молодняка. В 1996 году поголовье еще уменьшилась. Несмотря на то, что к зиме 1996 года было заготовлено 850 тонн сена и 900 тонн силоса, от голода погибло 50 дойных коров. Крестьяне подозревают, что сено и силос тайно продают жителям других сел. С 1995 года означенное хозяйство и вовсе не имеет овец, тогда как в советский период отара состояла из более чем тысячи голов.

В хозяйстве Самеба до 1993 года держали 234 дойных коровы, 96 голов молодняка, 10 лошадей и быка. Сегодня от всего этого имущества осталось лишь 50 дойных коров. До 1993 года материально-техническая база хозяйства Самеба включала 14 тракторов (МТЗ-80- 8 штук; МТЗ-82- один и ДТ-75- пять), из 10 автомашин (один грузо-пассажирский вездеход ГАЗ-66, четыре грузовика ГАЗ-53, два молоковоза ГАЗ-52, один автобус "Кубань", один самосвал ЗИЛ-133 и один бензовоз ГАЗ-53), 4 сенособирателя, 4 силосоуборочных комбайна (в том числе три ПКУ-08) и 2 зерноуборочных комбайна. Из перечисленного многое продано, часть "присвоена" и используется только местными руководителями. В советский период в Самеба работало четыре камнераспиловочных цеха, имущество которых расхищено и поломано. Подобное положение и в "Производствах" других сел, созданных на базе бывших духоборских колхозов Ниноцминдского района.

В основе общественного строя демократической Грузии лежит право на частную собственность, утвержденное конституцией. Поэтому по следам поэтапного осу-

ществления в стране социальных и аграрных реформ рассмотренное нами Сельскохозяйственное производство должно быть заменено хозяйством другого типа. В частности, было бы целесообразно путем реорганизации создать взамен крестьянские и фермерские хозяйства. Сегодня в экономической и правовой сфере Производства много нарушений. За правило должен быть принят свободный способ производства, основанием которому послужат законное право на собственность и принципы рыночной экономики.

Таким образом, необходимо осуществить одну из основных предпосылок проведения в Грузии аграрной реформы - доведение до совершенства отраслевой и территориальной структур сельскохозяйственного производства, увеличение производства продукции, чем будет обеспечен желаемый баланс продуктов.

Ясно, что для формирования в Ниноцминдском районе высокоэффективной хозяйственной системы должна быть создана соответствующая экономическая основа, что обеспечит включение Ниноцминдского района в единую хозяйственную систему республики (подразумеваем развитие транспорта, связи, средства информатики и других основополагающих отраслей). К сожалению, средства коммуникации в районе- автомагистраль, железная дорога и связь сегодня не могут обеспечить защиту экономических и торговых интересов Джавахети, необходимо неотложное их восстановление и реконструкция.

Несмотря на то, что в районе постепенно растет показатель объема частной торговли, было бы желательно увеличить товарооборот и финансирование как государственного, так и кооперативного и частного, особенно фермерского секторов. Хотя уже установлены торговые связи и внутри республики, и за ее пределами, Общество старается еще расширить рынок сбыта своей продукции.

Нельзя обойти молчанием и постепенно формируемую в Грузии систему налогообложения. В осуществлении экономической реформы недостатком организационного характера надо считать то, что ни одно из хозяйств Сельскохозяйственного производства Ниноцминдского района не уплатило налоги (по данным 1996 года). Платежеспособным, и то частично, оказалось только Общество русских духоборов, внесшее в казну в счет госналога и соцобеспечения 5000 лари, за аренду - 20000 лари, а за электроэнергию уплачено натурой (мясом).

Приведение в действие закона о собственности на землю сельскохозяйственного назначения означает следующее: безвозмездная передача гражданам земли; упорядочение взаимоотношений, связанных с владением и использованием сельскохозяйственных угодий; внедрение рыночной экономики и преодоление финансового и бюджетного кризиса и др. должны обеспечить улучшение экономического состояния и социальную защиту каждой этнической группы, достижение стабилизации во внутриполитических конфликтных ситуациях.

*
* *

Изученные нами этнические группы до отмены советской власти жили в единой географической, социальной и экономической среде, однако, несмотря на это, они в течение долгого времени (до 1990 года) сохраняли локальные территории и вели замкнутый, обособленный образ жизни.

Каждая этническая группа как своеобразный социальный тип посредством жизненного уклада, этнического самосознания, сохраняла дистанцию по отношению к другой группе вплоть до того, что каждый отдельный индивид предпочитал общение только с представителями своей этнической группы. Устойчивость их этнического единства и традиционные обычаи способствовали отдалению друг от друга этих этнических групп.

После "перестройки" некоторые из представителей этнических групп легко присвоили разные хозяйственные объекты, а некоторые, наоборот, даже законным путем не сумели получить причитающуюся им собственность и оказались в неодинаковом положении, что и породило конфликты, связанные с социально-экономическими проблемами и относящиеся к формам собственности. Хотя, довольно часто, эти конфликты были спровоцированы и даже абсурдны.

Поводом к противостоянию стало принятие в члены духоборского Общества не духоборов. Поселившиеся в селе Гореловке армяне считали это единственным путем для своего окончательного утверждения на этой земле. Иначе они не имели возможности пользоваться окрестными пашней и пастбищами. Их не принимали на работу на принадлежащие Обществу фермы и завод. Эти трения длились два года. Затем последовало освобождение руководителя хозяйством Общества, который всячески старался сохранить единое, прочное Общество русских духоборов. Его целью было увязать развитие культуры и экономики с этническими процессами; предотвратить внедрение в Общество представителей других национальностей. Хотя этим он опять обрекал конфессиональную группу на дальнейшую замкнутость, однако не было другой возможностьи спасти и защитить Общество от развала. По его мнению, в современных условиях комерческие и социальные успехи были невозможны в их хозяйстве без наличия устойчивых связей между членами Общества.

Несмотря на то, что в Обществе преобладали защитники общедуховборских интересов, устойчивость Общества была поколеблена инспирированными извне методами, за чем, естественно, последовал бы распад организации.

Следует отметить, что в свое время руководство духоборского Общества приложило немало усилий в деле налаживания отношений с новопоселенцами. В 1990 году в хозяйстве Общества армянам и грузинам предоставили несколько рабочих мест, однако, к сожалению, некоторые из них, вольно или невольно, попытались нанести урон хозяйству. Начался грабеж техники: новые детали были заменены старыми, сельскохозяйственные орудия повреждены, скот расхищен и заражен в процессе вакцинации. За всем этим последовала отрицательная реакция руководства и пришлых лишили работы.

Рост роли малых индивидуальных хозяйств и успешное развитие в регионе отдельных отраслей сельского хозяйства улучшили экономическое состояние определенной части населения. Они сумели улучшить свое экономическое положение, накопить капитал, расширить торговые связи как внутри страны, так и за ее преде-

лами. Они приобрели жилища, хозяйственные постройки, расширли индивидуальное хозяйство и т. д.

Покинутые в связи с переселением в Россию духоборские жилища и хозяйственные постройки были сразу же приобретены армянами из соседних селений.

В других селах духоборы уже оказались в меньшинстве. По данным 1997 года в Ефремовке проживает 18 духоборов, 121 армянин, 8 грузин; в Спасовке - 51 духобор, 110 армян, 306 грузин; в Орловке - 161 духобор, из коих 105 уже готовы к переселению, остается 56 душ, 118 армян, 7 грузин; в Самеба (бывшее Калинино, затем Троицкое) - 10 духоборов, 60 армян, 49 грузин. Еще в 1991 году, когда в Спасовке оставалось 120 семейств духоборов, в Ефремовке 45, а в Самеба 80, руководство Общества русских духоборов предложило своим единоверцам и армянам поменяться местами жительства с тем, чтобы духоборы, вновь объединившись на одной территории, продолжили свое "отшельническое", замкнутое существование, и, что самое главное, устранялись ожидаемые этнолокальные конфликты. Этим секта могла бы спастись от распада, однако ни те, ни другие не выразили на то желания, ибо им было тяжело оставлять родной очаг. При этом духоборы имели и другие причины - они уклонились от повторного объединения в хозяйстве Общества.

С целью увеличения численности грузинского населения в Джавахети, "Фонд Общества Мераба Костава" в первый же год "перестройки" приобрел в Гореловке дома духоборов. Но непривычные к суровому климату Джавахети грузинские семьи уже через два года вернулись в центральные районы страны. Оставленное грузинами имущество оказалось в руках армян, причем безвозмездно. Те дома, в которые не вселились, армяне разобрали и растаскали в виде стройматериала. Так гибнет собственность Фонда, ибо без капитального ремонта уже невозможно вселиться в эти жилища. Десять домов полностью уничтожены, более чем в 27 домах поселились армяне, и только в четырех - грузины. В Ефремовке лишь в одном из приобретенных 36 домов и 11 полуземлянок живет грузинская семья. Здесь разрушено 16 домов, а в остальных поселились армяне. В Орловке из 20 приобретенных Фондом домов, в 18 расположились армяне и только в 4 - грузины. В городе Ниноцминда Фонд Костава приобрел 13 домов, в которых живут только грузины. В селе Самеба, где у Фонда 69 домов и 22 полуземлянки, только 11 жилищ заняты грузинами, а в 22 проживают армяне, которые используют остальные строения под хлев.

В 1989 году в селе Самеба жили одни духоборы и грузины. К концу того же года в этом селе приобрели дома и армяне. После 1990 года, вместе с ростом армянского населения, число грузин здесь уменьшилось. В 1990 году в этом селе собственность имели 50 грузинских семей. В 1991-1992 гг 16 семей продали свои жилища и оставили село; в 1993 г. выехало 17, а в 1995 г. еще 7 семейств. К 1997 года в Самеба оставалось только девять грузинских семей. Кроме армян, переехавших сюда из близлежащих деревень, в село прибыли армяне из Республики Армения, в частности из городов Ленинакан, Алванджиян, из сел Амасиян, Октомберян, Дамасьян.

После переезда духоборов в Россию в Спасовке поселилось пострадавшее от стихии в Аджарии грузинское население. Сначала государственные структуры безвозмездно передали им покинутые духоборами жилища, но затем, по причине материальных затруднений, уже не смогли оказать помощь. Местные армяне, которые значительно богаче, чем грузины из горной Аджарии или из других мест, предлагают духоборам за их жилища и хозяйственные постройки больше денег. Средняя цена дома в селе Спасовка в 1995 году достигала 5 миллионов русских рублей, к 1996

году эта цена возросла до 30 миллионов (с учетом инфляции). Однако, ввиду того, что документы купли-продажи не оформлены должным образом, подобная форма владения не дает им права на собственность.

В духоборских селах селятся, в основном молодые армянские семьи. В селах прежнего проживания они сохранили собственность, дома и т.д. Примечательно и то, что часть армян, переселяясь, в родных селах покидают более благоприятные условия жизни: двухэтажные дома, выложенные туфом, капитальные хозяйственные строения. В полуземлянках духоборов, у них как бы ухудшаются жилищно-бытовые условия, однако, просмотрев полевой материал, все становится ясным: в основном переселяются отделенные от многочисленных семей молодые брачные пары, которые переселяются большей частью из-за нехватки земли в местах прежнего проживания и с надеждой получить на новом месте землю.

Новые правила владения и пользования землей, а также введение частной собственности на землю вызвали оживление в сельском хозяйстве в целом и развитие индивидуальной деятельности крстьянина. В регионе все больше утверждается эта форма собственности. Хотя в современном быту и превалирует частная собственность на землю, однако эта форма продолжает взаимодействовать с государственной и общественной собственностью. Естественно, что именно данная форма собственности становится поводом межэтнических конфликтов.

В этой связи надо отметить, что одной из заслуг хозяйства Общества русских духоборов является то, что благодаря нивелированию внутри Общества, конфликт по поводу землепользования не имеет места среди духоборов. Но в тех бывших духоборских селах, где функционирует хозяйство типа колхоза, т.е. Сельскохозяйственное производство, законные права на пользование землей нарушаются. Именно поэтому между тремя этническими группами появляется определенное противостояние. Надо сказать, что у переселенцев из Аджарии инициатива и стремление к индивидуальной деятельности представлены в избытке. Они стремятся к созданию крестьянских фермерских хозяйств, однако местный руководитель эту инициативу не только не поддерживает, но и всячески препятствует ей. Грузинское население села Спасовка обратилось к председателю с просьбой выделить из 1000 га сельских угодий, к которым прилегает оросительный канал, участки в аренду на законном основании для организации здесь фермерских хозяйств, однако им отказали. Эти площади земли и сегодня остаются неиспользованными, а сам канал постепенно выходит из строя. А эта земля может прокормить 250-300 дымов.

Наблюдаются и в селе Спасовка напряженность и конфликтные ситуации. Например, в 1995 году грузины не получили предусмотренные законом выделенные участки под сенокос, что, естественно, вызвало недовольство. Здесь, при переделе земли, армяне почему-то пользуются привилегиями. Согласно закону, имеющиеся в деревне земельные площади нельзя сдавать в аренду жителям других сел, но в данном случае закон обошли, и поэтому в 1996 году грузинское население получило земли меньше, чем предусмотрено законом.

В Спасовке 800 га пахотной земли, 490 га - сенокосные поля, а пастбища составляют 1200 га. Представители соседнего Производства получили в аренду 300 га. (Например, Ниноцминдский мясо-молочный комплекс и Сельскохозяйственное производство села Сатхе.) Определенная часть земель, по мнению населения, уже отчуждена. Руководитель местного хозяйства устроил так, что на общественных сенокосных полях Спасовки вместо местных грузин и духоборов сено косили 12

бригад из 70 жителей соседних армянских деревень. Сельскохозяйственному производству не досталось ничего из накошенного, хотя, по соглашению, 55% причиталось хозяйству, остальная часть - косарям.

Грузинское население воспринимает вышеприведенные факты как национальную дискриминацию. Его менталитет таков - эта земля наших предков и нами унаследована. Поэтому, по мнению грузин, их права на наследие предков не должны быть попраны, ибо по закону именно они должны пользоваться природными богатствами родины. Как видим, грузинское население региона руководствуется исторической справедливостью и приоритетом исторических прав. Наряду с этим, грузин беспокоит также проблема территориальной целостности страны.

Представления армянского населения иные. Армяне осознают тот факт, что в свое время они были депортированы из другой страны, но не признают его. По их мнению, по переселению им досталась территория, на которой они осели, и теперь она принадлежит только им. Этому способствует и то, что демографическая ситуация изменилась в пользу пришлых. Исходя из этого, их исторические права на землю, которую они занимают, реальны.

Таким образом, представители всех этнических групп, населяющих регион, имеют право владеть движимым и недвижимым имуществом, однако оно должно быть приведено в согласие с действующей конституцией. Жители региона в послеперестроечный период захватывали, присваивали землю и другую недвижимость. Приобретения иногда оформлялись как будто законным путем, но чаще тайно и незаконно. Восьмая статья закона о собственности на землю, предназначенную для сельского хозяйства, гласит: при отчуждении земли одного согласия владельца недостаточно, следует оформить нотариально заверенный документ. У большинства населения, которое приобрело духоборские дома вместе с приусадебными участками, таких документов нет.

Приспособление человека к окружающей среде с целью обеспечения существования, тем более в период нестабильности, проявляется по-разному. У каждого этноса различные способности. При смене старых стереотипов на новые, приходит в действие один из узловых механизмов рыночной экономики - приватизация. Последовательное осуществление преобразований обеспечивает необратимость процесса экономической реформы в сфере отношений к собственности. Надо отметить, что в исследуемом нами регионе осуществлена лишь "малая" приватизация, что выразилось приобретением предприятий в сферах мелкой торговли, обслуживания и т.п. Например, в Гореловке приватизировали малогабаритный маслосыроваренный завод, фермы бывших духоборских сел и др. Владельцами этих малых предприятий являются в основном представители армянской национальности.

На базе общественного хозяйства Сельскохозяйственного производства, обойдя закон, образовали частные малые предприятия, на которых используется государственное имущество, но прибыль получают одни только владельцы. Таков созданный в Орловке частный кооператив по переработке молока, функционирующий в жилом доме, принадлежащем Фонду общества Костава. Кооператив скупает у населения молоко, перерабатывает его и продает масло и сыр. В Самеба действует малое сельскохозяйственное предприятие, для формирования которого использовали государственное имущество - общие сельские покосные поля. Это предприятие представляет собой кооператив по заготовке кормов и является почти что частной собственностью его председателя, а назван в честь отца последнего - "Тельман". Траву косят на

общесельской земле, однако прибыль ни село, ни население не получают. В селе развалена дорога, растет задолженность хозяйства по соцобеспечению и налоговой инспекции.

В селе Самеба в здании, принадлежащем Фонду общества Костава, функционирует еще одно малое предприятие - масло-сыроваренный цех, частная ферма (в которой до сотни коров). В селе Ефремовка, опять-таки в здании Общества Костава открыт коммерческий колбасный цех. Таким образом, малые предприятия, созданные за счет использования общественной собственности, оказались в руках руководителей хозяйства и служат их личному обогащению. Исходя из этого, можно сказать, что, в отличие от духоборов, армяне присвоили общественную собственность и формирование и функционирование этих предприятий осуществляется средствами теневой экономики.

В современном быту переплелись традиционные и новые формы экономики. Это характереный для культуры быта синтез. На каждом новом историческом этапе происходит трансформация традиционной формы, что объясняется старанием приспособится к новым условиям.

Демократизация экономики и восстановление частной собственности изменили направление деятельности человека. Несмотря на то, что все три этногруппы одинаково оценивают реформы, они по-разному выражают свое отношение к ним. Армяне отвернулись от государственно-общественных структур (кроме управленческих), проявив стремление к частному. Они формируют производства, кооперативы, затевают новые "дела", но, как было отмечено, все это пока осуществляется в основном средствами и методами, характерными для теневой экономики. Они все еще используют методы, применявшиеся в последние годы существования советской власти.

В духоборском обществе стремление к индивидуальной деятельности сдерживается сохранением форм общественной собственности и соответствующей занятостью делом, т.е. деловой успех Общества и его богатство оказались односторонними. До сих пор в Обществе все были равноправны; не было среди них богатых и преуспевающих конкретных людей, они не проявляли инициативы даже по отношению к труду и материальному обеспечению. Однако сегодня у многих появился интерес к "собственному делу". Что касается грузин, как уже было сказано, они не отказываются ни от инициативы, ни от стремления заняться индивидуальной деятельностью.

Для того, чтобы добиться благополучия, представитель каждого отдельного этноса должен стать частным собственником или членом созданного на частных началах кооператива. Но при этом налоговые тарифы на прибыль должны соответствовать особенностям переходного периода. Именно налоги являются формой и структурой экономических отношений, и их назначение и роль должны определяться общественным строем.

Осуществление экономической политики в регионе практически началось с того, что пока государство управляет хозяйственной жизнью, хоть и в ограниченом порядке. В основном роль государства сводится к косвенному управлению частным капиталом. Однако есть надежда, что в дальнейшем трудолюбие и личная инициатива дадут всем этническим группам возможность гармоничного развития. Это есть конечная цель, за которой должна последовать социальная справедливость. Но пока чувствуются напряженность и противостояние. Факты конфликта носят пока что локальный характер и связаны с конкретными селами. Поэтому в каждом отдельном

конфликте участвует определенная часть этнической группы, но сама суть всех конфликтов глубока и всеобъемлюща. Эта общая проблема региона.

В свою очередь, противостоящие этносы, в том или ином конфликте, доказывают правоту своего поведения. Надо сказать, что ни одна сторона не считается с аналогичными правами другой стороны. Никто не хочет идти на компромисс, т. к. убежден в справедливости своих требований.

Собранный в полевых условиях новый материал дает возможность полагать, что почти все духоборо-армянские локальные конфликты инспирированы внешними силами, заинтересованными в дестабилизации социальных процессов. Однако основой конфликта порой представляются частные, личные интересы, недоверие, недоразумения на почве экономических отношений, к разрешению которых ни одна сторона не прилагает доброжелательных усилий. По мнению духобора, он защищает свою собственность, не позволяя чужому покушаться на нее. Армянин старается устроиться на новой территории и, пользуясь численным преимуществом, не признает права духобора на эти земли. Все это, происходящее на фоне сепаратистских явлений, приобретает политическую окраску.

Поводами к конфликтам служат незначительные недоразумения, которые, по своей сути, даже курьезны. К примеру можно привести такой факт: один из бывших заводов по производству масла и сыра, ныне приватизированный армянами, расположен на территории Общества. За оградой завода находятся участки под покос, принадлежащие селу Гореловка. В 1996 году, когда наступило время сенокоса, хозяева завода скосили сено не только на своей территории (внутри ограды), но и выкосили часть площади, расположенной за оградой, что вызвало возмущение духоборов. Последние решили взять свою часть сена, но встретили сопротивление со стороны хозяев завода, которые считали, что сено является их собственностью, т.к. канализационные трубы этого предприятия проложены под участком. Подобных примеров очень много.

Как было отмечено выше, часты случаи захвата армянами жилых домов, а также административных зданий. Такая судьба постигла и двухэтажное здание Института биологии Академии наук Грузии. Захватчику не раз указывали на нарушение закона, но он пригрозил: "Если меня выселят, то я устрою в этом крае второй Карабах".[67]

Духоборы приписывают армянам любые социальные и бытовые ухудшения. Вопреки конфессиональной воле духоборов, армяне в свои ларьки завозят спиртное. Все это воспринимается духоборами как деяния, вынуждающие их покинуть эти места. Большинство респондентов, из духобор и грузин, подводят этнический фундамент под тот факт, что переселенные армяне имеют жилье и в своих бывших селениях. Духоборы никак не могут понять, почему в нынеших условиях армяне стремятся приобрести собственность в других селах, что многим представляется роскошью.По сообщению этих же информаторов, провокационные выпады армян часто имеют политическую подоплеку.

Распространяются карты т.н. "Великой Армении", согласно которым Джавахети входит в состав Республики Армения. Это вызывает недовольство и тревогу духоборов, опасающихся, что единоличными хозяевами территории вскоре станут армяне, а духоборы потеряют право на землю. Подобную целенаправленную работу армяне проводили и раньше.[68]

По мнению респондентов, проблема, которая сегодня стоит перед духоборами и

вынуждает их думать о переселении, инспирирована армянами. По их словам, до "перестройки" этой проблемы не было. "Нас никто не беспокоил, с грузинами мы всегда жили мирно" - заявляют они в один голос и отмечают, что факты нарушения прав их личности никогда не имели места. Наоборот, духоборы жили прекрасно.[69]

Часть армянского населения, подстрекаемая определенными местными и внешними силами, старается запутать каждодневные жизненные вопросы. Стесняя экономическое положение духоборского населения, эта часть армян, идя на провокации, пытается вызвать нравственную, экономическую и духовную деградацию противоборствующей стороны.

Новые условия, новые нормы, новые ценности должны ускорить процесс интеграции. Темп интеграции зависит от социально-экономического уровня развития, от прочности хозяйственных взаимоотношений между этносами. Целью экономического и социального развития страны является достижение стабилизации, что позволит резко поднять уровень жизни всех трех этносов, населяющих Джавахети. Наряду с ростом хозяйственных и социальных потребностей станет необходимым и культурное взаимодействие этнических групп. Анализ традиционных экономических отношений, которых придерживается каждая этническая группа, убеждает нас в том, что только путем интеграции возможно сблизить, а стало быть, и примирить эти столь различные конфессиональные этнические группы. Последние необходимо взаимно адаптировать, проявляя при этом осторожность и благоразумие. И все это должно исходить из того бесценного феномена, который мы называем "хозяйственной культурой" и который сильно развит в быту всех этносов региона.

Социально-экономическое и культурное развитие Джавахети, создание здесь принципиально новых структур несомненно скажется на инициативе деловых людей и интеллигенции. Это позволит сформировать новую социально-профессиональную прослойку, квалификация и технический уровень которой будут высокими.

Мы описали экономические и хозяйственные отношения между этническими единицами, населяющими Джавахети. Анализ настоящего состояния Джавахети лишний раз убеждает нас в том большом значении, которое обычно придается экономической, этнопсихологической и идеологической ориентации населения столь небольшого, но пестрого по своему национальному составу региона. После распада СССР и устранения авторитарного режима каждая этническая единица необычайно ярко проявляет природу ориентации своей культуры, психологии, конфессии. В регионе явно заметны тенденции армян к накоплению капитала, что проявлялось среди них еще в начале века намного раньше, чем у других национальностей Кавказа. Стремление духоборов жить общиной, иметь хозяйство типа коммуны обостряет противостояние.

Ясно, что в переходный период нельзя допустить полного "разгула" частнособственнических интересов, придать им неуправляемый характер. Развитию капитализма и демократии должно сопутствовать создание отлаженной законодательной системы, функционирование которой должно быть гарантировано. Только в этом случае будут защищены справедливые интересы социально неагрессивных, не стремящихся к обогащению людей, которые довольствуются духовными ценностями. Только этим путем, путем осуществления государственной политики, четкого функционирования законодательных и исполнительных органов будет достигнута управляемость ситуации. Помимо того, необходимо задействование механизмов, защищающих интересы меньшинств. Целевые кредиты, приоритеты и т.д. могут создать

гарантии социальной защиты населения. Все это должно стать предметом заботы государства, общественных организаций и отдельных заинтересованных лиц.

* * *

Понять процессы, происходящие в "Духобории" довольно трудно без оценки в общетеоретическом плане существующей в регионе ситуации и тех особенностей, которые имеют место в полиэтническом обществе Джавахети. Особо следует отметить центральные факторы, способные обусловить необходимость чрезвычайного подхода. Без учета того окружения, в котором духоборам приходится жить, мы не сможем определить ситуацию, сложившуюся сегодня среди этой группы.

Мы постарались представить местные реалии и обзор тех аспектов, которые имеют существенное значение в предконфликтных ситуациях. По сути дела, основы конфликта, фактически, глобальны и обусловлены социально-экономическим и политическим положением в стране.

Самым тяжелым последствием создавшейся в "Духобории" ситуации является распад социальных связей. Этнические группы живут затворнически, только в своей среде. По причине тяжелого материального и нравственного ущерба пришли в упадок законность, порядок и мораль. Центральные государственныве структуры ослабли; на фоне отсутствия гарантий законности и необходимой поддержки духоборы уже не чувствуют защиты Центра. В переходный период сильно пострадала экономика. Накладывается и социальный кризис, который способствует созданию предконфликтных ситуаций.

Как известно из специальной литературы,[70] этнические группы различных культур по-разному проявляют свой экономический облик, что четко проявилось у соседствующих этнических групп. Соседствующие этносы в течение долгого времени создают себе представления о жизни и быте, экономике, поведении, морали и т. д. друг друга. Например, в исследуемом регионе духоборы считают армян торговцами, а армяне духоборов - скотоводами, т.е. у них уже определилась своя точка зрения друг на друга. И действительно, в сложном процессе перехода на рыночную экономику армяне легко сориентировались и быстрее освоили новую экономическую модель, чем духоборы. Как уже было сказано, разные этносы неодинаково адаптируются к новой экономической системе. Представители различных этносов, при введении новой экономической модели, либо выигрывают, либо проигрывают. Традиционно гибкие, динамичные этносы быстрее принаравливаются к новым условиям, чем консервативные. Известно, что большинство конфликтов начинаются там, где соседствуют этносы с различными культурами. Поэтому экономические реформы , которые не учитывают религиозной и этнической специфики, становятся источником напряженности и открытых конфликтов. Различия между традиционными экономическими отношениями отдельных этносов требуют осторожного подхода при адаптации национальных культур.[71]

Традиционная экономика каждой этнической группы характеризуется творческими и организационными особенностями, что связано с историей самого хозяйства, экономическим, социальным и политическим положением той или иной этнической группы. Значительная роль отводилась и психологическому фактору. Поэтому, при соприкосновении с новой экономической моделью, этнос должен постепенно преодолеть барьер традиционного хозяйства путем поэтапного развития.

Духоборы традиционно имели основанную на общественных началах сельскохозяйственную и животноводческую малую экономику. И в современных условиях экономическое развитие духоборского общества зависит от дальнейшего развития прогресивных традиций с преобладанием сельскохозяйственного сектора. Достижению этой цели послужат:

1. Политическая стабилизация в регионе;
2. Государственная поддержка и защита прав этнических групп;
3. Распространение в регионе государственной денежной единицы;
4. Гарантия реализации производимой продукции.

Решение всех этих вопросов обеспечит политическую стабильность. Многое зависит от улучшения экономического положения; от развития баз тех отраслей хозяйства, которых традиционно придерживается эта этническая группа. Не лишена интереса организация хозяйства Общества духоборв. В ее основе лежит коммунная экономика, обобществленная собственность и соответствующее распределение продукции с согласованными имущественно-правовыми вопросами. Следует считать прогрессивным принцип общеобщинного владения землей, предохраняющий ее от раздробленности.

В полиэтническом регионе Джавахети необходимо строго соблюсти равноправие всех граждан Грузии; управлять миграционными процессами; обеспечить население льготными кредитами и материальной помощью; вмешиваться в чрезвычайные ситуации с целью восстановления законных прав местного населения; создать свободное пространство для развития экономики.

---

1 Цнобиладзе П. Конституционное право Грузии, Тб; 1996, стр. 102-103. (груз.)
2 Меликишвили Г.А. К вопросу о характере древнейших классовых обществ Ближнего Востока и Кавказа. Юбилейный сборник, посвященный 100-летию акад. И. А. Джавахишвили, Тб., 1976. (груз.)
3 Бонч-Бруевич В.Д. Избранные сочинения, т. 1, М., 1959, стр. 288.
4 Там же, стр. 286.
5 Там же, стр. 289.
6 Там же, стр. 286-287.
7 Там же, стр.289.
8 Там же, стр. 286, 291.
9 Там же, стр. 291.
10 Там же, стр. 292.
11 Ломсадзе Ш.В. Самцхе-Джавахети. Тб., 1975, стр. 338. (груз.)
12 Вермишев Х.А. Материалы для изучения экономического быта государственных крестьян в Ахалцихском и Ахалкалакском уездах Тифлисской губернии. Тиф., 1886 , стр. 90.
13 Там же, стр. 91.
14 Там же, стр. 90-91.
15 Там же, стр. 91.
16 Там же, стр. 91
17 ЦГИА ГССР, ф. 4., оп. 2, д. 586, л. 21.
18 Вермишев Х.А. Указ. соч, стр. 91-92.
19 Вермишев Х.А. Указ. соч., стр. 91.

20 Там же, стр. 92
21 Вермишев Х.А. Указ. соч., стр. 44
22 Вермишев Х.А. Указ. соч., стр. 48
23 Вермишев Х.А. Указ. соч., стр. 42
24 Вермишев Х.А. Указ. соч., стр.41
25 Ломсадзе Ш.В. Указ. соч., стр. 339. (груз.).
26 Семья и семейный быт у духоборов Грузии (XIX-начала XX вв.), из личного архива В. Кузнецова, хранящегося в селе Гореловка.
27 Ломсадзе Ш.В. Указ. соч., стр. 339. (груз.).
28 Вермишев Х.А. Указ. соч., стр.41, 213.
29 Джаошвили В., Социально-экономическая география Грузии, Тб., 1996, стр. 262. (груз.).
30 Семья и семейный быт у духоборов Грузии (XIX-начала XX вв.), из личного архива В. Кузнецова, хранящегося в селе Гореловка.
31 Вермишев Х.А. Указ. соч., стр.44.
32 Вермишев Х.А. Указ. соч., стр.41.
33 Вермишев Х.А. Указ. соч., стр.43.
34 Иникова С.А. Взаимоотношения и хозяйственно-культурные контакты кавказских духоборцев с местным населением. В кн.: Духоборцы и молокане в Закавказье. М, 1992, стр. 53.
35 Бонч-Бруевич В.Д. Указ. соч., стр. 295.
36 Вермишев Х.А. Указ. соч., стр. 43.
37 Антелава И. Г. Государственные крестьяне Грузии в XIX веке, т. II, Тб., 1962, стр. 137-140. (груз.).
38 Антелава И. Г. Указ. соч., стр. 268-269.
39 Там же, стр. 348, 359.
40 Там же, стр. 349.
41 Вермишев Х.А. Указ. соч., стр. 76.
42 Там же, стр. 77-79.
43 Там же, стр. 80.
44 Там же, стр. 82.
45 Там же, стр. 82-86.
46 Там же, стр. 88.
47 Там же, стр. 58.
48 Там же, стр. 92.
49 Там же, стр. 92.
50 Там же, стр. 93.
51 Там же, стр. 93.
52 Чиковани Т. А. Джавахети. Тб., 1982, стр. 53-54. (груз.).
53 Там же, стр. 60-61.
54 Вермишев Х.А. Указ. соч., стр.94.
55 Акимов А. Н. Свадебные обычаи Ахалкалакских армян. М. 1889, стр.2; Свадьба и семя в Армении, жур. «Азгагракан андес». Перевод с арм. Григорян А., Архив Отдела этнографии Кавказа ИИиЭ Грузии, папка №113, стр. 165.
56 Партархив ГФИМЛ, ф. 13, д. 1233. Из личного архива В. Кузнецова, находящегося в селе Гореловка, 1996 г.
57 Папава Ф. Грузия на пути рыночной экономики, Тб., 1995, стр. 7. (груз.).
58 Сельскохозяйственный обзор Тифлисской губернии за 1908-1928 гг., Тиф.

[59] Чиковани Т.А. Указ. соч., стр. 44.
[60] Материалы к истории производства и ремесел Грузии, Тб., Т. IV, часть I, с. 171. (груз.).
[61] Партархив ГФИМЛ, ф 13, д. 989, л. 83-92. Из личного архива В. Кузнецова.
[62] Материалы к истории производства . . ., стр. 171.
[63] Сборник нормативных актов Грузии, т. III., Тб., 1996, с. 101. (груз.).
[64] Бахия-Окруашвили С.И. Полевой дневник, 2, Ниноцминдский район, 1996 г. (груз.).
[65] Там же.
[66] Вопрос о присоединении исторической территории Грузии - Месхет-Джавахети к Армении был поставлен еще в 1918 году, за чем и последовали военные-действия. Коварная политика царского правительства - заселение армян в Джавахети, - принесла свои плоды: вызвало конфронтацию между различными этническими группами. Но тогдашняя попытка Армении прибрать в свои руки Джавахети, оказалась безрезультатной. См. Нозадзе В. Борьба по восстановлению Грузии из-за Месхети, Тб., 1989, с. 42-47. (груз.).
[67] Бахия-Окруашвили С.И. Полевой дневник, 1, Ниноцминдский район, село Гореловка, 1995 г. (груз.).
[68] Там же.
[69] Там же.
[70] Игрунов В. Экономические реформы как один из источников национально напряженности. в сб.: Национальная политика в Россиской Федерации. М., 1993, стр. 53-58.
[71] Меликишвили Л.Ш. Отчет экспедиции 1996 года, (рукопись). (груз.).

ЧАСТЬ 3

СТРУКТУРА ПОСЕЛЕНИЯ И СИСТЕМА ПРАВЛЕНИЯ

Исследование, проведенное с целью изучения этнополитического положения в Ниноцминдском районе, выявило ряд особенностей, связанных со спецификой этнического расселения в регионе.

Рассмотренные в работе проблемы - структура поселения и система правления- неоднородны по своему характеру и требуют различного подхода для их изучения. Однако мы сочли целесообразным совместное исследование этих проблем, ибо они непосредственно связаны с требованиями различных этнических групп о территориальном переделе региона. С одной стороны, было необходимо изучить традиционные и иновационные структуры расселения микроэтнических групп в историко-этнографическом плане, с другой же - учитывая сложившуюся в районе в переходный период политическую ситуацию, рассмотреть общественно-политические ориентации, ознакомиться с организацией форм систем правления, что служит делу охраны территориальных прав различных этнических групп и выявлению причин стремления к присвоению территории.

Исходя из вышесказанного, исследуемая программа увязалась с основными вопросами заселения и социально-политического развития района.

Надо отметить, что в регионе с самого начала исключалась возможность взаимного согласия во взаимоотношениях этносов из-за неимения внутренных этнических контактов (хозяйственных, материальных, духовных). Именно поэтому каждая этническая группа сохранила устойчивость исторически сложившихся социально-экономических отношений, что и определило своеобразие культурно-бытовых реалий в изучаемом регионе.

Этнографическое исследование в каждой этнической группе выявило различные специфические черты и признаки хозайственно-культурного характера, ярким примером чего являются традиционные типы планирования поселений, их внутреннее расселение, планировка и формы жилых строений.

При изучении форм поселений важно установить закономерность территориальной организации, формирования и развития самого поселения. Изучение означенного вопроса под этим углом зрения сегодня приобретает большое теоретическое и практическое значение, ибо возникновение поселения и его дальнейшее развитие в конкретных исторических условиях во многом зависит от социально-экономической, экологической и этнической среды, что дает возможность выявить характер типов хозяйства, а также психологических и культурных достижений народа. Ясно, что решающая роль в территориальной организации общества отводится структуре поселения.

Согласно этнологической литературе, для типологизации ряда элементов материальной культуры, например жилища, выделяются такие параметры, какими являются материал, планировка, характер хозяйственных площадей, интерьер, система отопления, культовые сооружения и т.д.[1] Среди них различают параметры основные и второстепенные, а также целый комплекс характерных для этнографических предметов и явлений признаков, через которые выявляется связь культуры, быта с компонентами общей среды.[2] В этом случае конкретная модель может быть схожей или различной.[3] Однако ученые указывают и на третью- "идеализированное

этнографическое моделирование."[4] Последнее подразумевает создание народами, пребывающими на разных уровнях природно-экологического или социально-экономического развития по характерным для них этнографическим признакам, такой модели, которая не перекрывает ни одну из ситуаций и по всеми своими признаками создает типичную историческую среду.

При рассмотрении поселений и жилих помещений духоборов был выяввлен "тип этнографического моделирования", т.е. простое перенесение типично русской среды с характерными для русского этноса признаками материальной культуры в чуждую грузинскую хозяйственно-культурную среду. В частности, отмечается прямолинейные координаты застройки поселения- вдоль и поперек к главной дороге улицами, вдоль которых расположены имеющие специфичные параметры жилые дома с хозяйственным двором и пристройками (русская хата, система отопления русской печью, интерьер и т.д.).

Бытовая культура джавахетских духоборов, несмотря на местную этническую среду, хорошо сохранила множество признаков своей этничности, о чем свидетельствуют элементы материальной культуры.

Этнографические исследования в Джавахети показали, что в формировании норм психологических, правовых и этнополитических воззрений русского, грузинского и армянского этносов, которые живут в полиэтническом обществе и имеют типологические историко-бытового характера признаки, принципиальное значение отводится основным характерным показателям.

Для русских сектантов таковыми являются: 1. Насильственная высилка из родных мест; 2. Жизнь вдали от своей этнической территории, что вызывает идеализацию родной исторической среды, отчетливо проявляющейся в типах поселений и жилищах; 3. Уподобление общественных и бытовых условии традиционному быту (семейные отношения, "община" и т.д.).

Именно этот последний показатель обусловил жизнеспособность этнического меньшинства, стойкость его этнокультуры во времени и пространстве.

Для поселившихся в Джавахети армян показательно следующее: 1. Частично стихийная миграция на территорию "Духобории"; 2. Территориальное соседство исторической родины и надежда на поддержку; 3. Стремление улучшить экономические условия и проистекающие отсюда претензии в отношении духоборской "общины".

Для переселившихся из Аджарии грузин характерно: 1. Организованная миграция с целью улучшения экономических, бытовых и жилищных условий; 2. Восприятие микротерритории - как части родины; 3. Соблюдение принципа толерантности и мирного сосуществования с представителями других этнических групп.

Вышеотмеченные факторы оказали влияние на психологическую адаптацию каждой из этнических групп, что вызвало их различное отношение к микрорегиональному поселению. Поскольку мигранты поселялись в основном на территории так называемой "Духобории", мы сочли целесообразным более подробно рассмотреть материальную культуру духоборов, в частности, основные характерные черты самого поселения.

Как известно, царская Россия согласно указу 1837 года с 1841 года приступила к поэтапной принудительной высылке на Кавказ и в частности в Грузию русских сектантов. К 1855 году в Ахалцихском регионе появились 8 духоборских деревень с населением 4097 человек.[5] Села располагались в высокогорной зоне, на высоте 1800-2100 м. от уровня моря.

Если в других регионах Грузии русские поселения ограничивались одним или двумя селами, и то поближе к военным базам, на территории Джавахети было создано компактное поселение объединенных под одним этническим знаком людей. Именно компактность поселения, а также обусловленная конфессией почти полная изоляция от внешнего мира способствовала сохранению этничного самосознания духоборов.

Для поселения была выделена прилагающая к озерам Паравани и Ханчали, а также к реке Паравани территория. Некогда здесь обытало грузинское население (о чем свидетельствуют дошедшие до нас церкви и могильные плиты), которые из-за разных исторических событий были истреблены, высланы или переселились в другие регионы Грузии. Покинутые грузинами места были частично заселены армянами, которые за 10 лет до появления здесь духоборов были переселены из Турции.

Духобор наделили пахотными угодьями, лугами и пастбищами. Ввиду недостатка в окрестностях озера Паравани пахотных земель, духоборам были увеличены нормы наделов и каждой семье выделили по 64 десятины. Им позволили пользоватся лесом в зоне озер в радиусе 30 км. Каждая семья получила вспомоществование в размере 50 рублей.[6]

На выделеной им площади духоборы построили села и назвали их именами старых мест проживания: Родионовка, Тамбовка, Богдановка, Орловка, Гореловка, Спасовка, Троицкое, Ефремовка; а всю эту территорию- "Духоборией". Примечательно то, что "Духобория" воспринимается духоборами как родина.[7] Свое поселение в Приазовье они называли "Духоборией", а в Грузии- "Новой Духоборией".[8] Из-за суровых природных условий духоборы называли свое новое поселение «Землей холодненской».[9]

Село Родионовка расположена на северо-восточном берегу озера Паравани, на месте древнего грузинского поселения Тавпаравани (название происходит от озера Паравани), где сохранились развалины грузинской церкви XII-XIII веков.[10]

Село Тамбовка расположено на северо-западном берегу озера Паравани, построено на месте древнего грузинского села в 1843 году. Здесь сохранились развалины грузинской церкви, селища и кладбища.[11] Эти два селения расположены в северном направлении от местности, называемой Духоборией, почти в сорока км. от нее.

Село Богдановка (старое Ходжабеги, ныне Ниноцминда) расположено северо-восточнее от озера Ханчали. Здесь сохранены развалины двух древних грузинских церквей с кладбищами.[12]

Село Орловка (бывшее Терпение) расположено в восточном направлении от озера Бугдашени на месте бывшего древнего грузинского поселения.[13]

Село Спасовка (бывшее Бугдашени) расположено на левом берегу реки Бугдашени в середине ее течения.[14]

Село Троицкое (в советское время Калинино), ныне Самеба расположено у юго-восточного берега озера Мадатапа. Самебой прозвали село грузины-переселенцы в 1992 году на церковном празднике в честь Троицы, что в переводе на русский язык означает Троицу.

Село Ефремовка расположена недалеко от западного берега оз. Мадатапа, около левого берега реки Кочки. Здесь сохранены развалины грузинского поселения, церкви и крепости.[15]

Главное село "Духобории" Гореловка (Горелое) является религиозно-административным центром и расположено в северо-восточном направлении от озера

Бугдашени, с обеих сторон главной магистрали дороги, ведущей в Армению (дорога № А-306). С южной стороны Горловку пересекает река Заграничная. Село Гореловка до середины 1933 года был административным центром одноименного района, а затем центр перенесли в селе Богдановка.

При царизме вышеупомянутые селения, объединенные в одну общину, входили в состав Ахалкалакского уезда. По сведениям Х. Вермишева, в восьми духоборских селах насчитывалось 737 дымов, население которых составлало 6323 человека (из них- 3180 женщин, 3143- мужчин). В Ахалкалакском уезде по числу душ духоборы были на втором месте после армян и составляли 17,3% всего населения уезда.[16]

Село Богдановка с середины 1933 года был районным центром; впоследствии из-за роста численности населения и промышленного производства с 1961 года превратился в поселок, а с 1987 года- в город.[17] В последующий период, вскоре за провозглашеним независимости Грузии, город переименовали в Ниноцминда в честь просветительницы Грузии, равноапостольной Нино поавившейся в этих краях в начале IV века.[18]

В советский период почти все духоборские села объединены в один сельский совет- "Гореловскую общину". Во времена коллективизации общину распустили. Согласно административно-территориальному делению 1960 года, Гореловский сельский совет объединял Гореловку, Ефремовку, Спасовку, Орловку, Калинино и Жданово (построенная после второй мировой войны деревня, населенная только армянами). В Тамбовский сельский совет входили следующие села: сама Тамбовка, Родионовка-Паравани и армянские деревни Аспара, Новое Хулгумо.

К этому времени численность дымов и душ духоборов выглядело так:

1. До 1990 года в селе Гореловка числилось 572 семей (немногим раньше-более 600). Согласно последним данным, в частности на 1 января 1995 года,здесь насчитывается 341 дыма и 883 душами.

2. В Орловке до 1990 года проживало 128 семей, 378 душ, а сегодня - 71 семья и 195 душ.

3. В Спасовке до 1990 года проживало 102 семей, 332 душ, а теперь - 19 семей.

4. В Самеба до 1990 года проживало 104 семей, 327 душ, сегодня - всего 7семей, 13 душ.

5. В Ефремовке до 1990 года насчитивалось 79 семей, 227 душ, сегодня же - 12 семей и 21 человек.

6. В Тамбовке- из 51 семьи осталось 5-7.

7. В Родионовке, по данным 1995 года, из 40-45 семей осталось всего 2-3 дыма.

8. В городе Ниноцминда раньше жило 60-65 семей, осталось 15 дымов.[19]

Такое резкое изменение числа дымов вызвано переселением духоборов в Россию. Жители Гореловки ушли в основном в Тульскую область, в частности в Чернский район; жители Спасовки, Ефремовки и часть из других селений - в Каменский район той же области.

Согласно этнографическим данным, первый поток духоборов прибыл в Джавахети в середине XIX-го столетия и остановился у горы "Синий Курган", прозванный позже духоборами в честь своей духовной предводительницы Лукерии Калмыковой "Лушечкином Курганом". Процесс разведки окружающей среды, выбора и раздела земельных участков слишком затянулся и переселенцы первую зиму провели в тяжелейших условиях, живя в землянках. Царское правительство выделило духоборам большие наделы пахотной земли, а также луга и пастбища. Хотя овес и пшеница

здесь не давали хороших урожаев, но сена было очень много.[20]

По словам респондентов, предки духоборов при выборе мест жительства присматривались к безопасным, защищеным от стихийных бедствий участкам, учытивая географические особености местности, топографические характеристики и прочие данные.

Как отмечено в специальной литературе,[21] организация поселения учитывает весь комплекс, который объединяет экологические особености, т.е. условия и средства вживания человека в природу,а также форму поселения, характер строения согласно его типу (жилище, общественные и хозяйственные постройки), символические значения, которыми наделяет человек предметы в окружающей среде с целью удовлетворения своих духовных потребностей. Среда, созданная человеком, обеспечивает ему нормальное психо-физиологическое состояние. При создании жилищ используются те изобразительные средства, которые вызывают ассоциацию традиционной среды. Поэтому уподобление русской жилищной среде придает духоборским селам индивидуальность в чужом географическом ареале.

Поселение духоборов с самого начала строилось согласно определенному плану. На их топографию и морфологию обратил внимание Т. Чиковани,[22] описав их в одном из своих работ, где он полагает, что форму поселения определяют как природные условия, равно и характер народа. Дома духоборов расположились вдоль прямых широких улиц. Такую форму поселения духоборы привезли из Росии и она "настолько для них жизненно необходима и традиционна, что продолжает свое существование по сей день".[23] Топографической характеристикой духоборских поселений является главная коммуникационная артерия - "прямая и широкая улица, которая одновременно служит как шоссе и пересекается относительно короткими и узкими улицами. Вдоль каждой такой улицы, по обеим ее сторонам выстроены отдельные жилые дома, к которым прилегают загороженные каменной оградой усадьбы. Огорожены также жилой дом и хозяйственные строения: хлев и сеновал".[24] Такую планировку имеет каждое духоборское село. Разница между селами сождает лишь площадь занимаемой ими территории.

На первых порах строительства в Джавахети строго соблюдался принцип сохранения традиционных русских построек. Недостатка в строительных материалах не было - лес привозили из Бакуриани и Цихисджвари. На перекрытие шел местный материал.[25]

В первое время духоборы жили в землянках. Однако известно, что тип жилища по сравнению с другими элементами материальной культуры явление стойкое и консервативное. Поэтому духоборы, приехав из России, начали строить русские традиционные хаты в основном удлиненной, а иногда "Г"-образной формы. Для перекрытия использовали осоку. По мнению Т. Чиковани, жилые строения духоборов не претерпели существенных изменений: в 1980 году они все еще жили в постройках старинных типа, но использовали материалы другого рода- стены, вместо самана, возводили из камня. Лес привозили опять-таки из Бакурианы.

С 80-их годов духоборы начали строить двухэтажные дома современного типа. Сегодня в поселках встречаются три типа строений: 1. Землянки, которые до сих пор используют как сараи и погреба; 2. Русская хата; 3. Одноэтажные и двухэтажные каменные дома современного типа.

Гореловку можно считать сугубо духоборской селом, что позволяет рассмотреть форму поселения духоборов на его примере.

Село Гореловка занимает площадь в 7500 гектаров. На западе с ним граничат окрестности села Орловка, в частности "птичники" и сыроваренный завод, и часть Спасовки в окрестностях "Крутой балки". С севера "Бородов луг" прилегает к армянских селам - Аракали и Сатхе. Южная часть ограничена озером Бугдашени. Восточная граница Гореловки упирается в окрестности Куранчая и в западные земли сел Ефремовка и Самеба около озера Мадатапа. Эти земли являются нынешней границей. Часть северных духоборских угодьий переданы районам Кахети и Квемо Картли (Нижней Картли) для устроиства лугов и пастбищ.

Территория Гореловки имеет различные геоморфологические виды: чернозем и темнокаштановые почвы, слабо очерченные овраги и лощины, т.е. балки, есть и сухие ложбины- на западе "Крутая балка", "Харитонова балка", на востоке - "Вторая балка", на севере - "Оленья Балка".Эти земли используют под пастбища, т.к. для пахоты они не пригодны по причине неровной и каменистой почви.

На территории села два озера: на юге пресное "Бугдашени", которое питает колодцы Гореловки, а на севере- "Наливное озеро".

В 60-ых годах на территории села был посажен сосновый лес.

Из принадлежащих селу 7500 гектаров под пашню отведено 2500 га, на покос - 1500 га, остальная территория не пригодна для хозяйства и отпушена под приусадебные участки и другие цели.

На открытом ровном месте в хорошо спланированном селе четыре главные длинные и широкие улицы: Заречная, Центральная, Малая и Колючая. В селе разветленная коммуникация - главные и параллельные им улицы пересекаются короткими улицами.

Духоборы, в том числе и гореловские, не разбивают свои селения на отдельные кварталы ни с топографической, ни с морфологической точек зрения. Географическая ("верхняя", "нижняя"), патронимическая, фамильная разбивка села, столь характерная для народов Кавказа, полностью неприемлема для духоборов.

Гореловка село городского типа в центральной части поселка находится религиозный центр духоборов - "Сиротский дом", сельский совет, клуб, центр бытового обслуживания, маслосыроваренные заводы, колбасный цех и т.д. В селе был и универмаг и другие магазины, но когда мы прибыли туда они уже не функционировали.

В настоящее время духоборские села потеряли характерный для них облик, т.к. после переселения духоборов в Россию многое изменилось- строения и жилые дома разрушены, а усадьбы заросли травой. О прежних духоборских селах А.Т. Пронели писал: "Приятную картину представляет село духоборов. Улицы прямые и широкие, опрятные, побеленные дома... даже кизяк сложен аккуратно. Чистые духоборские села многим отличаются от грузинских и армянских сел. Там богатство, добро, благо - здесь бедность, невзгоды».[26] Намного раньше об этом отличии писал и Х.А. Вермишев.[27]

Примечательно и то, что до 80-х годов нашего столетия, т.е. почти в течение полутора века в селах джавахетских духоборов жили только духоборы. За долгое существование секты сплоченные единой верой, психологическим настроем и особеностями быта духоборы отошли от русских и создали независимую конфесиональную группу. Л.Л. Меликсет-бег считал, что высланные в Грузию духоборы создали коммуны (на основе утопического социализма) и сформировались здесь в отдельную этнографическую единицу.[28]

Как было сказано, вся "Духобория" была заселена только духоборами. Проживающие здесь духоборы считают себя потомками первопришельцев. Только в Гореловке живут до несколько десятков семейств различных фамилий: Астафуровы, Балабановы, Батурины, Белоусовы, Власовы, Василенковы, Веригины, Гончаровы, Голубовы, Губановы, Горковы, Глуховы, Дубинины, Демяновы, Елецкие, Забровы, Зубковы, Каревы, Калмыковы, Кузнецовы, Ларины, Литягины, Мирошниковы, Медведевы, Макаровы, Маркины, Макасеевы, Меркуловы, Ослоповы, Обедкины, Пряморуковы, Поповы, Рязанцевы, Савенковы, Сбитневы, Светлишевы, Сластухины, Скидины, Смородины, Струковы, Сухоруковы, Тамилины, Тереховы, Тимошкины, Тимощуки, Тихоновы, Толмачевы, Хохлины, Чавутковы, Черненко, Чернышевы, Чивилдиевы, Чучмаевы, Шатиревы, Щукины. Из перечисленных только две - Тимощуки и Шатиревы - не считаются духоборскими:, так как эти фамилии принадлежат зятьям.

Интересно, что жилища выделенных семей не соседствуют с домами родственников. Новоселы строили дома на любом выделенном им участке и не селились по принципу родства, как было принято на Кавказе. Для духоборов родственные связи не имеют первостепенного значения: им совершенно чуждо родственное заселение квартала, учитывающее патронимию и моногенность, чем они в корне отличаются от грузин и армян.[29] Кровно-родственные отношения второстепенное явление для духоборов. С религиозной точки зрения все духоборы "собраты". Более того, на сельском кладбище не только близких родственников, но и членов одной семьи хоронят врозь, соблюдая элементарную очередность, чем в лишний раз подчеркивается духовное братство духоборов. В поселке два кладбища: одно, как уже говорилось, общесельское (на северо-востоке), другое - вдали от поселка, с правой стороны ведущей в сторону Спасовки дороги. Это и есть "могилочки", ставшае местом религиозно-культового назначения духоборов- здесь захоронены предводители и духовные лидеры духобор.

Духоборы жили большими семьями, не менее 14-15 душ в каждом из них. Информаторы причиной этого называют необходимость обработки земли собственными силами в тяжелых природных условиях Джавахети. Разделение больших семей приобрело массовый характер только после второй мировой войны.

Традиционно духоборы земледельцы и частично скотоводы, а в Джавахети основным их занятием стало скотоводство.

Джавахетский край богат лугами и пастбищами, что способствует успешному развитию скотоводства. Духоборы занимались и кустарным производством, они были знатными мастерами и большими умельцами. Почти все необходимое для себя духоборы производили сами - строили, шили, вязали, выделывали кожу, занимались кузнечным делом и т.д. Как отмечал А.Т. Пронели,[30] на базар они ходили только за иглой и солью.

Трудолюбие духоборов было известно всему краю. Согласно их вере, "работа облагораживает тело, а дух подбадривает".[31] "Будучи высоконравственными, духоборы не признавали воровства и прелюбодеяния. Бедному и нуждающемуся вспомоществовала вся община. Последняя брала на себя работы, которые тот или иной в силу чего-то не мог сделать: вспахивали его надел, сеяли, косили, покупали скот и этим способствовали его благосостаянию," - писал А.Т. Пронели.[32]

В прошлом духоборы занимались и ростовщичеством, но торговля была основана только на обмене. Духобор считает безнравственным выносить на базар то, что добыто

его потом и трудом. Стоять за прилавком он тоже считает безнравственным. Поэтому произведенное самым на месте же обменивает на необходимые вещи и продукты, привезенные в основном из Армении, а также из разных уголков Грузии.

Духоборы вели затворнический образ жизни: даже со своими ближайшими соседями - армянами и грузинами - у них не было никаких отношений, причиной чему была их конфессиональность; ведь соседствовали с ними православные, католики и григориане, принцип поселения которых, как уже говорилось, в корне отличался от духоборского и основывался на родстве. Кровные родственники жили вместе, в одном квартеле (местные армяне квартал называли "маилой", грузины- "убани").

Духоборы жили в окружении армян. Армян, выходцев из Турции, поселили в эти края в 30-х годах прошлого века, а духоборы- десять лет спустя. По мнению армян, духоборам достались лучшие луга и пастбища, что давал им повод считать себя обиженными, обойденными. Это обстоятельство тоже создавало неприятности и напряжение между ними.

Х.А. Вермишев в своих трудах указывал на различия в поселении и быту армян, грузин и духоборов. Он писал, что в местных поселках имеются неровные переулки, жилые дома стоят настолько близко друг от друга, что отсутствуют дворы. Грузинам и армянам дома одновременно служили и жилищем, и стойлом для скота, а также птичником. Многодушная семья армян (30-40 человек) напоминала своеобразную микродеревню.[33]

На это различие обратил внимание и академик Н.А. Бердзенишвили, считая, что пребывание в одном помещении человека со скотом, помимо всего прочего, обясняется и сильными морозами.[34]

Все вышесказанное о структуре поселений духоборов относится к тому времени, когда села, входящие в Гореловский сельсовет, были населены представителями одной этнической группы- духоборами.

Политические события 90-ых годов, развал СССР и имевшие место в Грузии процессы, радикально изменили морфологию поселений духоборов. "Духобория" из моноэтнической превратилась в полиэтническую, что привело к появлению серьезных проблем в социальной структуре региона. Известно, что исторически сформировавшиеся представления о социальных структурах оказывают большое влияние на мировоззрение этнических групп, на их конкретный политический курс. Разность во мнениях и взглядах на этносоциальную структуру с особой силой дала себя знать в полиэтнических обществах и вызывала ощутимый рост этнического фактора в политической жизни. Полиэтничность, неизменно сопутствующая территориальными претензиями, должна была повлиять на организацию структур правления.

Прежде чем приступить к рассмотрению спектра правления в изучаемом нами регионе, необходимо представить краткий анализ традиционных форм правления духоборской секты, когда она по своему составу была моноэтничной. Это позволит нам проследить изменение форм правления в период становления полиэтнического общества.

Начиная с зарождения секты и по сей день, духоборам пришлось преодолеть массу препятствий: систематические гонения со стороны правительства по причинам конфесионального отличия, постоянные притеснения притормозили упородочение организации секты и форм ее правления.

В процессе формирования традиционной системы правления духоборов следует выделить несколько этапов, увязанных с именами духовных учителей и предводителей секты, с их деятельностью и поисками путей создания системы правления:

1. Первым духовным учителем духоборов был Силуан Колесников, проповедовавший во второй половине XVIII столетия. Малочисленные последователи учения С. Колесникова - отдельные семьи и редко села - разрознено жили в разных губерниях России. Этот этап характеризуется распространением духоборского учения, проведением разъяснительной работы, проповедованием сектантами своего учения в разных селах с целью привлечения верующих.

2. В 80-х годах XVIII столетия формируется первая духоборская секта под руководством Иллариона Побирохина. Духоборское учение распространяется в Воронежской, Тамбовской, Екатеринославской губерниях. Центром деятельности (проповедования) И. Побирохина становится село Горелое Тамбовской губернии. И. Побирохину приписывается первая попытка организационного устройства секты. Он объявил себя "сыном божиим", а приверженцев секты - "божьими избраниками". Он создал "Совет тридцати" для управления духоборскими общинами, а из ее членов 12 избрал апостолами, которые помогали своему учителю в распространении новой веры. Учение духоборов распространилось помимо Центральной и Южной России и на Украине. И. Побирохин, убедившись в своей силе, объявил себя Христом и вместе с последователями вошел в Тамбов "дабы рассудить вселенную". Власти сослали его в Сибирь. Таким образом, попытка осуществить в секте теократическое правление в данном случае потерпела неудачу.

3. Третий этап охватывает период, когда духоборы наводят порядки в общинах. После ссылки И. Побирохина каждая община выбирала себе предводителя (одновременно духовного и гражданского), власть которого по существу была неограниченной, ибо, согласно вере духоборов, он был отмечен божественной благодатью. За это время сформировалась независимая община народной теократии, которой управлял духовный и гражданский предводитель совместно с "избранными". Первоначально эта власть была выборной.[35]

4. В 1790 году во главе общины встал Савелий Капустин, с именем которого связывается создание особенной духоборской общины. С этого времени происходит формирование складной, организационной структуры правления.

С. Капустин внушил верующим, что он "на самом деле Христос", после чего его воля стала законом. Именно в период его правления произошли кардинальные изменения: сперва было узаконено отрицание всей сектой православия, сформировалась единая структура организации, которая охватывала все духоборские общины, был разработан устав внутренней жизни секты, которому придавалась сила закона. Произошло объединение членов общины не только в духовном, но и в хозяйственном отношении.

Этот период совпадает с царствованием императора Александра I, который позволил духоборам поселиться вместе. Местом поселения был избран Мелитопольский уезд Таврической губернии, где на берегах реки Молочная С. Капустин основал главный поселок - "Слобода Терпение" и приступил к правлению в качестве "пророка" и "Христа". Он подчинил себе все духоборские села с переселившимся сюда из разных уголков России духоборами.

Правление С. Капустина отличалось суровостью. В Терпении было создано единоличное правление, учрежден "Сиротский дом", который часто именовали и

Сионом. "Сиротский дом" считался святым местом и был центром правления. Его также называли "Отечеством". С. Капустин выходил на широкий балкон этого дома и верующие, упав ниц, молились на него. Огромный зал нижнего этажа считался судилищем, за что ему и дали название "муки и рай". В колонии вместе с С. Капустиным развернули свою деятельность 26 наставников. С. Капустин "был тот, кто окончательно утвердил иерархию вождей духоборов". Сами же духоборы не признавали государственной власти и подчинялись только С. Капустину и наставникам. С. Капустин внушил духоборам о необходимости создания династии вождей сектантов. На одном из общих съездов был утвержден текст псалма, составленный С. Капустиным, в котором отмечалось: "вводится в священный сан руководителей". В конце текста значилось его имя. Было решено: после смерти предводителя дополнить текст именем сына или жены усопшего.[36]

Власть С. Капустина была неограниченной, хотя вместе с ним правил Совет из 30-ти избранных и многие вопросы решали "съездки жителей деревень или округов или всех духоборов, смотря по важности дела". Там же рассматривались и бытовые проблемы. Женщины присутствовали в обязательном порядке и имели равные с мужчинами права. Спорные вопросы решались большинством голосов, судьбой общины ведали члены Совета, но желание предводителя было выше всего, в том числе и для членов Совета. За нарушение "закона предков" виновный изгонялся из общины.[37] На Молочных Водах всю собственность духоборов С. Капустин объявил всеобщим достоянием и единолично распоряжался им, к концу жизни у него скопилось солидное состояние. Таким образом в руках С. Капустина оказались бразды правления духовной и гражданской жизнью духоборов. Этот период характеризуется как время теократического правления и формирования культа личности, а также установления передачи предводительства по наследству.

5. В 1820 году после смерти С. Капустина власть перешла к его сыну Василию, который взял себе фамилию нареченного отца Калмыкова, чтобы укрыться от преследований властей. Василий оказался слабовольным, бесхарактерным и предался пянству и распутству. С 1832 года предводительство перешло к Иллариону Калмыкову, который также пянствовал и вел распутную жизнь. Власть фактически захватил "Совет тридцати". Совет и И. Калмыков правили духоборами деспотично и бесконтрольно. По его инициативе был введен чрезвычайный суд и устроен каземат для пыток, где держали непокорных. В это время дали знать о себе искаженные формы правления: везде царила жестокость, участились убийства. Созданная государством специальная комиссия обнаружила факты преступлений и приступили к суду над духоборами. Затем их выслали в Закавказье (при Николае I). Илларион Калмыков повел свою паству в Грузию, где скончался в 1841 г. После его кончины сектой руководила (1841-1854) его вдова - "богородица Меланья". В 1854 году во главе секты встал сын Иллариона Петр Калмыков. За все это время делами секты ведал Совет, состоящий из 30-ти самых богатых духоборов. В 1864 году Петр Калмыков скончался.[38]

Пятый этап правления сектой можно охарактеризовать как период единоличного и теократического правления (период Иллариона Калмыкова).

Последующий за переселением в Грузию и смерти предводителя Иллариона период был период без ярко выраженного лидера, он отличался сравнительной демократичностью, хотя правил Совет тридцати.

6. Перед смертью Петр Калмыков наследницей своего правления назвал свою супругу Лукерью Васильевну Калмыкову (девичья фамилия Губанова). С этого момента началось время разумного и успешного правления. Л. Калмыкова была умной, волевой женщиной с весьма твердым характером. Благодаря этим свойствам она уверенно держала бразды правления в своих руках. Лушечка, как ее ласково называли, прекрасно разбиралась в хозяйственных и финансовых делах секты. Гореловка стала религиозным и административным центром духоборов. Здесь был построен "Сиротский дом". Во время правления Л. Калмыковой "Духобория" экономически окрепла. Она имела связи с различными банками России и Грузии, а среди духоборов появилось несколько промышленников. Наместник на Кавказе великий князь Михаил Николаевич был лично знаком с ней и относился к Л. Калмыковой с должным уважением. Признанию Л. Калмыковой способствовали меры, предпринятые ею для объединения и сплочения духоборов, упрочения их материального благосостояния. Ее мнение и желание становились законом и ей редко кто перечил. По всем вопросам она давала указания, советы. Л. Калмыкова была единоличным судьей и ее приговор не подлежал обжалованию.[39]

Личные, частные вопросы духоборов сперва разбирали старейшины, а затем сельские судьи. Как отмечает Х. Вермишев, духоборы не любили законных, официальных судей. Все вопросы, например брачные, традиционно разбирались специально избранными лицами. Даже самые богатые подчинялись решению старейшины. По обычаю духоборов, в случае несправедливости или непорядка общинник имел право обратиться к главе общины. Сперва виновного наставляли, а если проступок повторялся, наказывали, помещая его в холодную камеру.[40] Доносительство предводителю секты оправдывалось божьей волей.

Итак, вышеназванный период духоборского правления также характеризовался единоличной теократией. Более того, В. Бонч-Бруевич называет его теократическим и самодержавным.[41]

7. В 1886 году, после смерти Л. Калмыковой, у духоборов произошел раскол. Л. Калмыкова при жизни не выбрала своего преемника, однако ее заместитель Петр Веригин, пользующийся большим влиянием, объявил себя предводителем секты и наследником усопшей. Часть духоборов преклонились перед ним, узрев в нем пророка. Возмущенные гореловцы не признали его главенства. Приближенные к Лукерии Калмыковой лица из семейств Губановых и Зубковых, которые играли значительную роль в управлении сектой и располагали экономическими рычагами, считали себя будущими правителями секты. Их-то и поддержала вся Гореловка - духовный и экономический центр Духобории. Общество раскололось на две части: 1) "малая половина"- гореловцы и 2. "большая половина"- именуемая "веригинцами". Несмотря на то, что большинство населения было за Веригина, дело в пользу "малой половины" решило то, что в Гореловке находилась основная молельня духоборов "Сиротский дом" и, что главное, здесь же хранились духовные и значительные материальные ценности. Правительство не поддержало Веригина и сослало его в Сибирь. Большинство его приверженцев выехало за границу: сперва на остров Кипр, а затем в Канаду, где по сей день живут их потомки. Переезду духоборов за границу экономически и морально способствовал Л. Толстой, чьи идеи "о несопротивлении злу насилием" и др. живо воспринимались этой сектой. Из Сибири в Канаду прибыл П. Веригин и возглавил вновь сформированную "общину духоборов". В 1908 году Петр Веригин погиб (вагон, в котором он ехал, был взорван).[42]

С этого времени гореловской общиной руководил уже упомянутый нами "Совет", и, исходя из этого, форма правления стала относительно демократичной, хотя члены этого органа пришли к власти далеко не демократическим путем.

Несмотря на то, что многие из "большой половины" переселились в Канаду, села Духобории не опустели. Своим духовным и гражданским правителем они признали сына Петра Веригина 24-летнего Петра Петровича Веригина. И. Дитрихс верно заметил, что "история духоборцев - это история их вождей, в лице которых совмещалась духовная и светская власть. . . Духоборье держится на старинных традициях и массовой неразвитости".[43]

Молодой Петр Веригин и внешностью, и стремлением к власти походил на отца. На все смотрел сурово, любил высокопарные речи и мечтал переехать на Амур. Гореловцы считали его "самозванным сыном".[44]

Время правления молодого П.Веригина совпало с бурными событиями в Российской империи. Как известно, секта духоборов не подчинялась официальным властям и православной церкви. Революционное движение зародило в них надежду на равноправие и свободу. Но после поражения революции 1905-07 гг. сектантство отошло от буржуазно-демократической оппозиции, и с этих пор духоборы безропотно платили налоги и подати, несли воинскую повинность. Во время первой мировой войны (1914-18 гг) духоборы не принимали участия в антимилитаристских выступлениях, несмотря на то, что твердо придерживались заповеди "не убий" и что в знак протеста против насилия они еще в 1895 году сожгли оружие и категорически отказались служить в армии. Буржуазно-демократическая революция 1917 года была воспринята как канадскими, так и закавказскими духоборами положительно.[45]

В 1918-21 гг. при меньшевиках, затем при большевиках духоборы надеялись осуществить свои идеалы, но горько ошиблись. Духоборов обязали отбывать воинскую повинность. По отношению к религии большевики были непримиримы. Сложилась сложная экономическая ситуация. В 1918 году 7 деревень (кроме села Троицкое) провели съезд в Орловке, где находился религиозно-административный центр "большой половины". На съезде присутствовало 700 человек (от каждой семьи - один представитель). Съезд постановил уничтожить оружие, выданное им правительством. 22 февраля 1918 года решение было приведено в исполнение. Военное оружие переплавили на сельскохозяйственный инвентарь. П. Веригин, который вместе с "Советом" правил "Духоборией" и поддерживал "демократическое" начало, учел желание "большой половины" и попытался защитить интересы секты. Во времена его правления духоборы вновь противопоставили себя властям. В тот же год вышел декрет об освобождении духоборов от воинской обязанности. Вскоре, в связи с нашествием турецкой армии, армяне попросили духоборов оказать им помощь, но, получив отказ, стали нападать на их селения, угоняя скот, лошадей, грабя имущество. То же самое сделали и турки, вступившие в Духоборию в мае того же года. Оба неприятеля в течение 6 месяцев попеременно устраивали опустошительные налеты. После прихода к власти меньшевистского правительства, казалось, мир в Грузии наконец установился, но это длилось недолго. В 1921 году, после вступления в Грузию Красной Армии РСФР, меньшевики попросили у духоборов военной помощи, но секта и на сей раз не изменила своим принципам. Тогда меньшевики избили делегацию духоборов кнутами. Обиженные духоборы восприняли приход Красной Армии как спасение. По решению духоборского съезда, "рабоче-крестьянской" власти подарили пять лошадей редчайшей породы.[46]

Несмотря на это, новая власть сочла П. Веригина виновным в поддержке белогвардейцев и в других криминальных делах и в 1927 году выслала его из Духобории. Канадские духоборы ходатайствовали о его переезде в Канаду: он поселился там, где жил его отец, и разделил ту же участь (его тоже убили).[47]

8. После установления советской власти в конце 1922 года было принято новое административно-территориальное деление, согласно которому духоборские села объединились в Гореловский сельский совет и Гореловка стал районным центром до середины 1933 года. После этого было решено сделать районным центром Богдановку, ныне Ниноцминда.

В 1930-х годах правительство попыталось провести коллективизацию, но встретило жестокое сопротивление со стороны духоборов. К этому времени духоборы были достаточно состоятельны, имели скот, земли, сельскохозяйственный инвентарь (сеялки, плуга, косилки, молотилки и т.д.) и, естественно, не желали безвозмездно передавать свое добро колхозу.

Несмотря на сопротивление духоборов, в селе Гореловка все же сформировался первый колхоз, в который вступили 6 беднейших семей. В ответ духоборы активизировали борьбу против "коллективистов": разгромили сельсовет, растащили колхозное имущество. Всем этим руководил "Сиротский дом", проводивший антисоветские акции протеста.

В ответ на погромы власти применили репрессии и карательные мероприятия. Духоборов объявили "кулаками",их состояние- нетрудовыми доходами, а имущество "Сиротского дома" подвергли конфискации.

В 1931-32 гг. при поддержке властей в духоборских селах появились первичные партийные и комсомольские ячейки, активно участвовавшие в раскулачивании состоятельных крестьян. Так или иначе, но к 1937 году почти во всех духоборских селах сформировались колхозы.[48]

Как видим, тяжелые времена 20-40-х годов советского периода не пощадили и "Духоборию".

В 50-х годах в соответствии с основными общественно-экономическими принципами Советского государства в "Духобории" установились социалистические порядки с наличием крупных коллективных хозяйств на базе кооперативного объединения производственных средств и коллективного труда.

Таким образом, правлению духоборского общества с 80-х годов XVIII века по сей день присуща самобытность, индивидуальность, и в своем развитии оно прошло несколько характерных этапов. Несмотря на это, духоборам все же удалось сохранить моноэтничность.

С 90-х годов XX века этническая картина "Духобории" изменилась. Начался процесс заселения этих мест грузинами и армянами. Резкое изменение морфологических особенностей структуры поселения совершенно изменило обстановку и характер взаимоотношений. На этнической неоднородности населения накладывалась быстрая смена государственных структур, напряженность политической ситуации на месте, образование многочисленных партий и организаций, желающих взять в руки бразды правления по этничнескому признаку.

Преобладающее значение и доминантность этнического фактора в политической жизни четко прослеживаются именно в полиэтническом обществе. В 1989-93 гг. на всей территории бывшего Союза особенно обострились именно национальные проблемы. "Скорее всего, историки назовут это время периодом "взбунтовавшейся

этничности", как когда-то Тилли и его коллеги назвали события в Европе 1830-1930 гг. "Мятежным веком".[49]

В специальной литературе указывается, что поляризация политических сил по признаку этничности приостанавливает в стране формирование этнополитического единства[50] и что стремление народов к независимости осложнило процессы этнического развития.[51]

В тенденциях национального движения растет радикализм в удовлетворении собственных потребностей. В деле защиты и реализации своих национальных интересов большую активность проявляют именно малочисленные этнические группы.

Главная идея национальной политики - защита национальной самобытности - приводит общество к прагматическим действиям с целью создания соответствующих институтов под лозунгом защиты национальных интересов, предвзятое применение которого чревато нестабильной ситуацией для самих себя и окружающих.[52]

Горбачевская "советская перестройка" и усиление национального движения в отдельных республиках обусловили распад СССР. Этот процесс ускорили события 1989 г. в Тбилиси (трагедия 9 апреля), война в Карабахе, трагедии в Баку и Сумгаите, выступления в Казахстане (акции молодежи в Алма-Ате) и в Средней Азии в целом (Фергана, Темиртау, Ош) и т.д. Таким образом, "перестройка" достигла фазы национально-освободительного движения, что должно было знаменовать собой конец горбачевского эксперимента. С 90-х годов началась кампания политической суверенизации союзных республик.[53]

В декабре 1991 года история СССР перевернула свою последнюю страницу, положив тем самым начало новой постсоветской истории.[54]

После распада СССР появились новые проблемы. Как отмечает С.В. Чешко, "остается проблема обустройства постсоветского политического пространства. Существует проблема внутренней организации новых государств, возникших на месте СССР и представляющих собой пока не что иное, как его осколки и уменьшенные подобия.»[55]

Подобного рода проблемы встали и перед Республикой Грузия. Новое общество требовало создания нового государственного аппарата. После избрания многопартийного парламента структуры старого аппарата расстроились: повсюду царила полная неразбериха. Общественный порядок был нарушен. Возросли идеологические несогласия внутри национальных сил.[56]

Перед парламентом возникла необходимость создания демократической системы правления на всех уровнях. Этот процесс требовал определенного времени. В переходный период местное правление должно было учитывать существующее административно-территориальное устройство. Исходя из этого, в исследуемом нами Ниноцминдском районе духоборские села остались объединенными в Гореловском сельсовете. Более высокий уровень администрирования подразумевал введение префектур, где префекты назначались бы из центра.

На первом этапе перехода на местное правление для административно-территориальных единиц было установлено следующее:

1. В переходный период местное правление должно было осуществляться с учетом существующего административно-территориального устройства (т.е. духоборские села вновь объединялись в Гореловский сельский совет. - Г.Ч.). Учитывалось два уровня правления: первичный, который создавали сельские, поселковые, общинные структуры, а также структуры правления городов районого

подчинения; и вторичный - структурные единицы районов и городов республиканского подчинения. В этих последних создавались префектуры и назначались префекты.

2. Основная задача префектур заключалась в постепенном переходе на первый этап с учетом соответствующего закона и других законодательных актов.

3. До создания префектур функции правления ложились на исполнительный комитет Совета правления административными единицами (под руководством префекта). Они должны были функционировать до выборов "сакребуло" и создания органов местного правления. Председатели исполнительных советов освобождались со дня назначения префекта. Завершение процесса организации сакребуло предусматривалось к концу июня 1991 года. Что касается законов, регулирующих экономику, то они еще не были разработаны, и власти Грузии были вынуждены руководствоваться законами СССР, ибо создание вакуума в этой области могло вызвать анархию.[57]

31 марта 1991 года был проведен референдум о восстановлении независимости Грузии.[58] Согласно репортажам корреспондентов Грузинформа, в Ахалкалакском районе Джавахети в выборах в местное управление и референдуме участвовало более 90% избирателей, из коих 95% проголосовало за независимость Грузии[59] (хотя приехавшим в Ахалкалакский район до выборов представителям правительства было открыто заявлено, что деструктивные силы стараются распространить сепаратистские идеи и тем самым разрушить мост традиционной дружбы между грузинами и армянами). Аналогичная активность избирателей была заметна и в Ниноцминдском районе.[60] За независимость Грузии проголосовало большинство населения Гореловского сельсовета Ниноцминдского р-на.

В тот же день вместо бывших советских органов были избраны новые местные исполнительные власти - префектуры и сакребуло, представлявшие собой новую форму правления, а префекты назначались президентом. Успешно были проведены выборы в сакребуло и правление в "Духобории". Председателем правления был избран духобор В. Батурин, секретарем Л. Деминова (она вскоре перешла в Ниноцминдскую префектуру), которую позже заменил А.К. Сухоруков. В состав сакребуло вошло 19 человек.

Согласно постановлению от 10 января 1992 года, Военный совет Республики Грузия упразднил префектов, префектуры и сакребуло. Вместо них были созданы, новые формы правления- "гамгебели" и "гамгеблоба" (правитель и правление). Уполномоченный Военного совета в Самцхе-Джавахети и Боржомском ущелье в 1992 году Давид Чадунели отметил, что с точки зрения политической стабилизации ни один регион в республике не может сравниться с этим краем; что братоубийственная война сюда не докатилась, хотя на местах и были конфликты.[61]

Итак, если судить по официальным данным, дальнейшее формирование структур управления в Джавахети происходило в спокойной обстановке. Согласно постановлению, в селах и поселках, в районах и городах республиканского подчинения тайным голосованием должно было проходить избрание состава гамгеблоба - исполнительного органа сакребуло. После его избрания функции уполномоченного Военного совета прекращались. Аппарат упраздненной префектуры подчинили вновь избранному правлению, который предшествовал кардинальным реформам и выборам парламента.[62]

В настоящее время на исследуемой нами территории местным органом правления вновь является "сельсовет", ядром которого представляется "сельское правление" -

сам председатель, его заместитель и руководители всех местных служб. Надо сказать, что, находясь в районе, мы заметили одно очень любопытное явление: наряду с новым фактическим правлением существовало и прежнее ему сакребуло, еще не упраздненное официальным приказом. Председатель сакребуло получает такую же зарплату, что и председатель сельсовета, хотя с 1996 года сакребуло официально не функционирует. За это время в структуре поселения сел, входящих в Гореловский сельсовет, произошел ряд изменений - радикально изменилось демографическое положение, что не могло не отразиться на составе правления и других видах взаимоотношений.

*
* * *

Нестабильная политическая ситуация в стране, экономические трудности, инфляция, отдельные случаи проявления национализма были использованы определенными силами для выселения духоборов из Грузии. Появились "агитаторы", которые призывали духоборов вернуться на их историческую родину. "Все на свою историческую родину!" - стало популярным в то время лозунгом. Со своей стороны Россия поддерживала возвращение русских, проживающих в других постсоветских республиках, с тем, чтобы поселить их в районы Нечерноземья. Все это к концу 80-х годов еще раз нарушило жизненный ритм духоборов.

Среди духоборов началась агитация и подготовка к переселению. По словам информаторов, председатель Гореловского сельсовета вместе с председателями колхозов и другими активистами отправились в Москву для согласования вопроса о переселении. Правительство предложило прибывшим несколько мест для поселения. Выбор остановили на Тульской области, т.к., по объяснению информаторов, эти места связаны с именем Льва Толстого. Правительством Российской федерации было оформлено официальное постановление о добровольном переселении духоборов. Власти обеспечили отъезжающих денежными средствами, транспортом, а на местах - жилыми строениями и. т.д. Часть духоборской интеллигенции оправдывает переселение, мотивируя его тем, что, поскольку духоборы русские, они должны вернуться в лоно исторической родины, к своей культуре- обособленности духоборов надо положить конец.

Большинство уехавших жалеет о своем решении и скучает по Джавахети. По мнению информаторов, "все это было обусловлено интересами России. Наш народ трудолюбивый, и нужны они были им для восстановления деревень. Это переселение нам ничего хорошего не принесло. Населенные духоборами джавахетские села опустошились, а там (в России) построили только одно- Архенгельское".[63] Болезненный процесс переселения духоборов в Россию поставил их собратьев, оставшихся в Джавахети, перед лицом новых проблем. В моноэтничную "Духоборию" стали вселяться грузины малочисленными группами и армяне- большими.

Как известно, вплоть до последних событий демографическая ситуация в изучаемом регионе была почти стабильной. Согласно переписи населения 1979 года, в Богдановском (Ныне Ниноцминдском) районе все население составляло 36632 человека, из коих 32231- армяне (88%), 3830- русских (10 %), 382- грузин (1,0%). В следующем десятилетии картина мало изменилась. Согласно переписи населения 1989 года, население указанного района составляло 37895 человек, из коих - 33964-

армян (89,6%); 3161- русских (8,4%); 454- грузина (1,2%).[64] Большую часть русских составляли именно духоборы.

Сложившееся положение, т.е. полиэтничность, вызвало различные противостояния между проживающими здесь этническими группами - в основном, в экономическом плане. Такого вида разногласия между духоборами и армянами имели место и прежде.

В документе 1925 года отмечается, что в Ахалкалакском уезде ощущается нехватка лугов и пастбищ и что они неравномерно распределены между районами; что села Гореловка и Оками (Ахалкалакский р-н) занимают обширные массивы и т.д. и т.п. "Острота пастбищного вопроса в уезде за последнеий год стала угрожающей и приняла характер национальной вражды, усугубленная еще неправильным освещением этого вопроса перед местным населением бывшими работниками Ахалкалакского уезда".[65] В этот период армяне из села Хулгумо начали сроительство Нового Хулгумо на территории села Тамбовка, что тоже стало причиной недовольства: посылались жалобы в правительство, но все тщетно. Имели место и мелкие неприятности.[66] В дальнейшем советская власть приступила к проведению интернациональной политики, и армянская сторона воздерживалась от открытого противостояния духоборам. Между ними воцарилось добрососедство, постепенно наладилась торговля с приграничными Джавахети районами Армянской ССР: население обменивалось продуктами, свободно общалось между собой.

В конце 80-х годов, после усиления в Грузии национального движения, отношения между духоборами и армянами резко изменились в худшую сторону. На фоне множества стихийных бедствий на повестку дня был поставлен вопрос о заселении бедствующих грузин на территорию Гореловского сельсовета. После восстановления независимости Грузии власти приняли решение предоставить грузинам дома, покинутые уезжающими в Россию духоборами. Общество имени М. Костава (видного деятеля национального движения) приобрело дома духоборов и безвозмездно передало их грузинам. Фондом было приобретено в г. Ниноцминда 13 домов, в остальных селах "духобории": Орловке- 20 домов и 6 землянок, Гореловке- 47 домов и 3 землянки, Спасовке- 31 дом, Ефремовке- 36 домов и 11 землянок, Троицкое- 69 домов и 22 землянки. Грузинское общество "Возрождение Джавахети" всячески содействовало поселенцам, помогая им материально, предоставляя мебель, горючее и т.д. Новоселам помогали и из других районов. Было решено и впредь оказывать им всяческую поддержку. Переселенцы из высокогорных районов Аджарии легко адаптировались и обосновались здесь. Это мероприятие оправдало себя только в Спасовке, т.к. остальные села грузины покинули очень скоро. Причиной называли суровые климатические условия Джавахети и прекращение помощи.

За переселением духоборов в Россию и, особенно, уходом отсюда большей части грузин последовал массовый процесс переселения армян. Активную поддержку заселению армян в духоборские села оказывает правление района, в котором, как уже отмечалось, большинство составляют армяне. В 1990 году исполнительный комитет Совета народных депутатов Богдановского (Ниноцминдского) района отправил председателю правления сельсовета Гореловки отпечатанное на бланке официальное направление с подписями официальных лиц района. К направлению были приложены акты комиссии по жилищным вопросам при исполкоме района. Акты датированы 1990 г. 9/6 №.21/73, 17/7, 138 №.90/197, 25/10 №.2/235. На заседаниях комиссии были рассмотрены вопросы о бездомных, оказавшихся в тяжелых условиях армянских

семьях. Особое сочувствие было выражено семьям, пострадавшим "от землетрясения 1986-88 гг. в Джавахети". (Нужно отметить, что в эти годы в Джавахети в официальных источниках не было зафискировано землетрясения, тем более разрушительного и разумеется местное население не могло ничего знать. Г.Ч.) Далее отмечено, что правительство республики выделило незначительные средства и материалы для строительства новых домов; что за последние годы не выделялись участки для индивидуального строительства, соответственно не был построен ни один дом. В силу всех этих причин в районном центре более 200 семей стоят в очереди на получение жилплощади. Ввиду всего сказанного, комиссия обращалась с просьбой в исполком Гореловского сельсовета произвести регистрацию купли-продажи тех духоборских домов, которые были приобретены армянами, причем строго придерживаться представленного списка. Согласно этому списку, в селах Гореловка, Спасовка, Орловка, Ефремовка, Калинино (Самеба) всего надо было оформить документы 85 армянских семей (в Гореловке 32 семьи).[67]

В 1995-96 гг. в селе Гореловка поселилось 94 армянские семьи, данные о которых в документах исполкома села не имеются. Прописаны только члены десяти семей. Аналогичное положение и в других деревнях.[68]

В настоящее время почти во всех селах, входящих в Гореловский сельсовет, кроме самой Гореловки, число армян превышает как число духоборов, так и грузин. Исключение составляет Спасовка, где число грузин и армян примерно одинаково.

В приобретении домов армянам невольно способствуют и грузины-переселенцы. Приобретенные за счет фонда М. Костава дома грузины продать не могут, поскольку они эти строения являются собственностью фонда. Несмотря на это, многие грузины "нашли выход": уступают армянину дом якобы под долги. В некоторых случаях эти "долги" оформлены официально. Более того, дома, оставленные безответственными грузинами, самовольно заняли армяне, а выселение «самовольных жильцов» не удается, чем нарушается паспортный режим.

Жители близлежащих армянских деревень - Сатхе, Фока, Хулгумо, Аракали-оставили свои жилища не от хорошей жизни. Почти что голая, каменистая местность этих селений, отдалена от главной магистрали и торговых центров. Для разросшихся семей земли там явно недостаточно. Молодые, выделившиеся семьи ищут выход из положения. Новопоселенцы надеялись, что в скором времени им удастся поправить свое экономическое положение, но, расселенные по разным деревням, оказались в совершенно различных условиях. С тем, чтобы лучше разобраться в этом вопросе, учитывая, разумеется, масштабы исследуемого региона, необходимо ознакомиться с проведенной в республике земельной реформой и рассмотреть результаты ее реализации на территории Гореловского сельсовета.

После упразднения советского строя и провозглашения независимости Грузии одной из самых значительных проблем оказалась земельная реформа.

Кабинет министров Республики Грузия на основании своих постановлений за №. 48 от 18 января 1992 г. и за №. 128 от 6 февраля того же года и внесением изменений и дополнений в эти постановления (12 марта 1992 г.) принял законодательный акт "О реформе сельско-хозяйственных земель в Республике Грузия". Этим постановлением были определены фонды государственной земли, а также фонды земельной реформы и руководство по их созданию. Были установлены предельные нормы земли, передаваемой в собственность, владение и пользование.

Земля является национальным богатством Республики Грузия, а ее единоличным владельцем - государство. Государственные земли по своему назначению, а в дальнейшем- по распространению на них различных форм собственности делятся на собственно государственый фонд и фонд земельной реформы.

К государственному земельному фонду относятся площади экспериментальных хозяйств, учебно-исследовательских учреждений, опытных станций, посевов стратегических культур, крупных производств, пограничной полосы шириной в 21 км. (где и находится исследуемый нами район. - Г.Ч.), объектов государственного назначения. Государственному фонду принадлежат земли, предназначенные для определенных целей на побережьи Черного моря. Фонд земельной реформы создается за счет государственной собственности - земель, предназначенных для сельского хозяйства, прилегащих к селу участков (включая многолетние насаждения и другие площади), площадей, предназначенных для механизированной обработки зерновых, картофеля, бахчевых культур, и др.

С учетом местных условий и возможностей установлены предельные нормы земельных площадей для приусадебных участков, передаваемых в собственность, пользование и владение. Постоянно проживающим на селе жителям и специалистам, занятым в сельском хозяйстве, выделяются в районах долин и плато до 1 га, а там, где это возможно, до 1,25 га, в горных районах- до 5 га земли. Постоянно проживающим на селе рабочим и служащим других сфер, работникам культурных и учебных заведений - 0,75 га в долинах, и до 5 га- в горных районах.

В постановлении была определена суть форм собственности. Гражданам Грузии земля должна быть передана в собственность, во владение и пользование. Лицам, не имеющим гражданства, земля выдается во временное пользование сроком на 3 года. На этих участках нельзя возводить строения и сажать многолетние растения. Таким же было и остается в силе право землепользования колхозными дымами и семьями рабочих и служащих. Раньше это означало то, что, если дым менял категорию, то приусадебный участок ему урезывали. Дым не имел права выделить долю отделившейся от нее новой семье, или передать участок по наследству, использовать наемный труд, сдавать землю в аренду. (Во время нашего исследования проект закона о земле только разрабатывался. По этой причине, до принятия закона, купля-продажа земли и ее отчуждение запрещались).

Согласно земельной реформе, на определенной территории возможно устройство хозяйства любой формы с правом передачи земли в собственность, владение, пользование.

Земельная реформа проводится по отдельным селам, для чего сельский сход или общее собрание избирают комиссию в составе активных и высококвалифицированных представителей села. Орган правления района создает комиссию с участием специалистов различных отраслей, которая определяет зоны горные и низменные, пределы сел и определяет фонд земельной реформы, уточняет рубежи между государственными землями и фондом реформы. По решению сельского схода или общего собрания, на участках государственного земельного фонда, оказавшихся в пределах села, разрешается устроить хозяйство любого типа: сельскохозяйственное, агрофирму, малое предприятие, производственный кооператив, государственное хозяйство, крестьянское хозяйство, акционерное общество и др.

Сельский сход или общее собрание на основании своего решения ходатайствует перед правлением села об устройстве на участке государственного фонда, хозяйства

какого-либа типа. После рассмотрения вопроса правлением села материалы для утверждения пересылаются в орган районного правления, который, в свою очередь, согласовывает вопрос с Государственным комитетом по земельным ресурсам и земельной реформе. После заключения комитета орган правления района примет окончательное решение, а затем комиссия села тайным голосованием выдаст участок земли. В пределах возможностей земля должна быть распределена таким образом, чтобы каждой семье достался участок приблизительно одного качества. [69]

Это пространное разъяснение нами привлечено с тем, чтобы показать те основы, с соблюдением которых была проведена земельная реформа на территории Гореловского сельсовета, завершившаяся устройством различного типа хозяйств, что в дальнейшем привело население к противостоянию.

Решением общего собрания каждого села, входящего в Гореловский сельсовет (кроме самого села Гореловки), из наличествующего в селе земельного фонда каждой семье выделили 1,25 га с полным соблюдением норм, существующих для этой категории нагорья (причем в условиях достаточности земельного фонда). За эти участки государству ежегодно платят налог: например, в Спасовке- 31 лари. Оставшиеся после распределения участки земли в Спасовке были переданы "Сельскохозяйственному производству". Созданное на базе бывшего колхоза производство крестьяне по прежнему называют колхозом, считая, что, так как его земли едины и труд коллективен, то и форма та же, лишь с той разницей, что центр больше не навязывает план сверху. Более того, производства сохранили старые названия, вероятно, по инерции. В "Сельскохозяйственном производстве" трудятся как местные крестьяне, так и прибывшие сюда наемные рабочие. Каждый из них обрабатывает участок определенного размера и получает в качестве вознаграждения 40-50% от полученного урожая. Денежное вознаграждение зависит от величины и качества обрабатываемого участка. Обработка каменистой почвы или заросшей кустарником земли требует больших затрат труда и энергии. Соответственно, и вознаграждение высокое.

После проведения земельной реформы армяне начали борьбу по захвату должностей, чего и добились повсюду, кроме Гореловки. Председателями всех "производств" были "избраны" (т.е. назначены) армяне.

Село Гореловка, как всегда, избрало собственный путь, на что имело свои основания. Примечательно, что в вышеупомянутых других селах приусадебные участки непосредственно прилегают к территории самого поселения, поэтому за их обработкой далеко ходить не приходится. Также у самого села расположены и общественные площади земли. Гореловка- селение большое, городского типа. Предназначенный для сельскохозяйственных целей земельный фонд расположен за несколько километров от села. Поэтому предусмотренные новым положением семейные приусадебные участки находятся вдали от села и обработка их силами семьи затрудняется, так как о приобретении ими сельскохозяйственной техники и инвентаря не может быть и речи, а устаревшая техника не в состоянии обслужить всех.

При таком положении вещей, по совету активных и знающих дело односельчан, летом 1992 года на общем съезде гореловцы решили не расчленять участки, выделенные семьям, и создать общину, которую назвали "Русская община духоборов Грузии, село Гореловка", а с января 1996 года она стала называться "Общество русских духоборов проживающих в Грузии" (в масштабах Грузии учреждение общества такого типа- явление одно из первых), которое зарегистрировано постанавлением за № 2/1

от 25 января 1997 года. Из устава очевидно, что "общество", или "община" духоборов, учрежденная в защиту общих интересов ее членов, является добровольным формированием, которое в своей деятельности руководствуется конституцией Республики Грузия и законом "Об общественных объединениях граждан".

"Община"- общество равноправных членов- создана и функционирует на основе законности, общих принципов, интересов, целей и деятельности ее членов. Она устанавливает связи с аналогичными организациями в Грузии, России и других странах.

Государство гарантирует соблюдение законных прав и интересов "Общины" духоборов. На территории Грузии она действует самостоятельно, будучи не ограниченной ни в чем. Вмешательство государственных органов и должностных лиц в ее деятельность недопустимо, кроме случаев, предусмотренных законом. "Община" сама соблюдает права и интересы своих членов в государственных и общественных организациях. Со дня регистрации в Министерстве юстиции "Община" является юридическим лицом, имеет счет в банке, в том числе и валютный, печать и другие реквизиты юридического лица.

Основными целями "общины" представляются: защита культурно-национальных, социально-экономических, бытовых интересов и потребностей; строительство детского сада и спортивного комплекса; обеспечение школы, клуба, библиотеки соответсвующим оборудованием; сохранение местного музея, создание фонда для нуждающихся членов, основание промышленно-производственных объектов и др.

В "Общество" принимаются проживающие в селе Гореловка духоборы и другие лица, обязующиеся оказывать помощь "Обществу", признавать его устав и вносить членские взносы. На тех же условиях коллективными членами "Общества" могут стать трудовые коллективы, предприятия, организации, учреждения.

Члены "Общества" имеют право принимать участие в правлении. Избранные в правление обязаны соблюдать устав, внутренний распорядок "Общества", выполнять постановления общего собрания и совета. Органами управления и контроля "Общества" являются: общее собрание, совет, ревизионная комиссия. Совет "Общества" состоит из 56 человек, среди которых есть представители всех отраслей хозяйства, а также старейшины для решения религиозных вопросов. Общее собрание правомочно при условии присутствия 2/3 его членов. "Общиной" руководит председатель, который избирается большинством голосов общего собрания сроком на 6 лет. Он представляет "Общество" при взаимоотношениях с юридическими и физическими лицами, подписывает документы, соглашения, договоры, контракты и др. Собственностью "Общества" являются основные фонды, ценности и т.д. Она может иметь собственные строения, оборудования, промышленное производство, транспорт и т.д. Имуществом и денежными средствами "Общества" распоряжаются ее органы правления, совет и утверждается общим собранием..

Все работы выполняются членами "Общества". Наемный труд может применяться только тогда, когда члены "Общества" собственными силами не справляются в срок с определенной работой. Вопросы вознаграждения, отпуска, продолжительности рабочего дня и др. решаются в соответствии с внутренним распорядком.

Как видим, "Общество" духоборов- совершенно независимая единица. Ни органы государственного правления, ни их должностные лица не имеют права вмешиваться в ее деятельность. В то же время село Гореловка является центром сельсовета, где находится его правление. В совет правления входят председатель и руководители всех служб. Ввиду того, что в эти годы многие службы не функционируют (службы

правопорядка, налоговая, электрохозяйства, торговли и др.), то в правлении сельсовета фактически представлены только председатели "колхозов" (т.е. пяти сел, за исключением Гореловки). По словам председателя сельсовета, он представляет список членов правления сельсовета в Ниноцминдское районное правление, которое, по своему усмотрению, может утвердить его или нет. Председатель сельсовета считает, что председатель "Общества" должен принимать участие в правлении и присутствовать на заседаниях, однако последний не подчиняется им. Председатель совета и его малочисленный аппарат не могут примириться с урезыванием прав. Ведь Гореловка- самое большое село в "Духобории", и оно должно быть достойно представлено в совете. Дело в том, что по сей день даже представители официальных структур не могут разграничить старые колхозы и "Общество", которая сама ведает всеми сторонами хозяйственной и общественной жизни, упорядочивает их, и оказать на нее юридическое влияние никто не может. Как видим, людям пока еще трудно свыкнуться с новыми реалиями.

Председатель "Общества" не присуствует на заседаниях сельсовета, но считает возможным посещать их в качестве доброжелателя, а не обязанного лица. По его словам, "Общество"не нуждается в сельсовете.

Ныне сельсовет ведает только бытовыми вопросами, ибо другой функции у него не осталось. По причине развала различных служб обязанность сельсовета ограничилась сбором платежей, выдачей различных справок и раздачей пенсий.

Гореловская "Общество" борется за интересы духоборов, за улучшение их экономического состояния, сохранение их единства (которому стало угрожать заселение в Духоборию армян и грузин). С этой целью руководство "Общество" осуществляет радикальные меры по сохранению земли. С самого начала, в первые годы формирования, в "Общество" приняли грузин и армян для выполнения как сельскохозяйственных, так и других работ (напр., учителем в школу). Переселенцам выделили лишь приусадебные участки. Более того, с переселенцев- армян (грузины к тому времени уже покинули эти места) брали расписку, в которой они обязывались не претендовать на землю в случае предоставления работы. Расписки хранятся в администрации "Общества".

С мая 1996 года руководство "Общества" освободило от работы всех недуховборов ввиду того, что переселенцы недобросовестно относились к сельскохозяйственной технике и инвентарю, постоянно нарушали трудовую дисциплину. Духоборы не одобряют принятия в члены "Общество" недуховборов, т.е. "чужих", т.к., по их мнению они не внесли свой вклад в обустройство "Общество". Надо отметить и то, что несколько семей самих духоборов остались вне общины, поскольку их члены не принимают участия в работе "Общества" (некоторые занимаются своим бизнесом).

Итак, в самой Гореловке различают две категории духоборов: с одной стороны, члены "Общества" и с другой- оставшаяся за ее пределы, юридически подвластная государственным структурам часть духоборов.

Вышеописанные мероприятия руководителей "Общество" направлены на приостановление процесса заселения армян в Гореловке, ибо опасность грозит духоборческому центру, символу единства секты. Подобное уже произошло в других селах, где духоборы превратились в меньшинство.

Возмущенные подобными мероприятиями, оказавшиеся в тяжелых экономических условиях армяне борются за получение или сохранение за собой работы. Они не осознают того, что независимость "Общины" подкреплена

юридическими правами. Армяне не в силах отличить колхоз от созданной в новых условиях формы хозяйства. Они ведут борьбу за землю, рабочие места, заполучение жилища. Посылаются жалобы в адрес районного руководства; растет недовольство организацией "Джавахк", принимавшей активное участие в процесс переселения туда армян и финансировавшей этот процесс тогда, когда общественно-политические организации владели ситуацией и часто, использовали структуры официального правления для своих целей.

Руководство Ниноцминдского района, которое официально не имеет права вмешиваться в дела "Общины", пытается повлиять на нее окольными путями.

Все еще не спадает напряжение между грузинами, армянами и духоборами. Если выразиться более конкретно, это грузино-армянское противостояние в связи с джавахетской проблемой. В 1997 году данная тема стала актуальной в грузинской масс-медии. Во многих газетах с возмущением писали о том, что в Джавахети "законы Грузии не действуют"[70] и что в Джавахети вновь усилились "разговоры о проведении референдума в Ахалкалаки и Ниноцминда с требованием создания отдельной краевой структуры. Инициатором референдума выступает организация "Джавахк".[71] Статьи о создавшемся в Джавахети положении публиковались также в азербайджанской и армянской прессе.[72]

Мы согласны с теми авторами, которые считают, что в создании новых конфликтов в Грузии заинтересованы некие силы, не желающие упрочения независимого грузинского государства. Эти силы действуют и в Грузии, и за ее пределами. «В этих силах мы не можем узреть в целом армянское население Грузии и соседствующую с нами Армению. Конфликт в Джавахети может кончиться катастрофой как для армянского населения Грузии, так и для самого Армянского государства, из-за геополитического положения которого жизненно важное значение имеет добрососедство с Грузией.[73] "Поэтому президент Армении Левон Тер-Петросян во время своего визита в Грузию, в июне 1996 года, указывал, что каждый армянин, предпринимающий недоброе против Грузии, является прежде всего недоброжелателем армян, и наоборот, - грузин, поступающий так же, является недоброжелателем Грузии".[74] Ясно и то, что разжигание вражды между грузинами и армянами выгодно определенным силам в России, что подтверждается и русской масс-медией: интерес представляет не сама проблема Джавахети, а сохранение военных баз и создание препятствий закавказскому варианту строительства нефтепровода во имя достижения геополитических целей.[75]

Итак, проживающие в регионе представители каждого этноса должны учесть возможные или уже существующие результаты противостояния и найти общий язык.

*

* * *

С 40-х годов прошлого столетия до настоящего времени в изученном нами регионе четко выделяются два периода: первый - с 1841 года до 1980 года; второй - с 1980 года до наших дней.

Первый период характеризуется заселением названной территории только одной этногруппой- духоборами. Топографии и морфологии структуры поселения духоборов присущи следующие основные показатели: местоположение сел, обеспечивающее безопасность и защиту от стихийных бедствий; тучные луга и пастбища; возможность обособленного существования на этой территории; разумное использование местных и традиционных навыков ведения хозяйства и, что самое главное, моноэтничная духоборская среда, позволившая этнической группе в течение полутора века сохранить собственный облик, веру и создать мощную экономическую базу.

В течение указанного продолжительного периода духоборы в основном имели мирные отношения с властями. Они честно исполняли свои обязанности перед ними, а внутреннюю административно-религиозную жизнь налаживали через традиционные формы правления. Исходя из своих сектантских принципов они вели обособленную жизнь и одновременно поддерживали добрососедские отношения с внешней этносредой, чему способствовала и традиционная, характерная для общественно-политической жизни грузин толерантность.

Второй период - с 1980-90 гг. по сей день - полная противоположность первому. Это годы величайших политических сдвигов, нарастания национального движения, распада СССР, создания Грузинской демократической республики. С этим периодом совпадает процесс репатриации русских в Российскую федерацию с целью освоения регионов Нечерноземья. Поддавшаяся аги ации часть духоборов оставляет Джавахети. У других этнических групп появляется возможность освоить территорию Гореловского сельсовета. В этой ситуации сталкиваются интересы представителей трех этносов: духоборов, которые стараются сохранить территорию своей родины "Духобории", грузин, которые стремятся вновь освоить этот регион, и армян, составляющих процентное большинство населения Джавахети. Последние, гранича со своей исторической родиной, претендуют на то, что регион Джавахети "исторически принадлежит им". Именно в этой связи и начинается интенсивное заселение этого края армянами. Основным морфологическим признаком структуры поселения на территории Гореловского сельсовета представляется радикальное изменение: моноэтничная среда преображается в полиэтничную, что становится основной причиной противостояния интересов. За этим последовали незаконные, неэтичные действия в борьбе за освоение этих земель. С этими процессами тесно связана борьба за овладение браздами правления. Ради сохранения экономической стабилизации и спасения своего этноконфессионального облика, на основе соответствующих постановлений Республики Грузия, гореловские духоборы создали независимую хозяйственно-управленческую единицу - "Общину". С другой стороны, за пределами "Общины" осталась часть духоборов (а также грузинское и армянское население Гореловки), которую не приняли в эту организацию. Созданные в остальных селах "сельскохозяйственные производства" фактически независимы, но юридически подведомственны местному органу правления - сельскому совету. Они тесно связаны с районной администрацией, которая поддерживает их в кадровых вопросах. Таким

образом, в Ниноцминдском районе, на территории т.н. "Духобории", в условиях формирования полиэтничного общества создался прецедент двоевластия (можно сказать, и троевластия). С одной стороны, это руководство хозяйственно-административной единицы (гореловской "Общины"); с другой стороны - сельсовет в лице местного административного органа государственной структуры. Третьей силой можно считать председателей "производств//колхозов". Все это способствует инспирированию этноконфликтов.

Все вышесказанное производит тяжелое впечатление. Однако необходимо учесть те обстоятельства, при которых развивались указанные процессы. Это те годы, когда после распада СССР Грузия обрела независимость и встала на путь демократизации; когда под знаменем демократии отдельные лица, этнические группы возжелали осуществить свои справедливые или несправедливые требования. Ясно, что когда общество поддерживает создание и сохранение демократической формы власти, то это есть прогресс общества "по пути демократии и расширения границ правовой свободы и человеческой личности".[76] Но надо помнить и то, что "под демократизацией понимается процесс перехода к демократически формируемой государственной власти".[77] А это сложный процесс, охватывающий длительный переходный период. Основными этапами этого периода представляются: конец недемократического правления, вступление в свои права демократического режима, а затем консолидация демократической политической системы.[78] При изучении процесса демократизации ученые уделяют основное внимание «переходному периоду». Согласно разъяснению Ф. Шмитера,[79] это есть интервал политического развития в период между двумя политическими режимами. Характерным признаком этого периода является отсутствие определенности в правилах политической игры. Эти правила находятся в состоянии подвижности и изменения, но спор о них между группами, борющимися за власть, не окончен. Примечательно, что из демократических принципов самым существенным является принцип гражданства - правовое равенство граждан. Соответственно правящие круги должны быть подотчетными и доступными для всех членов политического сообщества. А каждый гражданин должен уважать легитимность решения и право руководителей действовать на основе авторитета полученной от граждан власти.[80]

Все, что сегодня происходит в исследуемом нами регионе, представляется процессами, типичными для продолжительного переходного периода. И противостояние между различными интересами, национальностями, вероисповеданием представляется вполне логичным явлением для взаимоотношений между всеми регионами или группами, вовлеченными в процесс формирования грузинской государственности. На пути к демократии каждый этнос или личность постепенно осознает, что взаимопонимание между властью и гражданином, в том числе справедливость и равноправие в обществе, помогут найти свое место каждому этносу, каждой личности.

[1] Арутюнов С.А., Мкртумян Ю.И. Проблема классификации элементов культуры. СЭ, № 5, 1981; Робакидзе А.И. К вопросу о формах поселения в Верхней Аджарии. Труды Батумского НИИ, т. I, Батуми, 1960, (груз.).

[2] Чеснов Я.В. О принципах типологии традиционно-бытовой культуры. ПТЭ, М., 1979.

[3] Там же, стр. 189.

[4] Кабо В.Р. Теоритические проблемы реконструкции первобытности. ЭИРПО, М., 1971, стр. 91.

[5]. Лаврентьев Л. Статистическое описание Кутаисского губернаторства. Статистическое описание губерний и областей Российской империи. т. XVII, ч.V, С-Пб., 1858, стр. 142-143.

[6] Ломсадзе Ш.В. Самцхе-Джавахети. Тб., 1975, стр. 127, 338 (груз.).

[7] Меликишвили Л.Ш. Дневник этнографической экспедиции 1995 г. (груз.)

[8] Бонч-Бруевич В.Д. Избранные сочинения. т. I, 1959, стр.39; Поракишвили З.И. Духоборы в Грузии. Тб., 1970, стр.5, 39, 47 и след.

[9] Бонч-Бруевич В.Д. Сектанство и старообрядчество в первой половине XIX в. Избранные соченения, т. I, М., 1959, стр. 292.

[10]. Меликсет-Бег Л.Л. Из истории духоборов в Грузии. Сборник трудов Тбилисского государственного университета, т. 78, Тб., 1963, стр. 127.

[11]. Там же, стр. 128.

[12] . Там же, стр. 128.

[13] . Там же.

[14] . Там же.

[15] СМОМПК, вып. 25. Тф., 1898, стр. 25; Меликсет-Бег Л.Л. указ. соч. стр. 127-128.

[16] Вермишев Х.А. Материалы для изучения экономического быта государственных крестьян в Ахалцихском и Ахалкалакском уезде Тифлисской губернии. Тифлис, 1886, стр. 28-29.

[17] Грузинская ССР. Административно-территориальное деление. Тб., 1966. (груз.).

[18] Картлис цховреба (История Грузии). Подготовил к изданию по всем основным рукописям проф. Каухчишвили С.Г. т. I, Тб., 1955, стр. 72-130, (груз.). Очерки истории Грузии. т. I, Тбилиси, 1989, стр. 20-22, 352.

[19] Данные о числе дымов получены в Гореловском сельсовете.

[20] Пронели А.Т. Величественный Месхети. Тб., 1991, стр. 174, (груз.).

[21] Кобычев В.П., Робакидзе А.И. Основные типологии и картографирование жилища народов Кавказа. СЭ., М., 1967; Читая Г.С. Типы поселения в Мтиулети. Труды, т. I, Тб., 1997, (груз.); Давиташвили Г.Н. Интерьер грузинского народного жилища. Историко-этнографический атлас Грузии. Материалы. т. IV, Тб., 1986, (груз.); Робакидзе А.И. К вопросу о формах поселения в Верхней Аджарии. Труды Батумского НИИ, т. I, Батуми, 1960, (груз.).

[22] Чиковани Т.А. Верхняя Картли. Тб., 1987, стр. 85-87, (груз.).

[23] Там же, стр. 85.

[24] Там же, стр. 85.

[25] Меликсет-Бег Л.Л. Краткий этнографический очерк о духоборах Грузии (XIX в.). Вестник музея Грузии им. С.Н. Джанашия, т. XXVIII-B, Тб., 1969, стр. 290, (груз.); Чиковани Т.А. Указ. соч., стр. 86.

[26] Пронели А.Т. указ. соч., стр. 173.

[27] Вермишев Х.А. указ. соч., стр. 38-40.

[28] Грузинская Советская Энциклопедия, Меликсет-Бег Л.Л. Духоборы т. 6, Тб., 1978 (груз.).

[29] На это явление обратил внимание Чиковани Т.А., см. указ. соч., стр. 85-87.

[30] Пронели А.Т. Указ. соч., стр. 173.

[31] Там же, стр. 173.

[32] Там же, стр. 173.

[33] Вермишев Х.А. указ. соч., стр. 38, 40, 44.

[34] Бердзенишвили Н.А. Вопросы истории Грузии. т. I., Тб., 1964, стр. 143-144, (груз.).

[35] Бонч-Бруевич В.Д. указ. соч., стр. 288-290; Его же «Животная книга,» С-Пб, 1909, стр. 310; Псалом, стр. 234.

[36] Бонч-Бреувич В.Д. Сектанство и старообрядство в первой половине XIX века, М. 1947, стр. 290-291.

[37] Бонч-Бреувич В.Д. указ. соч., стр. 290-291.

[38] Меликсет-Бег Л.Л. Из истории ..., стр. 123-124; Поракишвили З.И. Указ. соч. стр. 49-50.

[39] Вермишев Х.А. Указ. соч., стр. 45-46; Духоборы. БЭ, С-Пб, 1902; Поракишвили З.И. Указ. соч., стр. 34 и след.; Чиковани Г.Д. Материалы Джавахетской экспедиции, 1995-97 гг.

[40] Вермишев Х.А. указ. соч., стр. 45-46.

[41] Бонч-Бруевич В.Д. Обряды и обычий духоборов в свете их общественного понимания и учения. Оттиск хранится в музейном архиве села Гореловки.

[42] Духоборы, БЭ, С-Пб., 1902; Поракишвили З.И. указ. соч., стр. 61-62; Чиковани Г.Д. Материалы Джавахетской этнографической экспедиции 1995-1997 гг.

[43] Дитрихс И.К. Моя поездка в Духоборье и мысли вызванные его., 1907 г., Гос. Мира СССР, фонд 19, опись 2, дело 38, ф. 1-43. Из личного архива В. Кузнецова в селе Гореловке.

[44] Там же.

[45] Бонг-Бруевич В.Д. Избранные сочинения, т. I, М., 1959; Поракишвили З.И. указ. соч., стр. 62.

[46] Трегубов И.В. Жизнь духоборов на Кавказе. 1921 г., Гос. Мира СССР, ф 13, оп. I, д. 213. Личный архив В. Кузнецова в с. Гореловке.

[47] Воспоминания пенсионера 4-ой бригады села Хлебодарная Целинского района Ростовской области. ЦГИАЛИ СССР, ф. 41, д. 64, л. 15-17. Из личного архива В. Кузнецова в селе Гореловке; Поракишвили З., указ. раб., стр. 61.

[48] Поракишвили З.И указ. соч., стр. 123-124.

[49] Дробижева Л.М., Аклаев А.Р., Коротаева В.В., Солдатова Г.У. Демократизация и образы национализма в Российской федерации 90-х годах. М., 1996, стр. 3.

[50] Грибанов П.В. Этносоциальные процессы в Гаиане и Белизе. М., 1993, стр. 113.

[51] Кочнев В. Гаиана. Формирование современного этнического состава.- Этнические процессы в странах Южной Америки, М., 1981, стр. 482.

[52] Этничность и власть в полиэтничных государствах, М., 1994, стр. 160-161.

[53] Чешко С.В. Распад Советского Союза, М., 1996, стр. 3-4, 212-216, 251, 253-255.

[54] Там же, стр. 276-279.

[55] Там же, стр. 3-4.

[56] Гагуа Вл. статья «Встанем рядом», газ. «Тбилиси», №. 2 (114346), 1991 г. 14/II, (груз.).

[57] Газ. «Сакартвелос республика», Nr. 24 (44) 1991 г. 6 февраля (груз.); Газ. «Тависупали Сакартвело», №. 6(11) 1991 г. 1 марта (груз.); Газ. «Ахалгазрда ивериели», №.45 (11678), 1991 г. 20 апреля (груз.).

[58] Газ. «Ахалгазрда ивериели», №.45 (11678), 1991 г. 20 апреля (груз.).

[59] Там же.

[60] Газ. «Сакартвелос республика», №. 22 (295), 1992 г. 5 февраля (груз.).

[61] Газ. «Сакартвелос республика», №. 22 (295), 1992 г. 5 февраля (груз.).

[62] Газ. «Сакартвелос республика», №. 31 (304), 1992 г. 14 февраля (груз.).

[63] Чиковани Г.Д. Материалы Джавахетской этнографической экспедиции 1995-97 гг. (груз.).
[64] Таблицу составил Анзор Тотадзе, см. газ. «Эри», №.15 (4277), 1991, 10 апреля (груз.).
[65] Партархив ГФИМЛ., ф.14, оп. I, д. 1368, л.670. Личный архив Кузнецова в селе Гореловке.
[66] В центральный комитет нацменьшинств при Груз. ЦИК-е, с. Тамбовка, Ахалкалакского уезда, Топорованского теми, 1927, 14 августа. Личный архив В. Кузнецова в с. Гореловке.
[67] Материалы представил сельсовет Гореловки.
[68] Там же.
[69] Газ. «Сакартвелос республика», № 16-17(290), 1992 г. 31 января; Там же, №.44 (317), 1992 г. 12 марта (груз.).
[70] Газ. «Алия», 1997 г. 7 января (груз.); газ. «Ахали таоба», 1997 г. 7 января (груз.); газ. «Резонанси», №.4(692), 1997 г. 9 января (груз.). Мацаберидзе Г., Месхия В. "Джавахети между реальными и воображаемыми проблемами", газ. «Сакартвелос республика» №. 13, 1997 г. 18 января (груз.).
[71] Мацаберидзе Г., Месхия В. Указ. стат., Там же.
[72] Там же.
[73] Там же.
[74] Там же.
[75] Там же.
[76] Дробижева Л.М., Аклаев А.Р., Коротеева В.В., Солдатова Г.У. Указ. соч., стр. 15.
[77] Там же. стр. 15.
[78] Там же. стр. 15.
[79] Там же. стр. 16.
[80] Там же. стр. 16.

Г Л А В А III

Ч А С Т Ь 1

ПРОЦЕССЫ АДАПТАЦИИ В ПОЛИЭТНИЧЕСКОМ РЕГИОНЕ

Региональное изучение экономико-политических и социальных структур общества является приоритетным направлением научного исследования.[1] Проблема приобретает еще большую актуальность, когда объектом изучения становится полиэтнический регион, каковым, в нашем случае, является Джавахети, в частности Ниноцминдский (бывший Богдановский) район.

Целью исследования является изучение адаптивных процессов на основе этнографического материала, касающегося духоборов, проживающих в юго-восточном регионе Грузии в Джавахети, и переселившихся за последние годы в этот регион грузинских и армянских мигрантов. Нами была поставлена задача установить:

1. адаптивную способность каждой этнической группы к окружающей среде;
2. адаптивную способность каждой этнической группы к современным социально-экономическим условиям;
3. формы и результаты взаимоприспособления этнических групп.

Исследование адаптивных процессов органически связано с изучением традиционных систем этнической экологии, изменений и развития социальных механизмов миграции населения и этнодемографических процессов. Основным таксоном этнической экологии бесспорно является сам этнос как наиболее естественная и прочная форма социальной общности человека. Любой этнос формируется и проживает, как правило, на определенной территории, которая в коллективном сознании этноса воспринимается как "родина".[2] Адаптация этноса к внешней среде находит отражение в традиционном быте, материальной и духовной культуре данной общности.

Экология,[3] считавшаяся ранее наукой, изучающей лишь взаимоотношение живых организмов с окружающей средой, сегодня вышла за чисто биологические рамки и вторглась в сферу интересов гуманитарных наук.

Во взаимоотношениях животных и растительных организмов со средой обитания основным моментом является процесс приспособления, адаптации как выражение главного закона живой природы.[4] Средой обитания считается все то, что окружает живой организм. Человек и общество не являются пассивными по отношению к среде, они активно влияют на нее, что подразумевает внедрение в конкретные природно-географические условия и развитие определенной организации производственного труда.

В последнее время из общей экологии в самостоятельную научную дисциплину выделилась экология человека, главным аспектом которой является адаптация человека к окружающей среде.[5] Основным механизмом адаптации, приспособления человека к конкретной физико-географической и социальной среде, является культура - совокупность видов и результатов человеческой деятельности, выраженная в этнических традициях, специфичных для данного народа; т.е. взаимоотношение человека и среды осуществляется путем адаптации культуры. В этнокультурной

адаптации одно из важнейших мест занимает психическая адаптация человека к природной и социальной среде, личностные социальные связи как с близкими людьми, так и с другими этносами, а также формы нравственных взаимоотношений.

Исследование проводилось по методике этнической экологии - научной дисциплины, находящейся в процессе формирования, так как одним из основных предметов изучения этнической экологии являются именно процессы адаптации. Этническая экология как самостоятельная дисциплина сложилась за последнее десятилетие на стыке этнографии и экологии человека. В задачи этнической экологии входит изучение особенностей традиционных систем жизнеобеспечения отдельных этнических групп и этносов в целом относительно той природной и социально-культурной среды, в окружении которой они находятся.

Жизнеобеспечение человека как особого социально-биологического существа означает удовлетворение его социальных и биологических потребностей. Эти потребности настолько разнообразны, что их всеобще принятой классификации не существует до сих пор. Условно их делят на две группы: физические и психические потребности.[6] Из них можно выделить универсальные, "фундаментальные" потребности: обеспечение пищей, защита от окружающих физических явлений (жилища, одежда), репродукция. Удовлетворению психических потребностей (престижности, самовыражения, эстетических) служат соционормативные и этические нормы, выработанные на протяжении веков и укоренившиеся в этнических культурах.

При исследовании этнической экологии существенное значение придается не только физиологическо-психической адаптации человека к определенной экологической среде, но и выявлению культурно-исторических аспектов, т.е. производственных, трудовых результатов, хозяйственных достижений в определенных географических условиях; усвоению культурно-хозяйственных навыков аборигенного этноса; созданию отраслевой специализации и, наконец, выявлению социальных и духовных ценностей.

Комплексное изучение образа жизни полиэтнического общества, в первую очередь, подразумевает детальный анализ изменений, возникших в процессе экологизации и создавших на пути формирования данного общества конкретные социальные нормы. В отдельных полиэтнических регионах разные формы трудовой деятельности, человеческих взаимоотношений, возникли под влиянием как окружающей среды, так и адаптационных процессов и связанных с ними социальных факторов.

В естественно-исторических условиях определяющей является географическая среда[7] - основной объект хозяйственной деятельности, который оказывает значительное влияние как на материальное производство, так и на вытекающюю отсюда социально-экономическую, политическую и духовную жизнь общества, на природу этнических традиций.

Формирование и развитие быта этноса в данных природно-географических условиях является экологическим фактором, познаваемым обществом через хозяйственную практику и становящимся основой регионального хозяйственного типа. В данной экологической нише адаптация или физико-физиологическая сторона приспособления общества к окружающей среде, выраженная в этнической экологии, играет существенную роль при социальном развитии общества.

При исследовании полиэтнического общества с этноэкологическим подходом, комплексно изучается характер, особенности миграционных потоков, фактическое

состояние, что дает возможность прогноза и анализа возможных ситуаций. Причину следует искать в этническом факторе общества, активно действующем в миграционных процессах. Национальная принадлежность влияет как на этнические аспекты миграционных потоков (социальные, экологические, культурные), так и на их характер, направленность и интенсивность. Следует также заметить, что успешность миграционных процессов во многом зависит от экологической среды, являющейся основным определяющим условием для осуществления или же срыва адаптации.

В новой экологической среде со всей остротой возникает вопрос адаптации этнических групп, так как она является главной основой стабильности мигрантов и базой для налаживания и дальнейшего развития их быта. В полиэтническом обществе к этому добавляются вопросы взаимоотношений мигрантов с местным населением или с другими переселенцами. Они часто становятся причиной этнополитических проблем.

Изучение современного состояния миграции в полиэтническом обществе[8] по характеру связано также и с демографическими процессами. Это дает возможность прогнозирования развития общества (половозрастная структура, трудовой возраст, семья, национальность). Такое плановое исследование позволяет установить социально-демографическую структуру и масштабы развития полиэтнического общества; с научно - организованным подходом определить оптимизацию демографической структуры и разработать программу, которая позволит довести до минимума трудности социальной адаптации мигрантов.

В общественные науки понятие адаптации вошло из естествознания. По мнению многих теоретиков эволюционного учения, развитие всего органического мира есть не что иное, как адаптациогенез, т.е. непрерывный процесс наследственных приспособлений к изменчивой среде.[9] В естественных науках адаптация означает приспособление строения и функций организма, его органов и клеток к окружающим условиям. Процессы адаптации направлены на сохранение гомеостаза, т.е. на поддержание устойчивого, уравновешенного состояния живой системы. Живой организм, попадая в чуждую среду или в экстремальную ситуацию, вынужден приспособиться. В противном случае, неспособность организма к адаптации приведет к нарушению равновесия системы, дискомфорту и, наконец, к гибели.

Взаимоотношение человека как особого социально-биологического существа со средой обитания в значительной степени происходит за счет внебиологической адаптации. Основным механизмом такой адаптации является культура, обычно в виде этнических вариантов.[10]

В процессе развития общества, как правило, действует социальная адаптация. Социальная адаптация подразумевает приведение индивидуального и группового поведения к системе норм и ценностей, господствующей в данном обществе или в социальной группе. Социальная адаптация осуществляется с помощью тех механизмов социального контроля, которые предусматривают общественное и государственное принуждение.[11]

Адаптация является первейшим и важнейшим условием предотвращения конфликта. Неадаптивность личности или социальной единицы, группы к социальной или чуждой этнической среде вызывает нарушение гармонии (того же равновесия), дискомфорт, и, в результате, конфликт. Социально-психологической сущностью адаптации является принятие или сближение целей и ценностных ориентаций индивида и группы или различных социальных или этнических сообществ.

Любая этническая культура оказывает существенное влияние на характер и степень адаптации определенной группы к окружающей среде. Исходя из этого, как с теоретической, так и практической точки зрения приобретает большое значение выявление реальных путей зарождения и развития адаптивных возможностей различных этнических культур. Важно показать насколько готова та или иная культура усвоить нестандартную для нее предметно-вещевую среду, социальные ситуации и принципы социальных взаимоотношений.[12]

Как известно, существует несколько вариантов адаптации этнической общности к новой для нее окружающей среде:

Первый вариант - постепенное врастание в чуждую этно-культурную среду, взаимопроникновение посредством роста межэтнических браков, заимствований в сфере материальной и духовной культуры.

Второй вариант - жесткая изоляция во всех сферах быта и культуры. Между этими двумя крайними вариантами находятся различные переходные формы и типы адаптаций, которые подчиняются конкретным объективным, но, к сожалению, до сих пор недостаточно выявленным закономерностям.[13]

Адаптация этнической группы к новой природной и этнокультурной среде является комплексным, сложным и многосторонним процессом, в котором принимают участие все элементы этнической культуры: жилище и поселение, одежда, пища, средства и способы перемещения, народные экологические знания, способы ведения хозяйства и хозяйственные орудия труда, социальный коллектив, брачные и похоронные обряды, репродуктивные и этические нормы, культ и религия, представление о вселенной, жизни, смерти и т.д., т.е. все аспекты этнографической науки.

В последнее время, в частности после распада Советского Союза, с особой остротой встал вопрос адаптации этнических групп к новым природно-климатическим и этнокультурным условиям, что объясняется вполне определенными причинами. Политические процессы, предшествующие распаду Советского Союза, вызвали в обществе, раннее считавшемся "единой советской нацией" якобы консолидированных, тесно сплоченных народов, невиданный всплеск этнического самосознания и желание самоопределения; конфликты на этнической почве, в результате которых возникли мощные потоки миграции во всем пространстве бывшего Союза. Миграции вначале имели тенденцию возвращения из чужой этнической среды в родную. К этому процессу добавились беженцы из "горячих точек", вынужденно перемещенные лица и др. Высвобожденные ниши быстро заполняются другими группами людей. Происходит перераспределение сил, создаются новые социально-экономические ситуации. В это время, если не заработают механизмы адаптации, приспособления, выработанные на протяжении веков и в том или ином виде укоренившиеся в этнических культурах, эти последние погибнут, исчезнут бесследно, как это не раз случалось за многовековую историю человечества.

Известно, что Джавахети традиционно являлся очагом интенсивных миграций. Не только внутренние, вызванные социально-экономическими причинами, но и внешние миграции политического свойства имели место на протяжении всего многовекогого исторического прошлого Месхет-Джавахети. Под влиянием внешних сил в этот регион были переселены представители различных этнических групп, в то время, как местное, аборигенное население постепенно покидало этот край.

Волна организованных миграций особенно усилилась после присоединения Грузии к России. Правительство царской России, кроме этнически несхожих народов, принудительно переселило отличную по вероисповеданию этнически русскую общность людей - духоборов, молокан и др. Незадолго до этого, в этот край царским правительством было переселено приблизительно 10000 семей армян из вилайетов Турции, отошедших по Андрианопольскому договору к Великой Порте.

Образование т.н. "Духобории" на территории Грузии, в частности, в Джавахети, относится к типу принудительной миграции населения, не учитывающей при переселении интересов, желаний народа или внутренних противоречий миграционного процесса. Она осуществляется правительством насильственно, без предусмотрения социальных факторов возможной адаптации. Духоборы при переселении фактически были обречены на физическую гибель. "Для русских Грузия была пагубной страной, откуда русский человек домой живым не возвратился бы. . . Духоборов поселили на ледяных склонах Джавахетского хребта с одной целью - уничтожить непокорных, угрюмых, непоколебимых, отвергающих внешние церковные законы духоборов - еретиков, которых ненавидело правительство".[14]

Тоже самое отмечает Вл. Бонч-Бруевич, исследователь русского сектанства: "Николай I решил выслать духоборцев из Крыма (Таврическая губерния) в Закавказье под строгий надзор, в самые отдаленные места Ахалкалакского уезда, недавно тогда завоеванного от турок, в полной надежде, что эти сильные русские люди там все умрут или колонизуют этот новый край. Сослали их в весьма тяжкие условия. Природа здесь была суровая, . . . зимы очень лютые, долгие, снежные, что при полном бездорожье обрекало высланных на тяжкий труд или верную смерть".[15]

То, что царское правительство преднамеренно поставило духоборов в тяжелейшие условия, подтверждается и тем фактом, что, почти в то же время, переселение армян было спланированно скрупулезно. Специально созданный "Особый комитет по переселению" учел все факторы, необходимые для приспособления человека к новой среде обитания. Согласно положению, разработанному комитетом, "переселенцы по своему роду деятельности должны были подразделиться на "классы": торговцев, ремесленников, земледельцев. Классовое подразделение учитывалось при их расселении на новом месте. Первые две категории людей - торговцы и ремесленники - должны были поселиться в городах и поселках, . . . Крестьян также разделили, с учетом их старого места жительства, на две группы: на жителей горной зоны и на жителей равниной зоны. Этот принцип также предусматривался при их поселении на новом месте. Комитет должен был следить, чтобы не было нарушено прежнее расположение сел - расположенные по соседству села должны были соседствовать и здесь. Помимо того, предусматривалась прежняя доходность, пригодность воды, климат и т.д."[16] При переселении русских духоборов все эти факторы были проигнорированны.

Непривычный к природно-климатическим условиям Джавахетского нагорья, переброшенный из средней полосы России и Крыма, со степного простора этнос заранее был экологически обречен на гибель. Мигрант с первых же минут сталкивается с физиологическими, хозяйственно-производственными, бытовыми и психологическими трудностями, преодоление которых требует огромных внутренних физических и духовных сил. В это время существенную роль играет "человеческий фактор", с которым непосредственно связаны важные стороны социальной гигиены, социальной эстетики, физиологической экологии и др., требующие большого внимания

при приспособлении к новой среде обитания.[17]

В этих условиях духоборы не могли надеяться на милости от природы. Они должны были сами выискать те компоненты трудовых ресурсов, природных богатств, оптимальные производственные способы, которые дали бы им возможность обустроить жизнь и развиваться в здешних условиях. Устройство хозяйственного быта в суровых естественно-климатических условиях Джавахети требовало от мигрантов активного отношения к природно-производственным силам.

Духоборы успешно справились со сложнейшими психологическими, хозяйственными и экологическими трудностями, выжили физически и окрепли экономически, показали прекрасный пример человеческого трудолюбия. Налицо результат успешной адаптации. В этом случае большую роль сыграл психический настрой мигрантов. Следует заметить, что хотя переселение духоборов имело форму насильственной миграции, оно содержало также элемент добровольности. Дело в том, что, когда в 1839 году вышел указ Николая I-го о переселении сектантов и раскольников в отдаленные края империи, духоборы получили право выбора. В течение двух лет они должны были решить: или отречься от своей веры и вернуться в лоно православной церкви, или же переселиться в отведенные им правительством места, в частности в Закавказье. Духоборы вынуждены были покориться нажиму правительства: часть отреклась от своих убеждений и признало каноническое православие, большинство же, более стойкие приверженцы духоборского учения, начали с 1841 года поэтапно переселяться в Джавахети. Всего переселилось 4097 душ (495 семей). Тот факт, что духоборы сделали сознательный выбор, свидетельствует об их определенном психическом складе, их психологической готовности преодолеть любые трудности и бедствия во имя веры. Этот настрой и огромное трудолюбие, помогли духоборам успешно адаптироваться к чужим этносам и природно-климатическим условиям.

Здесь же следует коснуться физиологических и психологических основ миграции. Миграция духоборов повлекла за собой физические и физиологические трудности адаптации мигрантов. При переселении они также столкнулись с трудностями производственной адаптации. Непривычные формы и способы ведения местного хозяйства, отсутствие лесоматериала вынудили часть духоборов вновь переселиться в близкие или отдаленные пункты. Часть сектантов переселилась в Квемо Картли, малочисленные группы поселились также в Лоре.[18] Это вызвало распад-рассеяние основного ядра мигрантов. Оставшиеся же духоборы сплотились и закрепились в одном конкретном геоэкологическом пространстве, где произошло их формирование в одну этноконфессиональную группу под названием "джавахетские духоборы". Этнографический материал так описывает этот факт: "Предводитель у нас был Ларион, он разделил людей, отвел место под жилье и призвал: не рассеивайтесь, вместе сильнее будем".[19] В этом случае прослеживается, известный из социологической литературы, "фактор ожидания социального состояния", который указывает на желание этнической группы приспособиться к местным условиям, наладить быт и хозяйство и, вместе с тем, консолидироваться этнически и конфессионально.

На новом месте проживания перед мигрантами возникает необходимость решения нескольких проблем. Этими проблемами являются:

1. Целесообразность применения местных традиционных форм хозяйствования.

2. Приспособление традиционных хозяйственных форм мигрантов к местным условиям.

3. Степень отношения к труду.

4. Религиозный фактор.

Духоборами все четыре проблемы были решены успешно. Важную роль в этом сыграла демографическая ситуация, возраст мигрантов. Из специальной литературы известно,[20] что в период адаптации одну из решающих ролей играет возраст мигрантов. Адаптация старшего поколения- более трудно протекающий процесс, чем адаптация молодежи. Пожилым тяжелее расстаться со старым местом жительства и свыкнуться с новым. Новое же поколение быстро привыкает и обосновывается в новой обстановке. Старое поколение духоборов не смогло до конца адаптироваться к новой среде: часть их погибла, часть же переселилась в более благоприятные условия. Начался процесс демографического омоложения, который способствовал успешному завершению экологизации.

Следует заметить, что с самого начала жизненную функцию имела духовная культура, в частности фактор религии, который в значительной степени способствовал реальному сплочению духоборов, единству и сохранению их самобытности.

В новой географической и климатической среде духоборы сумели сохранить традиционную земледельческую культуру. Вместе с тем, исходя из местных природно-хозяйственных условий, на передний план выступила культура скотоводства. Богатство альпийских пастбищ и сенокосных лугов Джавахети, практика общих сельских пастбищ способствовали росту поголовья скота. Для развития животноводства большое значение имела широко распространившаяся практика заготовки высококачественного сенажа, сена и соломы.

Духоборы, прекрасно разобравшись в отборе пород скота, приспосабливаясь к местным хозяйственно-климатическим условиям, легко расстались с завезенным из России скотом, который оказался малорентабельным по продолжительности жизни, трудно акклиматизировался и не переносил местных хозяйственно-географических условий. Они развели местную, кавказскую, породу скота, хорошо приспособленную к горному рельефу данного региона. Кроме того, эта порода отличается выносливостью, высокими надоями и жирностью молока. В научной литературе отмечается роль духоборов в выведении и отборе сельскохозяйственных животных: "Духоборы занимаются земледелием и разведением скота",- отмечал Ал. Пронели, - "духоборская лощадь крупная, мощная, не имеет себе равных при перевозке груза".[21] Указанная порода тяжеловоза, известная в литературе под названием "духоборской лошади", является прекрасным примером народной селекций в конкретной экологической среде.

Следует заметить, что лошадь для духоборов являлась как единственной тягловой силой, так и рабочим скотом, в отличие от соседних этносов, которые и в арбу и в плуг запрягали быков или буйволов.

Хотя та территория Джавахети, где поселились духоборы, не давала большой возможности для производства зерновых, мигранты- традиционные землепашцы - отбирали сорта, соответствующие местным условиям и своим активным творческим трудом создали форму хозяйствования, которая не повторяла местную, грузинскую хозяйственную традицию, а являлась результатом адаптации собственной традиционной культуры к здешним физико-географическим условиям. Обогатив личный сельскохозяйственный опыт элементами грузинской хозяйственной культуры,

духоборы создали эмпирическую форму хозяйства, дошедшую традиционно до наших дней.

Итак, в "Духобории", в микрорегионе своеобразной природно-хозяйственной среды, сложилась локальная хозяйственно-производственная система сельскохозяйственного объединения общинного типа, со смешанным земледельческо-скотоводческим хозяйством, с высокопродуктивным эффектом коллективного производственного труда.

Коллективную хозяйственную форму, сформировавшуюся в "Духобории", можно было бы считать экономическим экспериментом, но, в общих чертах, она является социальной, так как определяется характером производственного труда человека и выработана экономическим отношением и социальным подходом человека к природно-производственным силам.

В процессе адаптации важное значение придается способности человека заранее предугадать характер действия законов природы, проявления особенностей географической среды, активному вмешательству и максимальному использованию тех возможностей, которые предоставляет природа. В это время особое значение приобретают личностные качества человека: выносливость, сила воли, отношение к труду. "Труд, -говорят духоборы, облагораживает тело, душе подмогу дает". Именно их трудолюбием объясняется то, что "духоборы отличаются чистотой сел, живут в благе и достатке".[22] Это значит, что духоборы максимально использовали все возможности для обустройства жизни, основу чего видели в развитии собственной хозяйственной культуры.

Хотя внешне духоборы живут изолированно, что, в основном, обусловливается их религиозными догмами, культура, созданная ими, не подлежит изоляции и не может быть абсолютно замкнутой, оторванной от внешнего мира.

Весьма важна связь, которая устанавливается между мигрантами и новой средой обитания с точки зрения ее использования. В первую очередь, это означает познавание и использование вновь освоенной среды с учетом местных условий и экологической культуры аборигенного этноса. В результате - местные формы хозяйственного пользования средой обитания постепенно переходят к мигрантам (исходя из необходимости жизнеобеспечения). Хозяйственные традиционные формы одной группы внедряются в традиции другой группы, переходят из поколения в поколение и, в конце концов, воспринимаются как собственные. Абсолютной границы между группами по способам природопользования не существует: к местным формам лишь добавляется ряд черт традиционной хозяйственной культуры мигрантов, которые органически вписываются или приближаются к формам местной культуры. Все вышесказанное прекрасно выявляется при этноэкологическом исследовании.

Основательное изучение с историко-этнографической точки зрения сельскохозяйственных отраслей, развитых в "Духобории", является важнейшей задачей, так как, в период адаптации происходят правильное перераспределение и специализация сельскохозяйственного производства, внедрение хозяйственных отраслей, соответствующих местным природно-хозяйственным условиям. Это является основным и важнейшим моментом экологизации человека.

Особо следует отметить те трудности, которые сопутствуют историко-этнографическому изучению Джавахети. Эти трудности обусловлены сложной исторической жизнью этого края. Смена завоевателей, истребление и переселение аборигенного населения, миграция различных по этническим и конфессиональным

признакам населения со своими хозяйственно-культурными традициями, спецификой быта и духовной культурой, создала мозаичную этно-социальную картину этого края. Таким образом, при изучении хозяйственно-культурных традиций исследуемого региона, первейшее значение придается историческому прошлому края, процессам миграции населения и хозяйственным традициям отдельных, местных или пришлых, этносов.

Комплексное изучение хозяйственно-бытовых и культурно-исторических данных переселившихся народов даст возможность проследить процесс развития, характер и особенности производственных навыков, сложившихся в условиях длительных взаимоотношений и соседства коренного населения с пришлыми этническими общностями.

Духоборы почти 150 лет проживают на грузинской земле. Про эту социальную группу уже с уверенностью можно сказать, что она полностью адаптировалась к новой среде обитания. Народ, переселившийся с приазовских степей, смог приспособиться к суровым условиям высокогорья и со своим хозяйственным бытом, материальной и духовной культурой гармонично слился с чуждой средой. Вместе с тем, он не утерял самобытность, самосознание, конфессиональную принадлежность. Здесь налицо один из основных признаков успешной адаптации: духоборы выработали рациональные нормы природопользования, народные экологические знания, давшие им возможность сохранить экологический баланс и обеспечить жизнедеятельность. Здесь уже сложилась специфическая этноэкосистема. Так как этноконфессиональная группа духоборов является закрытой общностью, она оказалась почти изолированной от соседних этносов. Ограниченные хозяйственные и культурные контакты обусловили сокращение взаимовлияния. Надо заметить, что этноэкосистема духоборов сложилась за счет адаптивного саморазвития, эволюции на основе собственной традиционной культуры и хозяйственного быта, хотя ими были также усвоены и элементы местной высокоразвитой сельскохозяйственной культуры.

Здесь же следует отметить, что элементы культуры, привнесенные пришлым этносом, со своей стороны, обогатили аборигенную хозяйственную культуру. Прежде чем приступить к рассмотрению направлений сельскохозяйственной культуры духоборов, следует сделать краткий обзор физико-географического региона, в котором протекал процесс ее формирования и развития.

Исторически Джавахети являлся краем высокоразвитого сельского хозяйства.[23] Многоотраслевое сельское хозяйство основывалось на накопленном за многие века опыте, наблюдениях и неутомимом труде. Особое значение придавалось производству зерновых и в этом отношении Джавахети в целом считался житницей Грузии.

Рядом с развитым земледелием широко было представлено скотоводство, чему способствовало обилие сенокосных лугов и пастбищ.

Сельскому хозяйству Грузии испокон веков свойствен слитный характер основных отраслей - земледелия и скотоводства. Эти две отрасли дополняли и, в ряде случаев, обусловливали друг друга. В соответствии с природными условиями одна из этих отраслей занимала главенствующее положение. К такому характеру грузинского сельского хозяйства легко приспособилась и традиционная культура русских духоборов - исконных землепашцев. Несмотря на то, что земледельческий ареал "Духобории" весьма неблагоприятен для развития полеводства, духоборы удачно применили важные компоненты своей традиционной культуры: обязательный севооборот, удобрение почвы навозом, практику передела земли, строгий режим

ухода за пашней, отбор зерновых культур в соответствии с конкретными условиями. Со временем духоборы в абсолютно непривычных для них природно-климатических условиях, сумели выработать рациональную форму полеводства, которая в деталях совпадает с существующей на Кавказе "горной формой земледелия" (по классификации Г.С. Читаия).[24] "Система обработки почвы состояла из очистки участка от камней, передела земли, искусственного орошения и унавожения, озимого сева, двухъярусной вспашки, отбора сортов зерновых и др." - пишет Г.С. Читаия;[25] в земледельческом цикле духоборов присутствуют все эти элементы.

При рассмотрении компонентов хозяйственного быта можно выявить традиционные трудовые, семейные, нравственные кодексы, в частности, - распределения труда, половозрастных обязательств, почитания старших и др.

Многовековый земледельческий быт русских духоборов, выражавшийся, в первую очередь, в традиционных формах ведения хозяйства, переменился не столь глубоко, чтобы вызвать качественные изменения в укладе жизни крестьян. В новой среде обитания традиционная земледельческая и бытовая культура, по существу, сохранилась. Сформировавшееся в "Духобории" хозяйство, как сложившееся и развивашееся в конкретных природных условиях, представляет собой определенный культурно-хозяйственный тип. Неслучайным представляется и то, что трудовое объединение, связанное с хозяйством, также приняло соответствующую форму. Как уже отмечалось, у духоборов, до переселения, традиционной хозяйственной деятельностью являлось земледелие; занимались они также и скотоводством, которое, в основном, носило подсобный характер. Естественногеографические условия Джавахети, богатство альпийских лугов, разнотравие обусловили доминирующее положение скотоводства как отраслевой специализации в хозяйстве духоборов. До 1989 года Богдановский (ныне Ниноцминдский) район занимал первое место в Грузии по производству животноводческих продуктов. Богдановский сыроваренный завод снабжал на только Грузию, но вывозил свою продукцию и за пределы республики.

По расказам духоборов, первопоселенцы пригнали с собой крупный рогатый и мелкий скот. Овцы (т.н. "шпанка", т.е. "испанская"), которые относились к тонкорунной породе, не выдержали холодный климат: со временем их заменили местной породой; также заменили коров на горную, местную породу. Сегодня в хозяйстве содержат выведенную Крцанисским (около Тбилиси) опытным хозяйством и Грузинским зооветеринарным институтом породу коров- "кавказскую бурую". Распространенная у духоборов система скотоводства относится к горно-равнинной форме, характерной для Грузии. Коров, приблизительно с начала июня до конца октября, отгоняют на летние пастбища. Зимой переходят на стойловое содержание. В летних коровниках зимой держат овец. Раньше, по рассказам духоборов, овец перегоняли в Кахети. Кроме естественных пастбищ и сенокосов, для содержания скота сеют ячмень, овес, горох, многолетние травы: клевер, люцерну, тимофеевку, эспарцет и др.; заготовляют силос. Количество скота как в общинных, так и в индивидуальных хозяйствах зависит от заготовленного на зиму сена и силоса. Оставляют столько голов, сколько смогут выкормить зимой. На одну корову, в среднем, нужно две тонны сена. Лишнюю скотину продают или меняют на топливо, запчасти, строительный, в частности лесоматериал, известь (для побелки домов), а также, на муку и сахар.

Реальная картина усвоения духоборами отдельных элементов местных хозяйственных традиций хорошо прослеживается на одном простом примере: так

как в Джавахети мало лесов и топливо трудно достать, джавахи вынуждены вместо дров использовать кизяк - просушенный навоз. Кизяк готовят таким образом: соберут навоз крупного рогатого или мелкого скота и летом перед домом или на току разомнут лопатами, утрамбуют катком, затем лемехом или другим острым предметом нарежут на кирпичи и разложат на просушку. Дым у кизяка имеет специфический запах и непривычному человеку трудно к нему привыкнуть. Несмотря на это, переселившееся из богатых лесами мест русское население прекрасно освоило способы производства и использования кизяка. Он стал основным топливом для знаменитых "русских печей". Кизяком строят и стены домов. Технология производства кизяка у духоборов, местных грузин и армян абсолютно идентична. Ясно, что духоборы в свое время, переняли способ изготовления и применения кизяка от коренного населения Джавахети.

Пока духоборы имели возможность для отопления покупать уголь, разведенный водой навоз они вывозили на поля для удобрения почвы; сейчас же землю унавоживают трухой (золой от кизяка). Этого, конечно, недостаточно, но приобретать удобрения сегодня у них нет возможности.

Духоборы владели всяким ремеслом. Они знали несколько способов выделки кожи. Из дубленой кожи шили тулупы, полушубки, а из сыромятной-обувь, конную упряжь и сбрую. Кожу обрабатывали квасом; из житной муки месили кислое тесто и обмазывали кожу, а затем растягивали на специальной доске. После этого, кожу бросали в корыто и засыпали корой молодого дуба-дубили. Кору дуба привозили из Бакуриани и Адигени (лесные места Юго-восточной Грузии). Сегодня духоборы кожу больше не обрабатывают. Необработанные кожи у них закупают армяне и вывозят в Армению (Ереван, Ленинакан).[26]

Духоборки считались искусными ткачихами. Изготовленные ими шерстяные ткани и сукна отличались от местного производства высоким качеством, были тоньше и лучшей выделки. Как отмечает исследователь XIX века Х.А. Вермишев, "Армянские сукна, несмотря даже на большую ширину (10 вершков), сравнительно с сукнами духобрскими, ценятся меньше".[27] Местные ткани были некрашенные, бурого цвета, духоборы же свои изделия красили в разные цвета, большей частью в синий. Красили готовыми, фабричными красками. В духоборских семьях по сей день сохранились изготовленные кустарным способом замечательные шерстяные ткани.

Для формирования этноэкосистемы решающее значение имеют два важных аспекта жизнеобеспечения человека: пища и жилище. Система питания духоборов является традиционной для русского этнического быта. Это борщ, лапша, каши из различных круп, в том числе-гречневая. Следует отметить, что гречиха для местных русских является как бы носителем маркировочного этнического символа. Этим можно объяснить тот факт, что, хотя гречиха в этом регионе плохо растет, духоборы обязательно засеивают ею хотя бы один участок.

Мясо употребляют как говяжье, так и баранину. Свинина раньше была запрещена по религиозным соображениям: считалось, что свинья "богом проклята". Но после войны свинина постепенно вошла в рацион духоборов в виде сала и ветчины. Говядину солят в кадках; в последнее время начали консервировать тушеное мясо со специями в стеклянных банках. В течение года, большей частью, употребляют баранину. На ее отваре готовят борщ. Баранину едят как вареную, так и жареную на углях, в виде шашлыков. По словам духоборов, готовить шашлыки они научились у грузинских чабанов, они так и называются: "мясо по чабански". (Армяне начинают жарить мясо прямо на огне, не дожидаясь, когда дрова превратятся в угли, а духоборы как грузины на углях).

Из домашней птицы разводят кур, гусей и уток. Уток, до того как забить, дня три не пускают в воду, "чтобы тиной не пахла". Индеек никогда не держали, считают, что ее разводят только армяне.[28]

В пищевом рационе духоборов, естественно, большое место отводится молочным продуктам. Почти в каждой семье есть сепаратор молока. Готовят творог, масло, сливки, сметану и разные сорта сыра. Явным заимствованием является производство ими местного сорта сыра "чечили" и изготовление местной простокваши-"мацони". Эти заимствования духоборы отрицают, говорят: "их еще наши предки готовили".[29] Сыр "чечили" готовят из обезжиренного молока на продажу или обмен, сами редко употребляют.

Реки и озера Джавахети богаты рыбой. Здесь водятся форель, усач, плотва, рябушка, храмули (это местная, ендемная рыба, русские заимствовали грузинское название "храмули"). Поэтому в рационе духобор большое место занимает и рыба. Рыбу не солят и не коптят, ловят столько, сколько необходимо семье на одинь день. Духоборы знакомы со всеми видами местных пород рыб, знают где которая водится, строго придерживаются благоприятных для рыбной ловли сроков. По рассказам духоборов, раньше старики регулировали рыбную ловлю. Недопустимо было рыбачить во время нереста, нельзя было ловить мальков: "молодь обязательно выпускали обратно, это и дети знали, а приезжающие из Армении и из Ахалцихе браконьеры сейчас ловят все подряд, глушат рыбу амоналом и током", -жаловались нам духоборы.[30] Жаловались они и на то, что, с тех пор, как рыбоводческие хозяйства выпустили в озера карпа и сазана, местная рыба почти вся перевелась.

Духоборки хорошо разбираются в местных лекарственных травах и цветах, знают, где какая трава растет, сроки их сбора и их лекарственные свойства. Некоторые виды растений употребляются в пищу: собирают молодую крапиву, щавель, дикую малину, чернику, грибы; настаивают чай из шиповника, мяты, чебреца, ромашки и зверобоя.

Для успешной адаптации большое значение имеют и формы поселения. Местные, джавахетские села относятся к патронимическому, групповому типу поселения, со скученными постройками, без дворов, с узкими проходами между ними. Духоборские села резко отличаются от них. Это поселения городского типа, с линейной планировкой улиц, с ориентацией на берег реки. Переселившиеся духоборы поселились компактно. На новом месте (разумеется со временем, постепенно), они создали модель своей, родной среды обитания. Духоборские села являются копией малороссийских поселений: степной простор, тихая речка со стаей уток, выбеленные хаты с разрисованными и резными ставнями и наличниками, во дворах колодцы с "журавлями", перед окнами обязательные палисадники с цветами, перед домом, на столбах гнезда с аистами. Следует заметить, что аист для духоборов является этномаркирующим знаком, носителем этнического символа. По преданию, первопоселенцы-духоборы привезли с родины гнезда аистов с яйцами. Это, возможно, не совсем правдоподобно, но хорошо передает отношение духоборов к этой птице. Этим же объясняется, почему так остро переживают духоборы, когда дети переселившихся за последнее время в их села армян разоряют гнезда и уничтожают яйца айстов. Это воспринимается духоборами как агрессия против них.

Каменные дома, перекрытые жестью или шифером (так называемые "стандартные дома"), начали строить в духоборских селах только после войны, с пятидесятых годов. Традиционное же духоборское жилище является типичным

образцом адаптивной эволюции. По нашим наблюдениям, конструктивно и по внутренней планировке это южнорусская или украинская хата. Детально воспроизведен и внутренний интерьер: с русской печкой, с грубкой, с лавками вдоль стен. С учетом местных условий изменены строительный материал и система перекрытия. Камнем выводили только фундамент до окон, стены строили из кизячных кирпичей (вместо самана, принятого на Украине и в Южной России), которые затем обмазывали глиной и белили изнутри и снаружи известью. У украинских хат были соломенные или драночные четырехскатные высокие крыши. Перекрытие духоборского дома представляется аналогичным грузинской плоской земляной кровле- "банури". На стены сверху клали толстые бревна-матки, затем обмазанные глиной плетенки-турлуки, каменные плиты, которые покрывали осокой. Сверху насыпали землю, золу, хорошо трамбовали и, наконец, обкладывали кусками дерна. Крыша получалась чуть-чуть покатой, двухскатной, с трубой от русской печи. На покрытых дерном крышах прорастает трава, которую в конце августа косят на корм скоту. Крыши с зеленеющей травой являют собой необыкновенно красивое зрелище. По сведениям духоборов, традиционные хаты намного теплее, чем современные каменные дома. В настоящее время старые жилища превращены в подсобные помещения, но зимой их все чаще употребляют под жилье. Здесь позволим себе привести цитату из книги исследователя XIX века Х.А. Вермишева, которая наглядно указывает на взаимовлияние культур соседних этносов, несмотря на замкнутость одной из них: "Постройки духобор несравненно легче возводятся и притом обходятся чуть ли не вдвое дешевле армянских, поэтому армяне стали в последнее время перенимать у духобор тип их построек. Это подражание, прежде всего, началось в армянском селении Ходжабек, находящемся рядом с селением Богдановкой; Армяне других селений тоже подумывают следовать примеру некоторых ходжабекцев, заведших русские избы; в селении же Эштия, как нам передали, очень много туземных построек с русскими печами".[31]

Еще одним критерием оценки степени адаптации является отношение индивида или группы к естественногеографической среде обитания, к конкретному ландшафту-воспринимают ли они его "своим", "родным". При беседе с информаторами именно это обстоятельство подчеркивалось особо. По их рассказам, переселившиеся обратно в Россию духоборы в своих письмах жалуются, что там, на новом месте, небо не такое высокое, не видно звезд, не хватает простора и это психологически подавляет их. Такие письма приходят отовсюду, и из Тульской области и из Краснодарского края, Отсюда следует, что природа Джавахети ими воспринимается как "своя", "родная".

В Джавахети, в ареале расселения, у духоборов все топонимы собственные. Русские названия имеют их села, сельские улицы, сенокосы, пастбища, балки, холмы, родники, луга. Например: "Калмыков луг", "Семина мельница", "Казачья балка", "Коровий луг", "Телячий луг", "Жарики", "Хуторская" (пастбище), "Круглый родник", "Святой родник", "Синий курган", "Святой курган", "Картошник"- (жители Гореловки здесь сажают картофель, так как это место сравнительно защищено от морозов), речка "Заграничная" и т.д. Эти топонимы ясно указывают, насколько основательно освоились и сроднились с этими местами духоборы.

Адаптацию духоборов можно отнести ко второму, крайнему, варианту адаптивной классификации: строгая изоляция во всех сферах быта и культуры. Причину этого следует искать в их конфессиональной принадлежности. Этноконфессиональная группа духоборов является замкнутой общностью. Они никогда

не проповедуют свои религиозные убеждения для привлечения единомышленников и умножения числа своих приверженцев. До последнего времени здесь существовала строгая эндогамия. Брак допускался лишь между членами секты, рост общины также происходил за счет естественного размножения семей. Это объясняют тем, что посторонний человек мог поколебать устойчивость секты, основы ее традиции, нарушить замкнутость конфессиональной общности. Эндогамия распространялась даже в пределах села, хотя рядом жили единоверцы. Например, гореловцы по сей день неохотно женятся или выходят замуж за жителей других духоборских сел, и наоборот. Причину следует искать в расколе, который произошел в 1885 году после смерти предводительницы общины духоборов Лукерьи Калмыковой. Вследствие раскола секта духоборов разделилась на две части- на "большую" и "малую" партии. "Малую партию" представляли жители села Гореловка, "большую" же жители остальных сел, под предводительством Петра Веригина. Сегодня эндогамия нарушена. Сравнительно часты браки между духоборами и русскими-недухоборами. Вызывают у них большое недовольство, но все же имеют место единичные случаи браков между армянами и духоборами . В этих случаях, как правило, духоборские девушки выходят замуж за армян, обратных примеров нет.

Исходя из религиозного мировоззрения духоборов, самой большой добродетелью считается трудолюбие и смирение. И на самом деле, это исключительно работящий и законопослушный народ. На наш вопрос, что лежит в основе их трудолюбия, желание накопить добро, разбогатеть, улучшить условия жизни или что либо другое?, информатор ответил: "Трудолюбие идет от совести, все остальное от зависти и подражания, например, зачем такому-то огромный дом? Но подражает другому и строит..."[32] Действительно, в быте духоборов нет ничего лишнего, тем более- роскоши. На всем лежит след рационализма, что также вытекает из их религиозного мировоззрения. В глаза бросается лишь безукоризненная чистота. Комнаты украшают традиционные вышитые полотенца т.н. "утирки", отделанные тканным узором и кружевами покрывала и занавески. Утирки имеют также ритуальное назначение во время похорон и свадеб. Трудолюбие определяет весь уклад жизни духоборов, здесь без дела невозможно увидеть ни старого, ни малого. Информатор Ульяна Ослопова, 1912 года рождения, которая из-за болезни и инвалидности не может работать, говорит: "Я не умею отдыхать, сижу без дела, а руки сами шевелятся, работать хотят. Дочка зовет: няня, идите обедать, а я думаю, как же я есть пойду, я же сегодня на работала".[33] У духоборов и "жертвоприношение" происходит через труд. Если случится какая нибудь беда или кто-то заболеет, идут в "Сиротский дом", приберут, побелят, покрасят наличники, деревянную беседку и т.д. По мнению духоборов, труд-богоугодное дело. Примечательно, что, несмотря на распространившееся в последнее время пянство среди духоборов, по словам руководителья общины, Любы Гончаровой, самый отпетый пьяница свою работу все же выполнит добросовестно.

Именно трудолюбие и законопослушание духоборов явилось причиной их переселения в Россию. Это прекрасно понимают и сами духоборы: "Наших переселили для освоения нечерноземных областей России, которые совсем опустели от местного населения. Знают, что духобора где ни посели, своим трудом везде пользу принесет".[34]

Трудолюбие духоборов отмечают и представители другой этнической группы, в частности армяне. Но в их оценке присутствует негативный оттенок: "Они ничего не умеют, кроме работы".[35]

Так как переселившиеся в Джавахети духоборы представляли собой объединенную конфессиональным признаком общность, у них уже имелась прочная соционормативная система (взаимопомощь, организация труда), которая продолжала действовать и в новых условиях, что также является важнейшим фактором для успешной адаптации.

Первоначально отношения членов конфесиональной группы духоборов были построены на полном равноправии. Хозяйство имело общинный характер. Этим объясняется то, что в свое время, по рассказам информаторов, духоборы легко приняли колхозный строй (хотя раскулачивание не обошло стороной и их). Зато духоборам очень трудно свыкнуться с сегодняшними социально-экономическими условиями. Они не могут заниматься комерческой деятельностью, не умеют торговать. По признанию руководителя общины Любы Гончаровой, именно поэтому она не может выносить продукцию хозяйства (масло, сыр, колбасу) непосредственно на рынок.

С переселением армян нарушилась изоляция духоборов от чужой этнической среды. Начало слабеть единство этноконфессиональной группы. Известно, что член такой замкнутой общности, индивид, пока он находится среди единой, устойчивой этнической субкультуры, чувствует себя защищенным и комфортно; когда же, внутренная консолидация группы начинает слабеть, личностью это воспринимается как сильный дискомфорт, заставляющий его искать новую нишу, где индивид сможет восстановить чувство защищенности и которая будет отожествляться им с понятием - "мы". Эту нишу, как правило, ищут в других группах собственной этнической среды.[36] Духоборские села бесповоротно пустеют; остаются старики, т.е. с точки зрения репродукции - бесперспективные семьи. В дома духоборов вселяются армяне. Исключение составляет пока село Гореловка, где лидер духоборов Люба Гончарова основала сельскохозяйственное объединение- "Общество русских духоборов проживающих в Грузии" и тем самым сумела приостановить волну эмиграции. Здесь сохранена этноконфессиональная общность духоборов со своим бытом, хозяйственно-культурным и конфессиональным обликом. Местные духоборы надеются, что со временем и остальные вернутся сюда, так как их родина ("отечество") здесь. Об этом существует и легенда: "Из уст в уста передавали, что духоборы разойдутся, разбредутся по свету, но когда-нибудь опять соберутся вместе, и это будет здесь, в нашем отечестве, в пещерочках, где сжигали оружие".[37]

В Тульской области, в с. Архангельское, куда переехала в 1990 году первая волна духоборов из Джавахети, была образована "Община им. Льва Толстого", там создан и молельный дом ("вагончик стоит, там псалмы поют"), но святыми считаются только оставшиеся в Джавахети места: Синий курган, Святой курган, Сиротский дом, Могилочки, Пещерочки.

Второй этнической группой, проживающей в Джавахети, как уже отмечалось, считаем грузин, выходцев из Аджарии (по конфессиональному признаку - мусульман). Аджарцы переселяться начали в 1989-90-х годах. Поселились они в селе Спасовка. В одном доме селились по 2-3 семьи, в надежде, что в дальнейшем приобретут дома. Хотели поселиться и в селе Орловка, но встретили сильное сопротивление со стороны армян. Место выхода мигрантов- в основном из села Горджоми, Хулойского р-на Аджарии. Есть переселенцы из Аспиндзы, Чунчхи, села Рустави Ахалцихского района, которые, в свое время, также переселились из Аджарии. Они, фактически, представители нескольких фамилий, родственных групп. Переселились в основном молодые семьи; стараются поселиться компактно, поэтому не хотят заселять другие

села, кроме Спасовки и Орловки. Как нам объяснили: "Так лучше для самозащиты". Защищаться, подразумевается, приходится от армян. Аджарцы - выходцы из такой же высокогорной зоны и приспособиться к новым естественно-климатическим условиям, т.е. акклиматизироваться, им было не трудно. По их мнению, они попали в лучшие условия, так как на новом месте у них есть земля, есть что обрабатывать (им пришлось переселяться из-за эрозии почвы и оползней). Аджарцы работают в сельскохозяйственном производстве (бывший колхоз) и на собственных участках. На каждую семью выделено по 1,25 га земли, приусадебный участок возле дома для огорода (выращивают капусту, лук, чеснок, зелень) и временно выделенный участок под картофель. Аджарцы пригнали с собой скот. Именно это стало причиной первого конфликта с армянами. По мнению последних, аджарцы пригнали огромное количество скота ("у них в каждой семье по сорок голов коров") и поэтому им (армянам) не хватает сена для собственного скота. Как говорит Акакий Джефарович Ванадзе (старший агроном сельскохозяйственного производства): "Больше пятнадцати коров ни у кого нет, но здесь такие возможности, что можно и по сто голов держать. Человек, если сюда приедет, должен скот держать. Здесь нет ни мандаринов, ни орехов, ни яблок, чем же прокормиться? У села 3000 гектаров земли, раньше в колхозе было 1500 коров и 6000 голов овец (сегодня - 270 коров, не считая телят, а овец- ни одной), у населения неужели не было хотя бы 300 голов? Сена хватало всем и даже продавали".[38]

Аджарцы с собой пригнали коров западногрузинской - мегрельской породы, маленького роста ("с местного теленка"), и находят, что "кавказская бурая" (местная порода) намного продуктивнее. Со временем собираются заменить все стадо. В каждой семье есть сепаратор молока, ручной или электрический; делают масло, сметану, сливки, надуги (кипяченные сливки), сыр разных сортов, в том числе и "чечили"; производство надуги от аджарцев переняло и несколько семей духоборов. Молочные продукты употребляют в семье и меняют на муку, сахар, фрукты, одежду. Как говорят информаторы, "торговцы сами привозят всё сюда, мы никуда наши продукты не вывозим".[39] На топливо употребляют дрова и кизяк. Делать кизяк научились здесь, но заготовленного кизяка им не хватает, так как для производства качественного кизяка нужно добавлять овечий навоз, а в бывшей колхозной ферме не осталось ни одной овцы. Дрова вывозят из окрестных лесов селения Хуло (горная Аджария). Заготовляют вместе, методом взаимопомощи, а потом каждый вывозит свои дрова. Аджарцы стараются прочно закрепиться в Джавахети и к делу относятся с позиций заинтересованного хозяина. Недовольны нечестным и нерачительным отношением к делу председателя сельскохозяйственного производства (председатель производства - армянин): "Зимой пало 50 коров. Это случилось потому, что председатель продает сено. В колхозе во время сенокоса 55% сена забирает колхоз, а 45% - косарь. И вот сейчас, во время косьбы, наш народ сидит без работы, а председатель нанимает людей со стороны, из армянских сел, 12 бригад нанял, 70 человек, к тому же, и те 55% сена не поступают в колхоз, все идет на продажу, что же будет зимой?!"[40]

Аджарцы "сельскохозяйственное производство" по сей день именуют "колхозом" и так же воспринимают его. Та же картина и среди духоборов и армян. Это и не удивительно. В структуре бывшего колхоза фактически ничего не изменилось (начиная с вывесек на здании правления - "Колхоз им. Чапаева", "Колхоз им. Пушкина" и т.д.). Во главе производства стоит председатель, существуют бригады и, соответственно, бригадиры и звеневые, главный агроном, заведующий фермой и т.д.

(т.е. вся структура колхозного строя). Изменена лишь форма оплаты труда: вместо трудодней введена процентная оплата. Члены производства не знакомы со своими правами и обязанностями, так как не существует устава, не заключаются договора. В с. Спасовка председатель сельскохозяйственного производства был избран таким образом, что его членов даже не пригласили на собрание.

Как рассказывают аджарцы: "Разрушены 10 зданий колхозной фермы. Армяне разобрали их на материалы. Районное руководство хочет упразднить колхоз и приватизировать землю. Бизнесмены захватят все земли".[41] Аджарцев, пока они не окрепнут экономически, не устраивает упразднение сельскохозяйственного производства, так как они не смогут приобрести высвободившиеся земли. Переселившиеся из Аджарии грузины, несмотря ни на что, чувствуют себя уверенно. Они уже разобрались в возможностях местной естественногеографической среды и свою хозяйственную деятельность разворачивают в соответствии с ними. Предпочтение отдают, как уже отмечалось, скотоводству, но уверены, что смогут успешно заняться и земледелием. Приусадебные участки хотят засеять озимой пшеницей и обеспечить себя хлебом. Кроме того, к 1000 гектарам земель сельскохозяйственного производства подступает оросительный канал, который сейчас почти разрушен; старший агроном производства, Акакий Ванадзе, намерен привести в порядок оросительную систему и засеять эти земли зерновыми, но и здесь встречает сопротивление со стороны председателя сельхозпроизводства. Как видим, налицо полная несовместимость интересов двух этнических групп: переселившихся из Аджарии грузин и армян (здесь, в Спасовке, духоборы, из-за своей малочисленности на втором плане). Эта несовместимость не основывается ни на конфессиональном различии, ни на экономических интересах, как может показаться с первого взгляда. У нее более серёзные причины. Армяне понимают, что с аджарцами следует считаться, что они могут стать серезной помехой им на пути осуществления конечной цели - превратить этот край в моноэтничный регион.

Сами аджарцы представляют собой сплоченную, объединенную единым делом общность. Но неверно было бы думать, что в основе этого единства лежит лишь конфессиональная принадлежность. Как уже отмечалось, в с. Спасовка переселились исключительно молодые семьи, поэтому, религиозные обычаи никто особенно ревностно не соблюдает, тем более, они не являются ортодоксальными мусульманами. Не выполняют намаз (говорят: "времени не хватает"), отмечают только Рамазан и Курбан-Байрам, и то не полностью. Хотя заявляют: "Мы веру не поменяем" (к чему их никто и не принуждает), это лишь форма психологической самозащиты. Установленно, что в социальном организме, попавшем в чуждую этническую среду, будь это этническая или конфессиональная общность, происходит активизация механизма социально-психологической самозащиты, направленной на сохранение данного социально-культурного организма. Резко повышается позитивная групповая идентификация.[42] Вперед выступает признак, являющийся отличительным для коллективного восприятия "мы" данной группы от другой группы, которая воспринимается как - "они". Для аджарцев таким признаком выступает их конфессиональная принадлежность, которая отличает их от православных грузин. Хотя в других условиях они этому и не придали бы решающего значения. В нормативных догмах шариата, по словам информаторов, разбираются только старики и муллы. Молодых семей больше беспокоит проблема грузинской школы, чем то, что в селе нет муллы. В селе Спасовка, в момент исследования, было уже 50 учеников,

а школьное здание абсолютно неприспособленно и неустроено. Не был укомплектован и учительский персонал, в частности отсутствовал учитель грузинского языка и литературы.

Для закрепления переселенцев на новом месте жительства, огромное значение имеет уровень инфраструктуры в новой среде - насколько отличается он от уровня экономической инфраструктуры в месте выхода мигрантов. С этой точки зрения, положение в исследуемом регионе - плачевно. Не действуют связь, транспорт, система просвещения, медицинского обслуживания, все те узловые элементы, которые необходимы для нормальной жизни. Аджарцы требуют внимания от правительства: "Мы не просим привилегий на нашей собственной земле, лишь бы притеснения не было", а главный агроном заявляет прямо: "Если во главе колхоза встанет грузин, ни один аджарец не уедет обратно, будет старательно работать, и государству будет поддержка и себя прокормим, еще 200 семей перевезем сюда".

Взаимоотношение аджарцев с духоборами носит менее напряженный характер, чем с армянами, хотя и здесь чувствуется сдержанность. Аджарцы признают право духоборов на эту землю, отмечают их трудолюбие и чистоплотность, подчеркивают, что пока колхоз был в руках духоборов, он отличался рентабельностью и высокими доходами. В других условиях между этими двумя этническими группами возможна была бы совместимость, так как их интересы и цели совпадают. Этому не помешало бы, как показал опрос, и конфессиональное различие. Взаимооценка духоборов и аджарцев положительна. Аджарец на наш вопрос: "За помощью к кому обратитесь по соседству - к духобору или армянину?" - ответил без колебания: "Конечно, к духобору". Хотя духобор на аналогичный вопрос ответил, что за помощью обратится только к духобору, но их отношение к грузинам намного лучше, чем к армянам. Они также признают право аджарцев на эту землю, к армянам же относятся с недоверием, говорят: "Они хотят согнать нас с этой земли".[43]

Переселение третьей этнической группы - армян в духоборские села началось в 1989-90-е годы, параллельно с кампанией "Общества им. Мераба Костава" по переселению проживающих в низменных регионах грузин в Джавахети, а интенсивный характер приняло, когда из-за неустроенности и трудной адаптации, они начали продавать переданные им дома и уезжать отсюда.

Переселение армян имеет организованный и целенаправленный характер. В официальных документах причиной переселения указываются землетрясения и оползни в местах их прежнего проживания, но в тот период в тех районах, откуда выехали эти семьи, не наблюдалось ни одно из этих явлений. Их не упоминают и информаторы во время опроса. Во главе переселенческой кампаний стоят армянские политические общества: "Джавахк" и "Парвана"; ими создан "Переселенческий комитет". Из фонда этого комитета переселенцам выплачивают половину стоимости дома. Переселяются молодые, выделившиеся семьи из армянских сел Джавахети, из России и Армении. Так же, как в свое время, переселившиеся из Турции армяне освоили и переделали по своей надобности оставленные грузинами памятники материальной культуры: жилища, хозяйственные постройки, церкви,[44] и т.д., нынешные переселенцы - армяне осваивают дома и усадьбы духоборов; покинутые же строения, хотя они принадлежат "Фонду М. Костава" разбирают, а камни из фундамента, деревянный материал используют для своих нужд.

В русской хате, в которой поселились армяне, привлекает внимание устроенный рядом с русской печью "тунир", на котором пекут традиционный армянский тонкий

лаваш. Своеобразным этномаркирующим знаком можно признать и следующий факт: в селе Спасовка наше внимание привлекло здание, издали похожее на постройку из туфа. При близком рассмотрении оказалось, что это обыкновенная оштукатуренная русская хата, наружные стены которого хозяин-армянин раскрасил таким образом, что она стала походить на дом, построенный из блоков розового туфа, распространенного в Армении.

В селе Гореловка поселились, главным образом, армяне из ближайших сел: Фока, Дилиска, Аракала. Так как Гореловка расположена на центральной дороге и поэтому удобна для комерческой деятельности, здесь приобрели дома и несколько армянских семей из г. Ниноцминда. В Спасовку переселились армяне из близлежащего села Сатхе. Дома имеют они и здесь и там. Зиму, большей частью, проводят в Сатхе. Переселившись в Гореловку, жители соседних армянских сел, в частности фокинцы, тем самым, улучшили свои бытовые и хозяйственные условия. Дорогу к Фоке зимой заносит снегом и село почти на пять-шесть месяцев оказывается отрезанным от внешнего мира. Гореловка же, как отмечалось, расположена на центральной дороге, соединяющей Армению с Грузией. Армяне здесь заняты коммерческой деятельностью, держат торговые ларьки, столовые, привозят и продают бензин. Мужчины, как правило, по традиции, на несколько месяцев уезжают на приработки (как сами называют: "на целину"), главным образом, в Россию: начиная со Ставропольского и Краснодарского краев, кончая Ижевском, Читой, Барнаулом, Хабаровском. Работают строителями, занимаются торговлей (по рассказу одного из информаторов, по торговым делам ездят даже в Китай), держат столовые и шашлычные (эти последние, уезжают на более долгое время, часто вместе с семьями, но приобретенные в духоборских селах дома не оставляют).

Армяне, поселившиеся в других духоборских селах (кроме Гореловки), работают в сельскохозяйственном производстве и, соответственно, им выделены приусадебные и сенокосные участки, они держат скот. Несколько семей имеют собственные тракторы и ездят в соседние села на наемные работы. Духоборская община в гореловское сельскохозяйственное объединение не принимает ни армян, ни грузин. Раньше армяне работали в этом объединении, но своей недисциплинированностью вносили дезорганизацию в работу объединения: часто опаздывали, могли вообще не выйти на работу, в сельскохозяйственной технике новые детали заменяли на старые и др. Кроме того, духоборы опасаются, что, вступив в общину, армяне со временем могут захотеть отделиться и потребовать свою "долю" из общинного имущества и земель. Это, естественно, окажется пагубным для и без того поредевшей этноконфессиональной группы духоборов- те духоборы, которые, благодаря общине, все еще остаются в Джавахети, бросят все и переселятся в Россию.

Армяне не понимают позицию духоборов; не видят разницы между колхозом и общиной. Отказ в приеме на работу они воспринимают как этническую дискриминацию и нарушение их прав. Но, несмотря на то, что армяне в Гореловке не могут найти работы и, соответственно, им не выделяются общинные угодья, они продолжают переселяться сюда. Армяне уверены, что, в конце концов, обоснуются здесь, так как духоборы постепенно оставят эти места. В настоящее время армяне ведут политику выжидания. Это еще больше обостряет антагонизм между двумя этническими группами, увеличивает и так существующую социальную дистанцию, усиливает негативную окраску этнических гетеростереотипов. Следует заметить, что бытующие в этих группах этнические стереотипы не совсем объективно отражают

действительность. В беседах с армянскими респондентами, наряду с отрицательной оценкой поведения, взаимоотношений в семье, времяпрепровождения русских, явно чувствовалось, что все эти моменты для них привлекательны; престижным считается владение русским языком. Это особенно заметно во время беседы с молодежью.

Религиозная принадлежность для этнического сплочения армян не имеет решающего значения. Большинство переселенцев относятся к армяно-григорианской церкви. Встречаются и армяне-католики, переселившиеся из сел Эштиа и Дилиска. Армяне-григориане их именуют "франками". С религиозной точки зрения, последователи григорианской церкви считают себя ближе к православным грузинам, чем к армянам-католикам. Отчуждение, неприятие, существующее между армянами-григорианами и католиками, отмечено в XIX в. и Х.А. Вермишевым: "Григорианин вообще неодобрительно относится к католику, находя в нем очень много дурных черт. Отсутствие гостеприимства, нелюбовь к чистоплотной жизни, весьма свободные отношения полов, полная разрозненность всех домохозяев при сильной индивидуализации каждой семьи".[45]

Несмотря на до сих пор сохранившийся антагонизм между армянами-католиками и армянами-григорианами, сегодня их объединяет одна цель: обосноваться на высвободившихся от духобор землях. В настоящее время предпочтение отдается этническому признаку, а не конфессиональной принадлежности, являющейся также важным фактором в сложном процессе адаптации.

В связи с процесом адаптации следует учесть и научно обосновать ту неудачу, которую потерпела кампания переселения грузин в Джавахети 1989-91 годов. Переселение было абсолютно неподготовлено. Не были учтены естественноклиматичские условия, традиционные формы хозяйства. Переселение происходило из разных уголков Грузии: городов Тбилиси, Хашури, Рустави, Харагаули, с. Накалакеви Аспиндзского р-на, оползневых районов Аджарии и т.д. Отбор был совершенно случайным; не учитывались ни родственные, ни соседские или дружественные связи, общие интересы; многие были недавно освобождены из мест заключения. Психологический настрой переселенцев был потребительский, они жили, рассчитывая на помощь со стороны. Этому способствовали и те необоснованные обещания, которое давало им "Общество возрождения Джавахети".

Духоборы приняли грузин доброжелательно, считая их переселение правительственной акцей. Переселенцев обеспечили работой, выделили им участки земли. Помогали и в личном отношении. Но грузины все-таки не смогли закрепиться на месте. Духоборы рассказывают: "По соседству с нами поселилась грузинская семья. Жена работала у нас дояркой, очень старательной была. Муж тоже работал. Много детей у них было. Очень нуждались. Все помогали им. Пока было у них топливо, уголь - держались. Когда же настала необходимость заготовить кизяк - не смогли. В одной комнате жили, в другой разобрали пол и жгли доски. Полтора-два года продержались, потом продали дом и уехали".[46] По мнению грузинки, педагога: "Приезжие грузины только должности хотели занимать, а работать никто не хотел".[47] По мнению армян: "Сюда переселили "второсортных" грузин".[48] Таким образом, грузины, переселенные в Джавахети "Фондом им. Мераба Костава" и "Обществом возрождения Джавахети", не смогли приспособиться ни к естественноклиматическим, ни социально-экономическим условиям, несмотря на то, что существовали такие ведущие факторы адаптивного механизма, как - этничность (все - этнически грузины), конфессия (все - православные христиане), экономика (приезжим безвозмездно

передали дома, участки земли, обеспечили работой). Не сработал и такой мощный психологический фактор, каким является патриотический мотив.

Возникает вопрос, что же помешало успешной адаптации и закреплению грузин в этом регионе? Если проанализируем социальную структуру других этнических групп, проживающих в регионе, то увидим следующую картину: этноконфессиональная группа духоборов изначально представляла собой объединенную, прочную общность с уже сложившейся соционормативной системой (взаимопомощь, организация труда, статусная определенность личности и т.д.); грузины, переселившиеся из Аджарии, которые сравнительно лучше освоились и приспособились к новой среде и, как будто, уже закрепились в Джавахети, являются родственными группами, прибывшими из одного микрорегиона. Армяне, переселившиеся из соседних сел, не порывают связей с прежним местом жительства, к тому же односельчане стараются поселиться рядом, брат привозит брата и т.д. В кампании переселения грузин, осуществленной "Фондом им. Мераба Костава" и "Обществом возрождения Джавахети" этот важный фактор не был предусмотрен. Правда, переселяли семьями, но семья, как оказалось, является слишком малой социальной ячейкой, чтоб в ней смогла бы осуществиться полная самореализация личности. В пределах семьи можно удовлетворить биологические, физические потребности жизнеобеспечения человека, но семья недостаточный социальный организм для удовлетворения психических потребностей личности.

Типу этнокультурных систем, к которому относится и грузинский этнос, свойственна четкая и сравнительно устойчивая во времени иерархическая структура социальных позиций с детализованной соционормативной системой. Человек в данной иерархии, в системе личностно-социальных связей, занимает отведенное ему определенное статусное место. В пределах этой системы удовлетворяются психические потребности человека (престижности, самоутверждения, самовыражения и др.). В таких типах культур, у людей, оставшихся вне системы, возникает чувство назащищенности; они не в состоянии преодолеть стресс, вызванный пребыванием в чужой этнокультурной среде и выбирают позицию "устранения". У грузин, переселенных в Джавахети, это состояние внешне проявилось в их неспособности преодолеть в новой среде обитания хозяйственные и бытовые трудности. Здесь имело место не этническое и конфессиональное единство, а всего лишь совпадение этих признаков. Не сложился единый социальный организм; не успели сформироваться и соседские, дружеские взаимоотношения, столь необходимые для социальной взаимоподдержки.

Для оценки степени адаптации этнической группы большое значение придается изучению социально-демографической динамики региона. Демографическая ситуация определяет степень зависимости одной этнической общности от другой, характер их взаимоотношений. В частности, по его компонентам (демографический возраст, социальные структуры, половозрастной состав и др.) можно установить причины социально-экономической несовместимости (или наоборот) этих групп.

Демографическая структура джавахетских духоборов несколько раз резко менялась. Все эти изменения были направлены на уменьшение численного состава этой общности. Увеличение происходило только за счет естественного роста. Существует два показателя естественного роста: смертность и рождаемость. Рождаемость, со своей стороны, зависит от репродуктивного контигента и традиционного количества детей в семье. У русских в Грузии в семье по 2-3 ребенка

(что приближается к традиционному количеству детей в грузинских семьях); для русских, проживающих в Армении и Азербайджане, этот показатель выше.[49] Смертность среди духоборов довольно низкая, если принимать во внимание верхний предел пожилого возраста в духоборских семьях - 70-80 лет. Эти два показателя свидетельствуют о хорошей адаптации русских духоборов в Джавахети.

За почти 150 лет проживания духоборов в Джавахети было несколько случаев резкого снижения количества жителей. Во всех этих случаях имелись реальные причины.

В 1886 году, как уже отмечалось после смерти предводительницы духоборов Лукерии Калмыковой, в конфессиональной общине произошел раскол. Община разделилась на "большую" и "малую" партии. Во главе большой партий встал Петр Веригин. Представители этой партии требовали восстановленияа первоначальных идеалов духоборской веры, в первую очередь обобществления и уравнивания имущества. В этот разлад вмешалось царское правительство и Петр Веригин вместе с несколькими единомышленниками был сослан в Сибирь. Из большой партии затем выделилось еще более радикальное крыло - "постники". Постники со своими последователями вели аскетический образ жизни, принимали только вегетарианскую пищу, и, что самое главное, отказались от половых сношений. Как отмечает О.Д. Комарова, "с 1894 г. духоборцы, готовясь к дальнему переселению, прекратили вступать в браки, а те, кто уже состоял в них, отказались от супружеского сожительства. Поэтому с 1894 по 1899 гг. у духоборов-постников практически не было детей". Это также явилось причиной искусственного снижения численности духоборов.

В ссылке Петр Веригин познакомился и принял учение Льва Толстого "О непротивлении злу". Представители "большой партии" не порывали связи со своим предводителем. Посредством этих контактов учение Льва Николаевича Толстого распространилось и в Джавахети.В 1895 году последователи Петра Веригина сожгли розданное правительством оружие как символ насилия. Последовали репрессии со стороны правительства. 330 духоборов поместили в Метехскую крепость в Тбилиси, а затем отправили в дисциплинарные батальоны, а 180 духоборов сослали в Сибирь. 4300 духоборов из Джавахети переселили в пустынные, малярийные места Картли и Кахети.[50]

В 1899 году, с непосредственной помощью Л.Н. Толстого, 7370 духоборов переселилось в Канаду, среди них были и джавахетские духоборы.

В начале 20-х годов Советская власть предложила сектантам вернуться в Россию для освоения пустующих земель, в частности Сальских степей. Духоборы и молокане откликнулись на этот призыв и многие из них выехали из Закавказья.[51]

В 30-х годах духоборы Джавахети, наравне с другими, пережили раскулачивание.

Вторая мировая война, в период 1941-45 годов, вместе с огромными человеческими жертвами и резким падением рождаемости, значительно ухудшила перспективу дальнейшего демографического роста, так как изменила процентное соотношение мужчин и женщин. Количество женщин почти на 40% превышало количество мужчин, тем самым осложняя проблему образования брачных пар.[52]

Возвращение на родину русских, проживающих вне пределов России, характерное для 60-х годов, коснулось и Джавахети, но не в такой степени, чтобы вызвать деформацию половозрастной структуры или другие демографические изменения.

События последнего десятилетия, в частности, периода после 1989 года, заметно ухудшили демографическую ситуацию среди духоборов. Количество эмигрантов превысило предел, после которого начинаются необратимые процессы. В возрастной структуре духоборов прослеживается нежелательная тенденция: постепенное демографическое старение населения, уменьшение процентного соотношения молодежи. Этот процесс ускоряется снижением рождаемости, внешними миграционными процессами, происходящими, в основном, за счет молодежи.

С другой стороны, переселение армян в духоборские села относится к форме постоянной миграции и также происходит за счет молодых семей, значит, - репродуктивно перспективных. Эта миграция обусловлена социальным фактором: желанием улучшить бытовые и материальные условия. Немалую роль играют также и политические соображения.

Переезд грузин из Аджарии также относится к форме постоянной миграции. Они расчитывают остаться в Джавахети навсегда, с целью улучшения социально-экономических условий.

Переселение грузин из разных уголков Грузии "Фондом им. Мераба Костава" и "Обществом возрождения Джавахети" относится к форме временной миграции. Оно также было обусловлено желанием улучшить социально-экономические условия, но завуалированным национально-патриотическим мотивом. Психологический настрой грузин с самого начала был колеблющийся: смогут хорошо устроиться - останутся, нет - так уедут. (Это не относится к грузинам из Аджарии, переселенных из высокогорных районов).

Итак, между духоборами и переселившимися в духоборские села этническими группами изначально возникло противостояние из-за несовпадения целей, интересов и желаний. Духоборы стараются удержаться на земле, на которой живут 150 лет и считают своей; армяне хотят обосноваться в благоустроенной духоборами среде и тем самым улучшить свои бытовые и экономические условия. Духоборы сравнительно терпимо относятся к грузинам как к аборигенам, но отрицают право армян на эту землю.

Миграция грузин, инициированная "Фондом им. Мераба Костава" и "Обществом возрождения Джавахети", потерпела крах. Хотя переселение имело добровольный характер, но проходило непродуманно, без мысленной адаптации мигрантов; не был учтен "человеческий фактор", психологический настрой переселенцев. Кроме того, для городских жителей, каким являлось большинство мигрантов, гораздо труднее адаптироваться к сельским условиям, чем сельчанину приспособиться к новой среде обитания. Поэтому переселенцы-грузины, даже не пройдя инкубационный период адаптации, при первых же возникших трудностях, покинули новое место жительства.

Совершенно иначе обстоит дело с армянами. За сравнительно короткий срок они сумели справиться с трудностями адаптации. Миграция армян, вначале имевшая форму временной миграции, со временем приняла стабильный характер. Мигранты активно помогают друг другу; а единство цели и поставленных задач облегчает становление социального организма со своей соционормативной структурой. Демографическая молодость переселенцев (возраст мигрантов колеблется от 25 до 40 лет) способствует естественному росту этой этнической группы, в то время как количество духоборского населения постепенно уменьшается. Между этими двумя этническими группами уже возникли проблемы социально-экономического характера.

Их трудно решить, т.к. между ними не действуют никакие из форм взаимоотношений: ни возрастные, ни семейные или брачные, ни соседские и т.д.

Таким образом, в исследуемом регионе наличествуют три, разделенные социально-культурной дистанцией, имеющие различные цели и устремления, этнические группы. Специальным исследованием установлено, что между двумя этническими группами - грузинами и духоборами - можно достигнуть сближения интересов и добиться успешной адаптации. Намного сложнее обстоит дело адаптации между армянами и грузинами и армянами и духоборами. Здесь в основе конфронтации лежат не только экономические и конфессиональные, но и чисто политические причины, в частности претензия единоличного владения регионом, чем исключается любое взаимопонимание. В такой ситуации решающее слово должно сказать государство, т.е. установить и применить свою юрисдикцию в этом регионе; дать почувствовать вышеназванным этническим группам необходимость взаимоадаптации, поставить их перед выбором; применить социальное орудие принуждения, в частности: ввести в административных органах делопроизводство на государственном языке; узаконить национальную валюту, проследить, чтоб в обращении была только она; строго контролировать вопросы, связанные с гражданством и вытекающие отсюда права и обязанности населения.

Необходимо в этом приграничном регионе наладить инфраструктуру, радикально улучшить ее. Из-за бедственного положения последней, население этого края поневоле ориентировано на Армению:

1. Ближайшая больница, построенная и оснащенная италянцами новейшей медицинской техникой, находится в Армении, в Гукасяне, в 10 км. от грузинской границы;
2. Из Армении до Ахалкалаки проведено благоустроенное шоссе;
3. Телефонная связь из Джавахети осуществляется через Ереван;
4. Телевизионные передачи принимают из Еревана, так как не действуют местная ретрансляционная станция и релейнная линия из Тбилиси и др.

Следовательно, приграничная зона должна стать предметом особого внимания правительства. Нынешнее социально-экономическое состояние вынуждает население (этническая принадлежность в данном случае не играет роли) удовлетворять фундаментальные потребности системы жизнеобеспечения на территории сопредельного государства, что, в свою очередь, усиливает стремление к ирредентизму в, и без того напряженном, предконфликтном регионе.

---

[1] Культура жизнеобеспечения и этнос. Ереван, 1983; Миграции и новые диаспоры в постсоветских государствах. М, 1986.

[2] Козлов В.И. Основные проблемы этнической экологии. СЭ, №1, 1983, стр. 5.

[3] Проблемы экологии. т. 1, Тб, 1990 (на груз. яз.); Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса. М, 1983; Его же. Современные проблемы этнографии. М, 1981; Яницкий О. Экологизация образа жизни. жур. Общественные науки. М. 1984; Соломина С.Н. Взаимодействие общества и природы. М, 1983; Котляков В., Иванов И., Бажов А. Экологическое состояние природных ресурсов Северного Кавказа и их рациональное использование. жур. Экологический вестник, № 1, М, 1955; Гегешидзе М.К. Культурно-исторические и социальные проблемы экологии в Грузии. Тб., 1982. (груз.).

[4] Там же.

[5] Там же.

[6] Козлов В.И. Основные проблемы..., стр. 9.

[7] Гегешидзе М.К. Этническая культура и традиции. Тб., 1978, (груз.); его же. Культурно-исторические и социальные проблемы экологии в Грузии. 1982, (груз.); Дулов А. Географическая среда и история России. М, 1983.

[8] Кацадзе А.Н. Миграция населения и проблемы социального развития средных городов Грузии. 1983, (груз.).

[9] Алексеева Т.И. Адаптивные процессы в популяциях человека. М, 1986, с. 155.

[10] Козлов В.И. Основные проблемы этнической экологии. жур. СЭ, №1, 1983, с. 4.

[11] Грузинская советская энциклопедия, "Социальная адаптациа", т. 9, стр. 495.(груз.)

[12] Кузнецов И.М. Адаптивность этнических культур и этнокультурные типы самоопределения личности. СЭ, №1,1988, с. 18.

[13] Дубова Н.А., Лебедева Н.М. ... , Адаптация русских старожилов в Азербайджане, СЭ, №5, 1989, с. 39.

[14] Пронели А.Т. Величественный Месхети. Тб, 1991, с. 176. (груз.)

[15] Бонч-Бруевич В.Д. О религии, религиозном сектантстве и церкви. Избранные сочинения. т. I, М, 1959, с. 292.

[16] Ломсадзе Ш.В. Самцхе-Джавахети (с середины XVIII века до середины XIX века). Тб, 1975, с. 41-43. (груз.).

[17] Цагарейшвили Т.Ш. Ферейданцы в Грузии. Тб., 1981, с. 41-43. (груз.).

[18] Ломсадзе Ш.В. Указ. соч., стр. 339. (на груз.яз).

[19] Шубитидзе В.К. Полевой дневник, 1996 г., с. Гореловка.

[20] Цагарейшвили Т.Ш. Указ. соч. с. 43.

[21] Пронели А.Т. Указ. соч. с. 177.

[22] Пронели А.Т. Указ. соч. с. 176.

[23] Сванидзе М., Сельское хозяйство Западной Грузии в XVI в., Тб., 1984, (груз.); Сборник Месхет-Джавахети, Труды государственного музея Грузии им. С.Н. Джанашия, 1983, (груз.).

[24] Читая Г.С. Горное земледелие. Труды, т. I, Тб., 1997, стр. 47. (груз.)

[25] Там же.

[26] Шубитидзе В.К. Полевой дневник. 1996 г. сел. Гореловка.

[27] Вермишев Х.А. Материалы для изучения экономического быта государственных крестьян в Ахалцихском и Ахалкалакском уездах Тифлисской губернии. Тифлис, 1886, с. 185.

[28] Шубитидзе В.К. Полевой дневник. 1995 г., села Орловка и Спасовка.

[29] Там же.

[30] Шубитидзе В.К. Полевой дневник. 1997 г. село Гореловка.
[31] Вермишев Х.А. Указ. соч. с. 40.
[32] Шубитидзе В.К. Полевой дневник. 1997 г. село Гореловка.
[33] Шубитидзе В.К. Полевой дневник. 1996 г. село Гореловка.
[34] Там же.
[35] Там же.
[36] Дубова Н.А., Лебедева Н.М.,..., Указ. соч. с. 48.
[37] Шубитидзе В.К. Полевой дневник. 1995 г., село Гореловка.
[38] Шубитидзе В.К. Полевой дневник. 1995, с. Спасовка.
[39] Там же.
[40] Там же.
[41] Шубитидзе В.К. Полевой дневник.1995 г. с. Спасовка.
[42] Русские старожилы Закавказья: молокане и духоборцы. М. 1995. с. 214-215.
[43] Шубитидзе В.К. Полевой дневник. 1995, сел. Спасовка.
[44] Чиковани Т.А. Джавахети, Тб. 1982, стр. 35-37. (груз.).
[45] Вермишев Х.А. указ. соч. с. 37.
[46] Шубитидзе В.К. Полевой дневник. 1996 г., с. Гореловка.
[47] Там же.
[48] Там же.
[49] Русские старожилы . . ., с. 162.
[50] Поракишвили З.И. Духоборы в Грузии. Тб. 1970 г.
[51] Русские старожилы . . ., с. 133.
[52] Там же. с. 157.

ЧАСТЬ 2

РОДСТВО И РОДСТВЕННЫЕ ОТНОШЕНИЯ В ЗАКРЫТИХ ЭТНИЧЕСКИХ ОБЩЕСТВАХ

Изучение с политической и социальной точек зрения традиционно-бытовой культуры полиэтнического общества в посткоммунистическом пространстве связано с большими сложностями. Особенно в лимитрофных, приграничных зонах, населенных различными этническими, конфессиональными группами с присущими им этносоциальной структурой, этнокультурой, этнопсихологическим сознанием, вероисповеданием и языком. Выявление предполагаемых в полиэтническом обществе конфликтов между отдельными этносами и их историко-этнографический анализ имеет не только научную, но и практическую ценность.

Исследование взаимоотношений между различными этническими группами, населяющими полиэтнический регион, должно проводиться в двух направлениях: общем и конкретном. Общее предусматривает наличие теоретических постулатов, направленных на преодоление ожидаемых конфликтов. Конкретное же создает картину реальной ситуации, выявленной на основе изучения собранного полевого материала, который адекватно отражает как социальный быт отдельных этносов, так и взаимоотношения между этносами, представленных на фоне изучения кроскультур.

Одним из факторов равновесия и совместного проживания отдельных этнических единиц в полиэтническом обществе являются не только государственные структуры, но и наличие родственных связей и отношений между различными этническими группами. Изучение такого рода связей будет способствовать предотвращению предполагаемых в поляризированном обществе конфликтов.

Наша конкретная задача состояла в определении регулирующей функции родства, способной разрядить напряженную ситуацию, сложившуюся между тремя этническими группами - духоборами, армянами и грузинами, ибо родство по своей социальной природе может выполнять мирную миссию в жизни отдельных этнических групп с различными культурами и упрочить связь между ними. Для решения столь значительной задачи необходимо на основе общего и конкретного материала изучить с научной точки зрения реально существующие между группами отношения.

Такой подход обусловил определение сущности родства, а именно- что есть родство: детерминатор, благоприятствующий противоречиям предполагаемого конфликта, или же терминатор, ограничивающий эти противоречия в различных социальных организмах, имеющих свою культуру, психологию и лингвистические особенности?

По мнению ряда ученых “этничность следует объяснить как расширенную форму выбора родственников и понимать как элементарный инстинктивный импульс“. Другие считают, Что “сознание группового родства запечатлено в генетическом коде как результат многих тысячелетий доисторического существования, когда способность узнавать членов родственных групп было жизненно важным обстоятельством для самосохранения“.[1]

На раннем этапе развития человечества основой возникновения этноса надо считать те родственные отношения, которые существовали, с одной стороны, между

родами, а с другой- в ендогамных объединениях племени этих родов. Видимо, первое этническое единство сформировалось именно в том социоре (племени), который был обусловлен эндогамным характером социальной структуры.

Для членов этнической группы родство это социальное и психологическое явление, формулирующееся общими представлениями. Основная часть этих представлений - результат тех ценностей, которые воспринимаются этносами в виде единства своей истории, культуры, традиций, семейно - брачных отношений и т.д. Членов группы связывает общность знаний, создающая основу родства. Вместе с тем, одна этническая единица отличается от другой именно общим знанием. Механизм санкционированного поведения и норм родства каждого отдельного члена есть те ценности, которые обуславливают как этническую идентификацию, так и ее дифференциацию. Поведение и нормы родства динамичны и подвержены развитию на протяжении всей жизни человека. Родство тот феномен, посредством которого субъект этнической группы - личность- путем установления родственных связей осознает свое место как внутри собственного этноса, так и между этносами. Благодаря именно этим взаимоотношениям у человека вырабатываются определенные нормы поведения.

Путем создания систем поведения и взаимоотношений, проявляющих себя в различных институтах, церемониалах и ритуальных действах, родство способствует этнической идентичности в прежде всего внутри своего этноса, а затем и между этносами.

Родство, как уже отметчалось, способствует этнической идентичности, а прочность и устойчивость последней обусловлен этнопсихолгическим фактором, который является основой этнополитической мобилизации. Таким образом, родство это тот социальный феномен, стабильность которого определяется и психологическим аспектом.

Помимо вышеперечисленных факторов, родство подразумевает и биологические связи, все взаимоотношения в которых регулируются системой поведения и деяний. Исходя из этого, этническая индентификация является не только биологической и эмоциональной связью между двумя поколениями, но и механизмом отношений между индивидумом и социальной группой, родством. Поскольку этническая индентичность учитывает социальные и психолгические аспекты, сама по себе психосоциальная идентичность - это взаимоотношения между обществом, родством и индивидом, обусловленные любовью, уважением, взаимопомощью, правами и обязанностями.

Чувство родства и его психологический аспект создают для этнической группы и каждого ее члена все условия для сохранения внутренней цельности, здоровья, стабильности, содействуют удовлетворению всевозможных человеческих потребностей; они в свою очередь зависят от окружающей среды и разного рода взаимоотношений, увязанных с семейно - брачными, похоронными обычаями. В этих ритуальных деяниях степень и значение родства измеряется не нормами поведения отдельного родственника, члена группы, а от имени всей этнической группы. Учитывая сказанное, родство в целом-тот социальный институт, в котором поведение индивида, его стереотип со всеми его положительными, позитивными действами повышает статус всего родства. Родство - это единая система со своими социальными, психологическими и идеологическими аспектами, в которой проистекающие из прошлого этнической группы традиции являются органической и неотъемлемой частью всех членов родственной группы.

В полиэтническом обществе родство исследуется в двух аспектах - гуманитарном и политическом. Изучение родства с гуманитарной точки зрения означает изучение тех обязательных форм поведения, которые проявляются в виде морально-экономической помощи, денежной компенсации, имущественно-правовых норм и т. д. Эти стереотипы поведения исследуются в корреляции с такими социальными институтами, как семейно-брачные отношения, рождение и воспитание детей, похоронные обряды.

В основе же изучения родства с точки зрения политического аспекта лежит, с одной стороны, общечеловеческая функция - мирное сосуществование, безопасность и взаимоуважение различных этнокультурных и этносоциальных групп, что осуществляется доминантным обществом при содействии государственного аппарата, с другой же стороны, родство как расширенная форма этничности в поскоммунистическом мире должно исполнять регулирующую функцию по отношению к этносоциальным группам т.к. предполагаемые конфликты могут создать реальную угрозу целостности государства.

При рассмотрении вышеуказанных вопросов в полиэтническом обществе внимание уделяется изучению типов родства, в частности - свойственного и искусственного. Эти типы родства относятся к тем ценностям, которые, как и внутри одной этнической группы, так и между различными этносоциальными группами, выполняют регулирующую роль с целью глобальных интеграционных связей и сохранения целостностри государства.

Брак - это не только основа развития и размножения общества; он имеет и регулирующую функцию по отношению как к собственной группе, так и по отношению к представителям других племен. Более того, как отмечает Ю. Семенов, "брак есть определенная организация социальных взаимоотношений между полами. Он подразумевает существование признанными обществом прав и обязанностей между сторонами соединенными этим актом".[2]

Брак между двумя индивидами со всем комплексом поведений и взаимоотношений дает начало свойственному родству, устанавливая тем самым родственные отношения между двумя семьями, фамилиями, общинами и т. д.

Семейно - брачные отношения в полиэтническом обществе имеют две коммуникационные функции: внутреннюю и внешнюю.

Семьи, скрепленные брачными узами, в быту любого этноса и этнической группы не только дают начало новому типу родства - свойственному, но механизм форм этих семей упорядочивает всю общественную структуру.

Другая, внешняя коммуникационная функция в полиэтническом пространстве, подразумевает брачный союз между представителями различных этнических единиц, что способствует взаимному сближению кроскультур и создает основу для социальной адаптации этносов. Свойственное родство между двумя этническими группами представляется твердой и устойчивой гарантией взаимодоверия, уважения, безопасности и предотвращения предполагаемых конфликтов. Однако необходимо отметить, что в соседском и родственно-мирном сосуществовании различных этносоциальных и этноконфессиональных групп, населяющих одну территорию, должен быть полностью исключен фактор вмешательства третьей силы, которая в силу различных политических соображений часто искусственно осложняет положение и вызывает конфликтные ситуации.

Урегулированию конфликтов в полиэтническом обществе помимо свойственного родства служит и искусственное родство, функционирующее среди различных народов мира. Этот тип родства в специальной литературе общего характера дефицинируется учеными как фиктивное,[3] духовное,[4] молочное,[5] искусственное[6] и ритуальное.[7] В Грузии родство, которое не выражает ни порожденную биологическими союзами кровное родство, ни созданные браком взаимопонимания, называли искуственным родством. Мы считаем, что термин "искуственное" по своему содержанию более соответствует третьему типу родства.

Искуственное родство успешно функционировало в традиционном быту многочисленных этносоциальных и этноконфессиональных групп Кавказа. Основанное на принципах гуманности искусственное родство предусматривало дружбу и мирное сосуществование между двумя личностями, семьями, фамилиями, общинами и т. д. Прочность такого родства обуславливалась взаимной любовью и уважением, необходимыми правами и обязанностями, соучастием в беде и счастье. Каждый кавказец традиционно придерживался искусственного породнения и передавал этот обычай из поколения в поколение.

Само собой разумеется, общественный быт переселенных на Кавказ духоборов должен был подвергнуться влиянию местной традиционной культуры. Однако прежде чем коснуться взаимоотношений кроскультур, не лишено будет интереса рассмотрение форм и принципов искусственного родства на Кавказе, в частности в Грузии, в том географическом регионе, в котором обосновались духоборы.

В Грузии, как и в других регионах Кавказа, в основе искуственного родства лежало два главных, неизменных принципа: 1) Соблюдение экзогамии и 2) Санкционированные нормы поведения. Между искусственно породнившимися экзогамия рапространялась на несколько поколений по прямой линии. Образовавшееся подобным путем родство настолько ценилось и почиталось, что его не обходили стороной даже тогда, когда ослабевали родственные связи. В таком случае родство возрождалось.

Санкционированные нормы поведения включали в себя соблюдение породненными определенных взаимообязанностей, что выражалось моральной, физической и материальной взаимопомощью во всех сферах общественной жизни.

Замена искусственного родственника в новом типе родства происходила путем вхождения постороннего лица в социор. Присвоение статуса родственника определялось теми знаками-символами, которые в быту воплощали кровь, молоко, пиво, водку, серебро и крест.

Родство, созданное посредством крови, пиво - водки и серебра (побратимство, посестримство), подразумевало прочную и незыблемую дружбу не только внутри одного региона Кавказа, но и между членами различных этногрупп. Созданное перечисленными знаками- символами родство обуславливалось санкционированным поведением и нормативной системой взаимообязанностей. Эти виды искусственного родства и связанные с ним взаимоотношения по своему статусу были приравнены к кровному родству, а порой ставились намного выше.

В традиционной культуре многих этносоциальных групп Кавказа молоко являлось той ценностью, которая символически выражала генетическую, биологическую связь, что и подразумевалось при совершении акта кормильства, аталычества, адопции и др. Эти институты функционировали не только внутри одной конфессии. Очень часто они становились основой взаимоотношений и мирного сосуществования как

между социально различными прослойками общества, так и между разными этническими группами.

Что касается символа - креста, то он приобрел социальную нагрузку после распространения христианства и положил начало новому типу искуственного родства. Крест стал символом тех прочных родственных отношений, которые через свадебный церемониал связывают шафера с новобрачными. После крещения ребенка крест в сплоченном миром родстве определяет незыблемые родственные обязанности между крестным и крестником. Таким образом, возникшее через крест искуственное родство приобрело в соционормальной системе этносов христианского мира Кавказа особое и значительное место как символ ближайшего родства.

Несмотря на то, что нехристианскому, мусульманскому миру Кавказа чужды и крест и породнение крестом, наречение имени, обрезание и функция дружка в свадебном обряде и для мусульман представляли из себя точно такую систему родственных обязанностей, какая функционировала в общем в структуре искусственного родства подобного вида.

В резко контрастных обществах Кавказа особое значение придавалось искусственному родству образовавшемуся в условиях конфликтных ситуаций, в частности, породнению на почве кровной мести. Примирение враждующих сторон и приостановление кровной мести осуществилялось исполнением трех правил: 1) Браком, 2) Усыновлением ребенка и 3) Породнением молоком.

Заключение брака между представителями двух враждующих семей было настолько важно, что во многих регионах Кавказа считали необходимым наречь невесту специальным термином. В Осетии, например, это было "сете чызг" (почетная невеста). Столь же большое значение придавалось усыновлению ребенка из пострадавшей семьи и его воспитанию в доме убийцы. И в данном случае имеем термины, дефинирующие воспитанника.

Самым почетным обычаем считалось троекратное прикосновение убийцы губами к груди матери убитого. Если виновный ухитрялся на глазах у всех совершить этот акт, он автоматически становился членом семьи потерпевшего, т.е. молочным сыном. После исполнения всех перечисленных обычаев убийца уже не считался кровным врагом. Стереотип поведения учитывал исполнение обязательных норм между семьями пострадавшего и убийцы, после чего возобновлялись взаимоотношения.

Помимо платы за пролитую кровь, кровники соблюдали обязательный этикет и определенную форму поведения: виновный был обязан уступить дорогу кому бы то ни было из потерпевшей стороны; помимо того, что убийца старался, он и был обязан не появляться поблизости жилища убитого; виновный до уплаты "за кровь" и застолья по поводу примирения не имел права пройтись по селу пострадавшего вооруженным. Материальную помощь в этом ему оказывали как кровные, так и искусственные родственники.

На протяжении многовековой истории существования различных этносоциальных групп Кавказа, конфликтные ситуации между ними возникали не только на почве кровной мести, но и в связи с другими бытовыми и социальными вопросами. Такие моменты прослеживались не только внутри этносоциальных групп, но и между различными социорами, а также селами или другими территориальными объединениями. В тяжелых, критических ситуациях моральная или материальная поддержка со стороны соплеменников или отдельных членов общины имела большое значение. Народная традиция сама определяла пути урегулирования конфликтных ситуа-

ций. Разрядке напряженных ситуаций послужило возникновение искусственного родства между представителями различных фамилий, общин, сел и этнических групп. В Грузии, в частности в ее восточных горных регионах (Хевсурети, Тушети), созданные искусственным путем родственные отношения дефиницировались по-разному: "код-мекодеоба" (сборище вокруг кадки с пивом), "хар-квабит шамокра" (породнение у котла с пивом и принесение в жертву быка) и "аманатоба" (предоставление приюта члену чужой общины).

В Хевсурети посредством ритуала "хар-квабит шамокра" происходило искусственное породнение с отдельными лицами и семьями из других регионов Кавказа, укрывающихся от кровной мести. После соответствующего ритуала - жертвоприношения быка и пива - сбежавшая // изгнаная, пришлая фамилия причащалась к святыням принявшей ее фамилии и давала клятву на верность. В этом виде родства экзогамия соблюдалась неукоснительно. От нарушителей клятвы отворачивались, их изгоняли. Изгоняли также нарушителя брачного союза. "Основной целью искусственно созданных родственных союзов являлось усиление слабых родов, приобретающие особое значение в случаях кровной мести. Объязательства эти четко дифференцировались по родственным категориям. Искусственное родство не отличалось от естественного родства в моменты кровной мести, соприсяжничества родственников, экзогамии и отдельных обязательств, налагаемых на родственников во время похорон и поминок умершего в роду".[8]

В данном виде искусственного родства символ быка олицетворяет сплоченность семьи, соединение родов, единство кровного родства, верность традициям, постоянную связь с предками, упрочение сплоченности и социального союза.[9]

"Код-мекодеоба" по народной транскрипции определяется как социально-религиозное единство двух (или трех) близлежащих сел. Союз "мекодеоба" это объединение вокруг священного сосуда "коди" с пивом свято хранимым в святилище. По сути, "мекодеоба"- территориальное объединение близлежащих сел на основе соседских, также религиозных начал. Член союза "мекодеоба" расценивался в качестве родственника и эта связь передавалась из поколения в поколение. Статус "мекоде" распространялся на представителей обоих полов. Ведущими факторами в "код-мекодеоба" являлись взаимоотношения и обязанности членов как в мирской, так и культовой практике, необходимость тесного сплочения и оборона близлежащих горных селений, что было вызвано постоянными набегами кавказских племен на горные селения Тушети с целью угона скота; необходимостью совместного пользования оборонительными и сигнальными сооружениями, лесами, пастбищами, лугами, торговыми путями. "Код-мекодеоба"- это территориально-соседское объединение с родственно-родовыми связями. "Код-мекодеоба" отличалась от "хар-квабит шамокра". В последнем одна фамилия принимала в свое лоно другую фамилию, фактически чужаков, утверждая тем самым свой приоритет; а семьи, входившие в "код-мекодеоба", пользовались полным равноправием.[10]

Распространенный в горном регионе Восточной Грузии обычай "аманатоба" имел статус искусственного родства. Как социальное явление этот обычай был обусловлен следующими факторами: самим существенным из них было кровосмешение; помимо того, в качестве "аманата" (посылки) принимали того, кто совершил недостойный поступок. Таковыми считалось: наушничество, воровство, нанесение оскорбления, нарушение брачного союза. К причинам возникновения обычая относились и миграции, экономические и другие бытовые факторы.

Основные причины, способствующая возникновению "аманатоба", классифицировались как несоблюдение и неповиновение внутреннему распорядку общины, что влекло за собой изгнание из села провинившегося и отречение от него. Социальная нагрузка "аманатоба" состояла в предоставлении условий жизни провинившемуся из чужой общины, т.е. налицо гуманность этого социального явления.

"Аманатоба" привлекало не только внутренних мигрантов горного региона Восточной Грузии, но и представителей других этнических регионов (чеченцев, ингушей, дагестанцев, осетин). Нарушитель внутреннего распорядка своей страны, т.е. "аманати", находил убежище в Грузии. Сущность "аманатоба" как социального явления, имеющего статус искусственного породнения, заключается в следующем: "На основе единства родовых святилищ "аманат" способствует установлению родства между фамилиями, не состоящими в кровно-родственных отношениях, что ведет к своеобразному варианту побратимства, когда осуществляется искусственное породнение межрегионального масштаба.[11]

Таким образом, в соционормативной системе контрастного кавказского региона родство, созданное искусственным путем, занимает значительное место. Привлеченный нами материал служит подтверждением тому, что искусственное родство на общем фоне социальной адаптации является выражением кавказского менталитета. Населявшие этот регион многочисленные этнические группы, отличавшиеся общественным строем, конфессией и этнопсихологическим сознанием, считали необходимым сохранять различные типы института искуственного родства, видя в нем одно из лучших средств упрочения своих взаимоотношений.

Традиционно каждый кавказец несет в себе целую чувственную систему отношения к этому гуманному явлению. Бинарная оппозиция- любовь и ненависть, вражда и дружба, представляли собой внутренний распорядок жизни всех этнических групп и по сей день.

Противоречия и противостояния как внутри одной этнической группы, так и между группами, регулировались психофизиологическим аппаратом. Одним из механизмов этой регуляции являлась именно форма породнения искусственным путем. Инкорпорация в социор нового члена из своей или же из чужой географической среды способствовала увеличению семьи, рода, племени и т. д., упрочению социальных союзов.

В ритуале искусственного родства знаки-символы: кровь, молоко, пиво - водка, серебро (крест в христианском мире) - служили основой для разных форм нового типа родства, были санкционированной системой отношений и нормативными актами поведения. Искусственное родство в сознании кавказцев представляется социально необходимым условием защиты и выживания. Путем искусственного родства достигались стабильность, единство и прочность не только в отдельных этнических группах, но и по всему кавказскому региону.

Известно, что общество является постояннодействующим динамичным феноменом. Установившиеся после распада СССР новые социально - экономические и политические формы, демографические факторы отразились на структуре механизма общества. Распад старого и трансформация общества определили пересмотр и переоценку ценностей и ориентиров. Искусственное родство потеряло ту координирующую функцию, которая являлась жизненно необходимой для всех многочисленных этносоциальных групп Кавказа. Результатом именно этих изменений явилось то, что на Кавказе распались традиционные историко-культурные взаимоотношения

между проживающими здесь этносами, что привело к противостоянию поляризованных этноконфессиональных групп. Появилась реальная опасность обострения напряженности между и без того достигших конфликтной кондиции этническими группами, что может привести к непредсказуемым последствиям. Однако сознание народа, его традиция и быт невольно обращаются к существовавшему в прошлом искусственному родству, к его общественной миссии и функции как регулиятора конфликтных ситуаций.

Думается, что такая историческая среда, уравновешенная принципами традиций, родства, соседства, должна была оказать влияние на механизм социальных структур переселенных в Джавахети духоборов. Интересно, что они переняли из системы установок кавказцев, содержащую взаимопомощь, сочувствие и взаимовыручку, системы, которая является законом и образом жизни всех этнических групп этого региона. Искусственное родство лежит в психологическом сознании кавказцев; расширение его диапазона является жизненно необходимым условием самосохранения этих народов. Грузины и армяне, в соседстве с которыми оказались духоборы, относились к системе искусственного родства как к величайшей ценности традиционно - бытовой культуры.

Взаимопомощь и сочувствие также являются образом жизни и частью микромира духоборов, исходя из духовного мировоззрения и исторически сложившегося быта этой секты. Но каковы отношения культур между этими группами? Какую социальную функцию несет искусственное родство во взаимоотношениях этих групп?

Согласно теоретическим соображениям, когда кроскультуры в полиэтническом обществе создают напряженную ситуацию, роль детерминатора, способного предотвратить конфликт, может выполнить институт искусственного родства. Этот тип родства в интерэтнической среде при любой ситуации особое внимание уделяет гуманитарному аспекту, что находит свое выражение в целом комплексе взаимопомощи и обязанностей.

Проследим, насколько возможно приурочить возникший искусственным путем в родственной системе разнокультурных кавказских народов вид родства к общественной жизни духоборов и той реальной ситуации, которые определили миграционные и эмиграционные процессы. Искусственное, и все остальные виды родства, ориентированные на ценности, этикет и стереотип поведения, создают целую систему отношений, проявляющих себя в брачных и погребальных обрядах, в церемониалах, связанных с рождением и воспитанием ребенка, в действиях шафера, крестного отца, аталыка и т.д.

У армян, населяющих Джавахети, принципы родства и семейно- брачных отношений общеармянские, хотя в отдельных компонентах прослеживаются локальные особенности. Отмеченные нами институты и связанные с ними обычаи традиционно передавались из поколения в поколение, стали неписанным законом и сохранились до наших дней, хотя и в несколько измененной форме. Это и понятно, т.к. каждое социальное явление, исходя из своей динамики, претерпевает трансформацию и, в соответствии с потребностями общества меняет функциональное назначение.

Большая часть армян, мигрировавших на заселенную духоборами территорию, прибыли из сел Джавахети в виде отдельных семей. Поэтому все социальные явления, присущие их традиционному быту - свадьбу, похороны и т.п. они проводят на бывшем месте проживания, в старых, традиционных семьях. Можно смело утверждать, что этническая традиция армян пока что не смогла занять свое место в микромире "духобории".

Армяне как представители многообразной культуры Кавказа с большим уважением относились к институту искусственного родства. Особенно почетной обязанностью считалось крещение. По материалам, собранным среди армян, если супружеская пара крестила одно поколение, то следующее поколение крестят их сыновья. В случае же отсутствия в семье сыновей, этим занимались зятья, мужья дочерей и так переходило от поколения к поколению. Крестным - "кавор"-становится после рождения ребенка тот, кто был шаферем на свадьбе родителей. Степень родства между крестным и крестником - саниксом- возведена в "наивысший ранг". Раньше "кавором" мог стать только армянин, сейчас - может и грузин. Однако ни еврей, ни татарин не могут стать крестными - передает респондент из Гореловки.

Армяне чтят крестного. Крестник обязан встретить его стоя и в знак своего к нему уважения не имеет права подойти близко к крестному, пока тот сам его не подзовет; крестнику не разрешено заговорить с крестным, встретив его на улице.

В старину в Джавахети распространенным обычаем было "избегание". В семье невестка избегала членов семьи мужа и не имела права разговаривать со свекровью, свекром, с деверями, с женами деверей, с кумом. "Избегание" кума могло продолжаться в течение 25-30 лет, а то и всю жизнь. Невестка не проходила по той улице, где жил крестный мужа, т.к. это считалось большим грехом.[12]

Взаимоотеношения между крестным и крестником подразумевает целый комплекс обязательств, что выявляется во всех сферах общественной жизни. Крестному отведена весьма почетная роль на свадьбе крестника. Он обязан преподнести невесте свадебное платье, обувь, золотое кольцо, цепочку и серьги. Крестный в свою очередь одаривается как со стороны семьи невесты, равно и со стороны семьи жениха подношением в виде ковра, денег и дорогой семейной утвари. Крестного приглашали на свадьбу крестника с супругой и детьми или каким-либо другим членом его семьи, по отношению к которым употребляли особый термин - "люди крестного".

В Джавахети во время свадебного церемониала этикет требовал от крестного следующее: во время венчания пропустить жениха с невестой под свою приподнятую саблю, повязать невесте пояс - один из основных компонентов свадебного наряда и символ ее девственности (исполнить этот ритуал могли только три родственника - отец невесты, крестный и свекор. В некоторых регионах эту почетную миссию исполнял брат, тем самым вручая свою сестру жениху). Крестный жениха был обязан одарить того человека, кто купал жениха перед свадьбой, а своему крестнику повязывал шею красным шарфом. Во время свадьбы жених целовал руку своего крестного, а тот подносил ему красное яблоко завернутое в красный платок. Это яблоко жених, сидя за столом, все время держал в руках. Крестный первый из всех одаривал молодоженов. На свадьбе во время исполнения ритуала закалывания быка крестный своим окровавленным пальцем начертал крест на лбу жениха. На новый год крестник - "саник" - приходил в гости к крестному - "кавор" - и подносил подарки ему и всем членам его семьи.[13]

В церемониале по случаю кончины крестного крестник принимал активное участие: приносил саван, оказывал семье покойного экономическую помощь, что, в основном, заключалось в денежном вспомоществовании.

В сознании армянина родство по крещению приравнивалось к кровному; таким же остается оно и сегодня.

В современном этнографическом быту многие элементы взаимоотношений между крестным и крестником либо исчезли, либо потеряли свое функциональное значе-

ние. Но неизменными остались уважение, любовь к приобретенному по крещению родственнику, формы взаимообязанностей и санкционированные нормы поведения, увязанные с этим видом искусственного родства.

В армянской системе искусственного родства видное место занимает шафер. После рождения в семье ребенка он становится его крестным. В армянском свадебном церемониале роль шафера так велика, что существует особый обычай, согласно которому родители жениха заблаговременно извещают его о предстоящей свадьбе. В старину это извещение сопровождалось подарком, который обозначался термином "сеер" - "сушенные сливки". Ныне при извещении шафера о предстоящей свадьбе ему посылают коньяк, шоколад и деньги. Функция шафера состояла в том, что он держал крест над головами венчающихся, он же выбирал тамаду, за столом садился рядом с женихом, а рядом с невестой - его жена или сестра. Согласно зафиксированному в городе Вале материалу, после свадебного застолья в семье невесты шафер отводил молодых в свой дом и размещал их в отдельных комнатах. На другой день он приводил обоих в семью жениха. Шафер одаривал невесту только тогда, когда становилось ясным, что молодая была чиста и непорочна.

Хотя в социальном быту армяне с большой осмотрительностью относились к усыновлению ребенка, однако когда у семьи не было другого выхода, то с целью сохранения рода прибегали к этой крайней мере.

Усыновление происходило главным образом внутри одного рода. В состав "гердастана" (большая семья) могли войти чужие, но они обязательно должны были пройти стадию усыновления.

Инкорпорация в семье нового члена сопровождалась особым ритуалом: усыновленного ребенка трижды проводили под рубашкой будущей матери, что символично выражало роды. Усыновление и примачество происходило в том случае, если семья не имела сыновей и преследовала цель не дать погаснуть очагу.[14]

Таким образом, у армян, имигрировавших в "Духоборию", искусственное родство олицетворяли крестный, шафер и усыновленный ребенок. Такого типа родство поддерживалось целой системой взаимообязанностей и стереотипами поведения, которые были жизненно необходимыми для общества условиями.

Правда, грузинское население села Спасовка, переселенцы из Аджарии, конфессионально отличаются как от грузин-христиан, так и от армян, и это отличие отражается на образе жизни, однако искусственное родство высоко ценится и у них. Искусственное породнение у аджарцев осуществляется двумя способами: 1. Через нареченного отца "кирва" и нареченного, и 2. Кормление грудью. (Нареченного отца "кирва" аджарцы иногда именуют автоматически и "натлиа//крестный отцом".).

Искусственное породнение между первыми было настолько сильным, что эгзогамию неукоснительно соблюдали. Брак между их потомками был запрещен вплоть до седьмого поколения. Статус "кирвы" был приравнен к статусу кровного родственника и ему часто приходилось исполнять обязанности отца по отношению к нареченному.[15] Надо отметить, что, так как в Аджарии наречение происходило по мусульманскому обычаю и было связано с обрезанием, запрет на брак между нареченным отцом и потомством нареченного следует считать пережитком христианской религии, ибо подобный запрет не характерен для мусульманского мира.[16] Именно любовью и уважением к нареченному отцу следует объяснить факт, имеющий место в семейном быту аджарцев. В частности, поселившийся в селе Спасовка аджарец приютил семью нареченного отца как близкого родственника.

К искусственному родству относится и породнение "кормлением грудью". Такие родственники именовались "выкормленными одной грудью". Правда, "кормление грудью" со специальной целью породнения или какая-нибудь форма его симуляции в Аджарии не подтвержается, однако даже случайное кормление грудью считалось весомым поводом для породнения. "Кормление грудью" часто происходило по конкретным причинам: болезнь матери, ее занятость и т. п. Но во всех случаях этому акту придавали большое значение и женщина не могла выкормить чужого ребенка, если на это не было согласия главы семьи. Брак между "выкормленными одной грудью" родственниками запрещался вплоть до седьмого поколения. Нарушение этого табу считалось большим грехом. Верили, что в этом случае в роду детей не будет, а если и родится, то будет "заикой". Народ не прощал такой грех, и с этой семьей все соседи прекращали какое-либо общение.[17]

Как видим, в Аджарии "породнение молоком" считалось более прочным, чем кровное родство. М. Бекая считает, что "кормление грудью" восходит к пережитку хорошо известного в Грузии института "мамамдзудзеоба" (аталычество) и его живучесть объясняется влиянием мусульманской религии.[18] Коран, помимо того, что запрещает брачный союз между родственниками по крови и свойству, запрещает и между породненными искусственным путем, в частности с названными сестрами и кормилицами.[19]

Как ни парадоксально, но на социальный быт духоборов никак не повлияли культурные традиции грузин и армян. Они из-за своей религии и образа жизни настолько изолированы, что не имеют никаких родственных контактов с соседствующими с ними грузинами и армянами, ни в виде искусственного родства, ни в виде смешанных браков. Они ни с кем не устанавливают родственные контакты и не принимают в свою общину представителей других этнических групп, с отличными культурными традициями.

Поэтому родственные или другого вида взаимоотношения не переходят грани их общины и регламентируются внутри нее. Религиозные воззрения духоборов не приемлют венчание, крещение и т. п., что отрицательно отразилось на создании таких видов искусственного родства, как крестный, шафер. Мы уже отмечали, что у грузин-мусульман, как и вообще у магометан Кавказа, не функционирует ни венчание, ни крещение, но они заменяются другого типа ритуалом, действующих лиц которого по принципу прав и обязанностей можно отнести к искусственному родству. Это последнее создавалось между отдельными лицами, этносами поредством соседского, территориального и родственного объединений. Эти родственные взаимоотношения, обусловленные психологическими факторами, традицией, передавались из поколения в поколение и имели общественную функцию - объединяли и сплачивали социально-экономический союз между двумя фамилиями, общинами, селами и даже двумя этносами.

В социальном быту духоборов не функционирует ни один из характерных для Кавказа ритуалов, в которых проявляются права и обязанности разных типов родственников, являющихся непременными элементами традиционной бытовой культуры кавказцев (мусульман или христиан). Для соседей духоборов, грузин и армян, эти нормы поведения являются традиционными и естественными. Для микромира и образа жизни духоборов все было изначально чуждым и остается таковым до сих пор, несмотря на их полторавековое проживание на Кавказе.

С теоретической точки зрения, в поликонфессиональном обществе при урегулировании конфликтов помимо искусственного родства значительная роль отводится и свойственному родству. Смешанные браки являются одним из средств избегнуть напряженности между этими тремя этносами. Хотя массовая миграция грузин и армян на территорию духоборов началась в 90-х годах, но эти три этноса общались и раньше. Однако опять-таки в силу своей самоизоляции, духовного отречения от окружающей среды духоборы не смогли переоценить существующие ценности и изменить свою ориентацию таким образом, чтобы через смешанные браки установить родственные отношения с представителями различных конфессий, что могло быть гарантом их мирного сосуществования, тем более, что советская власть основательно расшатала их религиозные догмы и каноны.

С перых же дней обоснования духоборов в Грузии их общественная структура была так хорошо сбалансирована в половом и возрастном отношении, что им не приходилось искать брачных партнеров среди других этнических групп, тем более среди представителей других религий. Поэтому свойственному родству отводилась только внутрикоммуникационная функция. Смешанные браки, незначительные в их быту и по сей день, не могут оказать влияние ни на структуру свойственного родства, ни на его терминологию. Смешанные браки, да и то только с православными русскими, относятся к более позднему периоду, к тому времени, когда в бывшем СССР общие политические и социальные сдвиги расшатали основы затворнического соединения духоборов. Смешанные браки создали институт примачества, который положил начало недухоборским фамилиям в их социальной системе. Духоборы не желали вступать в брак с армянами и грузинами.

Таким образом, полевой материал показал, что высказанные нами предположения о регулирующей функции родства в деле отвода предполагаемого конфликта не подтвердились. Конкретный материал выявил реальную ситуацию, что выражается в следующем: типы родства - искусственное родство и свойственные отношения - не оказались теми ориентирами, которые смогли бы выявить взаимосвязь между тремя конфессиональными группами и разрядить предконфликтную ситуацию по той простой причине, что среди доминантного населения исследуемого региона - духоборов - искусственное родство характерезуется отрицательным балансом, а родство, возникшее на почве смешанных браков, занимает весьма незначительное место. Среди же грузин (православных и мусульман) и армян (григорианцев и католиков) искусственное родство является образом жизни и ценностью социального быта.

Какие причины обусловили конфликтные ситуации в затворнической "Духобории"? Распад СССР, модернизация общества содействовали выдвижению на передний план таких ценностей, как этническая идентификация и этническое единодушие. Новые политико-социально-экономические и демографические факторы содействовали постепенной эмиграции духоборов в Россию вследствии чего ощутимо изменился демографический баланс и соотношение этнических групп. Как уже отмечалось, в трех селах - Гореловке, Орловке и Спасовке - где по принципу родства компактно живут армяне и грузины, этничность и конфессиональность совпадают, включается и социальный фактор - с собственной традиционно-бытовой культурой и образом жизни.

В селе Гореловка духоборы по сей день сохраняют функцию доминантной группы. Они глубокими корнями вросли в землю Грузии и считают ее своей родиной. Именно здесь получили они имя своей конфессиональной группы, о чем свидетельствует их название - "духоборы Грузии". Достаточно большую часть населения села составляют переселившиеся из села Фока внутренние мигранты - армяне, число которых заметно растет изо дня в день. Что касается проживающих в Гореловке грузин, то им из-за своей малочисленности не под силу изменить демографическую структуру этой деревни.

В Орловке "борьба" происходит в оснавном между двумя этническими группами - местными духоборами и переселившимися из Аракала армянами. Эти последние мирным путем, постепенно осваивают эту территорию. А проживающие здесь малочисленные грузины, разумеется, не могут изменить протекающие в регионе процессы.

В селе Спасовка кампактно проживают грузины, переселенные из села Хуло верхней Аджарии. Они благодаря своему традиционному быту, устойчивой форме хозяйства хорошо приспосабливаются к окружающей среде. В деревне много армян - внутренних мигрантов из близлежащего села Сатхе. Что касается местных духоборов, то их число катастрофически уменьшается. Покинутые ими усадьбы становятся яблоком раздора между грузинами и армянами.

Таким образом, в "Духобории" мы имеем дело с борьбой, соперничеством между представителями трех этносов - духоборов, армян и грузин, которые, каждый в отдельности, стремится защитить свои законные права, завладеть территорией, и политической властью, утвердить свой социальный статус. Ценности этнокультуры - солидарность, религиозность, язык, собственная этнопсихология и, вообще традиционность - представителем каждого этноса воспринимаются как жизненноважные элементы этнического самосознания. Такое восприятие вызывает нарастание противоречий и обострение и без того сложных взаимоотношений.

Картина реальной ситуации в Джавахетском поликонфессиональном регионе характеризуется этническим дисбалансом, что выражается в численном неравенстве духоборов, грузин и армян. Активный процесс миграции-эмиграции населения способствует не только уменьшению численности духоборов и грузин, но и их предполагаемому исчезновению в ближайшем будущем. Ясно, что такая тяжелая политическая картина создает предконфликтную ситуацию, когда на передний план выдвигается желание завладеть территорией, политической властью и закрепить статус доминантного населения за духоборами. В означенном противостоянии чувствуется приоритет армянских мигрантов.

Процессы с одной стороны эмиграции, и с другой- внутренней миграции - обострили в Духобории поляризацию. В структуре поселений особое значение приобрели форма семьи и принцип родственного расселения мигрантов.

В ускоренном темпе происходит приобретение покинутых духоборами домов грузинским и армянским населением фертильного возраста. Такой же интенсивностью характеризуется эмиграция духоборов того же возраста в разные районы России. Состав прибывших в "Духоборию" молодых нуклеарных семей определяется двумя поколениями - родителями и детьми, в противоположность тем пожилым духоборским семьям, которые состоят из супружеской пары в летах, а то и из одиноких. Ныне в Джавахетии налицо распад многочисленных армянских семей и отделение от них молодых, состоящих из двух поколения семей. Процесс настолько интенсивный, что в народе их обозначают специальным термином - "семья без свекрови". Именно такое родственное ядро создает сегодня специфичную форму общественного быта пришлого населения в "Духобории". Правда, молодые, индивидуальные семьи

перенесли на новое местожительство свои этнические ценности, однако корнями они прочно приросли к тому традиционному миру, который покинули. Поэтому грузины и армяне исполняют традиционные свадебные церемониалы или похоронные ритуальные действа в первоначальных местах проживания. Объясняется это этноспецификой и консервативностью социальных институтов, отдельные компоненты которых сохранены и функционируют в культуре традиционного быта патриархальных семей. Механизмом этого процесса управляют пожилые люди. Во всей "Духобории" только в селе Гореловка в порядке исключения лишь в одном углу общего кладбища духоборов можно увидеть две армянские могилы. Это недавное явление.

Таким образом, нуклеарные семьи армян и грузин в этом регионе Джавахети создают прекрасную перспективу роста населения и социальной адаптации. В "Духобории" молодая семья как родственное объединение представляет из себя моноэтническую родственную единицу. Для ее членов семья формулируется общими представлениями о ценностях; члены семьи свою историю, культуру, традицию, семейно-брачные отношения, ритуальные действа погребания осознанают в виде единства собственного этноса. Семьи во всех трех группах моноэтничны; брачные взаимоотношения функционируют слабо в силу их этнической специфики, культуры и конфессии. Исходя их этого, в исследуемом регионе нуклеарные семьи относятся к числу тех ценностей, которые способствуют делу как этнической идентификации, так и этнической дифференциации. Семья, как определенная форма родства, является не предпосылкой создания родственных союзов между этносами, а причиной поляризации и зачинания конфликтных ситуаций в полиэтническом обществе.

Добытый нами полевой материал реально отразил следующую ситуацию: мигранты, покинувшие определенную территорию по родственному принципу (грузины из Верхней Аджарии (с. Хуло), армяне в основном из сел Джавахети (Сатхе, Аракала, Фока и др.,) заселяют новые местожительства по тому же самому родственному и территориальному принципу. Поэтому совместное поселение переселенцев родственными группами укрепляет территориальное единство. К примеру, грузин, который поселился в с. Спасовка, привез с собой целую родню: брата, сестру с детьми, двоюродных братьев, тещу, тестя, родственников жены, свояка, зятя, крестного, соседа и др. Родственный принцип настолько прочен, что неимение средств не может приостоновить процесс заселения аджарских мигрантов. Из-за тяжелого экономического положения грузины, в отличие от армян, не в состоянии приобретать покинутые духоборами дома по запрошенным ценнам. Более того, чтобы завладеть усадьбой армяне сами предлагают духоборам больше запрошенного. В данный момент в одном доме проживают по две, а то и больше грузинских семей.

Заселение армян в упомянутых селах происходит по тому же принципу родства. Брат привозит с собой братьев, и родных и двоюродных, родственников жены, свояков и т. д. В отличие от грузин, родственные семьи армян вселяются в отдельные дома. Часть стоимости дома они платят лично, а другую часть - этнически ориентированные (армянские) общественные организации.

Таким образом, в социальной структуре "Духобории" путем привлечения и расселения мигрантов вместе со своими кровными, своиственными и искусственными родственниками, создается этнородственная картина. Заселение с учетом принципа родства еще более усиливает этническую дифференциацию и укрепляет этническую идентичность. Данная структура населения представляется гарантом единства, сплоченности и независимости отдельной этноконфессиональной группы. Каждая расселенная согласно территориально-родственному принципу группа образует т.н. моноэтнородственное объединение, жизненный уклад которого с учетом его социально-политических аспектов, зиждется на устойчивой форме хозяйства и на принципах взаимопомощи.

В селе Спасовка территориально-родственные группы грузин поселяются компактно в одном географическом пространстве по принципу близкого соседства, даже их луга и пастбища расположены в окрестностях деревни. Армяне не придерживаются этого принципа компактного поселения. Это вызвано тем, что, во-первых, численность армянских мигрантов превышает численность грузин, а во-вторых, ареал их заселения намного шире, т. к. они осваивают почти все села "Духобории". Например, в селе Гореловка родственные группы армян рассеяны по всей деревне и, несмотря на это, они сохраняют родственные отношения. Это и понятно, т. к. армянские мигранты занимают опустевшие дома эмигрированных духоборов и грузин. Усадьбами-то они владеют, но пользоваться лугами и пастбищами им не дано, ибо они расположены в отдалении, за пределами села и по сей день находятся во владении духоборов.

Как видим, внутренняя миграция приняла в "Духобории" политический характер. Территориально-родственное поселение, так же как и нуклеарные семьи, да и вообще родство не сумели сыграть роль детерминатора и способствовать устранению взрывоопасных противоречий между различными этническими группами, сплотить отдельные моноэтнородственные общества. Исходя из специфических этнических интересов, социально-культурных различий и конфессий не трудно заметить, что перспектива мирного сосуществования и безопасности трех этнических единиц оказалась перед лицом реальной угрозы предполагаемого конфликта. Родство не способно ограничить поляризацию интересов духоборов и мигрантов.

Мы не намеревались конкретно изучить бытующие в среде грузин и армян семейно-брачные отношения, обрядовые церемониалы оплакивания - погребения и разные ритуальные действа. Ни один из названных выше институтов не выполняет свою функцию в соционормативной системе мигрированных грузин и армян и взаимоконтакты не прослеживаются именно по этой причине. Однако существование трех этнических групп в заданном полиэтническом регионе сегодня уже объективная реальность. Предметом нашего интереса являются взаимоадаптационные и характерные для совместного проживания процессы, а конкретно - культурные традиции, присущие духоборам.

Духоборы с самого начала создали на территории Джавахети с ее суровым климатом моноэтническое поселение. Поэтому до определенного времени дефиниция доминантности отмеченной микротерритории вполне соотвествовала политико-экономическому и социальному образу жизни духоборов.

Для духоборов религия равноценна их культурному наследию, историческому прошлому, служит фактором внутриэтнической консолидации. Религия - это не только правила их поведения в повседневной жизни (хотя при советской власти она в значительной мере лишилась своей функции), но и часть национальной культуры, способствующей их солидарности и сплоченности. Именно религия сыграла определенную роль в изоляции духоборов от общества, а отсутствие контактов с внешним миром привело их к затворничеству.

В Грузии духоборы придерживались своего образа жизни, ее ритма и законов. Из-за изолированности микромира духоборов, их поглощенности в свою духовную

жизнь, особенностей социального и хозяйственного быта у этого народа не выработались точки соприкосновения с культурами народов Кавказа, в частности с культурой грузин и армян.

Конфессия была для духоборов, с одной стороны, фактором консолидации, а с другой - изоляции от непосредственного окружения. Гонимые царским правительством, они прибывали в Джавахети семьями, группами, а то и целыми селами. Многочисленность духоборов обусловила в их обществе хорошо сбалансированную половозрастную структуру, что исключало необходимость поиска брачного партнера вне своей группы, тем более среди людей отличного от них вероисповедания. Эта ситуация сплотила духоборов в один этнокультурный и территориальный организм, превратила его впоследствии в моноэтническую, моноконфессиональную группу.

Изоляция духоборов от внешнего мира и окружающего населения была обусловлена следующими характерными признаками:

1. Протестанством (христианская секта);
2. Моноэтничностью;
3. Эндогамией;
4. Собратием- единством и равенством;
5. Неизменностью ряда элементов бытовой культуры;
6. Присущими им семейным бытом, брачными обычаями, замкнутыми половозрастными отношениями;
7. Собственным стереотипом поведения, этикетом и ценностными ориентациями.

Духоборы не признавали библию, церковь, ритуалы и обряды богослужения. Они считали, что бог через святого духа сплачивает и делает их собратами; последних объединяет община, в которой формально все считаются духовными братьями и сестрами. Даже дети, обращаясь к отцу, называют его "брат Петр", а к матери - "сестра Варвара".[20] Между прочим, в номенклатуре родства не употребляются термины "отец", "папа". Даже сегодня дети обращаются к отцу по имени, а к матери родственным термином - "няня".

Родство у духоборов - "сродствие", "родственник" - по линии кровного родства кончается на четвертом поколении. Вплоть да четвертого поколения родства считается близким. Следующие поколения относится к дальнему родству. Среди близкого родства - 4 поколения - экзогамия соблюдается, а со следующего поколения браки эндогамны. Информаторы определяли степень родства на примере единства локтей, кисти руки и всех трех фаланг указательных пальцев. Первые фаланги указательных пальцев обозначали кровное родство ("родные"); вторые фаланги - "двоюродные"; третьи фаланги - "троюродные". Этим и кончалось близкое родство. Соприкосновение запястий выражает "четвероюродное" родство, в котором браки разрешены. Расстояние от запястья до локтя знаменует пятое "колено" и их называют "пятероюродными". Пятое поколение, колатеральная и прямая нисходящая линия родства, обозначаются термином "пращер", что выражает отдаленное родство. Говоря о "пращере", информаторы отмечают, что "они выходят с родни", т. е. уже не считаются родствнниками.

В системе родства духоборов специальными терминами обозначается кровное родство - "родной", а некровного - "холодный". Этот последний в кровном родстве имеет меньшую нагрузку и, скорее всего, соответствует "свойственнику".

Терминологический аппарат духоборского родства по своей морфологической

и этимологической структуре относится к лексике русского языка. Он ничего не имеет общего ни с грузинскими, ни с армянскими вокативными, тем более реффентивными категориями родства.

Несмотря на то, что духоборы имеют стопятидесятилетний стаж пребывания на грузинской земле, можно смело утверждать, что ни на номенклатуре родства, ни на ряде компонентов культуры и быта местная традиция никак не отразилась.

Здесь же следует заметить, что на отмеченной микротерритории референтивная система терминов родства живущих здесь армян относится к лексике армянского языка, но в быту (с. Гореловка) заметны своеобразные интерпретации некоторых русских (духоборских) терминов. В основном это происходит при беседе с третьим лицом, с целью уточнения термина. Таковы: "старичок" - в смысле "свекор" (РмСм), "старушка" (РжСм), - в смысле "свекровь", "сношеница" (СжДмРСм) - в смысле "невестка" (жена брата). Вместе с тем, первые два термина - "старичок" и "старушка" - у духоборов означают "тестя" (РмСж) и "тещу" (РжСж). Эпизодическое употребление духоборских терминов никак не отразилось на лексике армянского населения, в его лексике нет никакого следа русской номенклатуры. Употребление армянами этих терминов, обозначающих категории родства, следует считать своербразным контактным кодом в отношениях армян и духаборов и, наверное, они имеют коммуникационную функцию.

Как уже было нами отмечено, конфессиональность привела духоборов к изоляции не только от внешнего мира, но и внутри их микромира, что отразилось в регламентации кровных и свойственных отношений. В широком понимании функцию родства выполняла духоборская "община". Духоборы, объединенные в "общину" по принципу собратства, были тесно связаны между собой. Отношения между "братьями" и "сестрами" были нормированы; разница в возрасте не имела значения; чувства и эмоции определялись этикетом и социальной установкой каждого индивида "общины". Не только "родство", но и "фамилия" были лишенной всякой функции единицой, которая на фоне взаимообязанностей не имела никакого социального статуса по отношению к однофамильцу. В жизни каждого духобора мир начинался и кончался "общиной". "Община"как социальная, экономическая, хозяйственная единица должна была заботиться о каждом своем члене в горе и радости. Она имела нравственную, физическую и экономическую нагрузку во всех моментах жизни каждого духобора. Поэтому родство как социальный организм, объединяющий индивидов, потеряло функцию регулятора и целиком возложило на "общину" все обязанности, касающиеся существования и сохранения монотэтнической группы. Этим и вызвано отсутствие в традиционном быту духоборов взаимообязанностей по отношению к ближайшим родственникам. Нет у них и особого этикета поведения в различных сферах жизни, в ритуалах бракосочетания и погребения. Редкое исключение составляют нормы свадебных отношений, которые учитывают обязанность родителей невесты, состоящую в обеспечении приданным и одаривании скотом. Особая функция других родственников в организации свадьбы не подтверждается.

Как уже отмечалось, в полиэтническом обществе Джавахети браки между представителями конфессиональных групп сведены до минимума. Поэтому брак не повлиял на бытовую и психологическую адаптацию, что могло бы благотворно отразиться на взаимоотношения между этносами.

В сознании духобора, изолированного от внешнего мира и тем самым локализованного, крепко засело убеждение, что брак возможен только между духоборами,

тем более, что брачные отношения регулировались балансом возрастно - половой структуры. В замкнутом брачном кругу традиционные брачные нормы сохранялись надолго.

Духоборы не воспринимают бракосочетание как таинство- это их религиозные убеждения. Браки происходят по взаимному согласию молодых. Духоборы не отдают предпочтения знатному или богатому человеку. Родители не вмешиваются в столь ответственный момент жизни своих детей. По этой причине и не предпринимают никаких ритуальных действ - достаточно только согласие молодых и желание жить вместе. После взаимного соглашения молодые объявляют родителям о своем решении. Если мужчина еще до свадьбы лишал женщину девственности, то он не имел право отказаться от нее, и брак должен был состояться в обязательном порядке. В противном случае общество порицало мужчину за прелюбодеяние.[21] Этот материал относится к тому периоду, когда духоборы все еще жили на Молочных водах.

Но в быт каждого этноса, в его свадебные обычаи и обряды и связанные с ними стереотипы жизнь вносит свои коррективы и иногда очень значительные. После раскола духоборов на две партии - большую и малую - брачные обычаи подверглись изменениям. Раскол в общественном быту отразился на ряде явлений. В продолжении долгого времени браки между представителями двух частей были запрещены.

С самого же начала, с целью сохранения конфессии, брак имел эндогамный характер. Эта форма балансировала внутренние взаимоотношения между представителями одной конфессии. Брак регулировался по возрастно-половому принципу в замкнутом брачном кругу. То, что пятое поколение считалось дальним родством и брак между молодыми на уровне этого поколения разрешался, указывает на сужение круга родства и рост брачных пар. Поэтому эндогамия у духоборов отличается своеобразием, что подразумевает консервацию социального быта и культурных традиций этнической группы, его изоляцию от внешнего мира. Этой специфической форме брака можно подыскать название- "конфессионально-обособленнаяя эндогамия».[22]

Эндогамия долго оставалась внутригрупповой формой брака у духоборов, средством внутренней коммуникации с целью сохранения конфессии. Тогда, когда у духоборов брак имел кофессионнально - обособленную эндогамную форму, среди предствителей других конфессий, в том числе провославных христиан, эгзогамия соблюдалась неукоснительно.

Политико - экономические и демографические процессы оказали влияние на общественную структуру духоборов. С течением времени изменился их образ жизни, ценности и ориентация, хотя трансформация социального быта не смогла серьезно отразиться на брачных взаимоотношениях, погребальных обрядах и т.д. Однако брачные обряды все же подверглись изменению. Если раньше молодые не спрашивали разрешения на вступление в брак, то теперь это стало необходимым. Теперь о своем решении молодые объявляют, только после получения согласия у родителей молодой. Духоборы никогда не признавали принудительных браков - женились и выходили замуж лишь по любви. После объявления решения о браке родители невесты приступали к сбору приданного.[23]

Раньше браки у духоборов были неравноправными в возрастном отношении. Жених в отдельных случаях был сравнительно моложе невесты. 23-25 летнюю девицу, или, как называют ее духоборы - "молодуху" - выдавали за 15 - 16 летнего юношу.[24]

Духоборы имеют своеобразное понятие о разводе. Развод с целью вступления в другой брак считается прелюбодеянием. Супружеская пара имеет право на развод, однако, при одном условии- сохранение чистоты отношений. Что же касается вдовцов и вдов, то они могут вступать в новый брак хоть трижды, но архивными материалами это не удостоверяется. В сознании духобора прочно запечатлено, "что христианин обязан побороть свою плоть и не предаваться прелюбодеянию."[25]

В этносоциальном быту духоборов редко, но все же встречается известная форма брака - сорорат, когда вдовец вступал в брак с родственницей умершей жены - двоюродной сестрой и т.д. Это не создавало никаких неудобств и, согласно этнографическим данным, подобное в порядке исключения и сегодня бытует среди духоборов. Упомянутая форма брака - сорорат - присущ многим народам мира, однако у духоборов этот обычай способствует их замкнутости, сохраняя баланс брачных пар среди кровного родства. Это явление обусловлено конфессионально-обособленной эндогамией, когда брак между кровными родственниками допускается с пятого поколения.

Одним из главных элементов брачного института является свадьба, которая, согласно обычаю духоборов, происходит сначала в семье невесты, а затем (в тот же вечер) - в семье жениха. На свадьбе в доме невесты, помимо молодых, присутствуют товарищи, знакомые, родственники, односельчане, одним словом все, кроме родителей жениха. Согласно брачному этикету, жених и невеста в обязательном порядке совершают установленный среди духоборов ритуал: подойдя к родителям невесты, пара трижды низко склоняет перед ними голову и в сопровождении песнопений трижды целует их. Вообще, ритуальная сцена трехкратного поклона и целования выражала триединую природу бога, благодаря чему человек очищался телестно и подавлялась его гордыня. После окончания застолья у невесты все отправлялись к жениху и пировали до полудня, после чего все расходились.[26] На второй день свадьбы, который называли "похмелье", собирались близкие и родственники.

В. Кузнецов[27] отмечает, что у духоборов в старину был такой обычай: за день до свадьбы, к вечеру, друзья и подружки невесты приходили с подарками в дом жениха. Дарили платки, косынки, сорочки. Гости старались украсть у жениха какую-нибудь вещь, хоть пустячную, зеркало, например. Жених через своих гостей посылал в семью невесты сырое мясо, хлеб и водку.

Одним из компонентов свадебного ритуала было укладывать приданное в сундук. При этом присутствовали отцы новобрачных, которые до свадьбы именовались "сватами" (матери "свахами"), а также родственники, близкие и соседи. Все присутствующие были обязаны бросать в сундук деньги.

Обычно в приданное давали постель, одежду, традиционные у духоборов полотенца - "утирки", "рядное" - на постель. "Утирки" и "рядное" были необходимым атрибутом церемониала празднества и траура, которым во внутреннем распорядке семейной жизни придавалось большое значение. Информаторы отмечают, что "утирки" являются выражением чести, славы и вечной памяти.

Кроме приданного родители невесты были обязаны подарить дочери телку или быка. Обычно после свадебного застолья в доме невесты сундук с приданным и телку помещали в телегу или в сани (зимой), куда садились и сопровождающие лица, направляясь к дому жениха.

На втором - третьем месяце свадьбы молодожены официально оформляли свой союз у старосты села, который делал соответствующую запись в специальной книге.

Он же давал им дружеские напутсвия и выписку, свидетельствующую об их брачном союзе.[28]

Социально-экономические, политические, демографические ситуации внесли определенные коррективы в систему брачных отношений духоборов. Замкнутый брачный круг, в основу которого была положена обособленная эндогамия, значительно расширился, он был нарушен. Смешанные браки происходят в основном с русскими православными. Очень редки браки с армянами и грузинами.

Распад СССР фундаментально расшатал основы территориальной изолированности в вопросе заключения браков, брачных обрядовых действ и конфессионально-обособленной эндогамии, что со своей стороны стало причиной эмиграции духоборов и усиленной внутренней миграции армян и аджарцев. Массовый отлив духоборов фертильного возраста в различные регионы России отрицательным образом повлиял на традиционную полово-возрастную структуру, чем и было вызвано уменьшение брачных пар. Изменился стереотип брака и произошла переоценка ориентации ценностей. Все, на чем раньше лежал запрет, в условиях трансформации общества стало осмысливаться и восприниматься иначе. Именно поэтому смешанные браки в сознании населения, и в частности молодежи, уже не вызывают отрицательной реакции.

Изменение состава брачных пар и ориентации на традиционные ценности вызвали преображение свадебного ритуала. Примером тому служит свадьба между 19-летней духоборкой и 26-летним русским, капитаном Ахалкалакской военной части, родом из Краснодара, которая состоялась летом 1996 года в селе Орловка (Ахалкалакская военная часть является договорной военной базой Российской Федерации в Грузии. В ней служат граждане России и местные жители, в основном армяне.). Эта свадьба по своему содержанию и форме отличалась от традиционной духоборской свадьбы: рядом с новобрачными стояли "почетный свидетель" и "почетная свидетельница", друзья, сверстники, "дружки - подружки", что является совершенно новым элементом в свадебных обрядовых действах духоборов. Наряд невесты вполне соответствовал требованиям современной моды: длинное, белое платье, венцеподобный головной убор, т.н. "таблетка"под фатой, белая обувь. Подобный наряд невесты так же нов для моноэтнической группы духоборов.

Одним из обязательных компонентов свадебного ритуала был современный обычай выкупа невесты, в котором фигурировали красные розы, шампанское и другие напитки, бомбоньерки, конфеты, деньги. По поводу новой формы выкупа один из присутствующих 69-летний духобор вспомнил прежний ритуал, когда выкуп совершали водкой и вином. Молодых оставляли во дворе, потом чуть-чуть приоткрывали дверь и входили в дом, где гостей угощали, это и был выкуп. А бабушка невесты заявила, что в ее времена выкупа вообще не было.

Свадебный стол был накрыт в большой палатке во дворе духобора, где расположилась в основном молодежь. Для взрослых и пожилых трапеза устраивалась в доме невесты. В центре навеса на почетном месте разместились новобрачные со своими свидетелями. За их спинами висел плакат с надписью: "Пусть горько будет один раз за свадебным столом, а сладко будет каждый час, особенно вдвоем". Висели и другие плакаты: "Первый год жена-милочка, второй год жена-пилочка, третий год - лесопильный завод". И еще: "На свадьбе не зевай, себе невесту выбирай". и т. п.

Каждый момент свадебного ритуала снимали видеокамерой. Из голубого цвета автомашины иномарки (украшенной лентами и наряженной куклой) вышел жених,

незаметно прокрался в комнату невесты, но подруги последней без выкупа не подпустили его к сидящей в углу "молодухе". В церемониале принимали участие "почетный свидетель" жениха, его армянские друзья, которые щедро одаривали подруг невесты. После завершения ритуала выкупа невесты молодые сели в разукрашенную машину, сопровождаемую достаточно солидным кортежем легковых автомобилей. Все направились в гореловский сельсовет, где и расписались в книге регистрации. Затем, следуя традиции, все вошли в "молельный дом". В прошлом здесь совершались религиозные ритуалы, которые служили духовному единству духоборов и был символом их равенства и братства. Разумеется, сегодня этот дом в глазах молодежи не несет религиозную нагрузку, однако "молельный дом" в сознании духобора традиционно является воспоминанием о прошлом, которое требует к себе уважения.

Свадебный стол, наряду с традиционными угощениями (борщ, лапша в общей, на несколько человек миске), был накрыт вопреки духоборской традиции - были и жаренные баклажаны с орехами, хашлама (варенное мясо бычка), армянский лаваш, печеное; из напитков - водка, вино, шампанское. Перечисленные блюда раньше не подавались к свадебному столу духоборов, да и сегодня они неприемлемы ни для праздничного, ни для траурного застолья.

Современная свадьба духоборов сопровождалась такими специфическими атрибутами, какими являются "горько", "шарманщики", те же "ряженные" в цыганских костюмах; кража обуви у невесты; европейские танцы, сменяющие русские; одаривание молодых, в основном деньгами и т.д. Все вышеперечисленное было чуждо для духоборов, однако у старшего поколения не вызывало особенной реакции и, что самое главное, пожилые не выражали недовольства по поводу появления в брачных парах провославных русских, ибо это был ни первый и ни последний случай. Из духоборок многие вышли замуж за русских пограничников, служивших в Ахалцихской военной части. Сегодня они проживают в различных регионах России.

Итак, описанная нами современная свадьба содержанием своих ритуалов в корне разрушает изоляцию духоборов, ведет к нарушению обособленной эндогамии с другими этногруппами. Вторжение в свадебный ритуал новых элементов говорит о связях и взаимоотношениях кроскультур, которые постепенно проникают в сознание духоборов и внедряются в их традиционный быт. Смешанные браки вызывают в этносоциальной группе духоборов бытовую и психологическую адаптацию, а это приводит к распаду замкнутой брачной системы. Однако следует учитывать и то, что причиной распада в данное время стало появление человека русской этничности. Взаимоотношения же кроскультур, этническая пестрота гостей проявились в следующем: свадьба в селе Орловка отнюдь не была мирным ритуалом. Произошел конфликт между гостями - в основном местными и прибывшими на свадьбу армянами, в урегулировании которого большую роль сыграл председатель местного сельскохозяйственного производства.

Ритуальные действа погребения в силу своей консервативности являются тем феноменом, который надолго сохранил характерные для каждой этнической группы черты и особенности традиции, передающиеся из поколения в поколение.

Соответственно своему религиозному мировоззрению, конфессиональная группа духоборов выработала своеобразные взгляды на феномен смерти человека и создала определенные ценности в ритуале оплакивания. Члены этой группы считают, что с прекращением жизни христианина наступает не смерть, а ничинается его перевоплощение, видоизменение и поэтому они не оплакивают умерших.

Согласно архивным материалам, у духоборов нет погребальных обычаев. Исходя из своих конфессиональных воззрений, они не молятся во имя души умершего и не устраивают поминок в его память, так как считают это излишним. В прошлом, когда духоборы старались скрыть свое протестанство, покойника хоронили на общем кладбище по принятому обычаю. Когда же эта религиозная секта явно заявила о своей деятельности, то хоронить стали в специально отведенных местах.[29]

У тела усопшего духобора собирались его духовные братья и сестры. Если агония затягивалась, то они неустанно читали и пели псалмы у одра умирающего.

Одним из неизменных элементов траурного церемониала по сей день считается специальная одежда, в которую облачают усопшего. Это т.н. "смертельная одежда" или "прислучайное платье", которое духоборы шьют себе еще при жизни: мать шьет его своим детям, жена - мужу, и т.д. "Смертельную одежду" имеют все без исключения - мужчины, женщины, дети. Ее не носят каждый день. Если "смертельная одежда" подпортилась, то взамен шьют новую; если духобор собрался куда - нибудь в далекий путь, то берет его с собой. Женское "прислучайное платье" состояло из шапки, кокошника с розовой повязкой, косынкой, вышитой рубашки, юбки, передника, хлопчатобумажных чулков и т.н. "душегрейки", которую в гробу покойнице подкладывали под спину. В "смертельную одежду" мужчины входили: сорочка, стеганный жилет, брюки, хлопчатобумажные носки. Как правило, мужчины - духоборы при жизни носили сапоги, но покойника не обували. Раньше ни комплект "смертельной одежды", ни траурное облачение не предусматривали белья и обуви. Сегодня же без них не обходятся. Специальной траурной одежды, отличающей родных и близких усопшего от других, не существует. Так как покойника духоборы хоронят на второй же день после смерти, ясно, что особых похоронных дней у них нет.

Одним из самых значительных элементов траурного церемониала является отпевание. Певчие, одетые в национальные костюмы, поют псалмы и тем самым почитают память умершего; с песнопениями относят покойного на кладбище, опускают в могилу и с пением возвращаются в семью умершего к траурной трапезе. Траурный ритуал учитывает этикет прощания членов семьи с покойным, который совершается во дворе, когда тело выносят из дома. Близкие, члены семьи выстраиваются напротив носилок с гробом, трижды кланяются до земли и просят присутсвующих простить покойного за грехи или невольно содеянное зло. Затем родные просят всех присутствующих разделить с ними после похорон траурную трапезу.

Хоронят покойника поздно, после полудня, но с тем расчетом, чтобы успеть на траурное застолье до захода солнца. У духоборов нет семейных или родовых кладбищ, семья не имеет на кладбище специально отведенного места. Покойника хоронят на первом попавшемся свободном месте.

Незаменимыми участниками погребального ритуала являются "гробачи" - те, кто мастерят гроб, "копачи" - те, кто роют могилу и засыпают ее, "стряпухи" - готовящие кушанья к траурному застолью. По сегодняшним этнографическим данным, члены семьи покойного всех вышеперечисленных одаривают деньгами или каким-либо другим предметом, изделием.

Траурная трапеза проходит согласно обычаю духоборов, т.е. по принципу традиционной формы духоборского быта- "принятия пищи из одного котла". В меню входит борщ из баранины или говядины; сваренная в том же отваре лапша; вареное говяжье мясо или баранина с картофельным пюре. Хлеб лежит прямо на столе. Никаких напитков не употребляют. Кушанья подаются в больших мисках и из одной

миски деревянными ложками едят несколько человек. Застолье в том же порядке повторяется и на следующий день и опять-таки это называют "поминками", с той разницей, что на этот раз в обязательном порядке приглашают и соседей, родственников и просто близких семье людей.

Не лишено интереса узнать меру участия армян и грузин в траурном церемониале духоборов. По нашим непосредственным наблюдениям, в селе Гореловка на похоронах духобора участие армян ограничивается только присутсвием, в большинстве случаев - редким. Они не оказывают семье покойного материальную помощь ни деньгами, ни продуктами. Таким образом, статус участия представителя различной этнической группы определяется лишь ролью "наблюдателя" или же, в редчайших случаях, лишь оказанием физической помощи да и это в том случае, если семьи жили в непосредственном соседстве или же с покойником пришедших связывали близкие отношения.

Вспомоществование семьи покойного деньгами или продуктами оказывает Община, ибо это ее прямая обязанность. Родственники же ничем не помогают скорбящей семье.

Как уже отмечалось, духоборская Община есть тот социальный организм, который в своей структуре, в лице своих собратьев сам регулирует все случаи жизни. Община, сплоченная по принципу единства, заботится равно о всех своих членах. Поэтому-то родство потеряло здесь свою функцию для оказания поддержки и помощи родственникам.

Традиционно Община остается той хозяйственной и социальной единицей, какой она была с первых дней своего существования, т.е. помогает своим членам. На поминки Община и по сей день выделяет семье усопшего 2-3 овцы. Помимо этого составляется список всех семей, члены которых расписываются о своем согласии помочь семье усопшего определенным количеством мяса. Затем собирают деньги и покупают корову к траурной трапезе. Стоимость коровы делится на число подписчиков, и Община вычитывает ее при распределении доходов.

Итак, рассмотрение духоборских свадебных и погребальных ритуальных действ и обычаев выявило специфику этнокультуры, этнопсихологии и этносоциального быта этой конфессиональной группы. Община несет на себе всю тяжесть экономики, хозяйства, социального быта. Взаимоотношения, основанные на принципе равенства, строго регламентированы, родство и родственные отношения для духоборов не являются теми ценностями, которые в окружающих этнических группах смогут выполнить регулирующую функцию во всех жизненноважных для этносах сферах. В отличие от духоборов, в соционормативной системе грузин и армян родство есть тот параметр, который создает членам данного этноса все условия для организации внутренней цельности, стабильности и удовлетворения жизнеобеспечивающих потребностей. У духоборов всеми перечисленными ценностями располагает не родство, а Община, где все имеют одинаковый социальный статус собрата.

Обмен функциями между родством и Общиной, т. е. расширение прав и обязанностей собрата за счет родственника, в духоборском микромире лишило самого родственника всякой функции в родственных взаимоотношениях.

Неоднородное отношение этносов к статусу родства, по нашему мнению, является показателем разности этих культур в Джвахетском микрорегионе, одной из причин противостояния культур. В сложившейся ситуации родство не в состоянии обеспечить урегулирование тех взаимоотношений между проживающими на этой

территории тремя этносами, которые способствовали бы их мирному сосуществованию и безопасности.

В этносоциальном организме духоборов типы родства - свойственное в виде смешанных браков, и искусственное - не имеют ни содержательной, ни функциональной нагрузки. Отрицательный баланс, заключающийся в одном случае в минимальном количестве смешанных браков, а в другом - в полном игнорировании искусственного родства, лишил родство функции регулятора даже в собственной этнокультуре. Что касается системы родства у армян и грузин, то здесь искусственное родство является неминуемым условием жизни микромира этих этносов, хотя частично оно функционирует и в макромире, упрочивая взаимоотношения этносов. Мы уклонились от рассмотрения свадебно - брачных взаимоотношений и погребальных ритуалов, характерных для поселившихся среди духоборов армян и грузин, по той простой причине, что, как было отмечено выше, эти действа они совершают в традиционных семьях бывшего местожительства.

Примеры этих явлений на территории духоборов очень редки т.к. массовые внутримиграционные процессы армян и аджарцев в "Духоборию" в 90-х годах не смогло в достаточной мере посодействовать четкому формированию упомянутых институтов на этой территории с ярко выраженными стереотипами поведения и выполнением регламентированных правил.

Вопрос смешанных браков является весьма деликатным для мигрировавшего в "Духоборию" населения. Кратковременность сосуществования этнических групп обусловила отрицательное с их стороны отношение к этому вопросу. Кроме того, на передний план выдвинулась другая проблема. Период массовой миграции в "Духоборию" характеризовался борьбой за присвоение территории, захват политической власти и упрочение статуса доминантного населения. В этой ситуации меньше значения придавалось установлению родственных взаимоотношений с населением различной этнической культуры, конфессии, психологии и языка.

Расселение мигрантов по принципу родства осложнило и без того сложную в "Духобории" ситуацию. Поселение по признаку родственных групп в разные места Джавахетского региона молодых нуклеарных семей мигрантов, вышедших из одного конкретного региона в разных этнических единицах создало прочные предпосылки к закреплению этих семей на означенной территории. Именно структура расселения, основанная на принципах родства, сыграла отрицательную роль в деле установления связей между этносами. Интенсивный рост количества грузин и армян обусловлен миграцией по принципу родства, принявшего этномонородственную форму. Правда, этот принцип весьма полезен и удобен для армян и грузин, для упрочения их власти на местах и получения статуса ведущей нации среди населения, однако именно этот момент становится причиной всевозрастающей поляризации и противостояния.

Миграция молодых, индивидуальных семей грузин и армян и их расселение по принципу родства, а также интенсивная эмиграция духоборов достаточно накалили политическую обстановку в этом регионе. Дисбаланс конфессиональных групп значительно изменил политико - экономическую картину и вклад каждой из них в структурах макромира (передел и пользование лугами и пастбищами, обработка земли в аренду и т. д.).

Итак, имеющиеся в нашем распоряжении данные свидетельствуют, что в Джавахети, в частности полиэтническом регионе "Духобории", родство не сумело при-

обрести функцию детерминатора в деле устранения поляризации и противостояния между тремя этническими группами - духоборами, грузинами и армянами. Наоборот, оно предстало в роли терминатора в предконфликтных ситуациях, не оправдало своей основной цели ни в гуманитарном, ни в политическом аспектах. В частности, родство, с точки зрения политической, не выполнило свою общечеловеческую функцию, что подразумевает безопасность и мирное сосуществование различных этносов. Что же касается гуманитарного аспекта родства, то там, где мирное сосуществование лишено реальности, где между этносами нет взаимных контактов и связей регламентированных внутренним распорядком, религиозной или хозяйственной жизни, законами, нормативными актами, механизм корреляции негативен и лишен функции. Поэтому на фоне бытовой и социальной адаптации родство и родственные отношения в "Духобории" не представляют собой тех ценностей, которые в условиях предполагаемого конфликта и тяжелой политической ситуации могут разрядить обстановку и обеспечить мирную жизнь в регионе.

---

[1] Янг К. Диалектика культурного плюрализма. Концепция и реальность. Этничность и власть в полиэтнических государствах, Материалы международной конференции 1993 г., Москва, 1994, стр. 115, 116.

[2] Семенов Ю.И. Происхождение брака и семьи. изд. "Мысль", М., 1974, стр. 155.

[3] Ковалевский М.М. Современный обычай и древний закон. Обычное право осетин в историко-сравнительном освещении, т. I, М, 1886, стр. 311, 312, 314.

[4] Зелинский С. Родство, ИКОИРГО, т.XII, вып. 3, 1897, стр. 153.

[5] Гарданов В.К., Кормильство в древней Руси, С.Э. 1959, №6, стр. 56 и др .

[6] Итонишвили В.Д., Из истории семейных отношений грузин горцев, Тб., 1960 (груз.); Мамулия Г.С., Агнатические группы в древней Картли и их генезис, Юбилейный сборник посвященный к 100-ю акад. И.А. Джавахишвили, Тб., 1976, стр. 129 (груз.);

[7] Бромлей Ю.В., Кащуба М.С., Брак и семья у народов Югославии, Москва, 1982, стр. 48.

[8] Харадзе Р.Л., Хевсурское Ziri и Gvari, Сб., Мимомхилвели, №1, Тб., 1949, стр. 192-199, 205-206. (на груз. яз.).

[9] Канделаки М.Б. Традиция "Мекодеоба" в Тушети, Тб., 1995, (груз.); Ее же, Социальная символика в традиционном быту горцев Грузии, Автореферат на соискании ученой степени доктора исторических наук, Тб., 1997, стр. 57-59.

[10] Канделаки М.Б. Социальная символика . . ., стр. 57-59.

[11] Канделаки М.Б. Из Общественного быта горцев Грузии - Институт Аманатства, Тб. 1987, стр. 16-17.

[12] Азгагракан андес, Этнографический журнал, 1896, т. 1, стр. 283. (арм.)

[13] Азгагракан андес, т.. 1, стр. 256; т.. 4, стр. 75; т.. 19, стр. 35, 46; т.. 20, стр. 151.

[14] Азгагракан андес, т. 10, стр. 132.

[15] Бекая М.А. Нормы брачных отношений в верхней Аджарии, Сб.: Вопросы этнографии Грузии, Тб., 1964, стр. 220. (груз.).

[16] Бекая М.А. Старые и новые свадебные обряды в Аджарии, Батуми, 1974, стр. 84. (груз.).

[17] Бекая М.А. Нормы брачных отношений . . ., стр. 218.

[18] Бекая М.А. Старые и новые свадебные. . . , стр. 84.

[19] Бекая М.А. Там же, стр. 79.

[20] Джавахадзе Н.В. Полевой дневник. 1996 г. Выписки из личного архива Кузнецова В. (село Гореловка).

[21] Некоторые записи из жизни духоборцев и их вероисповедание, ЦАГ, фонд 1880, опись №1, дело 635.

[22] Павленко А.Н., Система брачно-семейных связей как элемент социально-хозяйственной адаптации, сборн. Русские старожилы Закавказья: молокане и духоборцы, М. 1995, стр. 108.

[23] Живая старина, 1905 г. Вып. 3-4, стр. 267.

[24] Там же.

[25] Некоторые записи из жизни духоборцев. . . . Там же.

[26] Живая старина, стр.. 267.

[27] Джавахадзе Н.В. Полевой этнографический . . . Там же.

[28] Джавахадзе Н.В. Полевой этнографический . . . Там же.

[29] Некоторые записи из жизни . . . , ЦАГ, фонд 1880, опись №1, дело 635.

ЧАСТЬ 3

БЫТОВОЕ И ОБЩЕСТВЕННОЕ ПОЛОЖЕНИЕ ЖЕНЩИНЫ В ПОЛИЭТНИЧНОМ ОБЩЕСТВЕ

На современном этапе развития науки в результате синтеза, интеграции или дифференциации смежных дисциплин возникло множество новых направлений, которые исследуют общие и различные формы этнических культур, изучают развитие этих форм и устанавливают закономерности их изменений в современных условиях.

Произошедшая за последние десятилетия в странах бывшего СССР политическая и общественная трансформация вызвала интерес к тем проблемам, которые связаны с латентными и открытыми конфликтами, выявлением этнокультурного и этнополитического облика полиэтничного общества, феноменом насилия, рост которого заметен на фоне внутригосударственных коллизий, демонтажом "культуры калашникова"[1] и другими процессами.

Изучением этих проблем в социальной и культурной антропологии занимается новое направление в науке, известное под названием "гендер". "Гендер", используя методы исследования политических, экологических, социальных, религиозных и общественных наук, выявляет роль женщины в достижении мирного соглашения в конфликтных ситуациях.[2]

При рассмотрении означенного вопроса гендерная теория опирается на двух постулатах: 1. Женщины, особенно матери, по своему природному врожденному призванию выступают против войны и насилия; 2. Исходя из социальной и культурной характеристики, они наделены стремлением к мирной деятельности.

В основе "материнского сознания"[3] лежит роль женщины- защитницы. Чувство материнства вырабатывает этническую установку защитить окружающий мир от насилия.[4] Поэтому специалисты нашли нужным изучить роль женщины в конфликтной ситуации. По их мнению, миротворческая функция женщины должна выявить те возможности упорядочения внутренних конфликтов, которые до сего времени не были использованы в миротворческой практике.

Для этого надо изучить исторически сложившиеся в течение многих веков нормы защиты мира, которые были тесно связаны с положением женщины в обществе. Роль женщины в конфликте и в его урегулировании определяет статус женщины в двух сферах жизни: семейной и общественной. От женщины зависит нравственный облик семьи, смягчение природы мужчины, обеспечение прочности семьи и мира в ней.

Все это определяется врожденными свойствами женщины: любовью, трудолюбием, выносливостью, терпением.[5] Исследование, проводимое в этом направлении, дает возможность представить и опознать степень и значение возможностей женщины в конфликтной или предконфликтной ситуации.

В нашей жизни общественный статус женщины представлен двумя формами: традиционной и должностной.[6] Традиционная выражается в общем эмпирическом понимании "уважения к женщине," а должностная - в ее активной общественной деятельности, при которой возраст не имеет значения.

Для того, чтобы ясно представить роль женщины в полиэтничном обществе необходимо детальнейшим образом рассмотреть ее семейный и общественный статус в прошлом и настоящем, что даст возможность обрисовать правовое положение

женщины и в соответствии с этим основные принципы семейной политики в регионе: распределение прав и обязанностей между мужчиной и женщиной в семье и хозяйстве, роль женщины вне семьи, семейная этика, материальная зависимость и нравственные права.

Противопоставление политико-экономических тенденций, которое ежедневно растет в полиэтничном регионе, вынуждает по-новому относиться к "женскому вопросу," усматривая в нем один из значительных аспектов этнополитической проблемы.

В нашем труде отдельно рассматривается место духоборки, армянки и грузинки в семье и обществе, поскольку оно в определенной степени обусловливает культурно-исторический уровень общества самого этноса; этническое самосознание и семейные традиции, которым отводится главнейшая роль в деле гармоничного развития будущего поколения и упрочения мирной политики.

Семья в специальной литературе[7] рассматривается как одна из самых значительных звеньев всей общественной системы, что тесно связано с самим обществом и имеет на него определенное влияние. В семье комплексно представлены происходящие в обществе все значительные процессы и изменения. Поэтому исследование семейной культуры той или иной этноческой группы дает возможность выявить уровень развития, а также его перспективное развитие. При составлении программы исследования были учтены аспекты, максимально выявляющие роль женщины в деле создания, упрочения и развития семьи. При изучении вопроса мы опираемся на характер, специфику и особенности семьи.

В этнографической литературе[8] признано, что хотя развитие семьи подчинено общим закономерностям развития общества, однако на отдельном этапе этого процесса под влиянием конкретных историко-географических, социально-экономических условий и с учетом феномена этнической психики семейные, родственные и другие традиции сами по себе создают конкретные закономерности развития семьи.

Семья как конкретная форма единства людей имеет свою внутреннюю структуру, что подразумевает взаимоотношение ее членов (старших и младших, их равноправие и т.д.). У всех членов семьи есть определенная социальная роль, с чем связаны права и обязанности по отношению друг к другу. Единство этих прав и обязанностей определяет отношение индивида к другим членам семьи, его позицию в семье.[9]

Для того, чтобы семья осуществляла социальную функцию необходимо соблюдение конкретных деяний. Таких, как внутрисемейная организация; чувство ответственности индивида при выполнении своих обязанностей и в трудовой деятельности; правильное распределение функций между членами семьи; управление ею, что создает гарантию спокойной, мирной жизни.

Прежде чем коснуться семейного быта, а также бытовых и общественных отношений женщин разных этнических групп, проживающих в изучаемом регионе, надо вкратце ознакомиться с освещением этих вопросов в специальной литературе, т.е. охарактеризовать общекавказский тип семьи, ее быт. Представить подобный обзор мы нашли целесообразным, т.к. на семейный быт этнических групп исследуемого региона именно эта кавказская среда наложила свой отпечаток. Бывает и наоборот, т.е. определенные группы не подчиняются этим закономерностям, что тоже не лишено интереса. Этот обзор даст нам возможность определить, как закладывались в семье основы, приведшие к различному положению мужчин и женщин, что четко проявляется как в нормах поведения, так и в трудовой деятельности.

Тип общекавказской семьи, ее быт выделяется этнической спецификой, что особенно ярко проявляется во внутрисемейных отношениях. Но во внутрисемейных отношениях заметны не только специфические, но и общерегиональные свойства, которые в прошлом были характерны для подобных отношений: безграничные права старшего мужчины, т.е. авторитарная форма управления семьей, бессловестная покорность младших по отношению к старшим, иерархический статус членов семьи, зависимое положение женщины, власть "старшей" женщины, что распространялось и на других женщин, строгая возрастная и половая регламентация труда, соблюдение обычая "избегания".[10]

Согласно кавказоведческо-этнографической литературе, женщина выполняла в семье весьма трудоемкую работу и бессловесно подчинялась воле и желанию мужа. В обязанности женщины входило выполнение всего того, что соответствовало действующему в семье режиму отношений между старшими и младшими ее членами. Бесправие женщины выражалось и в том, что она не считалась наследницей и имела право только на получение доли. Такое положение вещей было характерно для большой патриархальной семьи. Жизнеспособность большой семьи обусловливалась уровнем социально-экономического развития страны. В этом отношении неоднородная ситуация царила не только в целом на Кавказе, но даже внутри одной страны. Если Грузия и Армения выделялись на Кавказе уровнем социально-экономического развития, то в самих этих странах тот же уровень в равниных и горных регионах был неодинаков. В соответствии с этим горные регионы Грузии и Армении дольше сохраняли пережитки древнейших социальных институтов, в том числе существование больших семей, которые характеризовались локальными особенностями. Специфику семейного быта определяли и идеологические факторы, в частности, форма религии и масштабы ее распространения.[11] В структуре семьи особенно заметно было влияние ислама: многие традиционные признаки и свойства были заменены нормами шариата. Таким образом часть семей в одном случае характеризовалась традиционными кавказскими признаками, а в другом случае- сосуществованием традиционных и привнесенных элементов. Среди населения Закавказья традиционный облик сохраняли грузинские, абхазские и армянские большие семьи.[12]

Изменения, происшедшие в результате влияния ислама больше всего были заметны в сфере отношений между членами семьи и управления семейным имуществом. Распределение имущества по принципу возраста и пола усилило единоличное владычество мужчины, ограничило свободу женщины. Несмотря на это, у большинства народов Кавказа сохранился демократический тип семьи с ее традиционными признаками и свойствами, что выражалось в совместной жизни нескольких поколений, в формах солидарного правления, в семейной собственности и уважения к старшей женщине.[13]

Один аспект правового положения женщины выражался в статусе "старшей женщины", а другой выражал положение остальных женщин. У народов Кавказа "старшая женщина" характеризуется многими одинаковыми традиционными признаками. "Старшая женщина" - организатор трудовой занятости женщин, она охраняет и передает нравственные традиции, ведает расходованием пищевых запасов, участвует в исполнении ритуальных обрядов и на нее возлагается воспитательная функция. По своему статусу "старшая женщина" считается единоличной правительницей в сфере семейной деятельности. Символическим выражением ее правового положения считалось то, что она постоянно носила при себе ключи от

продуктовых кладовых, а на семейной трапезе распределяла хлеб между членами семьи.[14]

Права "старшей женщины" прослеживаются "в народном семейном этикете" - мужчины ценили ее, уважали; она участвовала в разборе семейных дел; часто она была единственной, с кем общался глава семьи.

Проблема "старшей женщины" оказалась в центре внимания в связи с ограниченными правами "младших женщин". "Старшая женшина" в традиционной семье была столь значительной фигурой, что ее статус и авторитет определяли статус и авторитет самой семьи.

Особенно интересны права и обязанности "старшей женщины" ("тантикин") в армянской семье. Здесь мы не коснемся подробностей семейной деятельности "тантикин", ибо в дальнейшем ознакомимся с характеристикой семейного быта армянской этнической группы, но одно следует отметить - права и обязанности "тантикин" способствовали созданию в семье мирной атмосферы и предотвращению конфликтных ситуаций. Функции "тантикин" не ограничивались только этим: сохранение семейных традиций и их передача из поколения в поколение тоже составляли ее заслугу. При делении большой семьи на малые "старшая женщина" уступала свое место "младшей женщине", которая становилась "тактикин" в отделившейся семье. Как видим, в современных условиях раздел большей семьи не отразился на древнейшем обычае уважения к "старшей женщине." В спорных ситуациях ей принадлежало если не решающее, то веское слово, к которому прислушивались. Урегулирование семейного конфликта без вмешательства "тактикин" совершенно немыслимое дело. Здесь значительная роль отводится социально-психологическим факторам: женщина была единомышленницей и верной подругой мужа, матерью его детей, а потому и доброжетельницей, что определяло ее авторитет не только в среде женщин, но и вообще в семье. Быть "тантикин" остается престижным и тогда, когда она передает свои функции "молодой женщине" в отделившейся семье, ибо сохраняет статус матери и воспитательницы. К ее мнению прислушиваются все члены семьи, особенно тогда, когда она вмешивается в процесс установления мирных отношений.

Семьи духоборов, ко времени переселения в Джавахети в 40-х годах XIX столетия были многочисленными. Во главе семьи стояли старший мужчина - "старичок" и старшая женщина - "старушка". "Старичок" руководил внутренним и внешним хозяйством, распределял труд между мужчинами, занимался приходами и расходами, куплей-продажей и т.д. "Старушка" вела свои дела и согласовывала свою деятельность со "старичком". Ведала она запасами продуктов, которыми распоряжалась рационально до следующего урожая, присматривала за детьми и престарелыми.

Духоборы с особым уважением относились к женщине. Жена и муж в семье пользовались почти одинаковыми правами. В отношениях к женщине определяющим было сознание того, что она появилась на свет для того, чтобы подарить жизнь чудесным созданиям - детям, в которых, как во всех духоборах, присутствует божественное начало и осуществлена величайшая творческая сила природы - совершенное сознание. Поэтому, по понятию духобора, каждая женщина - богородица: "Издавна девственная, до сего дня девственная, она когда-то родила и сегодня рожает Иисуса Христа,"[15] т.е. то первоначало, которое придает смысл человеческой жизни. Женщина - источник бессмертия, жизни. Поэтому она пользуется у духоборов уважением, окружена вниманием. Каждый мужчина-духобор обязан выразить свое почтение к женщине в ежедневном этикете - при встрече почтительно поклонится, что символично выражает благоговение перед богородицей, преклонение ей.[16]

В быту духоборов труд женщины всегда был тяжелым, тяжел он и сегодня. Семейные дела: уход за скотом, приготовление молочных продуктов, пахота и сев, уборка урожая, вязание одежды и шитье- все это ложиться на ее плечи и требует много времени и энергии. В семье не все женщины были заняты одинаково: имел значение возраст женщины, ее особое положение в семье. Хозайка, "старуха", была более независима; при продолжительном отсутствии мужа она могла сама руководить хозяйством семьи, что давало ей определенное правовое преимущество. Между невестками устанавливалось недельное трудовое дежурство, в котором малолетние девочки не участвовали, однако выполняли всевозможные домашние дела. В основе распределения труда между женщинами лежал, да и сейчас имеет место, возрастной ценз: скотоводством занимаются молодые, незамужние или те женщины, которые не заняты другими семейными делами или ухаживают за детьми. В саду и в поле работают женщины старшего возраста. Зимой женщины заняты только в семье. В семье, состоящей из брачной пары, женщине приходится дополнительно выполнять различного вида работы, что осложняет ее положение.

Опираясь на полевой материал, нами составлен сезонный календарь труда духоборок. С начала лета вплоть до покоса женщины занимались чисткой, побелкой и уборкой жилых помещений. Во время покоса они работали наравне с мужчинами: жали, ставили снопы. Ближе к осени перевозили урожай домой на телегах, молотили на гумне, провеевали зерно и собирали солому, а к зиме мололи зерно. На женщин возлогалось изготовление кизяка. Кроме всего перечисленного, женщины сортировали шерсть для вязания носок, шапок, да и вообще, одежды. В течение 5-6 месяцев они расчесывали шерсть, пряли, вязали и шили одежду для всех членов семьи. Духоборы старшего поколения и сегодня ходят в домотканных одеждах; женщины носят белоснежные, очень красиво расшитые головные уборы. Духоборка заранее готовила т.н. "смертельную одежду" для всех членов семьи. Каждый духобор с рождения имеет "смертельную одежду" и хранит до конца дней своих. Одежду шьют из ткани лучшего качества и ее не носят в обыденной жизни. Обветшавшую одежду тотчас же обновляли.[17]

Поскольку мы коснулись духоборского костюма, то следует в нескольких словах охарактеризовать его, тем более, что шитье одежды было женским занятием. В том, что традиционный духоборский костюм дошел до наших дней при всей своей красоте большая заслуга духоборок.

Духоборский костюм формировался с учетом естественно-географических, культурно-исторических и социально-экономических факторов. Он органично связан с духовной культурой этого этноса, с их мировоззрением. Помимо своего прямого назначения, одежда приобретает нагрузку этнокультурной символики во время религиозных ритуалов и празднеств. Костюм в определенной степени способствовал формированию духоборов в конфессиональное и субэтническое общество. Именно костюм отличал духобора от православных, от других этнических групп. Таким образом, одежда духобора имеет этническую нагрузку.[18]

Обычно духоборки носили длинную рубаху с прямымы фалдами из хлопчатобумажного полотна с прямым разрезом спереди, со складками вокруг шеи, воротник и манжеты которой были искусно вышиты. На рубаху надевали платье любого цвета со складками. По бокам окаймленного халата шли прорезы. Сшит он

был из разновидного гаруса. На платье надевали передник с плоским поясом, душегрейку и корсет. Зимой носили куртку, покрытую бязью. Летом женщины носили бархатную юбку, блузку, с разноцветными вышитыми розетками и цветочками на спине, с окантованную цветными ниточками.[19]

Самой почетной обязанностью духоборки является воспитание подрастающего поколения в духе узаконенных в секте обычаев и традиций. Как только ребенок начинал говорить, его обучали небольшим псалмам и молитвам, рассказывали отрывки из Священного писания и с самого реннего возраста внушали сокровеннейшие законы своей секты. Привить ребенку чувство добра-обязанность не только родителей, но и каждого духобора. В литературе указано, что "каждый духобор, как только у него появится возможность, считает своим долгом обучить детей своих собратьев чему-нибудь полезному, отвратить их от зла. Подобным воспитанием детям постепенно передается духовный настрой родителей; образ мышления последних глубоко укореняется в ребенке и склоняет их души к добру".[20] Именно поэтому дети у духоборов хорошо воспитаны и нравственно совершенны.

Наряду с духовным воспитанием в духоборской секте большое внимание уделяется трудовому воспитанию детей. К труду их приучают с самого раннего возраста. Десятилетние дети трудятся наряду с родителями, учатся премудростям семейного хозяйства. В семье духобора традиционно закладывались основы трудолюбия и добропорядочности. Принимая участие в домашних работах с раннего возраста, ребенок свыкался с мыслью, что он обязан трудиться, что он может трудиться. Царящая в семье атмосфера деловитости и трудолюбия приучали подростка к тому, что труд-основа жизни.

Многочисленная семья, объединяющая несколько поколений, способствовала передаче из поколения в поколение трудового опыта, накопленного эмпирическим путем. В такой семье всегда пользовался уважением старший по возрасту опытный человек. Распределение труда и выполнение работы происходило в атмосфере тесного сотрудничества и взаимопонимания, что было прекрасным примером для младшего поколения.

Воспитанием детей до 6-7 лет была занята в основном мать. Часть воспитательных функций брало на себя старшее поколение - дед и бабка. Девочек домашнему хозяйству обучала мать: уходу за домом, вязанию, хранению и переработке пищевых продуктов, тайнам народной медицины, взаимоотношениям со старшими. Мать обучала делать настойки и мази из лечебных трав.

Отец, как правило, не вмешивался в воспитание малолетнего ребенка, но достигшему 6-7 лет сыну постепенно уделял все больше внимания. Например, просил принести какой-нибудь инструмент или помочь в работе. С 10-12- летнего возраста воспитанием сына руководил в основном отец, который знакомил его со сельскохозяйственными обычаями, приучал к обращению с инструментами, учил как пасти скот, держаться в седле и т.п., то есть всему, что необходимо было знать мужчине.

Такой дифференцированный метод воспитания мальчика и девочки исходил из принципа распределения труда в семье между разнополыми и разновозрастными детьми.

Как известно, ранняя социализация ребенка происходит в семье на основе существующих этнических традиций. Именно в семье закладываются основы, определяющие этнические своебразия подростающего поколения, в частности: язык,

нормы традиционного поведения, отношение к старшим, женщинам, родственникам и незнакомым, а также общепринятая возрастная и половая иерархия, правила традиционного хозяйства, этническая специфика быта, основные религиозные догмы и особенности культа той или иной конфессии.

Метод передачи по наследству из поколения в поколение материальных и духовных ценностей, выработанных в процессе развития общества, подразумевающий, что предшествующее поколение путем воспитания передает в определенном объеме и культуру, хорошо известен и изучен этнографами. Однако помимо семейного воспитания в деле формирования ребенка большое значение имеет подражание старшим, т.е. оценка их поведения и восприятие этого поведения. Взаимоотношения между членами семьи становятся примером для подражания. Поэтому не менее значительна та атмосфера, которая царит в семье и свидетелем которой становится ребенок. Но подросток получает в семье не только высоконравственное воспитание. В семье формируется его отношение к другим этническим группам. Например, если старшее поколение дает оценку поведению не своего члена семьи, а представителя другой этнической группы, то ярко выражается этническое противостояние - "мы и они": "мы" так не делаем, "мы" так не поступаем. Это обстоятельство отражается на морально-психологическом облике ребенка, его предрасположение и отношение к другой этнической группе, вызывая ощущение отличия.[21]

Изучение семьи в историко-этнографическом плане подразумевает анализ всех аспектов, связанных с созданием семьи, в том числе брака,взаимоотношения между юношей и девушкой, видов собственности и т.д. Подобный анализ дает нам возможность выявить традиционные и иновационные процессы рационального и гармоничного согласования семейной деятельности женщины с общественной жизнью. Подобное согласование фактически способствует половому равноправию в семье.

Раньше женщины духоборской секты выходили замуж в возрасте 14-15 или 23-25 лет. Духоборская семья была прочной и нравственно стойкой. Духоборку не вынуждали выйти замуж: ей давали возможность самой сделать выбор. "Главное - взаимная любовь; данное слово-закон,"- говорили духоборцы. "Брак по любви нерушим и прочен, а данное обещание при бракосочетании- закон, скрепленный силой всемогущей любви."[22]

Согласно традиции о наследовании, женщины, в отличие от мужчин, не были наследницами отцовского имущества. Во второй половине XIX века в России 16-летние женщины получили право на часть наследства. Согласно полевым материалам, мужчина у духоборов считался целой душой, а женщина-половинной. Несмотря на это, женщина все же получала свою долю земли.

В семье старшая женщина имела почетный статус хозяйки и матери семейства, однако в имущественно-правовых взаимоотношениях не пользовалась никакой привилегией. Собственность женщины составляло ее личное имущество.

В личное имущество женщины входило приданое, доход от индивидуального труда, подарки и т.д. Приданое считалось особой формой собственности - оно как бы обеспечивало право женщины в новой семье.

Духоборка не имела собственности в отцовской семье. Родители давали своей дочери в приданое сундук, занавеси, несколько смен одежды, 3-4 полотенца, т.н. "утирки," а уже в более поздние времена и постель. Более зажиточные выделяли дочери корову и овец. В семье мужа женщина могла распоряжаться только своими личными вещами. Домашние животные (корова, овцы, куры, гуси и т.д.) становились

собственностью семьи мужа. Имела ли семья возможность выкормить зимой животных, решал "старичок." Если семья не имела необходимого запаса кормов, то скотина, принесенная в приданое, продавалась и деньги шли на общие нужды семьи.

По рассказам информаторов, развод у духоборов не был принят. В семье развод был редким явлением, но если он был неизбежен, приглашали родственников с обеих сторон, разбирали дело спокойно, без ссор и драки. Тщательно подсчитывались расходы на свадьбу, учитывался труд женщины в семье мужа, оценивали вещи и скот, принесенные женщиной в приданое, возмещая ей определенную часть от всего. Ребенок оставался с одним из них по желанию родителей.

В разделе семьи вмешивались старейшины села. Имущество делилось между братьями, а продукты распределялись подушно. Родители оставались в старом доме с младшим сыном, остальным выделяли участок для строительства жилища и субсидировали деньгами на обзаведение хозяйством. При разделе семьи женщины долю не получали, но приданое оставалось неприкосновенным.

До последнего времени среди духоборов зафиксировано несколько случаев смешанных биэтничных браков, что не находит положительной оценки у сектантов.

*

Как уже было отмечено, для традиционного быта армян характерно наличие большой, многочисленной семьи,[23] которая объединяет от трех до пяти поколений. Основным отличительным признаком такой семьи был приоритет старшего мужчины и старшей женщины.[24] Семьей руководил обладающий неограниченными правами старший мужчина "тантер", который ведал как недвижимым и движимым имуществом "гердестана" ("большой семьи"), так и судьбой каждого ее члена. Функцию "тантера" составляло руководство общественным хозяйством и контролирование доходов каждого члена семьи. При обращении к старшему мужчине соблюдался особый этикет, предусматривающий следующие нормы: при появлении "тантера" все привставали, его указания выслушивали стоя, в его присутствии не разрешались споры и разговоры громко. К столу первым присаживался он, а затем все остальные, к огню ближе всех садился "тантер", а спать ложился раньше других. Все члены семьи безропотно подчинялись его решениям.[25]

Совсем другие обязанности были у старшей хозяйки- "тантикин". Она пользовалась самым большим авторитетом после "тантера", руководила работами женщин, которые перерабатывали сельскохозяйственные продукты, заготовляли молочные продукты, выпекали хлеб, готовили обед и т.д. Она распределяла работу между женщинами и следила за ее выполнением. "Тантикин" ведала семейными запасами продуктов и сама выдавала их. Эта была единственная женщина, которая вместе с мужчинами сидела за столом. После смерти "тантера" чаще всего именно она становилась главой семьи. Вместе с тем, она принимала участие и в общественных делах. На особое положение старшей женщины в армянской семье не раз обращали внимание этнографы и историки. Согласно их мнению: "Несмотря на то, что семьей управляли старший мужчина и старшая женщина, они были, скорее надзирателями, чем руководителями, т.к., по издревле существующему обычаю, функции между членами семьи распределялись строго и последовательно".[26]

После установления советского строя в Армении, господствующей формой семьи стала индивидуальная семья. Если в городе превалировали простые небольшие семьи,

состоящие из брачной пары и неженатых детей, то в селах был распространен более сложный тип семьи. Это были многочисленные семьи, состоящие из родителей, нескольких женатых сыновей и внуков. Подобные семьи чаще всего встречались в горных районах.

Формировавшийся в течение столетий уклад большой патриархальной семьи сохранился и в индивидуальных семьях. Поэтому, по существу, уклад всех типов армянских семей содержит элементы авторитаризма и здесь все еще действует принцип возрастного и полового распределения труда, что особенно заметно в сельских местностях, где в сложных, расширенных индивидуальных семьях живут представители нескольких поколений. Здесь сохранены такие архаичные элементы, как "избегание" женщинами старших родственников-мужчин и обязанность прислуживать им.

У армян, как и у других народов Кавказа, полностью сохранилась традиция преимущества мужчины, согласно которой он считается главой семьи. В современной семье старший может пользоваться большим уважением, но он уже не является единоличным правителем. Таким же большим уважением пользовалась и пользуется старшая женщина, которая в большинстве случаев является главой семьи, особенно тогда, когда она живет с женатым сыном. В армянской семье строго соблюдается традиция уважения родителей. Старшая женщина распоряжается денежными средствами, заработанными членами семьи. В селах старшая женщина, согласно обычаю, печет хлеб, готовит обед, летом едет на пастбище вместе с внуками для заготовления молочных продуктов. Младшая женщина, как правило, подчиняется воле и желаниям старшей женщины, помогает ей в делах семьи. Так происходит и в городе. Старшая выполняет те же работы, а невестка более сложные. В домашних делах мужчины не принимают большого участия.

На селе, особенно в горных регионах Армении, сохранены многие элементы семьи патриархального типа. В армянских семьях, проживающих в Джавахети (как сложных, так и простых), главой является мужчина. По сообщению респондентов, женщина является "рабыней" в семьях обоего типа, с той только разницей, что в первой у нее несколько "хозаинов", а во второй- один. Она не имеет права без разрешения мужа и свекрови пойти куда-нибудь, самостоятельно принять какое-либо решение. В армянских семьях все еще не разрешена проблема свекрови и невестки. Там, где есть взаимоуважение, царит мирная атмосфера, а в семьях, где свекровь ограничивает инициативу невестки, происходят конфликты.

Мужчины не очень-то участвуют в работах по дому, особенно сторонятся этого в присутствии родителей из-за боязни их осуждения. Ведь старшее поколение соблюдает традицию распределения труда по принципу возраста и пола. В сложных семьях, в которых живут и пожилые члены, тесные родственные контакты создают хорошую среду для воспитания молодого поколения.

Установившиеся в семье родителей моральные нормы - взаимоотношение между старшими и младшими членами, традиции, трудовой режим - формировали молодые семьи, в которых также действовали нормы, характерные для старого семейного быта.[27]

* *

Сведениями о быте аджарки мы располагаем с периода, последовавшего после освобождения Аджарии от турецкого господства. Трехсотлетнее рабство под ярмом Великой Порты, смена религии и иная культура обычаев наложили свой отпечаток на общественный и семейный быт аджарки. Сферой ее деятельности была только семья и хозяйство, а главный атрибут уклада жизни- чадра и самоотстранение от общества мужчин. Г.Казбеги был одним из первых, кто дал нам сведения о семейном быте аджарцев. Он отмечает, что для быта аджарцев, как и других народов Кавказа, характерны "патриархальность, уважение старших, ставшее догмой гостеприимство, сдержанность, большая любознательность ... и трудолюбие. Жители Верхней Аджарии трудятся целый день. Вне дома все делает мужчина, но зато в семье всеми делами управляет хозяйка. Женщина почти прикована к очагу, а на работу выходят только женщины из малочисленной семьи."[28]

В период господства турок именно аджарка сохранила самобытные грузинские традиции. Исследователи прошлого столетия обращали внимание прежде всего на этот факт. "Все, что есть у аджарца, предоставлено гостью . . .Я так обошел всю Аджарию, что ничего, кроме любви и вежливости не заметил".[29] По мнению П. Умикашвили, аджарец будь он богат, или беден, ничего не жалеет для гостей".[30]

Аджарка сохранила грузинские семейные обычаи, традиции и, что самое главное, грузинский язык, как один из значительнейших этнических феноменов, который сохранил Аджарии свое национальное самосознание. В связи с этим З. Чинчаладзе отмечает: "Женщины лучше, чем мужчины знают грузинскую грамоту . . . обычаи у них остались грузинские. Младенцу поют колыбельную по-грузински, знают и другие грузинские песни . . . очень распространены и грузинские заговоры. Прежние времена и деяния предков они помнят лучше, чем мужчины."[31]

Итак, облаченная в чадру аджарка, будучи затворницей, выполнила величайшую национальную функцию - сохранила в этом маленьком уголке страны грузинский дух. Спрашивается- благодаря чему? Ответ дает определение роли женщины в аджарской семье. "Они (женщины),- писал в прошлом веке военный корреспондент А. Френкель,- имеют огромное влияние в семье. Конечно же, магометанское вероисповедание ограничило их стенами дома, но, надо думать, именно это положение стало основной причиной того, что турецкие грузины не забыли о своем грузинском происхождении, сохранили язык и все обычаи грузин."[32]

О семейных правах аджарки ярко свидетельствует ее участие в управлении семьей. Особенно четко это прослеживается в больших семьях, которые управлялись организованным порядком. Хозяйством семьи, основанном на возрастном и правовом принципе, руководил старший мужчина - отец или старший брат, который назывался "старшим", "головою" или "тавбаш."[33] Главе семьи все подчинялись безропотно, его уважали. Он имел свое особое место у очага и за столом, пользовался правом первого и решающего слова. Приступая к трапезе, он первый отламывал кусок, был ответствен за решения внутренних и внешних семейных отношений. После главы семьи первое место принадлежало старшей женщине, которая вместе с мужчиной решала экономические, хозяйственные и нравственные проблемы.

Обязанностью старшей женщины была организация-ведение хозяйства семьи, воспитание детей. Самым ответственным делом старшей женщины считалось "мемтевреоба" (руководство горным хозяйством) и присмотр за остальными женщинами в семье.

При рассмотрении правомочий аджарки следует выделить два направления: 1) положение женщины в семье и 2) положение женщины по возрастному принципу. Это касается как молодых, так и старших женщин семьи.[34] Здесь надо отметить, что права старшей женщины почти безграничны. "На женской половине она властвует",- замечает Т.Сахокия. Без ее разрешения другие женщины не могут приступить к делу, пойти к соседкам. Ее слово было решающим при бракосочетании или разводе сыновей. В свою очередь все члены семьи выражали ей особое почтение как старшей, матери. "В Аджарии почтение сыновей к матери достойно подражания. . . для сына мать настоящий идол, и для нее он сделает даже невозможное. . . сын никогда, что бы ни произошло, не выскажет своей обиды".[35] В противоположность всему сказанному, аджарка в общественной жизни была бесправной. Мусульмане в соответствии с религиозными нормами надевали чадру на девочку 13-14 лет и запрещали ей иметь какие-либо отношения с мужчиной. Участие женщин в общественной жизни считалось позором.[36]

Несмотря на это, в семье аджарка имела высокий имущественно-правовой статус, что следует объяснить стойкостью грузинских традиций. Именно благодаря этому статусу аджарке удалось в тяжелые времена турецкого владычества сохранить такие значительные компоненты национального самосознания, каковыми являются язык, нравственные традиции и свое этническое "я". Среди переселившихся в Джавахети аджарцев отмечается специфическая ситуция. Здесь в значительной мере смягчены консервативные элементы, характерные для традиционного уклада. Это объясняется тем, что переселились в основном молодые семьи, которые, оторвавшись от основного ядра, чувствуют себя более свободно и раскрепощенно.

*

* *

Определение роли женщины и ее места в общественной жизни представляется одной из актуальнейших проблем современности. Исторически женщина всегда активно участвовала в любой сфере хозяйственной, культурной и общественной жизни, но нигде она так четко, ясно не проявляла свою волю, энергию и инициативу, как в борьбе за мир.

С распадом СССР усилилась всегда существовавшая скрытая напряженность, начались кровавые конфликты. Разумеется, ситуация обострилась и в Джавахети, т.к. отдельные этнические группы региона заявили о своих территориальных претензиях.

Поиск путей урегулирования обострившейся ситуации привел нас к тем средствам защиты мира, которые в течение столетий формировались и закреплялись в традициях этнических групп изучаемого региона. Вопросы разрядки конфликтных ситуаций в полиэтничном обществе тесно связаны с ролью жанщины в быту и общественной жизни

По мнению специалистов (В.Тишков, Г.Лапидус, И.Бабич и др.), в деле урегулирования современных внутриэтнических конфликтов необходимость осмысления роли женщины обусловлена тем, что именно она является носительницей миротворческих норм, исторически сложившихся в течение столетий. А это предполагает выявление традиционных институтов и возможностей, которые до сих пор не применялись в деле ослабления напряженности.

Благодаря своей миролюбивой натуре^ женщина в большинстве случаев разряжает атмосферу в сложных и даже опасных в политическом отношении регионах.

Женщина менее конфликтна и чаще уступчива, а в напряженных ситуациях предпочитает примирение. Ее чистая, эмоциональная природа не может мириться с насилием, несправедливостью, угнетением. Здравомыслие, нравственный облик и социальная активность женщины определяла и определяет судьбу общества, его прогрессивное развитие. По сравнению с мужчиной, женщина менее агрессивна и способна создать гармоничную среду в семье и обществе, будучи сторонницей политического плюрализма.

Статус женщины в семье определяет то, что она является главной движущей силой в деле сохранения этнических традиций и передачи последних подрастающему поколению. Ведь именно эти традиции в течение столетий создавали производственную, бытовую и духовную культуру народа. Женщина регулирует и направляет социально-экономические, бытовые, психологические нормы, а также нормы поведения членов семьи. Она исполняет основные ритуалы, и наконец, женщина в семье является звеном, связывающим между собой поколения. Женщина сохраняет и исполняет нормы общественного поведения- этикет.

Известно, что у каждого народа есть свои особенные, характерные только для него нормы поведения. Когда между этническими группами рушатся нормальные отношения, что приводит к оскорблениям, противостоянию, ущемлению гражданских и территориальных прав, тогда противоборство между этническими группами усмиряется этикетом. В этнографической литературе отмечается, что ситуации этикета достаточно разнообразны, но каждый конкретный случай имеет две характеристики и отражает отношения как внутри семьи, так и между семьями, общинами, классами.[37] А. Байбурин[38] верно замечает, что вникнуть в культуру той или иной нации можно только тогда, когда ознакомишься с ее нормами поведения; с особенностями, своеобразием этикета, укоренившегося в этой культуре. Этикет нельзя считать второстепенным феноменом, ибо он имеет огромное практическое значение.

Ученые единодушны в своем признании, что этикет есть принятые в обществе правила взаимоотношений между различными группами (полов, возрастов, конфесий и т.п.), людей. Говоря иначе, этикет делает символичными существенные для общества некоторые биологические и социальные критерии, становясь тем самым средством объективизации социальных отношений, по различным признакам пола, возраста и общественного положения. До этикета доводятся только лишь те коммуникационные ситуации, во время которых следует учесть именно эти различия. Основная цель этикета- подобрать такую модель отношений, такой стиль поведения, который, во-первых, в биосоциальной иерархии общества адекватно отразит позицию, участвующих в процессе взаимоотношений сторон, а во-вторых, принесет пользу обеим сторонам.[39]

Для определения взаимоотношений между тремя различными этническими группами, проживающими в изучаемом нами регионе, необходимо учесть культуру, религию, этикет и нормы поведения каждой из них.

Для того, чтобы ясно представить себе роль женщины в полиэтничном обществе, необходимо проанализировать ее семейный и общественный статус в духоборской, армянской и грузинской этнической среде.

Духоборы прошли весьма своеобразный жизненный путь, который способствовал формированию их самобытного этнического характера. Разумеется, что и духоборка не является исключением: по сравнению с женщинами других этносов, ей присуще множество своеобразных черт характера.

Следует отметить, что в семье и общине к духоборке относятся с особой почтительностью. Женщина была символом дружбы, стойкости, т.к. она вместе с отцом, мужем, братом соблюдала веру и обычаи своей жизни. Поэтому духоборы-мужчины, не снимавшие шапку перед должностным лицом, при встрече с женщиной в знак своего глубочайшего почтения снимали шапку и низко кланялись.

В духоборской семье за женщиной сохраняются многие аспекты традиционного семейного равноправия: она участвует в решении общественных вопросов, пользуется всеобщим уважением, наравне с мужчиной занимается хозяйственной деятельностью, что еще больше повышает ее авторитет в духоборской общине.

Согласно духовному учению духоборов, бог постигается любовью.[40] Поэтому любовь царит в семье духобора, где в основе взаимоотношений членов семьи, воспитания детей лежит любовь. Характерными чертами духоборской семьи представляются спокойствие, терпение, любовь. Основной движущей силой всего перечисленного является духоборка.

В семье духоборов нарушен традиционный стереотип: мужчина-кормилец, женщина-хозяйка. Для них это уже пройденный этап и в настоящее время форма духоборской семьи демократична. Здесь семья строится на принципе равноправия мужчины и женщины, что максимально выявляет возможности духоборки. Женщина всеми силами и возможностями способствует материальной независимости семьи. Именно поэтому ее уважают все члены семьи.

В обществе духоборов существовали и ныне существуют факторы обусловливающие лидерство женщины в общине. В 1862-85 гг. в лице Лукерьи Калмыковой община духоборов имела одного из умнейших руководителей, которая, предводительствовала сектой после смерти мужа, единолично управляла религиозной, политической и хозяйственной жизнью "Духобории". При ее правлении община достигла полного расцвета экономики. Сектанты называли ее "богородицей."

В истории Духобории Л. Калмыкова не была единственной женщиной-лидером. В 1977-91гг. председателем гореловского сельсовета была Прасковья Николаевна Зубкова (ныне проживающая в России, в г. Чапаевске). С 1993 года председателем сельсовета была Люба Деминова. В разное время колхозами руководили: в Спасовке - Мария Углова (ныне проживающая в Ростовской области); в Орловке - Мария Мартина; в Ефремовке - Зинаида Василенко (ныне живет в Орловке).

В 1992 году в селе Гореловка было создано "Общество духоборов". Им руководила Люба Гончарова - умная, энергичная женщина, продолжившая путь своих предков; женщин-лидеров.

Как отмечалось выше, духоборка была равноправным членом семьи и пользовалась большим уважением. О независимости женщины свидетельствует и тот факт, что она, вступая в брак, имела право выбора. В прошлом столетии духоборской семьей руководили старший мужчина - "старичок" и старшая женщина - "старушка." Были случаи, когда во главе семьи стояла "старушина." Один из потомков такой семьи В.В. Тихонов[41] рассказывает, что после переселения в Джавахети их семья очень разрослась. Шесть женатых братьев жили одной семьей, в которой главенствовала старейшая женщина. Она создавала в семье спокойную атмосферу, мирно и справедливо улаживая конфликтные ситуации. При разделе семьи она руководила расселением отделившихся брачных пар.

У духоборов не было обычая "избегания," который своеобразно связывал старшее и младшее поколения. Этнопсихологическое изучение этого обычая выявило, что в

традиции "избегания" имеет место взаимное игнорирование и сегрегация, что среди стоящих на разных ступенях в семейной иерархии (напр. свекор и невестка) людей вызывает сложное амбивалентное чувство преимущества и взаимоподчинения. Таким образом, для членов патриархальной семьи формы этих обычаев означают скрытое равенство в деле взаимного отрицания собственности на недвижимое и движимое имущество.[42]

Как известно, обычай "избегания" и сегодня бытует в армянских и аджарских семьях, особенно в горных районах. Поэтому армянки и аджарки в течение многох лет вели затворнический образ жизни и не принимали никакого участия в общественной деятельности. Что касается духоборок, как уже было сказано, они активно участвовали в общественной жизни и именно поэтому в их среде были и сейчас есть женщины-лидеры.

После установления советской власти духоборок часто можно было видеть на постах председателей сельсоветов или колхозов. Эта традиция продолжается и сегодня. Духоборки всегда активно участвовали в религиозных празднествах, в свадебных и похоронных церемониалах, где певчие женщины, наряженные в свой традиционные облачения, пели и читали псалмы.

Негативные явления последних лет отразились на спокойном бытие духоборов, большинство из них разъехалось по разным регионам России. А те, кто остались в Джавахети, оказались в плачевном состоянии. Но даже в такой сложной, напряженной ситуации духоборки сумели проявить твердость своего характера. Как видно из этнографического материала, именно отзывчивость духоборок спасла в первую суровую зиму грузинские семьи, поселившиеся в Джавахети. Одной из традиций, вступившей в силу у духоборов при появлении переселенцев, было добрососедство. Грузинским семьям было трудно приноровиться к местным бытовым и климатическим условиям. В то же время их переселение было плохо организовано и носило скорей кампанейский характер. Зимой проявилась беспомощность и нерасторопность новопоселенцев. Многие из них оказались перед опасностью физической гибели. Именно в этой ситуации проявились высокие нравственные и гуманные качества духоборок- они не только материально помогали новопоселенцам, но и делились с ними продуктами и топливом.

Сегодня главной заботой духоборки представляется защита молодежи от возможных конфликтных ситуаций, насилия и зловредного влияния алкоголя. В духоборках растет страх перед социальной напряженностью. Завоз алкогольных напитков (в чем винят армянских торговцев) пагубно отражается на психологическом климате семьи, растет недовольство, усиливается фактор насилия.

За последние годы особенно заметна эволюция тех семейных норм, которые традиционно были связаны с верой духоборов. Несмотря на это, стереотип духоборов, основанный на возрастно-половом принципе и традиционных формах семьи и брака, не может легко приспособиться к происходящим переменам.

Поселившиеся в селе Гореловка армянские семьи пока не имеют ни земли, ни работы, но их трудоспособные мужчины ездят на сдельные работы в различные города России и этим кормят семьи.

Заселение других этнических групп в духоборских селах вызвало противостояние между местными и переселенцами. А это, наряду с материальной нуждой, вынуждает духоборов подумывать о переселении в Россию.

Анализ роли жанщины в духоборской, грузинской и армянской семьях выявляет неоднородность традиций этих этнических групп. Так как именно женщина хранит, передает из поколение в поколение, непосредственно участвует и исполняет традиции, которые, как уже отмечалось, у разных этносов различны, то, естественно, функции и роль женщины не могут быть однородными, ибо сами основы (в социально-экономическом, нравственном и этнопсихологическом аспектах) этих феноменов не одинаковы.

Для исследуемой нами проблемы весьма значительной представляется именно ее нравственная основа. Здесь должны рассматриваться многие вопросы: как удается женщине совмещать биологические и социальные функции с их характерными социально-психологическими признаками - чувство материнства, стойкость души, сохранение жизни и стремление к миру в семье и обществе. Все это приобретает специфическое значение именно в полиэтническом обществе, т.к. исторически сформировавшаяся функция женщины - создать атмосферу гармонии в семье и обществе - в нынешнем обществе есть часть основы разрядки конфликтных ситуаций, регулирования конфликтных взаимоотношений. Однако более удачное применение этих традиционных институтов в будущем, надо полагать, окажется действенным средством в деле предотвращения конфликтов в полиэтничном обществе.

---

[1] Тишков В.А. Гендерные аспекты глобальных трансформаций и конфликтов. Семья, гендер, культура. Материалы международных конференций 1994 и 95 гг., М., 1997, стр. 9.

[2] Тишков В.А. Женщина в российской политике и структуре власти. Женщина и свобода. Материалы международной конференции 1993 г.,М., 1994; Лапидус Г.В. Гендер и перестройка. Семья, гендер, культура. М, 1997; Бабич И.Л. Женщина и конфликты на Северном Кавказе. Семья, гендер, культура. М., 1997; Волкова Э.Р. Природные и культурные факторы формирования гендерных различий. Семья, гендер, культура. М, 1997.

[3] Термин "материнское сознание" привнесен Саррой Рудик. Она считает, что специфическое сознание и моровозрение женщины-матери является результатом социального опыта, а не врожденное или обусловленное биологией.

[4] Тишков В.А. Гендерные аспекты . . . , стр. 10.

[5] Лахова Е.Ф. Семья в России на пороге третьего тысячелетия. Семья, гендер, культура. М., 1997, стр. 14; Чинчаладзе Л. Грузинская традиция почитательного отношения к женщине, 1990, с. 4, (груз.); Бекая М.А. Вопросы методики этносоциологического исследования семьи. Тб., 1988, с. 117-120, (груз.).

[6] Бабич И.А. Женщины и миротворство у кабардинцев. жур.: "Женщина и свобода", М., 1994. стр. 84.

[7] Бекая М.А. указ. соч., стр. 104.

[8] Бекая М.А. указ. соч., стр. 104.; Джавихишвили И.А. История грузинского права, ч. I, Тб, 1928, (груз.); Харадзе Р.Л. Пережитки большой семьи в Сванети. тт. I и II, Тб. 1938; Чкония И.В. Институт брака в Мтиулети. Тб., 1955, (груз..); Итонишвили В.Дж. Из истории семейных отношений грузинских горцев. Тб., 1960, (груз.); Его же. Семейный быт народов Кавказа. Тб., 1977, (груз.); Бекая М.А Социальные процессы развития семьи. Тб., 1980, (груз.); Логуа Г. К вопросу социологического и социально-психологического исследования семьи. в сб.: "Социалогические исследования". Тб., 1976, (груз.).

[9] Бекая М.А. Социальные процессы. . ., стр. 44-46.
[10] Пчелинцева Н.Д., Соловьева Л.Т. Дифференциация материнских и отцовских ролей в семье народов Кавказа. сбор.: Женщина и свобода, М., 1994, стр. 185-186.
[11] Итонишвили В.Дж. Семейный быт . . . , стр.188.
[12] Там же, стр. 188.
[13] Там же, стр. 189.
[14] Смирнова Я.С. Положение "старшей" женщины у народов Кавказа и его исторические истолкование. КЭС, VIII, М., 1984, стр. 31.
[15] Животная книга духоборцев. СПб., 1909, стр. XXIX.
[16] Там же, стр. XXIX.
[17] Ольховский В. Обряд похоронный. стр. 261 (из архива В. Кузнецова, село Гореловка).
[18] Иникова С.А. Особенности костюма кавказских духоборцев. В сб.: "Духоборы и молокане Закавказья", М., 1997, стр. 88-95.
[19] Меликсет-бег Л.Л. Русские колонии в Грузии (дореволюционный период). (рукопись). (хранится в архиве Музея Грузии им. С.Н. Джанашия). (груз.).
[20] Русская старина. СПб., т. 87, №8, стр. 259.
[21] Семашко И.М. Механизмы воспроизводства этнокультурной традиции в семье. Сб. "Женщина и свобода," М. 1994, стр. 267-268.
[22] Иникова С.А. С обеих сторон любовь, слово-закон. жур.: "Родина", 1996, №3, стр. 31.
[23] Итонишвили В.Дж. Семеный быт . . . , стр. 64.
[24] Лисицян С. Очерки этнографии дореволюционной Армении. КЭС., М., 1955.
[25] Там же.
[26] Брак и семья в Армении, по материалам содержащимися в жур. "Азгагракан Андеси". (Этнографический журнал), 1896, т. I, стр. 157. (Перевел с армянского А. Григориан).
[27] Тер-Саркисянц А.Е. Межличностные отношения в армянской семье. Традиции и современность. в сб.: Женщина и свобода, М., 1994, стр. 207.
[28] Казбеги Г. Об Аджарии. Тб., 1960, стр. 11. (груз.).
[29] Сахокия Т.Т. Путешествия. Тб., 1950, стр. 137. (груз.).
[30] Умикашвили П. Отуреченная Грузия. Кобулети. газ. Иверия,1877, № 20. (груз.).
[31] Чинчаладзе З. Грузины-муслимане и их села в Аджарии, Тб, 1913, с. 63. (груз.).
[32] Френкель А. Очерки Чурук-су и Бату , Тифлис, 1879, стр. 21.
[33] Бекая М.А. Старые и новые свадебные традиции в Аджарии. Батуми, 1974, стр. 24. (груз.).
[34] Там же. стр. 22.
[35] Газ. "Иверия", 1899. № 205.
[36] Бекая М А. Старые и новые. . ., стр. 27.
[37] Решетов А.М. Народы Передней Азии и их этикет в кн.: "Этикет у народов Передней Азии," М., 1988, стр. 7.
[38] Байбурин А. К. Об этнографическом изучении этикета. в кн.: "Этикет у народов Передней Азии," М., 1988, стр. 13.
[39] Там же.
[40] Иникова С.А. С обеих сторон любовь ..., стр. 31-32.
[41] Цинцадзе Н. Л. Полевой этнографический дневник экспедиции 1996 года.
[42] Токарев С.А. "Избегание" и "Этикет". СЭ, 1972; Смирнова Я.С. Семья и семейный быт народов Северного Кавказа. М., 1983, стр. 37-43.

Г Л А В А IV
Ч А С Т Ь 1

ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ОБЩЕНИЯ ЭТНИЧЕСКИХ ГРУПП В ПОЛИЭТНИЧЕСКОМ РЕГИОНЕ

Этносы, этнические группы, общение этнических групп и межнациоеальные взаимоотношения являются предметом исследования целого ряда наук. В посткоммунистическом пространстве проблемы сосуществования в единой среде разных национальностей (несмотря на существующий интерес к данному вопросу) не изучены и не проанализированы на подобающем уровне. Такое положение дел обусловлено существованием политического пресса, который на протяжении многих лет воздействовал на науку, в частности гуманитарную, что, естественно, очень помешало ее всестороннему развитию. На сегоднящий день т.н. "согласованные" национальные взаимоотношения выявились в совершенно ином ракурсе. Перед политиками и учеными возникла острая необходимость глубинного изучения назамаскированной реальности.

Проблемы специфики и закономерности процесса общения этнических групп изучают историки, политологи, антропологи, психологи и ученые других областей науки. Примечательно, что представители каждой науки признают необходимым использование комплексного подхода к изучению этнических групп. Даже при поверхностном анализе этнической группы как социальной единицы очевидно, что в тех случаях, когда мы имеем дело с отдельными индивидами или их совокупностью, невозможно полноценно изучить вопрос в рамках только одной науки т.к. каждый индивид является членом группы, носителем своей собственной этнокультуры и этнического самосознания, субъектом, включенным в групповую динамику своими "интер" и "интра" отношениями.

Исследование и анализ закономерностей межгрупповых и межэтнических взаимоотношений показал, что постижение этого сложного процесса возможно лишь путем применения междисциплинарного метода. Многосторонность проблематики делает невозможным ее изучение в рамках только одной дисциплины.

Этническая группа- это социальная группа, которая объединяет индивидов по этническому признаку, т.е. человек причисляет себя к конкретной этнической группе. В индивиде как в члене какой-либо группы актуализирован определенный стиль общения, взаимодействия, основанный на этническом самосознании. В ходе исследования групповых процессов следует учесть две особенности: 1) Внутригрупповая структура; 2) Поведенческая сторона группы, обусловленная структорой, но в тоже время лишь частично зависящая от нее.

Групповые процессы, их динамика проявляются в конкретной среде через определенные особенности и это именно то общение, которое нужно учитывать в каждом конкретном случае, в особенности в тех случаях, когда взаимодействие и общение этнических групп достигают критического уровня. Изучаемый нами регион на сегоднящий день является полиэтническим. При этом, особо хочется подчеркнуть своеобразие и специфику региона как по составу этнических единиц, так и по сложности национальных взаимоотношений.

В целом, изучение такого региона представляет большие возможности в деле научного исследования этнических групп, в тоже время представляется необходимым упорядочение межгрупповых взаимоотношений между этническими группами в каждом конкретном случае, что, со совей стороны, подразумевает, научное исследование социально - психологической атмосферы в регионе. Система социальных связей многообразна. В исследовании возможностей сознательного управления социальным процессом успешно применяются различные психотерапевтические модели, при помощи которых отчасти решаются психологические проблемы общественных отношений. Во избежание ожидаемого конфликта создавшуюся ситуацию следует в обязательном порядке оценивать с учетом специфики этнических групп и национальных особенностей населения.

Учитывая эти обстоятельства, а также недостаточную разработанность данной проблемы нами было проведено комплексное этнопсихологическое исследование этнических групп и групповых процессов. Подобный комплексный подход был предусмотрен заранее, в силу чего рабочая группа (экспедиция) была укомплектована этнографами и психологами. Полноценное психологическое исследование полиэтнического региона невозможно без учета его культурной специфики и имеющих место истоических процессов.

Основной целью исследования являлось, с одной стороны, изучение каждой этнической группы как определенной социальной единицы, выявление существующих в ней этностереотипов, социальных установок и аттитюдов, с другой стороны, анализ межэтнического общения, характерный для данного региона, исследование основных причин, усложняющих процесс общения, с целью прогнозирования и устранения ожидаемого конфликта.

Следовало учесть также и то обстоятельство, что объектом нашего исследования являлась конфессиональная группа - секта духоборов. Работать же с такой своеобразной группой при отсутствии "фактора доверия" было невозможно, что также надо было учесть при выборе методов работы в регионе: тесные взаимоотношения с населением, "открытая" форма общения должны были стать основными факторами работы на втором этапе исследования, что подразумевало работу в т.н. "группах встреч" и в "группах свободной дискусии". В "группах встреч" и во время "свободной дискусии" максимально учитывается процесс коммуникации, основная роль отводится фасилитатору, который заботится о ходе дискусии и личностной "открытости" членов группы. В таких условиях, участники группы, как правило, максимально "раскрываются": открыто выражают свои чувства, мысли и отношения друг к другу. Работа в "группах", с одной стороны, дает богатый материал о причинах напряженности, а с другой- имеет психотерапевтический эффект, разряжает атмосферу, частично снижает агрессивность.

Материал, добытый психологами в результате работы в "группах", был сопоставлен с метериалом, собранным этнографами, что дало нам возможность подобрать соответствующую терапевтическую модель, учитывая культурологические особенности каждой этнической группы. То обстоятельство, что все члены экспедиции были женщинами, способствовало наведению контактов с населением, т.к. в напряженной атмосфере женщины легче и успешнее устанавливали дружеские взаимоотношения с различными представителями местного населения.

Для углубления контактов вместе с этнологами мы посчитали необходимым принять участие в каждодневной жизни сельчан: посещали вместе с ними сенокос,

ездили с доярками на фермы, ходили в гости к жителям села, выражали свое соболезнование в случае смерти родственников и т.д. Одним словом, мы постарались использовать все имеющиеся у нас возможности для того, чтобы войти к ним в доверие и углубить возникшие дружеские взаимоотношения.

В заключении еще раз определим основную цель нашего исследования: изучение групповых процессов и межгруппового общения этнических единиц, живущих на территории Грузии - в Ниноцминдском районе, представляющим собой т.н. "очаг напряженности".

На первом этапе анализ этнической группы как социально- психологического объединения учитывал изучение специфики интер и интра группового общения, стереотипов и культурных характеристик отдельных групп армян, грузин и духоборов. Изучение согласованности, несовместимости и дееспособности каждой из групп, знание стереотипов дало нам возможность выявить те сходства и различия между этническими группами, которые обуславливают процесс общения в исследуемом регионе и ставят нас перед опасностью конфликта.

С целью более полного изучения субъективных и объективных причин возникновения конфликта мы сочли необходимым исследование социальных установок, аттитюдов и их содержания.

Работая в т.н. "очеге напряженности" мы не фиксировались на каком-либо конкретном методе психологического исследования, а действовали по ситуации, выбирая те рабочие методики, которые более всего соответствовали данным обстоятельствам. Чаще всего таковыми оказывались метод опроса и углубленного интервью и работа в "группах встреч" и в "группах свободной дискуссии". Иногда это была спонтанно возникшая группа, состоящая из людей, пришедших к нам по собственному желанию, в другом случае - заранее запланированная встреча с представителями той или иной этнической группы. Естественно, что в неблагоприятной ситуации, царящей в исследуемом регионе практически невозможно учесть все те сложности и различные неожиданности, которые возникают обычно в "очаге напряженности". Но можно с уверенностью сказать, что "открытое" общение и свободный выбор соответствующих обстоятельствам рабочих методик сделали возможным максимальное использование каждой конкретной ситуации для получения материала исследования.

В Ниноцминдском районе, где реально общаются между собой различные этнические группы, выявилась следующая социально - психологическая атмосфера: этнические группы находятся на том уровне социального взаимодействия, который можно определить, как "сосуществование", представляющее собой простую форму взаимодействия. Оно (сосуществование) характеризуется минимальным контактом между сторонами. Группы лишь существуют в единой ситуации поведения. В то же время, ситуация осложняется тем обстоятельством, что при наличии минимального контакта между группами прослеживаются тенденции взаимной негативной оценки поведения. Подобная тенденция может перерасти в агрессивное, неконтролируемое поведение и стать причиной конфликта.

Население региона составляют три этнические группы, этносы, отличающиеся друг от друга как по признаку национальной принадлежности, так и культурологическими особенностями. Они взаимодействуют в общей социальной среде. Если проживающие на данной территории этнические группы были бы объединены понятием "кавказец", тогда была бы еще возможность говорить о сходстве,

"родственности" их культур. Но в данном случае нельзя рассуждать даже о крайне оппозитивного выражения самосознания, таких, например, как адигейцев и турок. Э.Х. Панеш, сравнивая адигов и турок из Месхети (регион Грузии, примыкающий непосредственно к Джавахети, М.Х.), заключает, "что у адыгов наблюдается тенденция утраты общеэтнического самосознания, а для месхетинских турок характерна ярко выраженная противоположная тенденция, которая, по сути, выражается во взрывной гипертрофизации самосознания, к тому же, стимулируемого современными политическими процессами".[1]

В нашем случае речь идет в основном об армянском населении региона, где налицо сложные социально - экономические условия и необходимость общения с неродственной этнической группой. На "чужой" территории (в Грузии) "чужой" (духобор) - не грузин - предъявляет претензии на то, что именно он является коренным жителем на этой земле. В данных обстоятельствах добавочным фактором, осложняющим положение, явилось заселение территории грузинами, что в армянской населении еще больше усугубило взрывную гипертрофизацию самосознания (Пользуемся термином Э.Х. Панеша). В данном случае противоборствующими сторонами являются армяне и духоборы. Противостояние усиливается бытующим среди духоборов мнением, что статус коренного населения по праву принадлежит им, в силу того, что они более столетия проживают на этой территории. В то же время в армянском населении ярко выражена локальная этнокультурная специфика - отношение к неармянским этническим группам, степень изоляции от собственной нации и в целом взрывная гипертрофизация самосознания. В обязательном порядке нужно учесть и различную конфессиональную принадлежность духоборов, что обуславливает противопоставление локальных этнокультурных характеристик и особенно подчеркивает это различие.

При определении этнических взаимоотношений обязательным условием является рассмотрение социально-психологических и культурологических факторов на локальном политическом и экономическом фоне. В связи с этим следует учесть и социально-экономический статус этнических групп - нетождественность отношений. Подобный подход дает возможность выделить социально-психологическую проблематику и процессы управляющие межгрупповым общением.

Как мы уже отметили, духоборы являются конфессиональной группой. На раннем этапе возникновения секты в нее входили люди разных национальностей: русские, украинцы, татары, ногайцы, казаки, калмыки, цыгане и др. Но впоследствии по типу своей этнической принадлежности духоборская секта сформировалась как группа относяший себя более к русской национальности. Себя они считают рускими, но как правило объязательно отмечают, что они духоборы и у них другая вера: "Ну мы, духоборы, русские, но другие: вера у нас другая". Мнение грузинского респодента таково: "По национальности духоборы русские, они христиане, но у них другие правила: церковь, священников, икон и крестов не признают".

У духоборов высокий уровень коллективного труда и это обстоятельство учтено и в правилах конфессиональной группы: суровая жизненная среда диктовала свои условия, при которых коллективный труд является единственной возможностью выжить (дает больше шансов выжить). Это правило стало основой уклада жизни конфессиональной группы как общины. Можно сказать, что с этой точки зрения духоборы довольно-таки легко адаптировались. Независимый образ жизни и обладание единоличным хозяйством было практически невозможно в данных климатических

условиях. Выжить и адаптироваться в данной среде духоборам удалось только за счет внутренней совместимости. Внутригрупповая сплоченность духоборов, культ труда в целом, высокая культура коллективного труда, в частности, создают основу для экономической стабильности, что, со своей стороны, в данной реальной ситуации усугубляет противоречие как с другими группами, так и с другой частью населения.

Духоборы воспринимают труд как жизненную необходимость и поэтому традиционное трудовое воспитание подразумевает, что человек, который не работает, обречен на погибель. В процессе трудовой деятельности, как в прошлом, так и в настоящем, они подчиняются тому, кто пользуется доверием. Сегодня такой личностью является председатель "Общества русских духоборов". А доверие и послушание характерны для духоборов, более того, им присуще, из-за религиозных гонений, чувство угнетенности. В принципе, в общих чертах это даже приемлемо для них, что выражается в их уступчивости, послушании, терпимости и в умении приспосабливаться. Вполне допустимо, что это умение приспосабливаться обусловлено частично психологией переселенцев и спецификой закрытой конфессиональной группы.

В упомянутом регионе рядом с духоборами и армянами сегодня проживают также грузины, представляющие собой здесь, в микрорегионе, в принципе "этническое меньшинство". Грузинские семьи разбросаны по разным селам. Они переселились на эту территорию из Тбилиси, Рустави и малоземельных районов Грузии - Аспиндзы, Харагаули, Каспи и из оползневых зон Аджарии. В свое время заселение региона грузинами, можно сказать, являлось политической акцией со стороны правительства т.к. грузины представляли собой абсолютное меньшинство в регионе. Переселенцам на новом месте создали условия для решения бытовых проблем, но, к сожалению не учли этносоциальных проблем. В целом на фоне сложных непривычных природно-географических условий проблемы психологического и этносоциального характера сформировались как политические и национальные проблемы.

Данное нами общее описание этносоциальных групп и их взаимоотношений показывает, насколько сложна ситуация в регионе для грузин со статусом переселенцев. К двум этносоциальным группам - оппозитив "духоборы и армяне", имеющим сложные и напряженные взаимоотношения, добавилась новая этносоциальная группа грузин, объединенная в основном по этническому признаку. Так называемый "вторичный признак" ассоцирован с негативными эмоциями, т.к. указывает на плохую репутацию грузинской социальной группы, на их невыносимые условия жизни и быта в этом районе, бедность и т.д. Примечательно, что грузины мотивировали свое переселение в основном партиотическими побуждениями и оттесняли социально - экономические проблемы на второй план. Нежелание признать тот факт, что основной целью их переселения являлось улучшение материальных условий и чувство разочарования, возникшее вследствии того, что их ожидания не оправдались, ввергло их в состояние фрустрации и вызвало внутренний конфликт, что и являлось причиной их возвращения обратно.

Сравнительно схематический обзор каждой из этнических групп показывает, что даже на данном этапе общения, подразумевающем только лишь сосуществование, подобное объединение людей может оказатся перед сложными социальными проблемами. Фактически, этническим группам приходится общаться (подразумевается как личностное, так и деловое или же национальное общение) в экстремальных условиях. Характер межгруппового общения во многом обусловлен этническими стереотипами и их содержанием.

Исследование интраэтнических и межэтнических отношений подразумевает в основном изучение стереотипов. Этнический стереотип отражает культурно-социальные особенности этноса. Примечательно, что в этническом стереотипе отражаются особенности не только воспринимаемого или оцениваемого объекта, но и ценностные ориентации всего этноса, иерархия этнических групп или же самого этноса. Этнические стереотипы можно признать даже "детерминатором" этнических взаимоотношений, т.к. в определенных условиях, они могут регулировать поведение. Он (детерминатор) в какай-то мере определяет характер национальных взаимозависимостей и как правило, "включается" в акт интерпретации и оценивания субъектом этнической группы или отдельного индивида.

Этнические "ауто" и "гетеро" стереотипы, т.е. представления, сложившиеся о собственной или же "чужой" группе, носят как правило субъективный характер. Точка зрения индивида основывается на этнокультурных особенностях собственной этнической группы: ненормативное поведение члена собственной этнической группы, подлежащее оценке с этнической или национальной точки зрения, оценивается как правило ситуативно: неприемлемое поведение личности вытекает, объясняется и оправдывается ситуацией, тогда как аналогичное неприемлемое поведение "чужая" (другая) группа оценивает как личностный проступок и при его интерпретации вину целиком возлагает на субъект, а не на ситуацию.

На данном этапе мы обратили внимание на общие тенденции "собственной" и "чужой" этнических групп. Анализ стереотипов этнических групп региона подтвердил наше предположение об основной тенденции групп. Имеется в виду частота отрицательных характеристик, что признано отличительной чертой "очага напряжения". Обратной стороной подобных тенденций являются как правило требования определить приоритеты и признание "особого" статуса для "собственной" группы по сравнению с другой.

В тоже время, как положительные, так и отрицательные признаки этнических характеристик, отличаются высокой степенью субъективности. Когда этническая группа чувствует себя ущемленной другой этнической группой социальное поведение в целом и личностные взаимоотношения, в частности, рассматриваются уже в свете этой "ущемленности": "нас ни во что не ставят", "с нами несправедливо обращаются", "на нас не обращают никакого внимания", "они много о себе возомнили" и т.д. Валентность стереотипов (несмотря на то, положителен он или отрицателен) явственно выявилась во время "свободной дискусии" и в "группах встреч", когда у наблюдателя была возможность непосредственно наблюдать незавуалированную объективную реальность и увидеть существенное различие оценок предметов и явлений различными группами.

Выше мы уже отмечали, что основную часть населения исследуемого региона составляют армяне. Анализ собранного материала, полученного на "группах встреч", в которых участвовали жители армянской национальности, выявил их позицию и отношение к "другим" этническим группам. Это отношение этноцентрично и выражается в высокой самооценке "мы лучше, чем они", что основывается на разнице этнокультурных характеристик. Как правило, оценка армянским населением другой этнической группы носит субъективный характер, т.к. основывается на собственном этнокультурном видении: даже тогда, когда этнокультурные характеристики не отличаются друг от друга по внешним признакам, их интерпретация осуществляется в негативных терминах: неприемлемый, плохой, неправильный. Ну, а в тех случаях,

когда традиционные обряды этнических групп (молитва, крещение, похороны, застолье и т.д.) отличаются друг от друга, именно это отличие вызывает чувство отчуждения и несоответствия в этнических группах. Противостояние между группами вызывает чувство внутреннего оправдания своим поступкам и действиям. Оценка "мы" - "они" в армянских группах представляет собой основу для оправдания противостояния.

Духоборы стараются укрепить свою позицию, культивируя собственные отличительные признаки. Они оценивают свою группу, общину, по следующему признаку: противостояние в том виде, который характерен для ярмянской этнической группы, у духоборов в основном отсутствует, т.к. для них то, что узаконено (вера, обычаи, ритуалы) не подлежит критике.

Анализ рассуждений духоборов о собственных воззрениях, обычаях и характеристиках, выявил у них отсутствие тендеции сравнения и противостояния: духоборы отличаются от других этнических групп, их обычаи приемлемы только для них, но не для других. Не исключено, что именно это обстоятельство еще больше утверждает их в вере.

Гетеростереотип армянского населения и отношение к духоборам носит в основном отрицательный характер. В тоже время аутостереотип армянского населения определяется исключительно положительными характеристиками: "мы" группой оценивается только по положительному признаку, а "они" - отрицательному. Таким образом, субъективный характер восприятия признан основным принципом и основа позиции, аргументации, как у армян, так и у духоборов, всегда заключена в определенные рамки. Исходной точкой, как правило, являются традиции собственной этнической группы. Вследствии этого, укрупляется субъективный образ другого этноса - "мы такие, какие мы есть, они отличаются от нас и поэтому они плохие".

В регионе ситуация усложняется еще и тем, что на этой территории Грузии проживает этнический оппозитив, имеющий по отношению друг к другу негативные гетеростереотипы и оппозиционные установки. В сознании армянского населения укоренена мысль о том, что они должны пользоваться определенными преимуществами, это чувство частично поддерживается союзом с Арменией, так как регион находится в непосредственной близости к границе.

Согласно анализу общей стратегии межгрупповых отношений, которую развивают H. Beallock и M. Wilkin, в силу того, что армянское население в регионе является многочисленной национальностью, для них характерна стратегия изоляции, что подразумевает стремление нации к образованию моноэтнической среды обитания.[2] Этническая группа старается изолировать себя, что, естественно, подразумевает дискриминацию "другой" группы, т.к. "моноэтническая" среда создается за счет ущемления прав "других" национальностей. Тенденции к "изолированности" и "дискриминации" в арянском населении обусловлены исторической памятью. Тот исторический факт, что они уже давно поселились на этой территории, является в их сознании весомой аргументацией для требования определенных преимуществ.

Во время личной беседы и углубленного интервью, а также в "группах встреч" и в "группах свободной дискусии" с армянским населением явственно выразилась у них тенденция к изоляции: "Все должны жить на своей земле! Они русские, вот пусть и уезжают в Россию". Примечательно, что армяне только тогда начинают упоминать о русском происхождении духоборов, когда стараются доказать, что все должны жить на своей собственной земле. Только в этом единственном случае духоборы отождествляются с русскими, в остальных случаях при характеристике

духоборов, общины, их жизненного уклада и языка - всегда подчеркивается разница между духоборами и русскими. В крайнем случае, их называют "темными русскими": "Они даже самим русским не нужны, а нам они зачем!"

Нужно учитывать то обстоятельство, что в армянской этнической группе существует положительный образ как самой России, так и русских, отмечается тяга к русской культуре и к русскому языку, знание которого считается обязательным, но духоборы в их глазах лишены того высокого статуса, который есть как у русских, так и у России. Сами духоборы, хотя и считают себя русскими, но всегда подчеркивают, что во многом отличаются от них. На этом этапе духоборство не воспринимается уже как принадлежность к религиозной секте. Подчеркивая свою принадлежность к духоборству, члены этой группы отдаляют себя от русских, т.е. термин "духобор" определяет их национальную принадлежность.

Анализ материала, полученного в результате наблюдения за армянскими детьми, показывает, что и дети воспринимают "духоборство" как национальность. Они стараются найти в русском языке слова, отличающиеся от тех, которые используются духоборами в разговоре. На наш вопрос: "Почему ты называешь их духоборами, они ведь говорят по-русски, может они русские" - дети отвечали: "Все скажут, что они духоборинские" (sic!). От них часто можно услышать следующие выражения: "Бабушка духоборинская" (sic!), "Папа духоборинский" (sic!) и т.д. Дети духоборов, подобно взрослым, считают духоборство национальной принадлежностью: "Мы духоборы, но не русские, т.к. по другому одеваемся"; "Нет, мы говорим по другому, русские говорят "чево", а мы говорим "чего" (sic!), "У нас шапка из ленточек, а у них-нет".

Аутостереотип духоборов - положительный; в процессе стереотипизации этнокультурные характеристики выступают на передний план. В их этническом самосознании доминирует религиозный фактор, а не речевой, чего не скажешь об армянах и грузинах. По нашему мнению, это обусловлено тем обстоятельством, что духоборы сознательно стараются отмежеваться от русских, но общность языка препятствует этому процессу.

Исторически отличительным признаком духоборов является их религия, вера. Но именно язык указывает на общие корни духоборов и русских. Создать, выделить собственную "мы" в этническую группу, опираясь только на разницу в языке, было невозможно, поэтому основной акцент делается на религии и другие, не столь существенные признаки и характеристики. В членах общины менее выражена тенденция противостояния. Респонденты-духоборы более заинтересованы делом и состоянием общины, чем выражением личного состояния и переживания. При этом всегда чувствуется их тесная связь друг с другом. Чувство коллективизма отражается и в их правилах труда. В духоборской общине трудовая деятельность основывается на коллективной системе труда, что органически связано с их ежедневной деятельностью. Без преувеличения можно сказать, что трудовой процесс возведен в ранг ритуала, в системе ценностей труд занимает одно из первых мест. Это подтверждается и тем обстоятельством, что при оценке и характеристике представителей других этнических групп основным критерием оценки этнической группы или лиц иноэтнической национальности является их способность трудится. Если человек хорошо трудится, это его уже хорошо характеризует. При характеристике грузин и армян духоборы почти не пользуются распространенными в нашей культуре критериями оценки, такими как: "добрый - злой", "хороший -

плохой", "красивый - некрасивый" и т.д. Духоборы редко рассуждают о других, но если это случается при оценке используют такие критерии (параметры) обсуждения, как "работящий - ленивый", "порядочный - непорядочный", лжец- человек которому нельзя доверять, "трудолюбивый - бездельник". Например: "Он (она) не умеет ухаживать за коровой", "Скотина у него (у нее) неухожена" - это уже отрицательная характеристика. Или же: "Не умеет трудится, в основном все торгует". У духоборов негативное отношение к торговле, что, по всей видимости, имеет как исторические корни, так и ситуативно-психологическую основу, вникать в котором мы здесь не собираемся.

Если мы еще раз пересмотрим ранние и современные обычаи духоборов, учитывая реальные условия и ситуацию, становится ясно, что труд жизненно необходим для их существования. Духоборы, переселенные в суровую среду, выжили только за счет хорошо организованного трудового процесса и хорошо организованной внутригрупповой структуры: "Не будешь трудится - погибнешь". Трудовой процесс полностью структурирован: по временам года, каждому месяцу и дню; более того, каждый час занят. В противоположном случае (что уже отпечаталось в их сознании), у них просто - напросто не будет пищи и топлива в том количестве, которое необходимо для длинной и суровой зимы. Превращение трудовой деятельности в традицию и высокая степень трудоспособности экономически укрепляет общину, хотя в то же время, как мы уже отметили, становится причиной противостояния.

Трудоспособность духоборов признают как грузины, так и армяне. Но нужно отметить, что на фоне отрицательных гетеростереотипов, на первый взгляд, положительная характеристика - "трудоспособный" приобретает негативный оттенок: "Духоборы умеют только работать, больше ничего", "Они думают, что только они умеют работать", "То, что они хорошо работают, это еще ничего не значит. Я тоже могу ухаживать за коровами и доить умею не хуже них". В данном социуме духоборская община приобрела функцию стандарта сравнения - стандартность референтной группы определялась в соотношении с трудовой деятельностью. Тот факт, что духобор экономически обеспечен и что критерием его оценки и характеристики являются такие понятия, как "лень - трудолюбие", обуславливает смещение оценки и у остальных этнических групп: они начинают оценивать свои и чужие возможности в категориях, свойственных референтной группе. Желание членства общины (если это можно назвать желанием), продиктовано желанием быть включенным в трудовую деятельность. Притивостояние армянского и грузинского населения по отношению к духоборам усиливается их незанятостью и обостряет негативное отношение к этнокультурным характеристикам духоборов. В целом это можно интерпретировать как этническое несоответствие или же конфликт с иными национальностями.

Общение этнических групп и индивидов в Ниноцминдском районе, в "очеге напряженности", обусловлено той социально-психологической и политической атмосферой, которая локально представлена в данном регионе. Исследование межэтнических отношений или процесса общения между людьми разных национальностей, осуществляется как правило, на индивидуальном уровне. Взаимооценка, взаимовосприятие и интерпретация происходят на уровне индивидов, принадлежащих к той или иной этнической группе. "Процесс такого общения на межличностном уровне можно представить как интерсубъектное взаимодействие, в котором отдельные личности выступают как носители культуры и самосознания больших социальных групп".[3]

В указанном регионе противостояние этнических групп, оппозитив "армане-духоборы", "духоборы-армяне", не следует отождествлять с межэтническим конфликтом. На данном этапе конфликт пока еще не имеет статуса этничности.

Национальные и межнациональные отношения внутригрупповая активность личности обусловлены сформировавшимся образом - впечатлением другой этнической группы на основании его жизненного опыта. Это выражается в субъективной предрасположенности индивида к социальным объектам. "Личность воспринимает влияние этих объектов как "приятное" или "неприятное".[4] То обстоятельство что субъекты имеют положительное и отрицательное предрасположение к социальной группе еще не значит, что возникшее социальное поведение однозначно будет соответствовать характеру социальной установки. Наблюдение показало, что, несмотря на отрицательный гетеростереотип грузин по отношению к духоборам, в конкретной ситуации это отрицательное отношение не выявляется в поведении. При каждодневном общении обе стороны традиционно соблюдают те нормы поведения, которые характерны для добрососедства.

На данном этапе исследования нашей целью не является анализ взаимоотношений между социальной установкой и социальным поведением. Мы остановимся лишь на характере этих взаимоотношений в данной социальной среде при наличии отрицательных стереотипов у групп и личностей. На примере добрососедских взаимоотношений еще раз можно убедиться в том, что "вопросы активности социальной личности должны быть решены на фоне их взаимоотношений с социальной действительностью".[5] И далее: "в случае нарушения им общественных норм поведения, его социальная активность не соответствует ожиданиям... при таких обстоятельствах между человеком и социальной средой имеют место конфликтные взаимоотношения".[6] Отношения между соседями в конкретной ситуации, институт добрососедства все еще сохраняет в регионе нормы социального поведения и при общении типа - "личность-личность" роль "соседа" осуществляется путем выполнения возложенных на него ролей, но существующие в регионе напряженные взаимоотношения создают опасность того, что в личности проявятся тенденции асоциального поведения. Объективная реальность, стереотипы и социальные установки готовят в личности благоприятную почву для общественно неприемлемого, но приемлемого и допустимого для данной ситуации поведения, которое, исходя из негативного стимула личности, будет асоциальным и конфликтным.

Негативные гетеростереотипы армянской этнической группы на социально-экономическом и политическом фоне региона довольно- таки неприкрыто проявляются через стратегию изоляции и дискриминации. Армянское население оценивает как социальную несправедливость то фактическое положение, что они безработны. Причиной безработицы армян является духоборская община, которая контролирует большую часть рабочих мест, близлежащие пахотные земли и молочное производство. Их правоту в том, что духоборы притесняют армян, еще раз доказывает то обстоятельство, что в аналогичной ситуации оказались семьи грузинских переселенцев: "Они и грузин не принимают на работу". Ситуацию осложняет то обстоятельство, что армянское население воспринимает себя как этническую группу, имеющую национальные преимущества и считают, что поскольку они являются основным населением региона, то и преимущества должны по праву принадлежать им, а на самом деле, выходит, что их притесняет неосновное население.

В итоге, после изучения мнений и оценок ситуации армянским населением, мы получаем приблизительно следующую картину: "Мы родились на этой земле, здесь родились наши предки, Армения наша исконная родина, это земли наши, мы основное население этой территории, а значит и хозяева".

В приграничную с Арменией полосу духоборы переселились издалека, а армяне, по их убеждению, живут на своей территории, что служит для них еще одним доказательством своего этнического преимущества; подкрепленные подобными аргументами этническое самосознание и аутостереотип не потерпят притеснения со стороны "гостей" - духоборов-переселенцев. Можно даже рассуждать о локальной этнической специфике в армянском населении, т.к. местное армянское население характеризуется ярко выраженной тенденцией к обладанию высоким социальным статусом и правом пользоваться своими "преимуществами". Оппозитив "армянин-духобор" здесь крайне радикален. Тенденция к изоляции в стратегии поведения увличивает дистанцию эмоционального напряжения. Исследование[7] межнациональных отношений показало, что в малочисленных национлальных группах при реальных контактах уменьшение социальной дистанции способствует ослаблению эмоционального напряжения. Если у этнических групп появляются тенденции к добрососедству, дружбе и к смешанным бракам, тогда вполне допустимо, что после определенного промежутка времени, социальная дистанция уменьшится. Существует несколько уровней социальной дистанции. Так например, человек может не возражать против соседства с представителями другой этнической группы, но в тоже время не одобрять смешанных браков с этим этносом. Для определенной части представителей армянской группы соседство - пока еще приемлемая форма общения. Обобщая этот факт, можно сказать, что соседство для кавказских народов одна из важнейших форм в общей структуре общения.

Изменение нормативного поведения вызывает отрицательное эмоциональное переживание в самой личности. На вопрос, мешает ли им соседство представителя другой этнической группы, члены группы отвечают как правило отрицательно: "Пусть живет, чем он мне мешает!" или же "Не в этом дело..." и т.д. В то же время именно при общении с духоборами выявилась разница (здесь, наверно, надо отметить большое различие между культурами) в присущих им нормах добрососедства. Как для грузина, так и для армянина, неприемлем и непонятен принцип добрососедства духоборов, согласно которому добрососедские отношения с близживущими людьми ограничивается двором. Духоборы всегда помогут соседу решить его бытовые проблемы, протянут руку помощи в беде, но если дело касается его трудоустройства или же денег, добрососедские отношения сразу же переходят в официальное, узаконенное русло. Именно это воспринимается грузинами и армянами как холодность и нежелание помочь.

Уклад жизни духоборов, распорядок дня и стиль "закрытого" общения отличается от грузинского или армянского понимания "добрососедства". У духоборов своеобразное понимание "добрососедства", тем более с представителями других этнических групп. Общение духобора с членом своей группы нельзя даже охарактеризовать как добрососедское. Оно не выходит за рамки т.н. "духоборских отношений" и не выделяется каким-либо специфическим признаком, характерным для добрососедства. В то же время нельзя не отметить, что как армяне, так и грузины, в гетеростереотипе духоборов всегда подчеркивают их умение поддерживать добрососедские отношения и это является положительной оценкой. Наверное, и тут

можно отметить о культурологической разнице, т.к. то малое, что в добрососедских отношениях "по грузинскому типу" считается естественным поведением и о чем даже не следует упоминать, выявленное со стороны духоборов грузинами и армянами оценивается довольно - таки высоко, т.к. от духоборов вообще не ожидают помощи. Для грузин и армян добрососедские отношения прежде всего дружеские связи, т.к. сосед, по их мнению, не просто односельчанини, а человек, с которым ты ежедневно общаешься и для кого не существует твоих семейных тайн и который всегда готов во всем помочь соседу.

В "группах встреч" грузинской национальности члены групп старались проанализировать непонятное для себя, своеобразное, странное и нагативное поведение духоборов. Проблема, стоящая перед грузинским населением, касается в первую очередь сферы занятости. Во время разговора с членами группы выявились проблемы материального порядка. Расказчик переживает и обеспокоен своим положением; описывая свои переживания, респондент - грузин оценивает поведение духобора как неприемлевое для грузинской культуры, но совершенно закономерное для самого духобора. Это поведение совершенно не соответствует его понятию добрососедства: "Встретишься с ним утром, он улыбнется, поздоровается, спросит как семья поживает; наши дети тоже дружат; но стоит обратиться к нему по поводу работы, как он откажет в помощи. Что это за добрососедство!" В сознании грузин понятие "добрососедства" почти идентично понятию дружбы. А дружба подразумевает прежде всего взаимопомощь и поддержку в сложной ситуации. Поведение духоборов же воспринимается и оценивается грузинами по другому. На самом деле это два уровня общения: первый- эмоциональный, опосредованный личностными взаимоотношениями; второй- деловой, опосредованный общественными интересами. Для конфессиональной группы традиционен минимальный межнациональный контакт с другими социальными группами: они в основном сохраняют социальную дистанцию, поэтому духоборы в определенной степени подчиняются этому стилю и общаются в приемлемых для них рамках. Частные контакты с соседями другой национальности, исходя из их обычаев и приоритета трудовой деятельности (о чем мы уже упоминали), исключается. Что же касается ритуалов или же участия в общественных праздниках, в таких случаях армянское население выступает скорее в роли сторонного наблюдателя, чем соучастника. Поддержание подобного статуса с их стороны никак не способствует углублению контактов или же уменьшению социальной дистанции, т.к. субъект, отягощенный негативными установками и отрицательными гетеростереотипами, присутствуя (если такое случается) на ритуале, лишний раз убеждается в том, насколько сильно отличается их этнические группы друг от друга, что еще больше усложняет отношения между ними.

Социальная дистанция и конфликтный характер взаимоотношений ясно видны и во взаимоотношениях детей: "Они духоборинские, мы с ними не дружим" (армянская девочка). "С армянами не играем. Они все ссорятся и плохие слова говорят"; "Мы не хотим сэтими дружить". (девочка - духоборка). И если предложишь: "Почему ты не хочешь с ней (с ним) дружить, она (он) тоже хорошая/ий", ответ таков: "Нет, мы возвращаемся со школы отдельно, т.к. не хотим с ними общатся, они нас обижают".

Нам бы хотелось еще раз обратить внимане на то, насколько сложен и неприемлем для грузина тот факт, что на его родине именно духоборы, а не грузинское правительство или он сам владеют правом распоряжения землей и трудоустройства. На "группах встреч" с армянским населением не раз был высказан подобный же протест: "Что это община, это ведь колхоз? Это что, их собственность? Нас не принимаютн на работу, это законно, да?". Как правило, респоденты - армяне чаще высказывают явную агрессию и конфликтные тенденции. Для армян примером несправедливости и угнетения является тот факт, что в подобной ситуации оказались и грузины: "Им все равно, они только о себе думают". То, что большинство грузинских переселенцев покинуло регион, является для армян еще одним показателем "несправедливости" и "угнетения", хотя они в тоже время отмечают, что переселенцы являлись грузинами "третьего сорта". Армяне, как правило, большое внимание уделяют историческому прошлому и этим обосновывают свои сегодняшние требования: "Это наша земля; правда, это Грузия, но мы здесь родились, а духоборы пусть едут в Россию".

Для грузин, переселенных в подобную социально-психологическую атмосферу было довольно-таки сложно приспособиться к новой среде. Грузины не смогли (правда, за короткий промежуток времени) сформироваться в группу. Именно поэтому совокупность несовместимых индивидов с несформировавшимися интерсубъективными взаимоотношениями не смогла вписатся в незнакомую атмосферу. Включение нового элемента в сложную конфликтную ситуацию еще более осложнило ситуацию. Грузины, с одной стороны, должны были урегулировать свои отношения без конфликта и напряженности с противостоящими группами, что даже теоретически трудно осмыслить. Наверное, именно благодаря тому, что большая часть грузин оставила регион, стало возможным избежать конфликта на этом этапе. "Ущемленная" позиция грузинских переселенцев совершенно не соответствовала тем ожиданиям и целям, которыми была мотивирована эта группа при переезде; тот факт, что их ожидания не оправдались и они оказались в диаметрально противоположной позиции, а также чересчур сложные экономические условия обусловили отъезд почти 80% грузинского населения из региона. Оставшееся в регионе на сегоднящий день грузинское население малочисленно и в основном не причастно к происходящему в отличии от армян и духоборов.

В характеристиках аутостереотипов грузинское население региона подчеркивает трудоспособность собственной этнической группы и это обусловлено локальной ситуацией. Они прямо указывают на свою трудоспособность, равняя себя с духоборами: "Мы можем работать также, как они". Они часто указывают на то обстоятельство, что были вынуждены изменить свой социальный статус: переместиться с более высокого на более низкий. Так, в своем районе человек был педагогом, фельдшером, а сейчас он согласен работать даже чернорабочим или дояркой. Утрата привычного социального статуса, достижение которого было связано в свое время с определенными трудностями (среднее или профтехническое образование, медицинское училище, педагогический институт), вызывает в человеке чувство фрустрации. Тот факт, что приходится на более низкую ступень социальной иерархии - быть представителем интеллигенции и стать чернорабочим - очень болезненно воспринимается личностью: "Мы находимся в "ссылке"; наше положение даже еще хуже", "Мы самих себя отправили в "ссылку" и т.д. Они и на самом деле многим поступились: основным местом жительства, привычной средой, социальным статусом, близкими людьми и знакомыми. Перемена места жительства не только не улучшила их материального положения, но и заставила потерять душевное равновесие.

Примечательно, что все живущие в регионе грузины на словах являются противниками коммунистического, авторитарного режима, однако требуя

удовлетворения своих требований от правительства, они предлагают формы наказания, соответствующие авторитарному режиму правления: "Правительство должно принять решительные меры", "оно должно их наказать", "кого-то нужно назначить", "у кого-то отобрать дом, фабрику", "кого-то снять". Для армянского населения "контролем" и "наказанием". "Пусть арестуют их за то, что они так нас мучают, что все считают своим!"; "если бы был секретарь райкома, все бы быстро исправилось". Хотя армянское население и занимается малым бизнесом (перепродает бензин, держат ларьки, столовые и т.д.), но у них все равно ностальгия по коммунистическому режиму, особенно их возмущает то обстоятельство, что с ними несправедливо обращаются, а закон не действует. Но сами армяне считают себя "ущемленными" в правах и любые требования закона, неприемлемые для них, считают незаконными, что тоже воспринимается ими как "угнетение".

Свое переселение грузины мотивируют, как правило, патриотическим долгом, но их ожидания как патриотов и субъектов, осуществляющих основанное на патриотическом мотиве поведение, не оправдались: "Мы переехали сюда, чтобы укрепиться на своей, грузинской земле. Помощь нам оказали - дали нам дома, но ведь этого недостаточно; нам работа нужна, у нас материальные трудности"; "Жить мы сюда приехали, а за работой, значит, в другое место ехать!"; "Это грузинская земля и здесь должны жить грузины!".

Экономические проблемы, различие социального статуса и социума в целом поставили грузиин в сложное положение: у них нарушилось душевное равновесие, они почувствовали себя угнетенными и фрустированными, что, со своей стороны, еще больше осложнил процесс их адаптации со средой.

В общих чертах ситуацию можно охарактеризовать следующим образом: в устойчивую, сформировавшуюся, со стойкими традициями социальную среду "вклинились" грузинская этническая группа, этническая совокупность, членов которой объединяла национальная принадлежность и единый статус (статус переселенцев). Их главнейшее и в тоже время единственное чисто эмоциональное преимущество перед другими этническими группами данного региона состояло в том, что они находились на территории своей родины. Урегулирование внутри (интра) и межгрупповых (интер) взаимоотношений в подобной неупорядоченной атмосфере превратилось в непреодолимый барьер для грузинской этнической группы. Субъективно - объективные причины и факторы предстали перед ними как совокупность неразрешимых проблем. Естественно, что для подобной этнической группы, попавшей в сложную этнополитическую среду, стало проблемой урегулирование взаимоотношений. Здесь особо нужно обратить внимание на те социально - экономические и культурные факторы, создающие единую социальную среду, в которой формируются социальное поведение и общение. "Социальное поведение, как поведение личности, обязательно должно рассматриваться в свете общения с социальной реальностью; должна быть учтена также существующая реальная ситуация. ... В социально напряженной и сложной экономической атмосфере возникшее поведение предпочитает конфликт, а не компромисс или уступки".[8]

Мы постарались учесть реально существующую ситуацию при выборе методов исследования. Выбор только одного конкретного метода исследования в нашем случае не был бы результативным, т.к. в данных условиях более оправдан комплексный подход к данному исследованию, а также адаптация метода к специфике региона. Выше мы уже касались метода исследования. Свободная манипуляция методом

существенно увеличила нашу возможность собрать богатый и достоверный материал. Практически невозможно получить достоверный материал от групп или отдельных респондентов, не учитывая регионально-этнические особенности т.н. "очаге напряженности". Здесь проживают разные этнические группы со своими культурными ценностями и экстремальными стереотипами. что подразумевает негативные характеристики этнопсихологических параметров групп. При общении с респондентами и во время работы "в группах встеч" мы ясно увидели, что практически невозможно получить адекватный ответ на поставленные вопросы с помощью широко распространенного метода опроса или классического опросника, т.к. внешний вид и содержание опросника, а также официальная форма общения настораживают респондента. Он замыкается в себе и, соответственно, затрудняется процесс установления с ним полноценного контакта. Опросник создает барьер между исследователем и рассказчиком. Нужно также отметить, что население региона затрудняется дать ответ даже на самые простые вопросы, что вызвано, с одной стороны, их двуязычием (русский, армянский), а с другой - напряжением, возникающим вследствии общения с незнакомыми людьми. Все они избегают тех опросников или анкет, которые подразумевают диррективные, категорические ответы. Опрос воспринимается ими как допрос; опросник - как документ, а попытка исследователя собрать более обширный материал вокруг проблемы - как метод "выудить" политическую информацию. Нельзя игнорировать также языковый барьер, поскольку как мы уже отмечали, в регионе в основном используется два языка: армянский и русский.

Одним из этапов исследования являлаясь работа в "группах свободной дискусии" и "группах встреч". Нашей целью являлась также работа и над личными проблемами участников групп, что, возможно, снизило бы в некоторой степени напряженную ситуацию.

У нас имелось определенное представление о регионе как об "очаге напряженности". Поэтому при работе мы всячески старались максимально задействовать те основные закономерности, которые определяли процесс работы на "группах встреч". Особое значение участники группы придают проблемам истории прошлоги, поскольку, как неоднократно отмечалось выше, прошлое является важным элементом личностной идентификации. В процессе работы в группах мы пользовались соответствующими приемами коммуникации - активное слушание, пауза, что давало возможность участникам выговориться и заново переосмыслить свои переживания и требования.

Работа и включенное наблюдение в реальных группах региона с большим потенциалом конфликтности ясно показали, что на данном этапе речь может идти только о такого рода встречах, где группа или отдельный член группы входит в полное доверие к "чужому присутствующему" и тогда процесс встреч может обеспечить психологическое удовлетворение.

Доктор Гарвардского университета, международный эксперт по этноконфликтам, Джозеф Монтвилль[9] при анализе ступеней решения конфликта отмечает, что в состав группы решения этноконфликтов должны быть включены психотерапевты. Они должны постараться вызвать участников встречи на откровенный разговор (если, разумеется, таковая состоится) о своих личных проблемах и трудностях. Открытое выражение эмоций является наилучшим способом освобождения от чувства несправедливости. Чувство несправедливости - это переживание, которое основываясь

на фактическом материале, отражается в нашем сознании и формирует убеждение, что ты ущемлен в своих правах, с тобой несправедливо обращаются и т.д. При работе с группой особое внимание нужно уделять повторному анализу конфликтных ситуаций и истории конфликта, изменению структуры негативных воззрений и переигрыванию ролей "угнетателя" и "угнетенного".

"Группы встреч" и "группы свободной дискуссии" являются, фактически, аналогичными структурами. В процессе работы с группами ярко выявились общие ориентации, цели, интересы и позиции каждой этнической группы. Оппозитив "армянини-духобор", своим радикализмом формирует экстремальный стереотип. Этническая группа армянской национальности не разделяет и не принимает главный мотив конфессиональной группы, заключающийся в том, что человек "другой" веры не может стать членом общины. Общность людей, объединенная, по мнению армянского и грузинского населения, по неприемлемому признаку - "нехристианская" вера (так они оценивают религию духоборской конфессиональной группы) не является убедительным аргументом определенных преимуществ.

По мнению армян и грузин, духоборов за их "неправильную", отличную от христианского мировоззрения, протестантскую веру не принимает даже собственный, русский народ, а они, т.е. грузины и армяне, вынуждены их "принять". Так как интерпретация и оценка иноэтнической группы, осуществляется как правило в рамках собственной этнокультуры, здесь в полной мере проявляется психологическая закономерность в постижении различий и сходства. "Закономерно, что в социальных условиях противопоставление этнических групп, их восприятие и познание требует в первую очередь осознания различий между ними, которое предполагает, по Выготскому, более низкую ступень развития способности к обобщению и концептуализации, чем осознания сходства и по-этому скорее вероятно на уровне обыденного сознания".[10]

Ритуал похорон носит сильную эмоциональную нагрузку. При рассмотрении последовательности этого ритуала становится очевидным насколько каждая его ступень- форма выражения соболезнования, заупокойная служба, причитания, поминки и пища- в значительной степени отличаются от грузинского и армянского. В этническом сознании каждой из трех групп несущественные отличительные признаки приобретают фунуцию этнодифференцирующих маркеров. "Определение этнодиференцирующих признаков задача более доступная этническому сознанию, нежели выделение этноинтегрирующих черт".[11] На указанном этапе формирования этнического сознания проявляется как правило деформация восприятия и коммуникации, происходит приклеивание отрицательных ярлыков и т.д.

Субъективность восприятия описанного выше похоронного обряда, определяет крайнюю форму оценки: "мы такие, какие мы есть", "они отличаются от нас", "мы лучше них". Именно то, что характерно для одной этнической группы и отличает ее от другой, формирует чувство т.н. "национального превосходства". Историческое прошлое, является важным элементом групповой идентификации и также способствует появлению в этническом самосознании психологического престижа, а отсюда и преимущество потребностей. В армянском этногруппе большую роль в формировании этнического самосознания играет историческая память. По их мнению, "представители основной национальности должны пользоваться преимуществом, по сравнению с другими". На подобных иррациональных мнениях построены межнациональные отношения.

Характер межнациональных отношений между этногруппами зависит от той реальной среды, в которой живут этнические общности. Характер этих отношений обусловлен существующими социально-экономическими, идеологическими и культурными факторами. Кроме того, стереотип, социальная установка или же аттитюд (все эти понятия являются различными характеристиками одной и той же реальности) в соответствующей обстановке влияют на направление актуального и конкретно-ситуационного поведения. Поведение, обусловленное сложной социально-экономической ситуацией, приобретает скорее конфликтный характер, чем компромисный и уступчивый. Не будет преувеличено если скажем, что население региона, каждая этническая группа фрустрирована. Фрустрация представляет собой специфическое, психическое состояние, которое проявляется через страх, чересчур сложное видение жизненных проблем и чувство недовольства. Именно с этой точки зрения армянское население чувствует себя угнетенным и ущемленным в своих правах.

Духоборы из-за каждодневной напряженной экстремальной ситуации, угнетенные пониманием того, что в ожидании непредвиденных эксцессов миграция неизбежна чувствуют себя ущемленными в своих правах.

Малочисленное грузинское население, не имеющее определенный статус и оказавшееся перед лицом материальных трудностей, считает себя "притесненным" на собственной территории.

Таковы субъективные и объективные обстоятельства, переживаемые каждой этнической группой. Тот факт, что именно так воспринимается реальность, несмотря на допустимое отсутствие объективных причин, нужно обязательно учитывать, т.к. в этом случае важно то, как оценивает и чувствует себя сам субъект или же группа в реальном окружении. Такое подавленное, фрустированное состояние и отягощенные переживания четко проявились в "группах встреч" и в "группах свободной дискуссии" во время диалога и полилога. Во время групповой работы (в которую был включен психолог-фасилитатор) у членов группы была возможность свободно выражать свои чувства, заново переживать свои проблемы и, исходя из этого, свои потребности. Например, группа армянских женщин, явившаяся к нам по собственному желанию с целью поделиться своими проблемами, поначалу была несколько агрессивно настроена. Женщины открыто и прямо заявляли о своих требованиях, совпадающими с требованиями противоположной стороны: урегулирование и улучшение материального положения, выделении земельных участков. На данном этапе позицию армянского населения можно назвать "выжидающей", т.к. единственным путем разрешения конфликта они считают вмещательство правительственных органов. Именно этого они ждут и поэтому сами не принимают решения. Все их требования сводятся к одному - "пусть духоборы дадут работу нашим мужчинам, чтобы они не уезжали на заработки в Россию", "создайте для нас рабочие места".

Конфессиональная группа духоборов, т.е. противостоящая сторона, в силу своего религиозного самосознания адаптирована к противостоянию: это им нелегко дается, но они полностью осознают тот факт, что нужно подчиниться нормам канонической группы. Покорность, смирение, жизненные условия, трудности и противоречия, приобретают у них нормативный характер. Историческое прошлое этой группы характеризуется трудностями, сложными взаимоотношениями с противостоящей стороной. В силу своей религиозности они избегают агресивного поведения.

Имея столь различную культуру, оппозитив "армянин-духобор-армянин", в условиях минимального социального контакта, весьма мало готов к пониманию

взаимных позиций, интересов и потребностей.

При урегулировании межнациональных отношений особое внимание уделяется толерантности этнических групп по отношению к культуре другой этнической группы. Вопрос в том, насколько возможно развитие аккультурации и толерантности этнических групп в данной системе общения. Понятие "аккультурации" подразумевает способность мигрировавшего этноса к психологической адаптации к новой культуре. В системе контактов этнических групп, проживающих в регионе, нарушена характерная для группового сознания закономерность, тесная связь с положительной групповой идентификацией и толерантностью к другой группе.[12]

В армянском населении региона четко выражено гиперидентичное сознание, что представляет собой кризисную форму этнической принадлежности и подразумевает существование чувства превосходства "своей", "собственной" этнической группы над другими этническими группами. Группа "сверхидентичного" сознания не удовлетворяется частичным ущемлением прав другой этнической группы, их (имеется в виду группа) поведение наступательного типа.[13] В случае подобной гиперидентичной данности одна этническая группа (здесь армяне) для другой этнической группы (духоборы), естественно, является преградой. Здесь же хотелось бы отметить, что для духоборской общины процесс аккультурации практически невозможен, что обусловлено спецификой конфессиональной общины.

Оценка "мы особенные" может сформироваться не только в отношении всей нации или региона, но и в отношении к конкретной деревне. Подобную гиперидентификацию самооценки можно встретить в данном регионе среди уроженцев деревни Фока (в арянском произношении "Пога"): "Мы погинцы", "Это погинское, особое", "Он погинец" и т.д. Гиперидентификация сознания по отношению к тем местам, которые они оставили, отмечается и у грузин - переселенцев: "У нас такой район!", "Если бы мы знали какая жизнь нас здесь ожидает, разве бы мы приехали сюда", "Я из такой деревни, где все хорошо живут" или "Наши люди не похожи на здешних, мы совсем другие". Выражение "мы совсем другие" подчеркивает их "особенность", а отсюда и их преимущество перед другими.

Исходя из характера стереотипов и социальных установок этнических групп, трудно даже теоретически представить себе ту социально-экономическую среду, в которой такого рода общение социальных групп будет осуществляться в рамках нормативного поведения. Даже в идеальной среде, если такое осуществимо, как правило выявляются чисто психологические проблемы, связанные с коммуникацией и лишенные всякой национальной "основы" (например- взаимная неприязнь членов данной этнической группы). Известно, что ни одна общественная формация не застрахована от этого. В то же время невозможно существование этнической группы в тотальной изоляции. "Это такой абсурд, как хлопать в ладоши одной рукой".[14]

Социально-политическая обстановка в регионе, на фоне которой протекает каждодневная деятельность населения, создает ряд проблем. Социальные, экономические и коммуникативные проблемы настолько тесно переплетены друг с другом, что очень усложняется процесс их дифференциации. Валентность этнического стереотипа, частые экстремальные ситуации, обостренное этническое самосознание, взрывная гипертрофизация самосознания, гиперидентичность сознания являются факторами, обуславливающими социальное поведение. Существующая ситуация создает все условия для того, чтобы скрытому или же сдерживаемому конфликту, достигшему определенной кондиции перерасти в явный конфликт.

Мы учли усложнившуюся атмосферу в регионе и перед началом работы в группах посчитали обязательным условием индивидуальную беседу с активными представителями этнических групп. Вообще в среде, где существует опасность перерастания противостояния между группами в конфликт, индивидуальные встречи необходимы, поскольку они являются предпосылкой успешной работы в группах. В психологически раскованной атмосфере этим условием можно пренебречь и прямо перейти на групповую работу. Есть ряд ситуаций, когда групповая работа возможна без заранее проведенной индивидуальной работы.

В нашем случае такой группой являлась группа армянских женщин, явившаяся к нам по собственному желанию для разговора о своих проблемах. Это была группа с явно выраженными огрессивными тенденциями. Члены "группы" открыто выражали свои эмоции, выявились проблемы, в основном экономического характера. Ситуацию осложняло то обстоятельство, что "группа" причиной своих экономических проблем считала духоборскую Общину, поскольку объекты трудоустройства были собственностью Общества и поэтому, входили в ее сферу влияния.

Работа в "группе свободной дискуссии" еще раз убедила нас в особенности локальной ситуации. Агресивность женской группы по отношению к духоборской общине наводит на мысль, что между ними существует конфликт с этнической оттенкой: "Эти духоборы все земли себе забрали. Они, значит, хотят работать, а наши мужчины на заработки в Россию должны ехать. Пусть они сами уезжают на свою родину".

Наблюдение за каждодневным бытом этнических групп и частичный анализ их нормативного поведения дали нам возможность создать "группы встреч" с представителями противоборствующих сторон.

Пред нами встал вопрос: как обосновать мотив этой встечи и какой подход выбрать в ходе работы? Опыт работы в регионе показал, что противоборствующие стороны не согласились бы находится в одном физическом пространстве для совместного обсуждения своих проблем. Но т.к. во всех трех этнических группах успешно действовал институт гостеприимства и население региона более или менее соблюдало правила нормативного поведения, соответствующие этому институту, мы решили именно по этому принципу построить работу в "группах встреч". Члены экспедиции пригласили к себе активных представителей каждой этнической группы: духоборов, армян и грузин. У нас, как у хозяев, была возможность выбрать тех лиц, встреча и работа с которыми казалась нам целесообразной. В конктерной ситуации мы были одновременно и гостями и хозяевами. Эта двойная роль в атмосфере застолья приумножала наши возможности.

Параллельно традициям застолья мы максимально использовали каждый возможный случай для того, чтобы построить диалог, основанный на активном слушании. Разговор о проблемах начался спонтанно и действия не выходили за рамки нормы. Дискуссия протекала в форме диалога и деловые интересы подавили межличностный негативизм. Незаметное и целенаправленное вмещательство фасилитатора дало возможность противостоящим сторонам разобраться в своих многочисленных проблемах, которые осложняли процесс общения.

Такая форма работы во время "застолья" лишный раз подтвердила насколько важно максимально учитывать ту психосоциальную реальность, в которой придется работать и для которой нужно подобрать методику исследования. В противном случае в процессе исследования мы становимся свидетелями того, что объяснительные модели,

которые с успехом используются в одной социальной культуре, совершенно нерелевантны в другой.[15]

С. Галем и С. Московиси в результате исследования закономерностей этнических либо культурных суеверий и влияния общества на процесс принятия коллективных решений в социальных группах ввели понятие "социального поля". Понятие "социального поля", по мнению авторов, подразумевает все то, что нам дается нашей культурой. В результате работы в группе определяется взаимозависимость внутреннего и внешнего социального полей. По их мнению, "чем менее определено и смутно внешнее поле, тем сильнее поведение и суждение индивидуума определяются его внутренним полем".[16] Это внутреннее поле проявляющееся в каждом индивиде, особенное у каждого из них.

Анализ структуры и взаимодействия исследуемых нами этнических групп - армян, духоборов и грузин в понятиях социального поля можно сформулировать следующим образом: группа армян имеет сильное внутреннее социальное поле. Индивиды из армянской этнической группы, активно общаются между собой и в то же время у каждого из них есть свое личное поле деятельности, пространство, в котором выражается его индивидуальность. Эта группа находится под минимальным давлением извне, исходящим от внешнего социального поля. Соответственно, в процессе принятия окончательного решения, группа армян (группа жунщин, мужчин и смешанная группа) ближе к экстремальной позиции, нежели к компромиссной. Она ориентирована на силовое разрешение конфликта и допускает использование различной формы силы и власти.

В конфессиональной группе духоборов индивиды с религилзным самосознанием поле своей индивидуальной деятельности, как правило, подчиняют лидеру; поэтому во время "внутренних" отношений члены этой группы менее раскрепощены и процесс высказывания собственных мнений заторможен. Индивидумы, входящие в "общину", не стремятся к самостоятельному выбору и подчиняются выбору извне. Позиция "общины" четко выражена в отрицании силовых форм разрешения конфликта.

В общей сложности, каждая группа, как правило, следовала характерному для нее стилю общения и в большинстве случаев отдавала преимущество экстремальному выбору.

В указанной ситуации малочисленное грузинское население и группы при выборе решений в большей степени придерживается нейтральной позиции. Этническая группа грузин отрицает силовые формы решения конфликта со стороны населения, но допускает любые формы вмешательства правительственных организаций. Когда разговор касался поиска формы решения конфликта, по их мнению, только правительство правомочно решить эти проблемы, пусть даже и силовыми путями. В этой связи грузинское население иной раз может катализировать конфликт и напряженность.

Как мы уже убедились, обязательным условием групповой работы являются заранее подготовленные индивидуальные встречи - диалог с представителями каждой этнической группы. Эти частные встречи подготавливают почву для будущей групповой работы с целью выяснения проблем противоборствующих сторон. В группах свободной дискуссии, где особое значение придается интеракции и коммуникации, максимально проявляется психологическая взаимозависимость членов группы, явные или тайные цели. с другой стороны, разговор о проблемах и открытое, непосредственное выражение личных отношений разряжает атмосферу и нейтрализует чувство агрессии.

Таким образом. включенное наблюдение, использование психотерапевтической модели в конфликтных группах показали, что "конфликт" нельзя считать завершенным на том этапе, когда противоборствующие стороны постигают взаимные аттитюды и перцепции; это, конечно, является определенным успехом групповой работы, но только лишь на аффективном уровне. Переход с аффективного уровня на когнитивный обязателен на завершающем этапе конфликта, что отражается в системах более коллективной ориентации. После этого мы переключаемся на еще более высокую систему решения конфликта, в частности, на уровень национальной политики".[17]

Предложенные Г. Кельманом этапы урегулирования этноконфликтов приобретают особое значение в деле решения конфликта и обеспечения стабильной, уравновешенной ситуации в регионе. По нашему мнению, целесообразно проведение дальнейшей работы в регионе с целью предотвращения и разрешения конфликтов.

---

[1] Панеш Э.Х. Этническая психология и межнациональные отношения. Взаимодействие и особенности эволюции (На примере Западного Кавказа). Санк-Петербург, 1996, стр. 240.

[2] Куликов Н.В., Сушков Н.Р., Ципцюк В.Г. Социально-психологический аспект межнациональных отношений. Психологический журнал, т. 12, №1, М. 1991 г., стр. 31.

[3] Солдатова Г.У. Межэтническое общение. Когнитивная структура этнического самосознания. в кн.: Познание и общение, М., 1988, стр. 111.

[4] Надирашвили Ш. А. Социальная психология личности, Тб., 1975, стр. 352. (груз.)

[5] Надирашвили Ш.А. Понятие установки в общей и социальной психологии, Тб., 1974, стр. 105.

[6] Надирашвили Ш.А. Там. же. стр. 106.

[7] Куликов Н.В., Сушков Н.Р., Ципцюк В.Г. указ. раб. стр. 38.

[8] Надирашвили Ш. А. Социальная . . ., стр. 354.

[9] Методы альтернативного решения конфликтов. Creghton & Creghton, Москва-Тбилиси, 1995.

[10] Солдатова Г.У. Межэтническое . . . , стр. 113.

[11] Старовойтова Г.В. Психологические аспекты этнической идентификации городских жителей. в сб.: Актуальные проблемы социальной психологии, (Тезисы), Кострома, стр. 30.

[12] Лебедева Н.М. Социальная психология аккультурации этнических групп. Автореферат докторской диссертации, М., 1997, стр. 18.

[13] Солдатова Г.У. Психологический потенциал сдерживания межэтнической напряженности в республиках России, в кн: Суверенитет и этническое самосознание: идеология и практика, М., 1995, стр. 285.

[14] Eriksen T. H. Ethnicity and Nationalism. London, Colorado, 1993, p. 73.

[15] Агеев В.С. Кросс-культурная перспектива в развитии в социально-психологического знания, жур.: Вопросы психологии, М., 1987, № 6, стр. 93.

[16] Галем С., Московиси С. Теория принятия коллективных решений в иерархических группах. Психологический журнал, М., т. 13, 1992, стр. 93.

[17] Kelman C. Herbert. Interactive problem Solving: The use and Limits of a therapeutic Model for the Resolution of international Conflicts, The Psychodinamics of International Reletionships, p. 148.

Ч А С Т Ь 2

СОЦИАЛЬНО-ПСИХОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ ЭТНИЧЕСКИХ ГРУПП

Изученная нами довольно обширная территория джавахетского микрорегиона превратилась, в последние годы, в ареал противостояния трех этнических групп; примечательно то обстоятельство, что из-за величины территории т.н. "территориальные проблемы" не должны были бы иметь место в регионе, но несмотря на это факт остается фактом: предконфликтная ситуация в Джавахети создается именно из-за той части территории (несколько духоборских деревень), на которой бок о бок проживают и в то же время предъявляют претензии на владение ею, одновременно, духоборы, армяне и грузины.

Именно создавшееся положение заставило нас задуматься о том, что было бы интересно исследовать особенности межнациональных отношений вышеуказанных этнических групп.

В конфликте участвуют лишь армяне и духоборы т.к. именно они являются реальной силой. Грузины, из-за своей малочисленности, лишь пассивно примыкают к той или иной группе. Их позицию можно назвать нейтральной, т.к. из-за создавшегося положения у них нет возможности открыто выразить свое отношение к происходящему.

Как мы уже отмечали, на территории Джавахети компактно проживают три этносоциальные группы с характерными для них этностереотипами и национальными взаимоотношениями. Для изучения специфики межэтнических отношений проживающих в регионе этнических групп мы сочли целесообразным охарактеризовать в общих чертах эти социальные объединения т.е. социальные группы. Возможность подобного обзора дает материал, собранный нами во время совместной работы с этнографами на начальном этапе работы.

Этносоциальная группа армян представляет собой многочисленное гомогенное объединение с суровыми традициями и нормами поведения. Основной принцип существования - высокий уровень групповой сплоченности; группа "закрыта" для посторонних. Она характеризуется ярко выраженным национальным самосознанием и высокой степенью потребности в самоопределении. Измена традициям группы и их отрицание каким-либо членом группы негативно воспринимается остальными. Это чувство еще более обостряется из-за того обстоятельства, что армянам, живущим за пределами Армении (в конкретном случае, в Грузии), в отличие от армян, живущих в Армении, приходится существовать во "враждебной" среде: локальный "враг" - духобор, притесняющий их на месте проживания; глобальный "враг" - грузин, поскольку Джавахети является составной частью Грузии. Вполне допустимо, что это чувство, чувство существования во враждебной среде (хотя сами они этого не признают и даже, более того, отрицают) реально существует, судя по их перманентным попыткам самоутвердиться. Условно, это можно признать одной из характерных особенностей проживающей здесь армянской этногруппы. На это указывает и то обстоятельство, что со дня обоснования на грузинской территории они начали обживать грузинские поселения и изменять топонимы, переделывать грузинские церкви и т. д. Этот процесс продолжается по сей день.

Сохранению высокого уровня групповой сплоченности способствует непрерывная борьба данной этносоциальной группы за самоутверждение. Для армян как для нации борьба за групповую сплоченность и национальную гомогенность имеет решающее значение, как в рамках конкретной этносоциальной группы, так и всей нации. Дело в том, что, подобно населению других стран Кавказа, армянам исторически приходилось существовать в сложной жизненной среде, во враждебном окружении, когда каждую минуту им угрожала потеря собственной национальной самобытности, свободы и права на самоопределение и, более того, полное или частичное физическое уничтожение.

Именно поэтому не вызывает удивления тот факт, что армяне, живущие в Джавахети, и по сей день самоутверждаются. Нужно учесть и то обстоятельство, что часть живущих здесь армян является потомками тех, кто уцелел во время армянского геноцида в Турции и переселившихся впоследствии на эту землю. В их исторической памяти навеки осталась эта национальная трагедия. Поэтому любое притеснение со стороны другой, а в особенности доминантной, нации они воспринимают очень болезненно. Количество армян в Джавахети во много раз превышает количество грузин и духоборов, поэтому на этой территории армяне считают себя доминантной нацией и не придают особого значения перемене места жительства - попав в среду духоборов и грузин, они также чувствуют себя хозяевами положения и доминантной нацией.

Их отношение к другим, живущим рядом с ними, нациям (в конкретном случае, к грузинам и духоборам) характеризуется качествами, присущими доминантной нации: национальность является для них одним из важных критериев оценки личности, и поэтому неармянина они рассматривают как человека более низкого уровня. В данной ситуации, как духоборы, так и грузины, воспринимаются ими как представители этнических меньшинств, а значит - как люди второго сорта. Нужно также учесть характерный для армян высокий уровень национальной самооценки: именно этим обусловлено пренебрежительное отношение армян к другим малым этносоциальным группам.

Этому также способствует определение роли лидера в армянской этносоциальной группе, что полностью соответствует кавказским традициям: официальным лидером социальной группы должен быть мужчина. Женщина не должна принимать участия в общественной жизни. Но реально именно женщина является сегодня неформальным лидером (что, частично, характерно для восточных культур), а мужчина имеет статус формального лидера. Та социальная группа, лидером которой, как формальным, так и неформальным, является женщина, уже вызывает пренебрежение у армянской социальной группы. Так например, миграционные процессы, имеющие место в регионе, в частности, переселение армян, не носят чисто стихийного характера - в большинстве случаев инициаторами являются формальные лидеры - мужчины (женщине не позволяется открыто брать на себя подобную роль). Эти формальные лидеры курируют миграционные процессы: способствуют переселению армянских семей в новую среду. Как правило, это несколько семей с общими родственными корнями, которые не удовлетворены своими жизненными условиями. Функцию, роль формального лидера выполняет в этом случае человек, который, по определенным причинам, вызывает доверие и уважение глав семей. В этом случае роль женщины как неформального лидера довольно-таки ограничена. Как показал собранный материал, картина меняется, когда дело касается конкретной семьи. Здесь роль женщины как неформального

лидера более обозначена, т.к. ее согласие является обязательным условием перемены семьей места жительства. Заслуживает внимания то обстоятельство, что ее роль как неформального лидера никогда не фиксируется в обществе, т.к. это может быть воспринято как нарушение национальных традиций. Таким образом, становится ясно, что традиция трансформируется.

Интересен и тот факт, что члены армянской социальной группы внутренне готовы к перемене места жительства с целью улучшения жизненных условий. Как видно, причины, корни этого заложены в армянском генотипе, на что указывает и тот факт, что во многих странах мира существуют армянские диаспоры, предки которых покинули привычную среду в поисках лучших условий жизни. В нашем случае, в армянской социальной группе, живущей в Джавахети, это национальное качество довольно-таки ярко выражено; что самое главное, группа не потеряла признаков национальной принадлежности. Джавахетские армяне воспринимают себя этническими армянами и чувствуют общность со своим народом, со своей нацией. В отличие от духоборов, они никогда не подвергались гонениям со стороны собственного народа и в их национальном сознании живет мысль, что они представители моноэтнической нации, которая, в случае необходимости, окажет им покровительство. Таким образом, традиционная армянская ориентация на улучшение материальных условий жизни способствует обоснованию армянских социальных групп в других странах.

Конфессиональная группа духоборов - одна из христианских протестантских сект. Их религиозная общность опирается на коллективные структуры, что распространяется также и на их жизненный уклад. Можно сказать, что принцип коллективизма является для них ведущим, и надо полагать, именно это обстоятельство обусловило жизнеспособность секты духоборов. Сплоченная конфессиональная общность сформировалась, со временем, в новое общественное объединение - этноконфессиональную группу, которая характеризуется не только конфессиональными, но и этническими особенностями. Эта конфессиональная группа, несмотря на ее сплоченность и "закрытость", все же подверглась влиянию окружающей среды (полуторавековой опыт жизни на Кавказе). В сознании самих духоборов понятие "духобор" трансформировалось в термин, определяющий этническую принадлежность. Они известны под именем "кавказских, грузинских" духоборов, но, в тоже время, выделяются из общего фона кавказских культур. "Кавказскими духоборами" их называют духоборы других регионов по месту жительства. Конфессиональная группа, с целью самосохранения, более противится влиянию культуры того этноса, в данном случае армянского и грузинского, смешение с которым вызвало бы потерю их самобытности. Этот процесс продолжается по сей день: духоборы, довольно-таки успешно, оказывают сопротивление культурологическому давлению, влиянию армян, а наличие явного и агрессивного (как в культурологическом, так и в физическом плане) противника сплачивает этносоциальную группу духоборов и вынуждает их применять карательные меры по отношению к ренегатам.

В общине, т.е. социальной группе, происходит процесс отсеивания: остается тот, кто подчиняется требованиям и нормам поведения, принятым в группе. Группа поощряет именно их, т.е. фактически, стимулирует каждого для того, чтобы он способствовал сохранению принципа групповой сплоченности и сосуществования. Как мы уже убедились, с этой точки зрения армянская и духоборская этносоциальные группы действуют по одному и тому же принципу - принципу самосохранения.

Нужно учесть, что духоборы - гонимая секта, в групповом сознании которой укоренилась мысль о смене жизненной среды в случае необходимости. У этих людей, несмотря на то, что они считают себя хозяевами региона и воспринимают его как родину, доминирует психология "гостя", а точнее, "постояльца". Это, фактически, означает, что для того, чтобы выжить, они предпочтут скорее уклониться от конфликта, чем ввязаться в него и истребить себя. Эта психологическая позиция заложена и в их религиозных догмах т.е. принцип существования секты с самого начала подразумевает наличие принципа самосохранения. Секта, даже очень представительная, все же малочисленна по сравнению с нацией. Поэтому, ее борьба с локальной или позднее заселившейся нацией будет безрезультатной. Возможности для подобного поведения нет ни у армян, ни у грузин т.к. во - первых, "побег" не характерен для их национального стереотипа; во - вторых, как грузин, так и армянин считает, что территория, по праву, принадлежит ему. Поэтому, он правомочен остаться на своей земле.

Надо думать, что акция протеста духоборов - "сожжение оружия", позднее превратившаяся в праздник, есть не что иное, как выражение того самого механизма самосохранения, который со дня основания этноконфессиональной группы духоборов, является наиважнейшим условием ее жизнеспособности. Отказ от оружия означает,что конфессиональная группа отказывается ввязываться в конфликт (опять-таки исходя из механизма самосохранения). Члены группы внутренне готовы к смене среды проживания.

Духоборская община - это социальное объединение, полностью подчиненное своему лидеру. К тому же, один человек совмещает роли как формального, так и неформального лидера. Форма правления общины - централизованная. Окончательное решение принимает лидер, члены общины безропотно ему подчиняются. Именно на этом обстоятельстве основывается сложившийся у армян и грузин стереотип духобора как безинициативного исполнителя.

Как мы уже отмечали, духоборы считают себя членами не только религиозной секты, но и этносоциальной группы. Вера, которая в одно время сплачивала группу и формировала ее конфессиональность, сегодня, фактически, утрачена. Большую роль в этом сыграла советская репрессивная, атеистическая система. На сегодняшний день, духоборы среднего и молодого возраста, являются, фактически, атеистами. А потеря веры означает, что рушится особая психологическая атмосфера конфессиональной группы, которая являлась основой ее сплоченности. Сегодня процесс разрушения уже очевиден.

Для всех трех этнических групп региона коммуникационным языком является русский, которым плохо владеют грузины и армяне. Но нужно отметить, что в разговорной речи духоборов, из-за замкнутости группы и ее изолированности от естественной русской среды, сохранились архаизмы, свойственные разговорной речи тех провинций России, где изначально проживали члены секты. Только в последние годы началась модернизация речи и молодежь уже говорит на современном русском языке, хотя пользуется и архаизмами. Это еще более усложняет межэтнические отношения и проблему общения.

Фенотип духоборов, опять-таки, из-за замкнутости конфессиональной группы, резко отличается от фенотипа местного кавказского населения, что создает еще один психологический барьер в процессе общения.

Мы уже отмечали, что конфессиональная группа духоборов имеет признаки этничности, хотя у нее довольно зыбкая основа, поскольку за группой не стоит реальная сила, реальная нация, в отличие от армянской этносоциальной группы. Духоборы не чувствуют единства (ни физического, ни духовного) с Россией, т.к. эти органические связи, в принципе, почти разорваны. Это стало уже характерным признаком их сознания. К тому же, они считают, что грузинское правительство не уделяет им должного внимания, и как представители этноконфессионального меньшинства воспринимают это как равнодушие к своей дальнейшей судьбе, т.е. они не чувствуют себя полноправными гражданами той страны, на территории которой живут. Это еще более укрепляет в них чувство, что они - чужие на этой земле. Изолированность региона от общественной жизни страны опять-таки способствует этому (этот факт отрицательно влияет на все три - грузинскую, армянскую, духоборскую - этносоциальные группы). Духоборы проводят политику игнорирования других этнических групп: на уровне межгрупповых отношений, духоборская социальная группа не признает этносоциальные группы грузин и армян и, соответственно, их требования, позиции и интересы. Свой жесткий нейтралитет они нарушают только в том случае, если требования другой социальной группы (территориальные претензии или требования другого рода) угрожают целостности их группы. Так как согласно жизненному укладу духоборов, целостность группы и ее физическое существование обусловлены возможностью владеть землей, поэтому предъявление территориальных претензий духоборам и, тем более, их удовлетворение, означает нарушение целостности этноконфессиональной группы. Таким образом, территориальные или другие претензии, предъявляемые духоборам армянами или грузинами, нарушают нейтральную позицию духоборов и вызывают у них агрессию, но только в рамках определенного требования. Позиция духоборов, в сложившейся ситуации, есть самооборона с целью самосохранения.

По-другому обстоят дела в грузинской социальной группе. Объединение грузин только условно можно назвать группой, т.к. у него нет тех качеств, которыми характеризуется группа; таких, как общие цели, задачи и согласованные действия для достижения цели. Объединяющим, характеризующим признаком грузинской социальной группы можно считать лишь этничность. В этом полиэтническом регионе грузины живут некомпактно, между ними нарушена коммуникация: межличностное общение очень поверхностно. Как мы уже отметили, у грузин только одна цель - адаптация в сложном полиэтническом регионе; и это оказывает влияние на сознание каждого члена социальной группы: они, в отличие от армян и духоборов, защищают не групповые, а лишь индивидуальные интересы; используя лишь те механизмы адаптации, которые доступны им на данный момент. Это либо нейтральная позиция, либо присоединение к более сильной стороне. Но все же, фоном для всего этого является негативное отношение грузин как к армянам, так и духоборам.

В сознании рядового грузина Джавахети является составной частью Грузии, но эта оценка носит все же формальный характер; формальное восприятие Джавахети как составной части Грузии на сегодняшний день соответствует реальной ситуации: де-факто в этой части Грузии большинство населения составляют армяне; это определенным образом меняет сознание грузинского населения и формирует в нем чувство неопределенности. По их собственному выражению, "трудно понять, по какую сторону границы они живут". У грузина, живущего в условиях постоянного психологического давления, насильно вовлеченного в этнополитический конфликт,

который ведут две негрузинские этносоциальные группы за грузинскую территорию, нет возможности выразить свою позицию. В результате, аккумулируется скрытая агрессия, требующая выхода. Возможно, именно эта аккумулированная и скрытая агрессия мешает грузину наладить отношения с армянской и духоборской этносоциальными группами. Что касается межличностных отношений, эта связь существует и развивается с большим успехом, чем межгрупповая.

В грузинской этнической группе выделяется социальная группа аджарцев, которая характеризуется особенностями быта, жизненного уклада и религии (они исповедуют мусульманство). Аджарцы переселились в Джавахети из похожего климатического пояса, что облегчает процесс их физической адаптации к естественной среде. Но существует ряд психологических факторов, которые будут способствовать, в будущем, процессу заселения аджарцами джавахетского полиэтнического региона:

1. Аджарцы, в отличие от остальных грузин данного региона, селятся компактно. В то же время, их поселения, как и армянские, носят патрономиальный характер, что является важным фактором их безопасности;
2. Для социальной группы аджарцев характерен высокий уровень национальной аутоидентификации, самосознания и целенаправленности;
3. У аджарцев - переселенцев, из-за плохих жизненных условий в старой среде (оползни, нехватка земли, религиозные проблемы) не было возможности вернуться обратно в родные места (как это сделали ранее, "вынужденные" переселиться в Джавахети, грузины). Им приходится адаптироваться к сложной среде. Кроме того, решение переселиться было добровольным. У них была более или менее полная информация о том, в насколько сложной психологической атмосфере им предстоит жить. Этот фактор - фактор психологической готовности к преодолению трудностей - очень важен, т.к. с самого начала подготавливает социальную группу к борьбе за привилегии и к защите своих прав;
4. Члены аджарской социальной группы жили раньше в Аджарии, в грузинской среде и не подвергались психологическому давлению армян. Это, естественно, позитивно повлияло на процесс формирования их самосознания. Принцип пассивной адаптации к среде и к требованиям доминантной группы, что характерно для джавахетских грузин, оказался неприемлем для аджарцев. Их борьба за самоутверждение в доминантной армянской среде не будет отягощена теми стереотипами и опасениями, которые характерны для грузин, живущих в Джавахети;
5. Для успешного вовлечения аджарцев в процесс адаптации к сложной жизненной среде региона большое значение имеет то, что их религиозные воззрения отличаются от религиозных воззрений местного населения.

Если рассматривать состав населения джавахетской микротерритории с точки зрения конфессиональной принадлежности, окажется, что здесь проживают:

1. православные грузины,
2. грузины - мусульмане,
3. армяне - григориане,
4. армяне - католики,
5. духоборы- протестантская секта, противостоящая православной церкви.

Атеистическая пропаганда советского периода и преследование верующих, пошатнули религиозные устои местного населения и, в большинстве случаев, даже уничтожили их. На сегодняшний день в регионе, фактически, повторно утверждаются религия и ее атрибуты и носят, пока лишь, формальный характер. Ее функции скорее

светские, нежели религиозные:

1. В армянской популяции церковь, как григорианская, так и католическая, помогает своим верующим в освоении территории и обосновании на ней;
2. У духоборов религия приобрела признаки этничности и превратилась в условие физического существования группы;
3. У православных грузин сохранилась лишь формальная сторона религии; поэтому она не слишком влияет на то обстоятельство, будет или не будет существовать социальная группа. Можно сказать, что в глазах грузин религия лишена даже этой светской функции;
4. Дело обстоит по-иному в социальной группе грузин-мусульман: они, следуя своему вероисповеданию, строго соблюдают религиозные догмы и веруют более других. Но, надо сказать, что их вера совершенно неосознанна, получена по "инерции" от предков. Но, несмотря на это, она выполняет очень важную функцию. Вера сплачивает грузин-мусульман и формирует их в социальную группу.

Из-за своего вероисповедания группа приобрела конфессиональные признаки, что способствует сохранению ее боевого духа. Мусульманское вероисповедание меняет в глазах местного населения (армян и духобор) этническую принадлежность грузинской этносоциальной группы, о которой у них очень туманное представление: их воспринимают не как грузин - мусульман, а как огрузинившихся турков или турков - месхетинцев; одним словом, считают их негрузинской этнической группой.

С другой стороны, в процессе долгой борьбы за сохранение религии у аджарцев выработались такие качества, как целеустремленность и групповая сплоченность. Все это имеет огромное значение для адаптации к новой жизненной среде. Надо думать, что в сегодняшних условиях аджарская социальная группа единственная, которая сможет реально преодолеть препятствия как психологического, так и политического плана и укорениться в Джавахети.

Очень важен тот факт, что основой так называемой "борьбы" аджарцев с армянами является удовлетворение жизненно важных фундаментальных потребностей, а не только защита национальных интересов, как это было у первой волны грузин-переселенцев (хотя, конечно, здесь имел место скорее вынужденный, временный патриотизм, нежели реальный). Также надо учесть, что борьба за защиту определенных позиций и удовлетворение потребностей (особенно если дело касается межэтнических отношений) продвигается гораздо успешнее, если совмещены личные и национальные интересы, как это происходит у аджарцев - мусульман.

Выше мы уже отмечали, что в исторической памяти армян все еще живы и болезненно воспринимаются воспоминания об армянском геноциде, который был осуществлен турками в начале XX-го века. Армянин идентифицирует не только турков и азербайджанцев, но любого мусульманина воспринимает как турка. Поэтому, неудивительно, что он с опаской относится к конфликту с аджарцами - мусульманами, которых считает турками, предполагая, что за их спиной стоит некая сила.

Социально-психологическое и этнопсихологическое изучение этнических групп джавахетского полиэтнического региона и выделение основных, фундаментальных характеристик было связано с определенными трудностями, а именно в выборе методики при работе с этнической группой или отдельным индивидом.

Изначальный метод работы, основанный на наблюдении и принципе общения, дал нам возможность собрать интересный материал, но, в то же время, показал, что невозможно провести анкетирование населения джавахетского региона с соблюдением

всех условий этого метода. Тому есть две причины: во - первых, менталитет населения не готов для анкетирования: нет опыта работы с опросниками и анкетами; опрос они воспринимают не как простую выдачу информации (что они свободно делают во время обычного разговора), но как контроль, цель которого остается для них непонятной. В результате этого, они "замыкаются" в себе и уменьшается возможность плодотворного общения.

Второй причиной можно считать языковой барьер. Рабочим языком с армянами остается русский, которым, надо сказать, большинство населения очень плохо владеет, поэтому для них довольно сложно заполнять анкеты и отвечать на вопросы. Несмотря на эти трудности, совмещенное использование методов анкетирования, личного интервью и работы в группах дало нам возможность установить степень и уровень контакта социальной дистанции между названными этническими группами.

Мы, по-возможности, старались совместить информацию, полученную во время личного интервью (что происходило, как правило, в очень открытой и непосредственной обстановке), с материалом, полученным в результате анализа итогов групповой работы (что можно охарактеризовать как фокус-группу) и анкетирования. Преимущество фокус-группы, по сравнению с другими методами групповой работы, заключается в том, что у ведущего группы есть заранее подготовленный круг вопросов, вокруг которых ведется дискуссия в группе. К тому же, он старается контролировать ситуацию с тем, чтобы разговор не вышел за рамки интересующей его темы и не принял стихийного характера. Этот метод был самым доступным для нас из всех методов работы в группе.

Мы создали опросники, чтобы выявить национальное отношение к социальным контактам, а также стиль общения представителей различных этнических групп во время социальных контактов.

Для опросников мы отобрали 3 параметра социальных контактов:

1. Деловые отношения с представителем другой этнической группы;
2. Брачные отношения с представителем другой этнической группы;
3. Дружба с представителем другой этнической группы.

Становится ясным, что анализ полученного таким путем материала, выявил бы характер межэтнических отношений и взаимозависимостей, но нужно принять во внимание и тот факт, что интерперсональные отношения резко отличаются от межгрупповых взаимоотношений. Это касается как исследования социальных групп и их членов, так и изучения этносоциальных групп и их представителей. Анализ ответов респондентов выявил негативное отношение к национальности и различные уровни социальной дистанции по отношению к национальности.

Для представителя каждой из трех этнических групп самым приоритетным партнером по всем 3-м параметрам (деловые отношения, брак, дружба) является представитель собственной этнической группы. Это признают как аксиому представители всех трех ниональностей; поэтому, при характеристике интерперсональных отношений, когда мы будем рассуждать о преимуществе выбора национальности по указанным 3-м параметрам, мы уже не будем возвращаться к этому вопросу, т.к. подразумевается, что по всем трем параметрам самым приоритетным партнером является представитель собственной этнической группы.

Как показало исследование, в случае интерперсональных отношений армянин отдает преимущество грузину по сравнению с духобором.

С точки зрения деловых контактов, отношение "армянин - грузин" возможно на паритетной основе, но отношение "армянин - духобор" обязательно подразумевает присвоение роли лидера армянином, т.к., как мы уже отмечали, беспрекословное подчинение духоборов своему лидеру воспринимается армянами как их безинициативность: "Они ничего не могут сами решить, просто не умеют. Все спрашивают у этой женщины, своей начальницы".

Если дело касается смешанных браков, то армянин отдает предпочтение грузину. Подразумевается, что схожесть грузино-армянских традиций облегчит процесс адаптации смешанной пары к обоюдным традициям. Но если один из партнеров славянского происхождения, выросший в непатриархальной духоборской среде, то процесс адаптации очень усложняется: "Если армянин женится не на армянке, то лучше ему жениться на грузинке. У нас общие корни, наши традиции схожи. Грузины, как и армяне, уважают старших, слушаются их. Понимают, что старики мудрее. А русские стараются быть независимыми, по ним не скажешь, что они уважают стариков".

Для армянина, в качестве друга, грузин более приемлем, чем духобор, причиной чему являются, по их мнению, единые кавказские корни и единство мировоззрения. "С грузином посидишь, поговоришь по душам, вспомнишь предков. Для них, как и для нас, главное не пища или там вино, а сама атмосфера застолья. Духоборы этого не понимают. Они даже в том отличаются от нас, что по другому развлекаются".

Для духоборов, в деловом отношении, как грузин, так и армянин, является нежелательным партнером, но обосновывают они это по-разному: армянам они не доверяют; грузины же, по их мнению, ленивы и непостоянны. "Армянам мы, духоборы, не доверяем: они всегда и во всем свою выгоду ищут. Они и обмануть могут за милую душу, если это им понадобится. Грузины, в отличие от них, не обманщики, но работать не любят. С ними тоже нельзя дело иметь: сначала хорошо работают, а потом перестают, всегда разные отговорки находятся. Причина, наверное, в том, что они ленивы".

В качестве брачного партнера духобор выбирает грузина и обосновывает это тем, что грузинские традиции менее патриархальны и к ним легче адаптироваться. "Если выбирать между грузинами и армянами, то лучше уж жить в грузинской семье, чем в армянской. У армян в семье все строго, у них такие обычаи, принять которые для русского человека, духобора, очень сложно. У грузин другие традиции, там свободы больше. Это более приемлемо для нас. Но, все-таки, духоборам лучше вступать в брак с духоборами. Это привычнее, легче".

В качестве друга для духобора более приемлем грузин, чем армянин, но ни одному из них он до конца не доверяет: "Дружить можно со всеми людьми, хорошие и плохие люди везде найдутся, но доверяешь больше своему. Он и поймет тебя лучше, чем чужой, и поможет. А все потому, что корни общие".

Для грузина деловые отношения более приемлемы с духобором, чем с армянином. Грузин доверяет духобору, а от армянина ожидает, по большей части, хитростей. Как выяснилось, духоборы считаются трудолюбивой этнической группой. Этого можно было ожидать. Дело в том, что духоборы, как правило, выполняют свою работу нормативно качественно и естественно, так что и в партнерских отношениях, если потребуется, они поведут себя также. "Они умеют работать, этого у них не отнимешь: целый день трудятся. Если вместе взяться за какое - нибудь дело, он обязательно выполнит свою часть работы и никогда не обманет. Это очень ценное качество.

Вообще, они любят работать, никогда не сидят без дела".

С точки зрения смешанных браков, грузин отдает предпочтение духобору. Это, в большинстве случаев, вызвано чисто внешними данными партнера. Для грузина, в отличие от армянина и духобора, различие традиций не играет большой роли. "Русские, духоборские женщины красивы, хотя, конечно, красивые и некрасивые везде найдутся. А, вообще, семья - это везде семья: женщина должна свое дело делать, а мужчина - свое, тут уже не имеет значения, какой национальности мужчина или женщина".

Для грузина, в качестве друга, ни армянин , ни духобор, не желателен. Грузин объясняет это личностными качествами: "Если вдуматься, хорошие качества человека не определяются его национальной принадлежностью, но у грузин свои понятия о том, что такое дружба и дружеская взаимопомощь. Этого не могут понять духоборы и армяне. Хотя, конечно, они, сами по себе, хорошие люди".

Что касается отношений между этносоциальными группами, то здесь дело обстоит совсем иначе: при исследовании этносоциальных групп и межгрупповых отношений джавахетского полиэтнического региона выяснилось, что отношения между этими группами обусловлены определенными стереотипами. Очень часто, контакт с представителем конкретной социальной группы обуславливается именно этими стереотипами и меньшее внимание уделяется конкретному человеку и его личностным качествам. При общении с конкретным человеком стереотипное мышление и стереотипный подход перевешивают. Можно сказать, что общение представителя одной этносоциальной группы с представителем другой этносоциальной группы осложняется наличием стереотипов, оценок и установок, свойственных каждой этносоциальной группе. Так например, общение грузина с армянином всегда подразумевает, в определенных пределах, историческое прошлое и исторический опыт грузино-армянских отношений, что, естественно, создает определенные ожидания насчет того, как будут развиваться события. Чаще, эти ожидания придают негативный оттенок их взаимоотношениям.

Отношение армян к русским вообще и к духоборам в частности, обусловлено историческим опытом их взаимоотношений. Отношение духоборов к грузинам и армянам опирается на негативный славянский стереотип по отношению к кавказцам; это несмотря на то, что сами духоборы считают себя, в какой-то мере, кавказцами, и сами русские, как мы уже отмечали, называют их "грузинскими духоборами".

Подобные же взаимоотношения отмечаются между грузинами и духоборами. Отношение грузин к духоборам такое же, как отношение грузин к русским вообще, с наличием соответствующих стереотипов. В отличие от армян, которые считают духоборов особой этнической группой, а не русскими, грузины, более или менее адекватно воспринимают духоборов: они осознают, что различие между духоборами и русскими обусловлено религиозной принадлежностью и они не представляют собой отдельной этнической группы; надо отметить,что это обстоятельство часто не осознается самими духоборами или же носит характер формального знания.

Вместе с тем, надо сказать, что существует фактор, с которым считаются как армянская, так и духоборская этнические группы, вне зависимости от их личного отношения к грузинам и к грузинской социальной группе: хотя грузины, из-за своей малочисленности, не представляют собой реальной силы ни для армян, ни для духоборов, с ними все же считаются, т.к. грузины - доминантная нация в Грузии, притеснение которой, пока Джавахети входит в состав Грузии, чревато последствиями:

государство может задействовать механизм наказания. Надо думать, именно этот фактор способствует сохранению стабильной социальной дистанции между грузинской и негрузинскими социальными группами. В то же время, социльная дистанция преодолена на уровне интерперсональных отношений.

Что касается социальной дистанции между духоборской и армянской социальными группами, она вызвана тем противостоянием, о котором уже упоминалось выше. Как правило, межгрупповая социальная дистанция сопровождается эмоциональным неприятием. Мы хотим еще раз подчеркнуть то обстоятельство, что эмоциональное неприятие и социальная дистанция могут существовать даже в том случае, когда между представителями разных этнических групп упорядочены интерперсональные отношения.

Таким образом, можно сказать, что каждая этносоциальная группа рассматривает другую как противника, противостоящую сторону, и отношение одной группы к другой негативно. Сутью этого негативного отношения является то, что на начальной стадии конфликта разряжение негативного отношения дает возможность предотвратить серьезный конфликт.

Изученные нами индивидуальное восприятие, аттитюды и стереотипы местного населения представлены этнопсихологическими бинарными оппозитивами: "армяне - духоборы" и, наоборот, "духоборы - армяне". Эти группы, по отношении друг к другу, имеют негативную позицию (как мы уже отмечали, у православных грузин - пассивная позиция, у социальной группы аджарцев - нейтральная). Налицо, также, враждебные взаимоотношения. Но надо учесть, что здесь мы имеем только предконфликтную ситуацию, а не конфликт. Причиной того, что конфликт не сформировался, можно назвать существование "предохранительного клапана". Возможность выражения агрессии разряжает, более или менее, конфликтную ситуацию и переводит враждебные чувства в более спокойное русло. Агрессия периодически проявляется, вследствие чего опять начинают проявляться враждебные чувства и отношения. Таким образом, сторонам, участвующим в конфликте, дается возможность не только разрядить агрессию, но и выразить свою позицию, что также крайне важно для блокирования конфликта.

Роль эрзац-объектов, т.е. объектов-заменителей, пришлась на долю духоборской общины и ее территории. В сознании рядового джавахетского армянина доминирует мысль, что проблема решится, если духоборы сдадут свои позиции и будет иметь место передел земель. Но ставится вопрос: насколько реальна эта проблема? Насколько реально она отражает существующую проблему на фоне представленных армянами территориальных претензий, вынашивающих идею создания "Великой Армении"? Если мы вспомним тот факт, что духоборские поселения по сей день, несмотря на свою малочисленность, создают буферную полосу на грузино-армянской границе, что, частично, препятствует осуществлению армянских территориальных претензии даже путем вооруженного конфликта, получается, что реальной причиной конфликта является существование грузинского населения в Джавахети (несмотря на его малочисленность и пассивную позицию) и то, что Джавахети входит в состав Грузии. Что касается духоборских поселений, они мешают национальной гомогенности джавахетского региона. Именно духоборская община представляет собой эрзац-объект и против нее направлена агрессия армянской этносоциальной группы. В результате, мы получаем нереалистический конфликт.

Реальным объектом конфликта являются грузины. Открытое выявление агрессии против них невозможно, т.к. именно грузины представляют национальное меньшинство в этом регионе и обвинить их в этнической дискриминации армян совершенно нереально. Нужно учесть и тот факт, что пока проблемы взаимоотношений между духоборской общиной и армянской этносоциальной группой существуют в виде "предохранительного клапана", всегда будет существовать возможность выявления агрессии и, таким образом, возможность разрядки ситуации. Это препятствует формированию реалистического конфликта и осознанию армянами его реального объекта - в частности то, что Джавахети является частью Грузии.

Кроме того, для предъявления территориальных претензий армянам необходимо достичь национальной гомогенности региона, т.е. нужно "очистить" территорию от духоборов, что, на сегодняшний день невозможно осуществить мирным путем. (Подобная попытка однажды уже была пресечена). В противном случае, их обвинят в геноциде и притеснении национального меньшинства, что для них совершенно невыгодно, т.к. за этим последует ухудшение отношений с Россией, что не входит в стратегические интересы Армении. В глазах мирового сообщества, хотя бы на время, изменится имидж Армении как гонимой нации (подразумевается опять-таки турецкий геноцид 20-х годов; именно по этой причине армяне вызывали сочувствие у развитых стран - США, Франции, Англии и т. д.).

Таким образом, как мы уже убедились, в джавахетском полиэтническом регионе имеет место нереалистический конфликт, направленный на эрзац-объекты. В конфликте участвуют все члены этносоциальной группы вне зависимости от возраста. Конфликтные взаимоотношения особенно ярко проявляются в детях, которые, в отличие от взрослых, не могут скрыть или рационализировать существующие этнокультурные стереотипы и социальные установки. Если, например, взрослым, по необходимости, приходится общаться друг с другом, т.е. с "врагом", то дети отказываются общаться и обосновывают свой отказ стереотипами, существующими в детской среде. Эти детские стереотипы, фактически, представляют собой результат переработки стереотипов, существующих во взрослой этносоциальной среде. Подобное отношение друг к другу, естественно, отрицательно повлияет в будущем на их дальнейшие взаимоотношения. И более того, создаст еще более устойчивые негативные стереотипы по отношению к конкретной этнической группе. Учитывая то обстоятельство, что у взрослых проблемы взаимоотношений с другими этносоциальными группами появились в последние годы, а дети с самого начала переняли от взрослых ярко выраженный отрицательный аттитюд, разрушить эти стереотипы будет довольно сложно.

Для трех этносоциальных групп (грузинской, армянской, духоборской), в условиях минимального общения, совершенно неприемлемы взаимные позиции, потребности и интересы. В общей сложности, подобная ситуация представляет собой хорошую почву для конфликта. Каждая из сторон рассуждает о позициях, потребностях и интересах других, опираясь не на личный опыт общения с ними, а на анализ их действий, что создает совершенно неадекватную картину и лишь еще более усложняет ситуацию. У грузин, которые считаются нейтральной стороной из-за своей пассивной позиции, имеется, с одной стороны, полученная от обеих сторон более или менее адекватная информация, а с другой стороны, собственное мнение, опирающееся на анализ существующего положения. К тому же, они заслуживают доверия, как армянской, так и духоборской этносоциальной группы (естественно, в

определенных пределах) постольку, поскольку они сами в позиции пострадавших: армяне считают, что грузин, как и армян, притесняют духоборы, не удовлетворяя их фундаментальные потребности: право на владение землей и право работать на ней. Тем более, что эта территория, хотя бы де-юре, принадлежит Грузии.

По-мнению духоборов, армяне притесняют грузин на их собственной территории, т.к. именно грузины представляют здесь абсолютное меньшинство. Еще одним доказательством дискриминации грузин со стороны армян являются для них периодические требования армян о выходе Джавахети из состава Грузии.

Грузины же считают, что их, на собственной же территории, притесняют и армяне, и духоборы, но из-за создавшегося положения сохраняют нейтралитет.

Как мы уже отмечали, все три этносоциальные группы разобщены между собой на уровне межгруппового общения; сохранились лишь личностные взаимоотношения между отдельными индивидами; из-за подобной ограниченной коммуникации группам сложно разобраться во взаимных позициях, потребностях и интересах. В подобной напряженной предконфликтной ситуации даже пустяк может стать причиной последующей эскалации конфликта, а восстановленная коммуникация - одним из путей избежать конфликта. Для восстановления коммуникации мы посчитали необходимым использовать некоторые психотерапевтические и психологические модели как при межгрупповом, так и при межличностном общении. Примечательно, что по отдельности каждая из них, несомненно, важна, но, в то же время, недостаточна, т.к., по нашему мнению, работать нужно в обоих направлениях.

Для исследования межгрупповых взаимоотношений и интересов населения региона было решено использовать психотерапевтическую модель - "трехступенчатую модель конфликтного партнерства" (Д. Уикс) и недирективные терапевтические модели (К. Роджерс). Мы еще раз хотим подчеркнуть то обстоятельство, что, как правило, групповым встречам предшествовала индивидуальная работа с отдельными представителями этнических групп; это было обязательным условием качественного выполнения работы на "группах встреч". Но подобные "встречи" нам еще раз ясно показали, что тот социум, в котором нам приходилось работать, нуждается в изменении первоначальной методики. Поэтому нам пришлось "подогнать", адаптировать методику к каждой этнической группе, учитывая этнокультурные и психологические особенности региона. В частности:

1. Главным и, по нашему мнению, очень важным является то обстоятельство, что менталитет населения не готов для проведения подобной работы; у населения никогда не было опыта работы в группе над проблемами межгрупповых взаимоотношений; именно поэтому нам пришлось, на начальном этапе, индивидуально работать с каждым членом группы;
2. Проблематика, над которой пришлось работать группе, была специфичной, поэтому нужно было учитывать определенные исторические предпосылки и психологические особенности;
3. Необходимо было учитывать языковой барьер, т.к. какое-либо неправильно понятое высказывание могло стать причиной ухудшения отношений;
4. То же касается культурологического барьера, который часто способствует углублению социальной дистанции между группами;
5. В каждой группе очень важно было учитывать возраст и пол членов группы, т.к., например, выяснилось, что работа в группе духоборов успешнее продвигается в том случае, если группа гомогенна по возрасту, т.к. в присутствии старших молодежь,

в соответствии с нормами поведения социальной группы, воздерживается от выражения собственного мнения, отличающегося от мнения старших. Этот фактор не действует, естественно, в группе, гомогенной по возрасту.

Во время работы с армянами, учитывая их патриархальный уклад жизни, удобнее работать в группах, гомогенных по половому признаку.

В грузинской группе не существует каких-либо особых факторов, способствующих или мешающих групповой работе.

С представителями всех трех этносоциальных групп мы работали сначала индивидуально, а потом уже - в группе. Работа в группе, из-за неопытности и своеобразного менталитета населения, отличалась от классического типа групповой работы, но по сути, это была, конечно, настоящая работа с группой.

На встречах как с духоборской, так и с армянской группой выявился следующий подход к вопросу: в сложившейся ситуации группы стараются использовать в своих интересах этническую принадлежность малочисленного грузинского населения и, таким образом, упрочить свои позиции: грузина, на его собственной территории, притесняет, конечно же, противник. Это было особенно заметно при встрече с армянской этнической группой. Но обе стороны потребовали, чтобы "чужой" был изгнан с грузинской земли, или, в крайнем случае, были ограничены его права и ослаблена позиция. Кроме того, обе стороны считают совершенно законным ослабление позиций противника.

Можно сказать, что в предконфликтной ситуации оба противоборствующих лагеря (совершенно неосознанно, надо полагать) приписывают грузину, грузинской стороне, функцию медиатора. При работе с армянами и духоборами методом "групповых встреч" стало ясно, что для обеих противостоящих сторон основным требованием является то, чтобы именно грузинская сторона взяла на себя медиаторскую функцию (здесь речь идет об исполнительной власти).

Из-за полного игнорирования социальными группами друг друга, возникли трудности с созданием смешанных групп, т.е. укомплектованных представителями разных национальностей. Мы, более или менее, разрешили эту проблему, используя кавказские традиции: представители всех трех социальных групп собрались на "нейтральной" территории, в доме, где жили члены экспедиции, за праздничным столом, что придало этой встрече неофициальный характер. В противном случае члены новой интернациональной группы обязательно замкнулись бы в себе и диалог, контакт не состоялся бы. Эта встреча имела весьма важные результаты: хотя бы частично, но все же разрушились негативные стереотипы между членами группы и создалась возможность для установления контакта.

На протяжении трех лет работы экспедиции была подготовлена почва для урегулирования предконфликтной ситуации. Но мы, конечно, далеки от мысли, что это можно осуществить без участия правительственных структур Грузии и Армении и тех неправительственных организаций, которые заинтересованы в том, чтобы избежать конфликта в Джавахети. Нужно вместе проанализировать организационную сторону переговоров, подобрать для групп фасилитаторов и медиаторов, тщательно проработать каждый этап работы с группами и, что самое главное, адаптировать к конкретной ситуации соответствующую модель решения конфликта и ведение переговоров.

ЧАСТЬ 3

РОЛЬ ЭТНИЧЕСКИХ ЦЕННОСТЕЙ В КОНФЛИКТНОЙ СИТУАЦИИ

Изученный нами полиэтнический микрорегион представляет собой этнокультурную среду, где протекают межэтнические отношения.

В научной литературе распространено мнение, что одной из главных причин, вызывающих этноконфликты, является различие между системами ценностей этнокультур в мышлении самих этносов. "С одной стороны, напряжение и противоречия в культуре могут сами по себе явиться фактором обострения межнациональных отношений. С другой стороны, независимо от того, в какой сфере общественной жизни возникают трения, они часто могут быть опосредованы через идеологию и проникать в сознание масс как представление о противостоянии культурных ценностей и символов".[1] Ценностная ориентация представляет собой процесс сближения или, напротив, противостояния этнических групп.

Ценность являетсгя одним из элементов этничности, которая рассматривается с точки зрения этнического самосознания. Она имеет очень широкое и емкое значение - обозначает те реально существующие события и предметы, функцией которых в основном является социально-нормативная регуляция человеческого поведения, а также коллективное представление, содержащее в себе личностный смысл. "С точки зрения концептуального подхода к этническому феномену в целом ценности и символы, более чем какой-либо другой элемент этничности, являются "конструктами" разного уровня - глубинной, личностной и актуализированной, идеологизированной значимости.

Личностные, глубинные, ценностные структуры, в соответствии с которыми люди конкретной этнической общности, в той или другой мере строят свое повседневное поведение, как бы входят в ментальность народа. Это отнюдь не означает, что эти ценности характерны и специфичны лишь данному этносу - они, как правило, носят общечеловеческий характер, например: семья, работа, здоровье, личные достижения, успех, безопасность, гуманность, спокойствие или активность. Но при этом, значимость этих ценностей, очередность их звучания в самосознании народа носит этническую специфику и окраску. Они усваиваются в процессе социализации личности, начиная с семьи, родственников, друзей, т.е. прежде всего в среде непосредственного окружения.

Другой характер имеют ценности общественные: родина, свобода, язык народа, факты исторической памяти и т.д., которые тоже интериоризируются личностью, но степень включенности в них зависит от того, насколько идеологизировано общество.

И те и другие - конструкты, формируемые общением, но первые более стабильны, вторые - идеологизированные - как правило, более ситуативны и в разной мере актуализированы в зависимости от обстоятельств. Они в неизмеримо большей степени находятся под влиянием социальной инженерии, являются результатом деятельности интеллектуальной элиты, политических деятелей".[2]

"В процессе социальных отношений у людей вырабатывается ориентация на служение социальным ценностям. Какие именно социальные ценности превратятся в

тот главный ориентир личной жизни человека, которому он в основном служит, зависит от социалной среды и индивидуальных особенностей личности. Несмотря на то, что каждый человек по-своему воспринимает значение социальных ценностей, вследствие чего каждый из них вносит свой уникальный вклад и придает особую окраску общему процессу социальной жизни, в каждой социальной среде существуют основные ценности, которым служит человек. Представления о человеческой жизни создаются именно служением таким ценностям. Хотя социальные ценности тесно взаимосвязаны, все же существует возможность их дифференцирования: можно выделить целый ряд тех специфических ценностей, которые играют существенную роль в деле регулирования общественной жизни человека".[3]

"Формирование систем социальных ценностей обусловливается двумя факторами - внешним и внутренним. Внешним фактором является та социальная среда, социальная группа в который приходится жить конкретному человеку. Формирование социальных ценностей происходит согласно требованиям группы, под воздействием господствующих в ней норм поведения. Каждая социальная группа, в которой живет человек, исходя из общих социальных тенденций своих членов, создает им ориентацию на определенные ценности. Внутренним фактором является личная жизнь человека, в процессе которой выявляются те индивидуальные его качества, которые существенно влияют на усвоение и восприятие социальных ценностей и превращение их в детерминанты поведения. В процессе деятельности люди познают не только реальность и социальную среду, в которой они живут, но и самих себя."[4]

Во всех четырех системах человеческих действий - организме, личности, обществе, культуре - присуствуют ценности, являющиеся компонентами как психологических процессов, так и культурных моделей и традиций. Вследствие того, что индивид разделяет ценности с другими членами того же общества и культуры, к которому принадлежит и сам, эти ценности, в свою очередь, влияют на выбор социального поведения индивида.[5]

Иерархически упорядоченные ценности создают систему, в которой каждая из них занимает свое определенное место. Внутри каждой из этнических или социальных групп эта система почти что одинакова, сохранен иерерхический принцип, но у разных групп ценности различаются своей последовательностью на шкале. Однако порой, манифестация последовательности ценностей не совпадает с реальным действием и выявляет совершенно другую картину.

Выделяются две группы ценностей: первая - ценность, которую имеет предмет в глазах человека, и вторая - ценность как элемент социального сознания и самосознания. Именно вторая группа ценностей и представляет интерес для конкретного, социального исследования.[6]

При рассмотрении системы ценностей различают инструментальные (ценности средств, ценности выбора способов поведения) и терминальные ценности (ценность - цель, которая служит достижению окончательного состояния). В иерархии ценностей ведущими (доминантными) являются терминальные ценности, тогда как в системе ценностей расположенные на более низкой ступени ценности утратили независимое значение и используются лишь как возможность реализации или сохранения терминальных ценностей, т.е. по М. Рокичу: "Терминальные - убеждения в том, что какая-то конечная цель индивидуального существования стоит того, чтобы к ней стремиться; инструментальные - убеждения в том, что какой то образ действий или свойство личности является предпочтительным в любой ситуации".[7]

". . . Важно учитывать эти две группы при анализе структуры ценностей этнического самосознания. На разных этапах этнической истории, вследствие конкретных исторических, социальных и политических изменений, разные ценности (своей территории, культуры, языка, истории, государственности, экономического развития и т.д.) могут выдвигаться на роль терминальных, доминирующих ценностей в мотивационной структуре сознательного коллективного этнического действия и, соответственно, всякие другие ценности рассматриваются лишь как средства, как подчиненные ценности по отношению к ценностям-доминантам".[8]

". . . Моральные ценности не во всем пересекаются с социальными (интерперсональными) ценностями, а потому далеко не всегда составляют мотивацию группового поведения. Понятие "так должно быть, следует действовать так, а не иначе" применимо не абсолютно, а относительно. Во-первых, понятие "должное" в большей степени применимо к инструментальным ценностям, чем к терминальным. Во-вторых, в большей степени относится к ценностям моральным, чем к ценностям компетенции (самоактуализации).

Данное обстоятельство важно учитывать для лучшего понимания межэтнических взаимоотношений. В них, как и в любых межгрупповых отношениях, возможны ситуации, когда разные этнические группы разделяют различные терминальные ценности. В случае, если в этническом самосознании групп складывается убеждение, что этнические терминальные ценности одной группы противоположны терминальным ценностям другой группы, тогда в ходе конфликтного взаимодействия, группы могут быть весьма мало ограничены моральными соображениями в выборе и следовании ценностям-средствам. Более того, в случае интенсивного конфликта, внутриэтническая консолидация и солидарность будет иметь тенденцию оправдывать любые способы конфликтного действия по отношению к группе-сопернику, в том числе, и насилие".[9]

Изучению этнических ценностей в конфликтной ситуации, сегодня придается большое значение. На фоне современных процессов анализ сути, целей устремления и причин возникновения ценностей дадут возможность точнее выявить причины изменений, происходящих в жизни полиэтнических групп.

Изучение полиэтнического населения Ниноцминдского района оправдано с этноисторической и этнополитической точек зрения, т.к. у всех трех групп населения есть своя собственная история поселения и формирования жизненного уклада на джавахетской территории, своя религия и культура, что приобретает огромное значение в условиях сосуществования всех трех групп. Основным условием, определяющим их единство, является лишь конкретная территория.

Этническая неоднородность, сложившаяся в единой географической среде, обусловлена, в первую очередь, этнической историей конкретного народа, особенностями развития, а затем свойственным им характером этнических процессов. Именно этот характер создает благоприятную среду как для возникновения конфликта, так и терпимости определенной группы по отношению к тем конфликтным факторам, которые в конкретной ситуации проявляются в различных комбинациях.

Из этнологической литературы[10] известно, что процессу формирования этноса способствуют два основных фактора: первый - территориальная целостность и социально-экономическая структура и второй - самосознание, которое приобретает рещающее значение в деле приобщения отдельного лица или же всего коллектива к тому или иному этническому единству.

Для переселенцев в чужую среду осложняется процесс формирования этнического самосознания, т.к. в основном разрываются связи со своей нацией, трансформируется понятие "родины" и возникает необходимость восприятия новой среды как "родины", что, в определенной степени, отражается на психике.

Для формирования подобного этнического самосознания требуется определенное время. Ведь самосознание является тем важным фактором, который объединяет членов этноса и отличает их от других. Принцип различия охватывает духовные, социальные элементы, в том числе и традиционные формы культуры, быта и соответствующий жизненный уклад, унаследованный через этнические традиции.

При выявлении этноспецифических признаков традиций отдельной полиэтнической группы становится ясно, что регулирование социальных отношении обусловлено ареалом расселения этнической группы и занятой ею территорией. Эта та географическая среда, в которую вросла этническая группа и в которой протекает процесс формирования ее хозяйственных или культурно-социальных традиций. С помощью хозяйственных традиций между человеком и природой устанавливается гармония, которая обусловливает не только потребность адаптации к природе, но также желание ухаживать, любить и сохранить ее. Восприятие этнической ценности приобретает значение этноопределяющего компонента в процессе формирования этнического самосознания тех этногрупп, которые поселились в чужой для них среде.

Таким образом, поиски форм этнических ценностей, которые формировались в полиэтническом обществе весьма примечательны и при этноисторическом исследовании дают правильную ориентацию.

Роль этнических ценностей важна и существенна также в условиях существования латентного конфликта. С ценностями связаны и часто даже оказывают на них влияние моральные ориентации людей, поле действия, которые дают возможность яснее увидеть глубину исследуемого явления. А это, в свою очередь, будет способствовать разработке правильной этнополитики в полиэтническом регионе.

*

* *

Понятие "родина" весьма емкое и содержит множество различных аспектов. У нас нет претензии на его всеобъемлющее рассмотрение. Мы попытаемся лишь выдвинуть на передний план вопрос этнотерриториальности, который так часто вызывает отчуждение, противостояние и обостренный конфликт между этносами.

Рассмотрим, как представлена ценность "родина" в самосознании трех этнических групп, как проявляется она в реальном этническом поведении и какова ее роль во время противостояния.

С момента переселения в Джавахети духоборы создали свой, физически выраженной в занимаемом ими пространстве микромир. Ориентирами выбрали четыре горы - "Священную гору", "Синий курган", "Курган великий Павло" и "Абул гору".[11] Ограниченное этими горами пространство, они считают своей родиной,[12] родной землей. Как у всех традиционно упорядоченных этнических групп и у них есть свои святилища, которые по сей день сохранены в первозданном виде:

1. "Сиротский дом"- комплекс в Гореловке, резиденция духовных предводителей, религиозный и административный центр, приют для сирот и одиноких. Здесь же решались важные хозяйственные вопросы. В настоящее время имеет только культовое значение.

2. “Могилочки”- места погребения духовных предводителей и их близких, комплекс культовых сооружений, расположеный между селами Гореловка, Орловка и Спасовка. На “могилочках” и сегодня проводятся основные религиозные ритуалы и праздники духоборов.

3. “Пещерочки”- священное место в окрестностях Орловки, в ущелье реки Бугдашени, где духоборы в знак протеста сожгли оружие.

4. “Дедова нора”- священное место в ущелье реки Бугдашени, рядом с “пещерочками”. По преданию, здесь некогда жил святой; здесь же Иисус Христос преклонил колени.

“Священные горы” подобраны визуально и по своей функции являются невербальными символами. Вообще, вербальное и невербальное выражение символов используется с целью подчеркивания различия, т.е. своим содержанием символ указыват на отделение одного от другого и на различия между ними. Священные горы, это те знаки, которыми определенная территория отделена от окружающего географического пространства. Знак становится сигналом после того, как сами жители этой территории укажут на горы, как на священные места, и тогда символ приобретает вербальную функцию. Тогда-то и возникает граница в том пространстве, которое фактически не имеет предела и естественно простирается до бесконечности, т.е. конкретная группа исскуственно обрывает-замыкает общенейтральное пространство. В нашем случае горы представлены как обиталище сверхъестественных сил и поэтому табуированы, т.е. не допускается нарушение границ. К физическому определению и выявлению границ, присвоению горам конкретных имен духобор прибегает в первую очередь для посторонних, ибо для него самого физически определенная граница не имеет функциональной нагрузки - граница существует скорее всего в сознании, мышлении духобора. Здесь нет четкой демаркации, примером чего служит символ “Абул гора”, который воспринимается как демаркационный только визуально, на самом же деле физически он находится вне пределов того мира, который создал духобор в своем мысленном представлении - ведь “Абул гора“ с “пещерочек” и прилегающих к нему местностей воспринимается как замыкающая территорию селения Орловка. Таким образом, родина для духобора-это существующее в его сознании, отделенное от внешнего мира замкнутое пространство. Все культовые сооружения, символически организовывающие пространство духобора, жителями этой территории воспринимаются не только физически, но и на уровне сознания. Поэтому, восприятие духобором данной территории как Родины связано с организацией пространства, духовной и социальной сферами. Действующие в данном пространстве культура, символы, религиозные, социальные и бытовые действия воспринимаются группой как закономерные и обеспечивают ее организованность.

Ценность “родина”, на которую ориентируется группа духоборов, учитывает существование социальных потребностей, возникших на основе осознания членами этой группы своих стремлений. “Родина” формирует ту социальную среду, в которой духоборы должны удовлетворить свои бытовые, религиозные и социальные потребности. “Цели, которым следуют люди как внутренним факторам поведения, по своей природе существенно отличаются от конкретных потребностей и стремлений. Эти последние сами собой, объективно подразумевают те предметы и явления, которые будут пригодны для достижения целей. Без реального соприкосновения с предметами и явлениями потребности и стремления не могут определить целенаправленность и

поведение людей. При формировании целей предметы потребления можно представить, руководствуясь опытом, в такой ситуации и обстановке, в какой больше всего и допустима вероятность их нахождения. Поэтому установки, возникшие вследствие таких потребностей и представленных именно подобным образом ситуаций, большей частью помогают человеку найти необходимые ему предметы и использовать их для удовлетворения своих желаний”.[13]

Таким образом, в мировоззрении современных духоборов запечатлено то пространство, в котором они живут и действуют, отделяют себя от окружающего мира только “святыми горами” и расположенным между ними пространством. Это их территория, ареал их действий, воспринимаемый ими как родина. По высказываниям духоборов, Россия не есть их родина, отечеством они считают эту землю - “Духоборию”. “Мы отличаемся от канадских и русских духоборов: ведь мы грузинские духоборы. Там, на Молочных водах, мы жили сорок лет, но не считали ее родиной. Там мы только начинали собираться и, когда нас сюда переселили, мы много сил и труда вложили в землю Грузии. Почва здесь каменистая, и даже теперь, столько лет спустя, каждой весной выкапываем камни, сеем и работаем в тяжелейших условиях. Здесь наши молельни, наши могилы. У нас, духоборов, нигде, кроме Грузии, нет святых мест, ни в Канаде, ни в Туле. Это и есть наша родина”, - рассказывает респодент.[14]

По представлению пожилых духоборов, это и есть то место, где наступит день Страшного Суда. Они спокойно ждут этого дня, ибо знают, что перед богом безгрешны. Более того, оставшаяся часть (кто не переехал в 90-е годы в Россию) убеждена, что эмигрировавшие в Канаду или в Россию соотечественники вернутся к этому дню в свою родную “Духоборию”. Конечно, будет тесно, в одном доме разместятся по несколько семей, но зато они встретят день Страшного суда на своей собственной земле. Такое воззрение у грузинских духоборов сложилось, очевидно, после переселения в Канаду “большой половины”. А по ранним представлениям, согласно “Животной книге”, описание Страшного Суда апокалипсично, местом действия назван Вавилон,[15] а подразумевается весь мир: “Придет новая духовная жизнь по обновленной Земле, установятся новые порядки, наступят новые отношения между людьми и перестанет человек ненавидеть человека, и возродится мир, и в человеках благоволение . . . наступит царство Божие на земле”[16] и т.д.

К сожалению, у нас нет возможности проверить, что думают сегодня уехавшие в Канаду и Россию духоборы, которые по сей день называют эту часть Грузии “Духоборией.” Однако ясно одно: оставшиеся здесь духоборы еще долго будут ощущать реальность легенды о Страшном суде; они, опираясь на предание, всегда будут отстаивать свое решение не покидать эту территорию. Следует ожидать, что и по прошествии долгого времени они все чаще будут вспоминать этот миф.

Интересно, что раньше понятие “родина” иначе воспринималось духоборами и только в дальнейшем оно претерпело значительную трансформацию. Согласно своему раннему представлению, духоборы говорили так: “Отечества на земле не знаем, соотечественники наши - все люди. Мы странники, стремимся к отечеству небесному, а земным не дорожим и охранять его не хотим.”[17]

Однако забота о жизнеобеспечении изменила их менталитет. Ценность “родина”, помимо духовной, для духобора сопряжена и с экономическими категориями: с владением землей, пользованием ею и, наконец, правом собственности на землю. Средством существования, местом добычи жизненно важных ресурсов для духобора

является освоенная общиной и заключенная в физические границы территория, которая окружена определенными символами, и именно эти символы упорядочивают размеры земельных площадей, принадлежащих духоборам. Эта территория почти не менялась в своих пределах.[18] Следует отметить, что духоборы никогда не посягали на чужие земли, но, разумеется, и своей никому не уступали. Это продолжается и сегодня. В тех деревнях, которые духоборы покинули по разным причинам и в которых сельскохозяйственные угодья оказались в руках армян, что, так сказать, нарушило территориальную целостность "Духобории", царит относительно спокойная ситуация. В Гореловке же духоборы, где они составляют большую часть населения, не уступают своих угодий (то, что было собственностью их колхоза в советский период), т.е. принцип "территориальной неприкосновенности" всей "Духобории" осуществляют в пределах одного села. Так как по причине своей малочисленности духоборам не удалось сохранить всю территорию "Духобории", что кстати было бы противозаконно, они всячески стараются сохранить хотя бы ее часть как "ареал их деятельности", т.е. "источник существования",[19] и тем самым отбить охоту у чужаков вклиниться в их общину. Поэтому-то по сей день продолжается тяжба за территорию, которая раньше являлась собственностью колхоза, а сейчас принадлежит "духоборской общине". Именно опасения, что им придется "поделиться" частью "своей" территории, спровоцировали духоборов в 90-х годах нашего столетия на переселение в Россию. Сначала разнесся слух, что у духоборов "урезывают" землю для поселения на них аджарцев. Как полагают многие, это способствовало началу кампании по переселению. Духоборы восприняли как потерю территории, т.е. родины спровоцированное армянскими сепаратистами движение за отделение Джавахети от Грузии и присоединение его к Армении и, наконец, требование Грузии о выходе из состава СССР и ее определение как независимой суверенной страны. Все это вызывало у духоборов страх за свое существование.

Не лишен интереса и тот факт, что, если в советский период каждый русский считал своей родиной СССР, то с духоборами дело обстояло иначе. Даже до создания СССР, в более ранний период, высланные в Закавказье духоборы, как отмечает В. Бонч-Бруевич, "так же, как и на Молочных Водах, представляли особое "духоборское государство". На Россию смотрели, как на соседнюю дружескую державу, все отношения с которой ограничивались с их стороны лишь уплатой "дани".[20] Хотя, миграция духоборов в Россию выявила их общность именно с русскими,[21] однако своей родиной они по-прежнему считают расположенную в Грузии их "собственную" территорию - "Духоборию".

Следует отметить и то, что духоборы, при малейшем осложнении ситуации, вспоминают о своих "правах" на эту территорию, т.е. конфликтная ситуация вынуждает их выдвинуть на передний план ценность - "хозяин". При раздражении по любой причине (будь то передел земли, опасность переселения или процесс заселения других этнических групп), которое задевает чувство собственника, всплывает предание о покупке в свое время этой земли у правительства. Но это всего лишь предание. В действительности же произошло следующее: переселенные из Ниноцминдского региона в Квемо Картли 136 семей духоборов в 1846-1852 гг. взяли землю в аренду на двадцать лет у князя Орбелиани во временное пользование, а в Ниноцминдском районе им как государственным крестьянам выделили земельные участки. Однако в памяти духоборов эта история сохранилась так, как им было выгодно - якобы у князья Орбелиани (владеющий большими земельными угодьями в Квемо Картли),

более того, у государства куплены именно эти, полученные в аренду в Ниноцминдском районе, земельные участки. Подобная трансформация объяснима только тем, что напуганные духоборы, дабы сохранить статус хозяина земли, цепляются за любую сохранившуюся в памяти информацию и даже отстаивают ее.

*

Представители армянского населения в последние годы переселились в "Духоборию" из близлежащих деревень. Традиционные праздники они справляют в своих старых селениях. Так как на этой территории они не имеют кладбища, усопшего везут на месте прежнего проживания и хоронят рядом с его предками. Однако в результате преодоления множества препятствий, армяне добились своего - в Гореловке, на обширной территории духоборского кладбища, им выделили отдельные места для захоронения в отдаленной части кладбища.

Следует отметитиь, что на изученной нами микротерритории впечатление символов создают и кладбища представителей различных конфессий. Могилы и надгробия на этой территории, как и в других национальных культурах, являются знаками - носителями этнической определенности. Здесь, визуально различные кладбища каждой деревни, дают информацию о традициях их жителей. Так, например, с первого взгляда село Жданово (Ждановакан) ничем особенным не отличается от других армянских сел: дома здесь, как и во всем джавахетском регионе, построены из розового туфа. Создается впечатление обычной армянской деревни. Но расположенное на пригорке кладбище дает визуальный сигнал о том, что Жданово заселено армянами-католиками. Село имеет свой, присущий ему микромир. Армяне-католики более чем 50 лет назад переселились сюда из села Эштиа Джавехетского региона. Оказавшись в среде духоборов, живут замкнуто и изолированно. Духоборы не имеют к ним претензий, но со стороны григориан чувствуется отчуждение. На протяжении работы экспедиции в селе была очевидна автономность и религиозно-культурная связь ждановаканцев только с армянами- католиками из других деревень. В последние годы григориане относятся с недоверием к католикам и недовольны тем, что только последние, а не григориане, получают гуманитарную помощь от Папы Римского. На самом же деле, в период работы нашей экспедиции недовольство было очевидным. Его причиной являлась скорее активная, в особенности в последнее время, миссионерская деятельность Ватикана, чем гуманитарная помощь. Миссионеры проводят здесь ритуалы католического богослужения, хотя в селе нет церкви. Надо ожидать, что в скором будушем, здесь, возможно, построят католическую церковь. У нас нет каких- либо сведений на этот счет, но в селе чувствуется тяга к символам, которая пока что выразилась в построении маленькой молельни с крестом на крыше у въезда в село, недалеко от каменного карьера, по правую сторону от дороги Ниноцминда-Жданово. Это небольшое сооружение площадью около 10 кв.м имеет свою историю: совсем недавно, некой женщине во сне было видение, что на этом месте должны построить молитвенное сооружение. И его действительно построили. Молельня полна свечей, икон, много католической церковной литературы (большинство на латыни), пожертвованных женских разноцветных головных платков и т.д. Странно, но факт, что, если католическое кладбище как символ расположено на возвышенном месте, то эта маленькая молельня скрыта от глаз в небольшом каменистом ущелье так, что ее трудно заметить. Если с течением времени у

определенной группы людей появляется желание укорениться на каком-либо месте и получить статус хозяина, начинают создаваться собственные символы, что осуществляется путем декларации и манифестации. Но эта маленькая ниша вовсе не походит на явную манифестацию. Возможно, у жителей Жданово все еще нет возможности создать значительный, четкий символ. Нечто подобное, как уже отмечалось выше, они наверное смогут выразить в постройке небольшой католической церкви в ближайшем будущем. Обособленно проживающая небольшая группа, оказавшаяся среди представителей другого этноса, не может позволить себе смело манифестировать яркий символ. Постепенно, если территорию "Духобории" полностью займут армяне, предположительно манифестирование более мощного символа. Это наше предположение. Не будем опережать события.

По мнению армян, заселивших изученную нами микротерриторию, эти места являются их родиной. В понятии "родина" подразумевают конкретно микрорегион - Джавахети со всеми его селами начиная с Ахалкалаки и республику Армению в ее нынешних границах. По их представлению, все это есть Армения, хотя на прямо поставленный вопрос отвечают, что это республика Грузия. Им, как-будто, известны и географические границы, однако в их менталитете "родина" воспринимается совсем иначе. В беседе с членами экспедиции они говорили: "Вот у вас, в Грузии так, а у нас, в Армении- иначе". "У вас, в Грузии" означает для них всю Грузию после Ахалкалаки, а то и Ахалцихе, а "у нас, в Армении"- наоборот, республику Армения включая Джавахети; т.э. мысленно урезывают Дхавахети от Грузии и присоединяют к Армении.

Примечательна история нашей встречи с симпатичной армянкой в селе Жданово: она, в прямом смысле этого слова преградила нам путь и после долгих ее просьб мы оказались у нее в гостях. Она разъяснила нам причину такого настойчивого желания: "Я родилась в Грузии, в Батуми, там и выросла. Потом вышла замуж в Армении. Увидев вас, я поняла, что вы грузины и сердце сжалось. Не могла не пригласить вас к себе". На наш вопрос: "В каком именно районе Армении она вышла замуж?", получили ответ: "Здесь, в Ждановакане". Мы попытались уточнить, но получили тот же ответ. Затем, на поставленный нами ребром вопрос: "А разве это Армения?", прозвучал ответ "да", наивно, без всякого лукавства. Подобный менталитет ощущается в беседах почти со всеми информаторами, с той лишь разницей, что крестьяне говорят об этом непосредственно, без какого-либо подтекста. В беседах же с лидерами сепаратистов явно чувствуется агрессия. Прибегают к разным доказательствам, утверждают, что это и есть Армения и грузинам здесь делать нечего. На нашу экспедицию также пытались оказать давление под этим углом, особенно в первый год работы.

Формированию такого менталитета способствует и то, что элита местных сепаратистов и прибывшие из Армении националисты распространяют фальсифицированные карты Великой Армении, где границы страны, в одном случае, проходят у подступов к Тбилиси, в другом- близ Кутаиси (центр западной Грузии), а в третьем - от моря до моря.

Мифы и легенды об исторической территории Армении распространяются словесно среди местного населения. Во многих же армянских семьях имеется и соответствующая литература с разъяснениями, что представляет собой Армения, кому принадлежали эти земли и кому должны принадлежать. Имеющие место в регионе скрытые антигрузинские политические процессы, принявшие после "перестройки"

открытый характер, а также идея отделения этого региона от Грузии и его присоединения к Армении, затем путем референдума превращение Джавахети в отдельную политическую единицу все больше утверждают в сознании армян феномен "родной земли". Отражением этого процесса следует считать террористический акт, осуществленный на грузино-армянской границе - взрыв пограничного поста на территории Грузии. Пост был взорван еще в 1990 году, а затем и в 1991. Этот акт "объясняли" тем, что на этой территории не должно быть пограничного поста; по их мнению тут не должно быть границы, так как эта территория Армении. Таков был этот "протест".

Большую роль в попытке утверждения мысли об исторической территории Армении сыграло емоциональное выступление прибывшей из Армении известной писательницы. Эта экзальтированная особа, выступая на митинге, оголила грудь и поклялась, что все присутствующие на митинге люди живут и находятся на армянской земле, ибо Джавахети принадлежит Армении. Это событие по сей день хорошо помнит местное население. Правда, мы не располагаем каким-либо официальным или архивным материалом, подтверждающим этот факт, но то, что людская память впитала в себя упомянутое нами эмоциональное выступление и еще раз восприняла желаемое за действительное, хорошо видно из бесед с информаторами. Даже если эта история и вымысел, она все же сделала свое дело. Ведь не исчезает бесследно то, что становится мифом, да еще приписываемый известной личности. В этом случае он воспринимается как бесспорный факт.

На восприятие Джавахети как составной части "родины-Армении" указывает и то, что во время войны в Карабахе многие джавахетские армяне отправились туда, чтобы защищать "собственную землю". Переполненые чувством гордости, возвратились они как патриоты, борющиеся за родину и в награду от местных властей получили завидные служебные должности.

Примечательно и то, что многие граждане Армении, имея тесные связи с Ахалцихе и Ахалкалаки или с другими селами Джавахети (родственные взаимоотношения, учеба, торговля), в беседе с нами непосредственно, без всяких двоемыслей также выражали мнение, что эта территория принадлежит Армении.

Все вышеперечисленное само по себе обостряет восприятие слияния Джавахети с Арменией в одном понятии - "родина". Среди крестьян такое проявляется совершенно непосредственно, без всяких задних мыслей. А вот в беседе с сепаратистски настроенными людьмы с их стороны чувствуется и агрессия и вызов. Было бы несправедливо не отметить, что среди крестьян не чувствуется стремления к сепаратизму. В напряженной политической ситуации они замечают: "Нам ничего не надо, оставьте нас в покое. Мы хотим трудиться и жить". Уроки Карабахской войны зародили в них чувство страха.

У армян восприятие понятия "родина" условно двухступенчато. На первой ступени представлена та микротерритория, на которой они живут. Вторая ступень осознается как Джавахети плюс республика Армения в ее современных географических границах. Несмотря на распространение фальсифицированных географических карт, преследующих цель внедрить среди народа идею "Великой Армении", последняя никак не укореняется в сознании крестьян. Хотя многие знают, что они переселились из исторических регионов, находящихся ныне в пределах Турции, эти места также не увязываются в их сознании с феноменом "родина", как и навязываемые им границы до Тбилиси и Кутаиси. Одним словом, менталитетом армянина под понятием "родина"

воспринимается только та территория, на которой он сам действует, вернее сказать, где ему предоставляется возможность действовать. Родина для него - это то место, где он родился, в котором разворачивается его жизнедеятельность.

* *

Грузинское население, переселенное сюда как из Аджарии, так и из других уголков страны, разумеется, считает своей родиной всю Грузию. У этих грузин имеется определенное историческое знание о тех потерянных исторических территориях, которые в настоящий момент входят в состав Российской Федерации, Азербайджана, Армении и Турции. И несмотря на это, своей родиной они считают территорию, охватываемую нынешними политическими границами.

Феномен "границы родины" болезненнее всех воспринимается грузинами, проживающими ныне в самом крайнем к рубежам Грузии селе Самеба. По их мнению, они являются защитниками этой границы. Высказыванием "нами начинается и нами кончается Грузия" определяется понятие "страж родины". Они верят, что их долг оберегать границы Грузии, что "нельзя и дальше терять территории - "Абхазию потеряли, Самачабло потеряли, неужели суждено потерять и эту территорию"? От официальных структур они требуют внимания к "оставленной без хозяина" границе.

Ни в одной из деревень, населенных новыми поселенцами, мы не почувствовали того, чему стали свидетелями в Самеба. Здешние малочисленные жители-грузины, несмотря на свое фрустрированное положение, хотят построить хотя бы небольшую церковь. "Ну, всего бы на три человека",- говорят они. "Ведь христианину необходимо посещать молельню". Попавшему в село сразу же сообщают, что на окраине села священнослужителем уже освящено основание, на котором будет возведена церковь. Очевидно, грузины дошли до предела, раз у них появилось желание создать на этой микротерритории свой символ, который еще больше утвердит их в правах на проживание в этой местности.

Между прочим, построенная в 1997 году грузинская школа в селе Спасовка уже приобрела значение своеобразного символа для проживающих здесь грузин. Для скромных, молчаливых, вежливых аджарцев именно это сооружение стало их манифестацией. Здание школы как символ очага просвещения стало для грузинского населения знаком их национальности. Постройка первой грузинской школы в этом крае привлекла внимание широкой общественности: этому событию были посвящены телепередачи, в прессе появились статьи, принесшие позитивные результаты. "Женское сакребуло" (предс. Н. Кигурадзе) отделения общества "Тбилисели" взяло на себя шефство и оказало этому очагу просвещения гуманитарную помощь: снабдили школьным инвентарем и различными необходимыми для учебного процесса, а также быта предметами, которые распределили не только среди грузинских, но и армянских и духоборских детей этого селения. Думается, что символ - школа сыграла здесь свою роль.

Как видим, в изученом нами регионе из представителей трех этнических групп более уверенно чувствуют себя духоборы. По причине того, что духоборы переселились сюда раньше всех и моноэтнически полностью освоили микротерриторию, они, больше, чем другие, заявляют права на собственность земли-родины, чему и способствуют фиксированные ими культовые сооружения, вокруг которых они объединяются в единный социум. Находящиеся рядом с ними

новопоселенцы из грузин и армян пока что не могут объединиться под сенью идеологического покровителя - "патрона" (хозяина) и в этом отношении выглядят этнографически неупорядоченными.

По-своему осознанное каждой группой понятие "родина" пока вызывает только противостояние. Для двух этнических групп - армян и грузин одна и та же микротерритория представляет собой часть двух разных стран - Армении и Грузии. А для третьей группы - духоборов эта территория единственная их родина.

*

* *

Как воспринимает человек мир, вселенную, какова степень взаимосвязи между ними - все это сопряжено с ценностью "родина". Человек эту связь осуществляет на основе определенного мировоззрения. "Мировоззрение, разумеется, существует в самом человеке и является содержанием сознания. Оно создается сознанием человека как целостность. Единство мировоззрения является синтезом сотрудничества наших способностей как элементов сознания".[22] У каждого человека есть определенное мировоззрение, однако это отнюдь не означает, что оно созрело лишь в результате его размышлений, обдумано и осознано на уровне его сообразительности. Большей частью человек осознает мировоззренческие представления через традиционную культуру предшествующих поколений.[23]

Картина мироздания, созданная традиционным мировоззрением, отражает специфические человеческие и культурные отношения к объективному, физическому миру. Представление человека о мироздании, восприятие субъектом целостности вселенной и осмысление себя т.е. своего места во вселенной и есть мировоззрение.

Рассмотрим, как представлена картина мира и место человека во вселенной в этнических группах; т.е. какова модель вселенной для духобора, грузина и армянина, которые сегодня живут бок о бок в полиэтническом регионе Джавахети.

Из этих этнических групп одна (аджарцы) исповедует ислам, остальные христиане четырех направлений: православные (грузины), григориане (армяне), католики (армяне) и духоборы (христианская секта). Мировоззрение каждой из них, в основном, совпадает с их религиозным мышлением. Структура вселенной для всех групп одинакова: она состоит из верхней части - неба, средней части - центра и нижней части - преисподней.

Однако у духоборов сложилось иное представление: согласно их мировоззрению, вселенная - это то место, где духобор живет, трудится и которое воспринимает визуально. Это его хозяйственный ареал. Это место, т.е. по его понятию вселенную, духобор считает своей родиной. Иначе говоря, понятие "вселенная" духобор отождествляет со своим восприятием родины, т.е. с ареалом, расположенным в одном - горизонтальном измерении. Если внимательно разобраться в религиозных убеждениях духобора, можно заметить, что полного, широкомасштабного представления о вселенной у него нет. Вселенная для духобора это охватываемое взором пространство. Другого представления о мире у него нет. "Небеса" и "преисподняя", т.е. рай и ад как категории в традиционном понимании, ему не знакомы. Все это они познают в самом человеке, внутри самого себя. "Мы царство Божие познаем по слову Христа, "внутри насъ" . . . А также и ад со всеми его муками и жупелями находится ни в какой-либо преисподне земли, а в живых людях".[24]

Духоборы считают, что "того мира" нет, не существует. "Перенося "тот свет" в эту жизнь, в миръ, духоборцы на вопрос "что есть ад? где он? злые духи где живут?" отвечают: "ад есть не знающие света люди; злые духи в них живут", так что и эта страшная угроза, - как и приятная приманка "житие в царствии" - эти обе движущия силы суеверных исповеданий- совершенно разрушаются духоборцами, низводя небо на землю и поднимая "преисподнюю" ада в миръ, в жизнь".[25] Духоборы представляют себе "небеса" не как нечто сверхъестественное или как "рай"- обиталище душ, но как высшие категории человеческих ценностей: "первое небо- смирение; второе небо- разумение; третье небо- воздержание; четвертое небо- милосердие; пятое небо- братолюбие; шестое небо- совет; седьмое небо- любовь. Где совет- там и свет, где любовь- там и Бог".[26] А сам бог, по понятию духобора, находится в нем самом, внутри человека. Таким образом, земной и потусторонний миры, рай и ад увязываются с человеком, с его достоинством, а потому, представление о вселенной у духобора скорее нравственная категория, нежели вещественная.

Оставшиеся в Джавахети после раскола секты - "малая половина" и часть "большой половины", согласно своему мировоззрению, придали вселенной вполне рациональную основу. Это и неудивительно, ибо мировоззрение подвержено изменению, и в религиозное сознание конфессиональной группы внедряются определенные, характерные для этничности элементы. Прежде всего, появились новые священные места- молельни, возникшие на почве реальных событий.

История превращения "могилочек" в сооружение культового назначения связана со следующим событием: "Во время правления Духоборией Л.В. Калмыковой, ставшей во главе секты после смерти своего мужа П.Калмыкова в 1864 г., духоборцы по ее примеру стали посещать на праздники некрополь вождей и "видаться с могилочками", т.е. целовать надгробную плиту и кланяться на коленях праху своих "христов". После смерти Л. Калмыковой в 1886 г. посещение некрополя на пасху, троицу и на ежегодные поминки вождей превратилось в неотъемлемую часть религиозной жизни общины. Могилы вождей и некоторых членов их семей вопреки духоборческому обычаю были оформлены в виде склепов[27] - домиков, облицованных из базальтовых плит. В начале XX в. среди духоборов уже широко бытовал обычай посещать на пасху и могилы своих родных.[28]

Следует отметить, что ныне "могилочки" считаются у духоборов главнейшей молельней. Все главные праздники учитывают скрупулезное выполнение ритуала в этом культовом сооружении. Участники церемонии обязательно должны посетить каждую могилу, преклонить колена, помолиться и поцеловать надгробную плиту. Этот ритуал длится почти весь день.

Культовое сооружение "пещерочки" появилось так: после кончины лидера духоборов Лукерии Калмыковой, нареченной "Богородицей", среди духоборов произошла смута. У покойной не было прямого наследника, и выборы нового лидера привели духоборов к расколу на две партии. Одни были на стороне Петра Веригина - секретаря и фаворита Л. Калмыковой, другие же поддерживали Алешу Зубкова - советника усопшей. Последнего выдвигал центр "Духобории"- село Гореловка. В ту пору в России широко распространилась пропаганда учения Л.Н. Толстого, известная как "толстовщина", что нашло в среде духоборов благодатную почву. "Большая половина" подпала под влияние агитаторов "толстовщины". "Пропаганда, однако, велась с хитрою постепенностью, отправляясь от более знакомых духоборцам коммунистических начал". Состоятельная и здравомыслящая часть духоборов

догадалась, что новое учение представляло угрозу их вере и традициям и высказала протест по этому поводу. Веригинцы разделились на два лагеря. Новую партию возглавил друг П. Веригина Алеша Воробьев. Его оппозиция по отношению к фанатично настроенным приверженцам Веригина выразилась в следующем соображении: "По духоборскому учению, Христос может воплотиться только в духоборе, а так как Веригин принял новое учение, то он уже не духобор; следовательно, и Христос не мог в него воплотиться, а раз он не Христос, то и повиноваться ему не следует".[29] Наиболее фанатично настроенные веригинцы последовали за вожаками - толстовцами, т.н. "постники", которые требовали подчинения новым правилам: был наложен запрет на употребление мясной пищи; согласно заповеди "не убий", не разрешалось нести военную службу, идти в рекруты, прибегать к употреблению оружия; им запрещалось вступать в брак, дабы укрощать плоть и не размножаться, т.к. близки были уже времена "когда не женятся и не выходят замуж"; от людей требовали бросить службу двум властелинам и посвятить себя службе господу, т.е. не повиноваться правительству, чтобы не превратиться "в рабов человеческих"; им запрещалось также платить налоги и т.д.

В начале 1895 года постники отказали правительственному старосте в составлении списка новобранцев, и т.к. было решено отказаться от службы царю, правительству и не отбывать более воинской повинности... В ночь на 29 июня они заранее условились сжечь все имеющееся у них оружие; торжественно отречься от братоубийства, войн и воинской повинности; после этого солдаты, отбывающие воинскую повинность, должны были покинуть армию. "Сожжение оружия" совершено было с большою торжественностью. Ночью на горах горели облитые керосином кучи хвороста с положенным на нее оружием. Зарево костра освещало даль и в тишине ночной разносились громкий треск и выстрелы от заряженных ружей и револьверов. Духоборы - постники, собравшись тысячной толпой, от мала до велика, к месту сожжения оружия, в праздничных одеждах, стояли у подножья горы, читали и пели псалмы всю ночь и совершали свою "литургию". Таинственными приготовлениями к этому грандиозному аутодафе встревожены были местные власти, тем более, что среди духоборов гореловской партии разнесся слух, что постники хотят напасть на Сиротский дом. И можно только сожалеть, что губернатор избрал этот неподходящий момент для непосредственного воздействия на обезумевшую толпу духоборов, явившись вместе с казаками во время моления у священной пещеры нафанатизированной тысячной толпы. Происшедшие здесь при встрече беспорядки были крайне острого анархического характера, так что, казакам пришлось пустить в ход нагайки.[30] Таким образом, толпу разогнали. После этого началось выселение духоборов - постников. В общей сложности было сослано около четырех тысяч духоборов. Но вначале они были разселены среди местного населения (на каждом местном дыму по две-три семьи духоборов). Так провели они два года, после чего перебрались сначала на Кипр, а затем - в Канаду.

После этих событий, место сожжения оружия было объявлено святым, особенно воробьевцами, т.е. представителями "большой половины".

В каменистом ущелье реки Бугдашени, глубина которого примерно 10-12 метров, на левом берегу реки построена маленькая молельня общей площадью 8-10 кв.м. Она удлиненной формы и с внутренней стороны упирается в маленькую пещеру, которая с двух сторон служит стенами, а ее верхняя часть - крышей молельни. Остальные две стены выложены из камня. Вход в молельню устроен с южной стороны,

а два окна расположены на восточной стене. Здание побелено изнутри и снаружи, а деревянная дверь и оконные рамы выкрашены в голубой цвет. С внутренней стороны, под окнами, стоят сложенные из камня отдельные сидения, а по всей длине протитвоположной стены высечена в скале длинная лавка.

По словам информаторов, вся эта территория считается святым местом. Рядом находится "дедова нора", где "Христос преклонил колени" (естественные углубления в камне приняты за отпечатки колена и руки). Здесь же, по их убеждению, похоронена Богоматерь. Это есть то место, где однажды раздвинется скала, выйдут оттуда много духоборов и вернутся они на родную землю, чтобы здесь встретить день Страшного суда и т.д. Одним словом, в их рассказе присутствует много фантастических элементов, но, как мы уже отмечали, это место свидетельствует о реально имевших место событиях, что подтверждают каменные и бронзовые таблички с надписями, прикрепленные к скале над входом в молельню:

"Здесь 29 июня 1895 г. духоборцы выступили за идею мира, против войн и убийства. На этом месте они символически сожгли свое оружие. За этот подвиг они терпели гонения и пытки от царских властей того времени.

Эти борцы являются нашими кровными предками. В память их героизма и стойкости за дело мира и братства во всем мире мы, канадские духоборцы, во время своего посещения ставим эту мемориальную доску как свидетельство нашей признательности.

От имени духоборцев Канады И.И. Веригин. Август 1966 г., "Пещеры", с. Орловка, Богдановский район, Грузинская ССР".

Как мы уже отметили, это место является молитвенным местом только для "большой половины". "12 июля здесь проводится праздник "Петров день", посвященный святым Петру и Павлу. Этот праздник отмечался по всей России, но духоборы придавали ему особое значение. Для них это был день именин духоборского лидера Петра Ларионовича Калмыкова, а после раскола превратили его в день лидера "большой половины" Петра Васильевича Веригина. Именно поэтому, в 1895 году, последователи Веригина днем сожжения оружия выбрали "Петров день". После того, как борцы против войны и насилия претерпели столько мук, этот день воспринимался как день святых. "Петров день" отмечался только "большой половиной", т.е. всеми духоборскими селами, кроме Гореловки".[31]

Интересен тот факт, что в 1995 году, через 100 лет после сожжения оружия, представители "малой половины", а именно гореловцы, отпраздновали этот день как день борьбы против войны и насилия. Идея организации этого праздника принадлежит руководителю хозяйственного объединения - "общины". Это был трудный период для Грузии. Духоборы, находившиеся в неясном положении, сделали правильный шаг с тем, чтобы привлечь внимание грузинского правительства. Гостям, прибывшим на вертолете, открылась сказочная картина - духоборы, на фоне русских хат, в разноцветных, пестрых, со вкусом подобранных традиционных костюмах, являли собой экзотическое зрелище. Гостей, по русскому обычаю, встретили хлебом и солью; посетили "пещерочки". Это была символическая манифестация с целью еще раз напомнить новому правительству о своем существовании. Дело в том, что поскольку этот день является праздником "большой половины", постольку "малая половина" не имело права отмечать его. Во время нашей работы в регионе этот факт был неоднократно подтвержден представителями "большой половины", которые даже не присутствовали на этом празднике. Однако бесспорно, подобная форма знакомства с

новым правительством была очень эффективной и использование данной ситуации в пользу духоборов умным лидером должно было дать рациональные результаты, что и случилось. Этот праздник, через информационные средства, еще раз напомнил населению республики, что в Грузии проживает конфессиональная группа духоборов. Хотя, с другой стороны, немаловажно было и то, что оказавшаяся после отъезда духоборов в большинстве "малая половина" отметила этот праздник. С течением времени, возможно, объединятся оставшиеся представители обеих партий; тем более, что эти тенденции стали уже совершенно явственными. Если раньше оставшаяся часть "большой партии" не присутствовала на праздниках "малой партии", сегодня дело обстоит по-иному. Они это объясняют так: их мало осталось на этой территории и как же им праздновать порознь? Таким образом, исторические события меняют традиции, традиции не являются собственностью только истории. Это - материал для рассуждения и анализа о том, как трансформируется тот или иной обычай и ритуал. Праздник "малой половины" "Фролов день", на котором мы присутствовали 31 августа 1997 года, был проведен на "могилочках", но на нем присутствовали представители и "большой партии". Самым престарелым из них уступили почетные места, хотя трапеза проходила в отдельных помещениях.

"Сиротский", т.е. "молельный дом" сегодня имеет только культовое значение.

Первоначально, на Молочных Водах духоборы не устраивали праздников, и не было у них специального зданий, предназначенных для празднества т.к. они не признавали святости мест. Они собирались каждый свободный день, который совпадал, в основном, с православными праздниками, т.е. с выходными, что помогало им скрывать свои тайные собрания от чужих глаз. Со временем они построили общественный дом для путников, с той целью, чтобы они не останавливались на ночлег в семьях духоборов и не влияли на них. Спустя некоторое время этот дом превратился в место собрания духоборов для совместного чтения и пения псалмов. Переселившиеся в Джавахети духоборы и здесь построили такой же, который со временем превратился не только в религиозный, но и административный центр. Он служил также приютом для сирот и стариков. Здесь же хранилось имущество духоборов. Сегодня дом имеет лишь культовую значимость. По словам информаторов, этот центр настолько много значил на Молочных Водах, что при переселении они взяли с собой балки и матки от того строения и как символ встроили их в новое. В период советизации многое, в том числе и духоборский центр, был уничтожен, а здание, как большинство культовых сооружений в то время, было отдано под склад. С течением времени центр был восстановлен, но в 1941 году под предлогом религиозности его опять закрыли. Духоборы начали собираться в разных домах, где и проводили религиозные ритуалы. Сегодня это здание ухожено. Его ежегодно белят и стараются сохранить в первоначальном виде. Это то место, которое обязательно посетит вернувшийся на родину духобор, склонит перед ним голову и возьмет на память из сада листочек как талисман. Заслуживает внимания и тот факт, что церемония каждого праздника начинается именно с этого места.

Можно сказать, что мировоззрение современных духоборов сложилось всего за одно столетие и носит весьма рациональный характер. Их мир вполне реален и визуально воспринимаем ими. По нашему мнению, после первого раскола часть оставшихся духоборов выработала четко фиксированную установку к "Духобории", как к своей родной территории- родине. У переселившихся сюда в последние годы армян и грузин нет такой установки. Их мировоззрение совсем иное, но и для них

как для неортодоксов, среди существуещего в мировоззрении неба, земли и преисподней главным и самым рациональным является земля, центр между верхей и нижней частями. Ведь вполне реальный мир более доступен для осознания и освоения.

"Родная земля" есть то понятие, которое каждой группой воспринимается очень эмоционально. Но с особой силой сегодня эмоциональность выражена именно у духоборов. Примечательно и то, что в письмах духоборов, покинувших этот край, чувствуется ностальгия, сожаление, что за неимением материальных средств они не могут посетить родные места. Нередко можно встретить здесь пилигримов из недавно переселившихся в Россию духоборов.

Как известно, "...Этнос не обязательно владеет "своей" территорией, но ему нужно иметь некий символический географический центр - родину, "обетованную землю", объект переживания и притяжения. Если это этнорелигиозный центр, то периодическое паломничество или хотя бы намерение его совершить символически восстанавливает прерванную связь со священной землей. Планы обретения вновь утраченной территории обостряют ощущение симбиоза между народом и его землей и позволяют держать в напряжении этническое чувства".[32]

У грузин и армян также присутствует эмоциональное переживание "родной земли". Но в основу этого переживания каждый из них вкладывает свои собственные национальные чувства. По словам грузин, "на этой земле разве не должны жить грузины?! Если мы здесь не поселимся, эти места у нас отнимут". Армяне же говорят: "Это территория Армении, а нам не дают возможности здесь жить". При высказывании этих слов чувствуется почти что физическая боль и переживания.

Таким образом, каждой группой "родина - родная земля" воспринимается как этнически ориентированная территория и каждая из них испытывает чувство собственности по отношению к этой территории. Эта ценность остро переживаема и представляет собой обязательный феномен для существования человека. Психологическая науке, на основе феноменологического подхода к изучению[33] этой проблемы, выяснила, что это переживание воплощено в человеке, т.е. оно вызывает чувство, идентичное с физическими (телесными) чувствами. Так например, потеря части территории - родины идентична чувству боли, сопуствующей растерзанию плоти на части, и вызывает тревогу в человеке. Одним из важных переживаемых показателей "нации-родины" является чувство защишенности. Это есть место человека (мое и мне подобных) в мире, где он чувствует себя защищенным, что так важно для человеческого существования - для его человеческой экзистенции. Родина есть то, что воспринимается как убежище и представляет собой эмоционально заряженное мотивационное поле: начиная с самопожертвования во имя любви к родине и кончая направленной на врага агрессией.[34]

Духоборы хорошо знают границы хозяйственно освоенной ими территории в реальном мире; они убеждены, что это принадлежит им, а за пределами его расположены чужие владения. Реально и мысленно они четко определяют границы своей территории, в данном случае символами - горами. Использование "святых гор" в качестве этномаркеров характерно не только для мышления духобора. В этнографической действительности у многих кочевых и оседлых народов наблюдается наличие таких символов. Но переселенные грузины и армяне свои символы (церковь, мечеть или другие языческие святилища) имеют не здесь, а в других селах, в другом пространстве. На этой микротерритории ни у одной группы, кроме духоборов, нет объединяющих их символов. Кое - где еще можно заметить выцветший грузинский

флаг, который вот уже почти восемь лет назад был поднят над некоторыми зданиями и уже не воспринимается грузинами как символ. Охваченные патриотическими чувствами, воодушевленные национальными идеями грузинские первопоселенцы с самого начала считали символом именно государственный флаг, энергичное размахивание которым вызывало напряженность, и местное население со страхом взирало на неопределенное будущее. Сегодня же все это почти потеряло свою функцию.

Отсутствие объединяющего символа указывает на то, что каждая такая группа все еще недостаточно закрепилась на этой микротерритории.

Согласно мировоззрению духоборов, осмысленная в горизонтальном плане вселенная, подвергаясь постепенной трансформации, переходит в вертикальное положение, т.е. их святые с земли перемещаются ввысь - к горам. Можно сказать, что такое мировоззрение неполное в вертикальном сечении. Ему не достает того, что характерно для мировозрения многих традиционных народов - восприятие феномена "древа жизни", т.е. того, что часто упоминается вместе - гора и дерево; это то, что объединяет три части мира, делает его цельным. Это и понятно: древо жизни и плодородия есть космическая ось, которая все еще не находит места в мировоззрении духоборов, т.е. у них отсутствует космическое восприятие вселенной.

Реально и упорядоченно расположенные символы в сознании духоборов были гарантией спокойной жизни общества. Распад этого упорядоченного мира вызывает хаос, неопределенность, страх, и ввергает группу в конфликтную ситуацию. Принадлежащие им земли сегодня мозаично освоены переселенцами-чужаками, которые, по представлению духоборов, нарушают неприкосновенность их собственной, родной территории. Они не в состоянии делить мир с кем бы то ни было. Более того, им не удается принять в свой мир-родину кого-либо, и появляется ощущение возможного распада их единства, что вовсе не приемлемо для их общества. В таком случаае пришелец-чужой воспринимается как завоеватель. Есть два пути выхода из создавшегося положения: или остаться и бороться за сохранение того, что принадлежит им, или же уступить позиции и удалиться- одни предпочли уехать, другие и сегодня борются за сохранение своей собственности.

Таким образом, анализ выявленного в Джавахети материала с учетом социальных, культурных, религиозных вопросов выдвинул на передний план весьма важный вопрос - роль этнической ценности в конфликтной ситуации.

Заслуживает внимания тот факт, что в самосознании каждой группы постепенно усиливаются и обостряются претензии по отношению к определенной территории. Та или иная группа, для усиления своей позиции, обращается к историческому прошлому, что способствует появлению конфликтных версий. В этом случае, начинает действовать интеллектуальная часть общества, которая для доказательства своей правоты обращается к историческим наукам, филологии, культуре, памятникам. Каждая группа выискивает свою материальную культуру, вернее сказать, памятники архитектуры, захоронения, церкви, легенды. Некоторые в свою пользу превращают действительность в фикцию. Вымышленное историческое прошлое, фальсифицированные, переделанные архитектурные памятники - церкви (примеры чего в Джавахети нередки, грузинские церькви превращают в армянские) усиливают в самосознании группы чувство своей принадлежности к этой территории; помогают ей представить себя ее владельцем. Этот процесс пробуждает национальные чувства.

Фальсифицирована ли история, переделаны ли какие-то памятники - это уже не имеет значения, желание присвоить территорию выполняет свою роль. Постепенно в народе пробуждается национальное самосознание. "Взрывная же сила этнических мифов и символов часто выходит далеко за пределы управляющих способностей тех, кто намеренно прибегал к ним для своих целей. Об этом свидетельствует история многих народов, "погрузившихся" в этнический конфликт."[35]

У грузин, которых не приняла группа духоборов, есть сильная внутренняя аргументация для защиты своих прав и они обращаются к ней в напряженной конфликтной ситуации. Вербально это выражается так: "Это наша земля, напоенная кровью наших отцов и дедов. Неужели не настало время, чтобы грузин мог здесь жить?!" В это высказывание вплетено историческое прошлое Грузии и современная политическая ситуация; ностальгия по потерянным землям, беззащитность перед врагами, которые на протяжении всей истории посягали на территорию страны. Это, в первую очередь, касается армянских экстремистов, от которых со страхом ожидают попытки нарушить территориальную целостность.

Армяне, которые большей частью противостоят духоборам, чем недавно поселившимся грузинам, в вопросе овладения землей проявляют терпение. По их мнению, духоборы не вытерпят нажима, снимутся с места и уедут; грузин же они не считают законным владельцем этой территории. Для них главное - удалить духоборов. Основанием сказанному следует считать реальную ситуацию: здесь духоборы хорошо прижились, адаптировались, добились значительных успехов почти во всем. Поэтому-то армяне видят в них главных противников. Положение же грузин шаткое, ибо им очень трудно обосноваться здесь. Армяне надеются, что грузины не выдержат трудностей и рано или поздно оставят эту территорию. Однако материалы последней экспедиции (третий год полевых работ) свидетельствуют, что успешная адаптация аджарцев вынуждает армян изменить свое мнение, ибо аджарцы постепенно усиливают свои позиции. Поэтому прогноз армян может оказаться ошибочным.

При рассмотрении специфики духоборского общества, особенно его религиозно-конфессионального аспекта, четко обозначается тот факт, что община не принимает чужака в свои ряды навечно, тем более группу. Как известно, религиозная догматика духоборов в отличие от других конфессий не допускает популяризации и прозелитства своей веры, ибо это может способствовать проникновению в их общину чужаков. "Духобором нельзя стать, духобором надо родиться", - эта формулировка сама по себе запрещает вступление нового члена или группы в их социально-экономическое пространство. Это чуждо традиционным культурам народов Кавказа, где отмечаются противоположные процессы - пришлый становится полноценным членом социума.[36]

Для понимания сущности конфессиональной группы изучаемого региона необходимо учесть и социально-психологический аспект-ощущение внутреннего единства, в результате трансформации которого формируется этноконфессиональное самосознание, что со временем, может перерасти и в этничность. На это указывает этноним "духобор", занявший место термина "духоборец", за которым сохранилось лишь религиозное значение, и название "Духобория", которым определяется занимаемая ими территория.

В основе самосознания духоборов, как выражение идеи о едином происхождении исторически сложившегося общества, лежат характерные для этносов всеобще отличительные черты по всем компонентам: языку, религии, культуре, быту,

выбору территории и, наконец, изоляции. В этом случае, изоляция способствует активизации внутренних коммуникаций и соблюдению норм поведения в их традиционной форме, что и способствует их формированию в определенную группу.

У народа, имеющего одну общую территорию, общий язык, единое вероисповедание, должны были быть и общие хозяйственные взаимоотношения. Иначе говоря, члены общества должны быть связаны хозяйством и экономикой. Эти связи, наряду с другими характеристиками, утверждали консолидацию духоборов в "Духобории". Но и здесь, как и во многих других обществах, по той или иной причине имеют место расколы и противостояния внутри самой группы. Со временем связи ослабевают. Часть духоборов по разным причинам покидает территорию, воспринятую как родину, и переселяется. Так было при переселении в Канаду, на Северный Кавказ и, наконец - в Тульскую область.

По нашим наблюдениям можно считать, что оставшаяся часть духоборов характеризуется фиксированной установкой. Они едины в восприятии не только конфессии, но и, можно сказать, этничности. Ассимиляция с другими этносами почти не имеет места. Правда, их культура не подвержена влиянию других этнических культур и, можно сказать, трудно подчиняется модернизации, однако, определенным изменениям все же подвержена. Это и понятно, т.к. с социальной точки зрения этническая традиция есть общественное образование, а с социально- психологической точки зрения является выражением действия человеческих групп, что повторяется во времени, во всех поколениях. Ведь традиция динамична, т.е. способна развиваться и изменяться. Поэтому в культуре народа процесс изменения и пополнения традиций, обогащения вполне закономерное явление, хотя наряду с коренными социальными преобразованиями его обусловливает и та среда, в которой приходится развивать свою деятельность народу-носителю этой культуры. Именно среда представляется тем фактором, который способствует или мешает развитию переселившейся этнической группы.

Собранный в Джавахети материал свидетельствует, что основу существования и развития "Духобории" следует искать в традициях местных культур. С момента заселения и формирования "Духобория" производственно приспособилась к определенной географической среде. Производственная активность этнической группы, наряду с многообразием естественных производственных сил, создает основу для развития, упрочения традиций и консолидации социальной общности. Этому способствуют гуманные, нравственные качества местного населения: стремление к мирному сосуществованию с иноземцами, терпимость к чужому вероисповеданию, способность достойно оценить исторические традиции других народов. Именно этим и обусловлен тот факт, что все духоборы, проживающие в разных местах, считают, что их Родина - "Духобория" - находится в Джавахети. "Между территорией, принадлежащей социуму, и проживающим на ней населением создается своеобразная система тесных, живых взаимоотношений. Земля в горах есть не только средство существования. Принадлежность к определенной территории занимает значительное место в менталитете горца. Именно с землей и территорией переплетается его духовный мир".[37]

Духоборы мирный, законопослушный, неагрессивный народ: они сторонятся криминальных, напряженных ситуаций, во избежание неприятностей обходят их молчанием; не воруют, не дерутся, не носят оружия. Совершить убийство для них дело немыслимое. В основе всего этого лежит их вера. Согласно их убеждению,

"господь сотворил человека в образ свой и избрал его в жилище себя, а потому мы не можем разорять (через войну и убийства) жилище господне. Если мы убьем человека, то все равно, что убиваем самого бога".[38] Этот мирный народ, сталкиваясь с агрессивностью пришлых, молчит, все больше замыкается в себе, и именно из-за такого поведения ситуация пока не обостряется.

Борьба за существование в тяжелых горных условиях не вынудила духоборов обойти свою религиозную догму о земле: " Земля - божия, она создана для всех равно. Владение - грабеж, князья и помещики ограбили народ, завладев столькими землями... Дележа земли не должно быть: каждый пусть владеет столько землей, сколько ему необходимо. Неужели император сотворил землю, что называет ее царской?

У христиан все должно быть общее, ни у кого своего ничего нет. Господь создал все равно, как для правительства, так и для меня одинаково. Подати, пожалуй, можно признать законными, только одни земельные, так как с земли получаем плоды и их продаем, приобретаем деньги, а деньги кесаревы: имеют на себе его портрет; вот мы и должны их дать кесарю".[39]

Поэтому духоборы не требуют слишком многого. Из всех духоборских сел, они претендуют лишь на одно, так как не хотят допустить в традиционную общинную структуру чужаков. Это имеет свое объяснение. В случае прихода в группу посторонних нарушатся ценности взаимоотношений, выработанные в их среде в течение века. Но жизнь диктует свои условия - устойчивая, упорядоченная община распадается, ее члены же ищут новые пути мирного выхода из положения. Все это постепенно изменит их быт и, заодно, и обычаи, что неудивительно, ибо процесс изменения, пополнения, обогащения традиций явление закономерное - иначе не быть эволюции.

"Родина" понятие обширное и употребляется, в основном, в трех смыслах:

1. Гражданском, когда под родиной понимается определенное государство;
2. Этническом - как синоним понятия "родная земля", а часто и в более широком, включаюшем этническую историю и современность; национальные ценности и интересы;
3. Локально-территориальном, часто обозначающим "малую родину".[40]

В нашем случае ориентация представителей трех этнических групп явно неравнозначна. Для духоборов "родина" есть локально-территориальное представление, но не только "малая родина", а единственная, даже для духоборов, разбросанных по всему свету. Но в этом случае подразумевают не конкретное государство со своей государственной структурой, а лишь определенную территорию в определенных границах. Для армян и грузин "родина"- это локально-этническое понятие, как "родная земля", однако в их сознании она имеет различные границы. Как видим, ни одной из этих групп "родина" не воспринимается в гражданском смысле этого понятия. Менталитет грузинской группы только частично приближается к понятию "родины" в гражданском смысле, т.к. подразумеваются только определенные границы территории, а не государство вообще.

Разумеется, что такое различное осмысление понятия "родины" уже само собой предопределяет и вызывает противостояние.

* * *

Наблюдение за процессами, происходящими в изучаемом регионе, показало, что главная потребность человека - борьба за выживание - является основой для задействования всех тех ценностей, которые в конфликтной ситуации выдвигаются на передний план. Борьба за выживание сопряжена с узловым вопросом о добыче ресурсов и, постольку, с освоением хозяйственных ниш, что, само по себе, превращает в главную ценность право на владение территорией родной земли. Остальные ценности на иерархической шкале ценностей располагаются уже в соотношении с ней.

Терминальная ценность "родина" есть та ценность - цель, которая служит обеспечению конечного состояния существования, т.е. для группы жизненно важно иметь доступ к имеющимся на территории ресурсам и осуществлять контроль над ними. Остальные ценности используются как средства реализации или сохранения терминальных ценностей, т.е. остальные ценности находятся в подчинении ведущей, доминантной ценности.

Как мы уже отмечали, у каждой изученной нами этнической группы терминальная ценность "родина" представлена на одном и том же месте иерархической шкалы. Но, в данном случае, все три группы под ценностью "родина" подразумевают одну и ту же географическую территорию, но не интернационализированное, а по-своему воспринятое этническим сознанием каждой группы. Именно такое восприятие вызывает противостояние. Ориентация на терминальную ценность одной группы совпадает с аналогичной ориентацией другой группы. Каждая группа с одинаковой остротой выявляет свое отношение к родной земле, но противостояние вызвано не внутренним фактором, определяющим формирование ценности, а тягой к обладанию одной и той же физически существующей территорией, т.е. восприятием каждой группой определенной географической среды как "родины". Такое отношение способствует интрагрупповой консолидации и солидарности, но вызывает интергрупповой конфликт. Поэтому, для лучшего выражения - манифестирования терминальной ценности "родина" в ход пускаются все возможные способы манипулирования инструментальными ценностями. В таком случае, вполне допустимо несовпадение инструментальных ценностей разных групп на иерархической шкале, а такого рода несовпадение обострит конфликтную ситуацию. Ценности чужой культуры группа оценивает и судит исходя из степени своего отношения к собственным ценностям, что в конце концов выявляет оппозиционное положение "мы - они": "Мы ведем себя не так, как они; мы не так трудимся, как они; у нас другая вера, другие обычаи, мы другие" и, вообще, "мы живем по-другому". Поэтому, в каждой группе ценности определяются согласно стереотипу поведения своей группы, т.е. восприятие и оценка одной и той же ценности в соотношении с другой различны у каждой группы. В результате, разумеется, усиливается положительное отношение к своим ценностям и часто, во время противостояния, с целью самосохранения происходит их манифестация через символы, т.е. для того, чтобы обрести статус "я прав", на передний план выдвигаются тот символ или ценность, которые оправдывают их действия как противостоящей стороны. В таком случае цель самосохранения усилит доминантную ценность и она возьмет на себя защитную функцию. Как мы уже убедились, такой ценностью для каждой группы является ценность "родина". Но во имя сохранения этой ценности необходимо выдвинуть на передний план дополнительные - инструментальные - ценности, которые, в процессе активности,

превратятся в детерминанты, определяющие поведение. Например, если в мирное время проявление религиозных ценностей в ежедневной жизни не носит массового характера, в конфликтной ситуации, во время противостояния групп и, соответственно культур, они выдвигаются на передний план как расположенные в верхнем ярусе иерархии; то, что в мирное время находится в нижнем ярусе, немедленно перемещается, т.е. с целью самозащиты от "натиска" группа быстро меняет свою позицию по отношении к той или иной ценности.

Общеизвестно, что религия сама по себе гуманна, в ней заложена мирная первооснова. Однако в полиэтническом ареале, при наличии разных конфессиональных групп, во время противостояний на социальной, экономической или территориальной почве, религия, вместо того чтобы ослабить противостояние, наоборот усиливает его, т.к. используется как средство достижения цели. В изучаемом регионе сегодня имеет место именно такая ситуация.

Атеистическая пропаганда в советский период сыграла свою роль и частично разрушила веру и в психологическом, и в культурном сознании народа, что ослабило религиозный аспект в каждой изученной нами этнической группе, укоренился атеизм. Не смотря на это религия, все же сыграла особую роль в формировании различия между культурами, что выразилось в нормах поведения. "В так называемые застойные годы, этноконфессиональная идентификация занимала определенное значение. Присутствовало восприятие религии как части культурного наследия и исторического прошлого народа, как фактора внутриэтнической консолидации и, одновременно, межэтнической дифференциации".[41]

Вследствие атеистической пропаганды уровень религиозности духоборов, армян и грузин довольно-таки низок; ни у одного из них нет ярко выраженного статуса верующего. Но религия, как ценность, более того, как национальный символ, занимает определенное место в их самосознании. Во всяком случае, для всех трех этногрупп, а больше всего для духоборов, религия, в экстремальной ситуации, превращается в средство манипулирования укладом социальной и политической жизни. В одном и том же микрорегионе, с резко отличающимися культурами, религия превращается в национальную характеристику каждой группы. Можно даже сказать, что в нашем случае, ее определяет скорее групповое мировоззрение, чем личностное. В личностном же плане, религия используется как средство различия-разобщения и умаления достоинства друг друга.

Противостояние на религиозной почве в исследуемом регионе не имеет чисто религиозного характера, группы орудуют ею как одиной из показателей этнического напряжения т. е. религия является тем элементом, который манифестируется во время противостояния каждой из групп: армянами и грузинами - вербально, а духоборами - через символы. Во время конфликта, религиозный аспект не столько продвигается на передний план, сколько вовлечен в него, как одна из характеристик бытового, экономического или же территориального напряжения. Так случается в каждой из трех этнических групп. Для армян - григорианцев и православных грузин религия является частью национальной культуры, для армян - католиков и грузин - мусульман - частью конфессиональности, для духоборов - этничности.

Религиозность, как ценность, выдвигается на передний план духоборами в первую очередь, а затем аджарцами, через совершенность и силу проявления поведения. Армяне - переселенцы, григориане и католики (не принимается во внимание основное, католическое население села Жданово, которое не вовлечено в конфликтную

ситуацию), участники конфликтной ситуации, не выдвигали на первый план религиозные ценности, если не считать различительных вербальных выражений имеющих, по отношению к духоборам отрицательную нагрузку. При противостоянии также не прослеживается хотя бы вербальное проявление религиозных ценностей среди православных грузин.

На указанной территории, в религиозно неоднородном пространстве, визуальное выражение статических (памятники материальной и духовной культуры) и динамических (нормы поведения) символов четче, чем у других манифестировано у духоборов. Духоборы не только отмечают религиозные праздники и ритуалы, но и участвуют в них, надевая праздничную национальную одежду, что, само по себе, является выражением групповой солидарности.

Если ритуал, как обрядовый элемент, сам по себе, внутри конкретной группы есть источник познания, который передается от поколения к поколению и упорядочивает поведение членов группы, то в изученном нами полиэтническом регионе, при наличии напряженности, он воспринимается как акция самоутверждения исполнителя и укрепления статуса хозяина в глазах новопереселенцев. А это, естественно, создает дистанцию между местным и пришлым населением. Ту же нагрузку приобретает символ, функция которого заключается в выражении единства с одной и разобщенности с другой культурой. Ритуал, участники которого наряжены в национальную одежду, сильно впечатляет, ибо если статический символ включен в динамический, обостряется акцентирование внимания. А согласно общепсихологической закономерности, динамика больше привлекает к себе внимание, чем статика.

Одежда является одним из элементов традиционной культуры. Мы попытаемся показать ту межгрупповую разницу, которая создается благодаря специфике одежды. Одежда грузинского и армянского населения, в основном, европейского типа, но в ней можно заметить специфические элементы, характерные для одежды населения региона. Мужчины носят костюмы темного цвета; женщины, в будние дни, также носят одежду темного цвета, а по праздникам и выходным - пеструю. Традиционные элементы в будничной и праздничной одежде заметны только у духоборов, чего нельзя сказать о двух остальных группах.

По праздникам духоборы надевают традиционную одежду, что резко контрастирует с европейским типом одежды переселенцев. Процессия духоборских женщин, одетых в пеструю, со вкусом подобранную одежду, идущих с песнопениями к культовым местам, представляет собой редкое зрелище. Духобор, облаченный в традиционную одежду, уже сам по себе является визуальным символом. Нужно отметить, что этот ритуал, имеющий символическую нагрузку, проводится еженедельно и не является только праздничным церемониалом, т.е. этот процесс часто повторяем. А частота повторения обостряет внимание зрителя, способствует фиксации этого зрелища в его сознании, что, в определенной мере, вызывает чувство смущения и уважения. В самом деле, празднично разодетый духобор настолько подавляюще действует на зрителей, что недавно переселившийся армянин, от сознания величественности обряда, не смеет даже взглянуть на процессию и уклоняется от нее. В это время улицы пустуют, хотя в обычные дни они многолюдны. Это означает, что армяне не только сторонятся, но и игнорируют эту процессию духоборов, т.к. в последнее время они смелее стали "осваивать" село (именно по этой причине духобор сегодня ведет себя скромно), а яркая манифестация этого важного элемента

духоборской самобытной культуры притормаживает усилия переселенцев достичь своей цели. Поэтому он предпочитает не замечать, игнорировать неблагоприятный для него фактор.

Нужно также отметить и то обстоятельство, что духоборы изначально, во время формирования секты, на Молочных водах, попытались не только выделить себя от других через символ - одежду, что характерно почти для каждой этнической традиционной культуры, но и осмысленно привнести в нее идею объединения. "Одинаково для всех скромные костюмы должны были подчеркивать равенство всех членов секты, внешне объединять их. При всей пестроте одеяний, влившихся в секту русских из южных губерний, тамбовской, мордвы, украинцев, несомненно, должна была существовать достаточно жесткая регламентация одежды". [42]

Если несколько лет назад, когда микрорегион был заселен только духоборами, их одежда воспринималась сторонним наблюдателем как вызов "живописной, разноцветной одежды женщин серому небу, голой, недавно освободившейся от снега земле"[43], сегодня, когда "Духобория" уже не моноэтнична, традиционную одежду шествующих к культовым местам духоборов посторонний воспринимает не как "вызов, брошенный небу и земле", а как вызов коренного жителя этой территории, хозяина, подчеркивающего стремление к сохранению своей самобытности.

Эти люди, негативно настроенные по отношению к любому символу, не только отмечают и оживотворяют ритуальным действом каждый исторический факт из своей жизни, но также символически выражают его, как любой другой этнос. Одним из примеров тому является головной убор духоборки, имеющий мировоззренческую нагрузку. Духобор называет ее "законом" своей жизни, т.е. считает, что жизненный путь, пройденный духоборами, отражен в этом головном уборе следующими символами: черный цвет обозначает ту горечь и трудности, которые пришлось преодолеть духоборам в процессе формирования секты; коричневый (золотистый) - путь, который привел их в этот регион, а цветок, выполненный разноцветными лоскутами - их мирную и благополучную жизнь.

Одежда духоборов резко изменилась после раскола. Если, ранее, головной убор и традиционная одежда вообще, являлись символом объединения духоборов и их отличия от других, после раскола на большую и малую половины, она подверглась трансформации. Большая половина изъяла "закон" из своего наряда, чем выделила себя от малой половины которая носит ее до сих пор как различительный от других, т.е. от других этносов, знак. Уехавшая в Канаду часть отказалась от "закона" и видоизменила одежду.[44]

Если духоборы в Грузии выделялись традиционной одеждой, как символом, то в Канаде это различие стало излишним, и поэтому они упростили и внесли коррективы в свой костюм. "П.В. Веригин первым стал носить английскую одежду и посоветовал единоверцам последовать его примеру, "чтобы по внешности и по разным пустякам не отличаться от другого населения".[45] "Это был оправданный шаг, т.к. местное население очень настороженно отнеслось к духоборам".[46] И чтоб не подчеркивать разницу и не раздражать излишне местное население, они заменили традиционную одежду. Таким образом, одежда как символ в различной среде, в различной социально-политической обстановке выполняет особую функцию. Иногда он является резко отличительным элементом, а иногда - наоборот.

Визуально четко выраженные символы культуры, в такой ситуации, способствуют углублению дистанции между пришлой и коренной этническими

группами и из-за существования подобного устойчивого барьера уже с самого начала создают атмосферу некоммуникабельности. Отсутствие общения, само собой разумеется, препятствует интеграции, и у них нет информации друг о друге. Группы живут изолированно, что способствует усилению внутригрупповых контактов и упрочению межгруппового барьера. Преодоление этого барьера связано с большими затруднениями: этнографически неупорядоченной группе, несплоченной общими символами и ритуальными действами, сложно проникнуть в мир упорядоченной группы. Каждый ее шаг, направленный на постижение этого мира, превращается в насилие. А самой надежной защитой этнографически упорядоченной группы являются символы, разрушить которые одним махом, как в практике, так и в мышлении группы невозможно.

Люди, в основном, одновременно живут в двух - естественной и символической - средах. Символическая среда не является простой репродукцией внешнего мира. С помощью символов люди меняют окружающий мир, т.е. у этнической группы, создавшей нагруженную символами среду, формируется особая, отличающаяся от других, культура общения групп. Это своеобразие выражается, в первую очередь, в языке как в основном средстве общения.

Язык является неотъемлемой частью культуры. Полиэтнический регион всегда стоит перед дилеммой при выборе коммуникационного языка. В изученном регионе таковым является русский язык, но не как родной язык духоборов, а как средство коммуникации народов Советского Союза.

Все три группы при совместном обсуждении какого-либо проблематичного вопроса (что довольно-таки редкое явление) используют русский язык, невзирая на то, что большинство владеет им плохо, т.е. в этом регионе не произошло монополизации языка как характерной черты культуры - символа какой-либо группы. Но так как русский язык для духоборов является родным, в глазах остального населения они пользуются некоторым "преимуществом", и язык - символ приобретает нагрузку языка - ценности. Поэтому в конфликтной ситуации противоречивое отношение проявляется уже к ценности. И армянин презрительно оценивает кажущуюся "приоритетность" духобора: "Разве они русские, разве это русский язык, на котором они говорят?"

После того, как согласно конституции Грузии, грузинский язык был объявлен государственным языком, у представителей национальных меньшинств появилась боязнь дискриминации по признаку этнического языка. Как известно, в период национального возрождения этноса язык приобретает базовое значение этнической ценности, он становится средством манипулирования не только культурными, но и политическими интересами и способствует задействованию самосознания. Однако реальность показывает, что на протяжении всего этого времени в народных массах детерминация характеристики языка остается той же, не подвергается интенсивному изменению. В исследуемом нами регионе рабочим языком в государственных организациях остается русский, что вызвано не императивом этнического самосознания, а, просто, коммуникационной необходимостью.

Понятие "родина" на иерархической шкале ценностей духоборов никогда не занимало первого места. На этом месте в практике всегда располагалась ценность "труд". Они так и говорят: "Первая заповедь - это труд" хотя, можно было ожидать, что они как конфессиональная группа на первом месте представят веру, что подтверждается и их религиозными текстами.

Но в напряженной, конфликтной ситуации группа выдвигает правильно выбранные, соответствующие определенной ситуации, ценности. Допустимо, что этим руководят элита группы или же ее лидеры. По своему усмотрению группа осуществляет поведение (вербально или невербально), которое подчеркивает ее отличие от пришлых, пытается выделить себя по какому-либо признаку. Таковым, в нашем случае, является вербальное выражение поведения, указывающего на конфессиональность. "Как известно, действие, осуществленное без непосредственных потребностей и направленностей, является волевым поведением. При осуществлении подобного поведения, человек ориентируется не на свои потребности и удовольствия, а действует согласно тому, что он считает ценным, нужным и социально приемлемым... Используя волю, человек придает высокоценностному поведению больше притягательности по сравнению с менее ценностным поведением и превращает его в более приемлемое для личности".[47]

Однако, несмотря на вышесказанное, мы имеем совершенно другую картину в тех отдельных духоборских селах, где они оказались в меньшинстве, а дома и земли их единоверцев заняли представители других этнических групп (села Самеба, Ефремовка, Спасовка). Здесь этничность, как характеризующая черта взаимного восприятия, отступает; на первый план выдвигаются действенные параметры, но условно, ибо ни от одной из групп не имеем оценок; нет ни вербальных, ни бытовых точек соприкосновения. В поле работают врозь, не общаясь, трапезу также предпринимают разобщенно, каждый в отдельности, а не коллективно, всей "бригадой".

Оказавшийся в меньшинстве духобор, в своем собственном микромире (в деревне), уже не чувствует себя лидером, но и не смешивается с другой культурой, выражая, таким образом, протест по отношению к пришлым. Между армянами и духоборами при выполнении любой работы - будь то стирка шерсти на реке, рыбалка, сбор лечебных трав и т.п. явно чувствуется дистанция, несущая этническую нагрузку. Несмотря на то, в какой сфере общественной жизни происходит взаимодействие, оно всегда социально по своему характеру, а потому и значительно, т.е. каждое социальное явление есть непосредственное общение между людьми, в основе которого лежат взаимовосприятие и общие символы. Поэтому объект социального познания рассматривается, как единство символов мира, окружающего человека, включенное в определенную "поведенческую ситуацию".[48] Хотя все вышеперечисленные работы (и не только они) являются в нашем случае "социальными отношениями", назвать их "взаимоотношениями" нельзя, ибо между микрогруппами нет никаких отношений (ни отрицательных, ни положительных), поскольку они полностью игнорируют друг друга.

Ежедневный опыт, символы и события, которыми индивиды руководствуются при общении, присваивают этому взаимодействию определенную степень, которой, в каждом обществе, свойственна фиксированная установка. Но, достаточно развить взаимодействие с другим социумом, особенно в период социальных и политических изменений, как на передний план выдвинутся те символы и ценности, которые послужат знаками различия этих обществ. Символ как знак организованности одного общества, может превратиться в знак хаоса и взаимопротиворечия в отношении другого общества,. Но, на протяжении определенного времени, ценности и социальные нормы трансформируются в менталитете индивидов социума и превращаются в реальные действия, которые могут быть осмыслены на основе тех же социальных норм и ценностей. Эти действия могут быть позитивными и негативными. Позитивное действие

также условно: одно и то же действие может быть позитивным для одной группы и негативным для другой. Например: отъезд духоборов с данной территории позитивен для армян, но негативен для самих духоборов как для конфессиональной группы, т.к. в результате постепенно разрушается конфессиональность группы и социальной группе и ее культуре грозит опасность исчезнуть. Или наоборот, защита духоборами своей территории - "Духобории" - позитивна для духоборов как предпосылка для сохранения единого социума и негативна для армян как фактор, мешающий им овладеть полностью ресурсами.

В основном, взаимодействие происходит с помощью следующих моментов: выдачи информации, получения информации, реакции, вызванной полученной информацией, переработанной (осознанной) информации, получения осознанной информации, реакции, вызванной этой информацией. Если эти моменты имеют положительную нагрузку, тогда группы достигают не только мирного сосуществования, но, в результате, возможна также и их интеграция. В нашем полиэтническом обществе эти составляющие общения моменты носят, в основном, отрицательную нагрузку; каждый из них, выраженный вербально или невербально, полон противоречий. У социальных групп в это время разные положения действуют по разному, т.е. для каждой группы неприемлемо сосуществование с другими культурами в единой среде, а об интеграции и речи пока не может быть.

Как видим, изученный нами заселенный в данный момент различными этническими группами регион с этнографической точки зрения представлял собой единый, упорядоченный, реальный и осмысленный мир со своими границами, центром, культовыми сооружениями, а поведение проживающих здесь людей было четко сформированным и адекватным среде (религиозное, трудовое и т. д.). Но стихийно возникшие рядом с ними группы нарушают ощущение единства, и начинает господствовать хаос. Местные - первоначальные "хозяева" - духоборы теряют ощушение упорядоченности окружающего мира. Как известно, у каждой культуры есть территориальная основа и она создает определенный культурный ареал. Отношение группы, имеющей единую культуру, к этому ареалу однозначно: ее члены без слов, без преднамеренной согласованности друг с другом выявляют свое отношение к окружающему миру и каждую новую группу рассматривают как чужую, изначально лишенную возможности воспринять их мир, т.е. у новой группы не будет аналогичного отношения к этому миру.

Живущего в едином символическом окружении и разделяющего эту символику народа объединяет единая культура. Поэтому вовлечение в эту среду новых культур с самого начала создает напряженность. Межкультурные границы настолько прочны, что здесь нет места смешанным бракам,существенной ассимиляции, слиянию этнических групп и увеличению одной этногруппы за счет другой. Достаточно стабильна языковая и культурная специфика каждой этнической группы. Но, как только между этими различными этническими группами начинается преодоление не только культурных, но и физических границ, проявляется противостояние и процессы начинают развиваться по следующему сценарию: представители какой-либо одной этнической группы покидают территорию и перекочевывают на другое место. Такое может осуществить основная - ранее пришедшая или же неосновная - позднее поселившаяся группа. Грузинская группа (назовем ее условно православной) несколько лет назад ушла из региона. Ввиду того, что чужому трудно разрушить признанные в культуре коренной группы символы, пришлому, сначала, бывает не просто

осуществить свои ритульные действа, относящиеся к внесемейным культовым традициям. Довольно-таки сложно бывает за короткий срок рядом с символами коренного населения воздвигнуть чужие и неприемлемые для него знаки. А если такое все-таки произойдет, то создастся напряженность. Именно напряженности и постаралась избежать грузинская группа. В настоящий момент то же самое ждет духоборов - вполне допустимо, что все, без исключения, духоборы покинут этот край, однако для них этот процесс будет гораздо болезненнее и затяжнее, чем для переселенных.

Позиция попавших в конфликтную ситуацию групп оказалась следующей: занять освободившиеся ниши. Это скрытая позиция и ее манифестация происходит посредством других показателей. Чтобы представить сопернику свою позицию более убедительной, верной и справедливой, группа, для аргументации использует те ценности, которые считаются более существенными показателями тех или иных требований. При подобном противостоянии на передний план выдвигается такая базовая характеристика, какой является ценность "родина", что, в нашем случае, можно счесть прерогативой каждой группы. Основной проблемой конфликта предстало, именно право на владение землей, что, само по себе, связано с интересом. А интерес для каждой группы является способом овладения средствами к существованию, что сопряжено с потребностью - борьбы за выживание. Именно выявление интереса аргументированной ценностью (в нашем случае "родина") указывает на позицию, которая не является реальным интересом. Как мы видим, в позиции сформулирована проблема участвующих в конфликте групп (прибрать к рукам землю). Это, по признанию самих групп, является основной-целью конфликта и служит потребности основному условию существования человека, как составной части социального явления - конфликта. Интерес (добывание средств к существованию), т.е. реальное желание, замалчивается противоборствующими сторонами. Анализ этого показателя конфликта показывает, что для противоборствующих сторон важна потребность - овладеть необходимыми для существования земельными участками.

---

[1] Гузенкова Т.С., Коростелев А.Д. Этнокультурные ценности и ориентации в республиках Российской федерации: сходство и различия. В кн.: Суверенитет и этническое самосознание. М., 1995, стр. 171.

[2] Дробижева Л.М. Ценности и символы в контексте новых концепций этничности. в кн.: Ценности и символы национального самосознания в условиях изменяющегося общества. М., 1994, с. 11.

[3] Надирашвили Ш.А. Социальная психология личности. Тб., 1975, стр. 298, (груз.) .

[4] Там же, стр. 299-302.

[5] Parsons T, The Social System, Glenco, Free Press, 1951, p. 12.

[6] Рокич М. Методика "Ценностные ориентации", в кн.: Психологические тесты. М, 1995, стр. 81.

[7] Rokeach M. Beliefs, Attitudes and Volues. San-Francisco, 1968.

[8] Аклаев А.А. Проблема ценностей в зарубежных социологических теориях. В кн.: Ценности и символы национального самосознания изменяющегося общества. М., 1994, стр. 58-59.

[9] Там же, стр. 63.

[10] Бромлей Ю.В. Этнос и этнография. М, 1973; его же. Очерки теории этноса. М, 1983; его же. К характеристике понятия "Этнос". Р.Н., 1971, №1; его же. Этнос и эндогамия. СЭ, 1969, №6; Дробижева Л.М. Этносициологическое изучение современности. Р.Н., 1976; Козлов В.И. О понятии этнической общности. СЭ, 1967, №2; его же. Проблема этнического самосознания и ее место в теории этноса. СЭ, 1974, №2; Кушнер П.И. Этнические территории и этнические границы. ТИЭ, М, 1951, XV; Токарев С.А. Проблема типологии этнических общностей. В.Ф., 1964, № 1; Крюков М.В. Эволюция этнического самосознания и проблемы этногенеза. Р.Н., 1976, № 6; Шелепов Г.В. Общность происхождения-признак этнической общности. СЭ, 1968, № 4; Марков М.М. Этнос, этнические процессы и проблема образа жизни. Р.Н., 1977, №7; Арутюнов С.А. Народы и культуры. Развитие и взаимодействие. М, 1989; Арутюнов С.А., Маркарян Э.С., Мкртумян Ю.И. Проблемы исследования культуры жизнеобеспечения этноса. СЭ, 1983, №2; Робакидзе А.И. Традиция и обряд в жизни. Тб., 1981, (груз.); Гегешидзе М.К. Этническая культура и традиция. Тб., 1978, (груз.); Коранашвили Г.В. Этнопсихология и традиции. Тб., 1983, (груз.); Кекелия М.М. Социальная функция национальных традиций, Тб, 1989, (груз.).

[11] Меликишвили Л.Ш. Отчет этнографической экспедиции за 1995 г. (рукопись, хранится в Отделе Кавказской этнографии Института истории и этнографии АН Грузии). (груз.).

[12] Там же.

[13] Надирашвили Ш.А. Указ. соч., стр. 301-302. (груз.).

[14] Меликишвили Л. Ш. Полевой материал этнографической экспедиции 1996 года. (груз.).

[15] Животная книга духоборцев, С-Петербург, 1909, стр. XXXVII.

[16] Там же, стр. XXXVIII.

[17] Бонч-Бруевич В.Д. О религии, религилзном сектанстве и церкви. Избранные сочинения. т. 1, М, 1959, стр. 172.

[18] Кроме одного случая, когда во времена раскулачивания были урезаны участки (Л.М.).

[19] Поэтому община духоборов сразу же взяла в аренду эту территорию (Л.М.).

[20] Животная книга. стр. XXXIX.

[21] 20 июля 1989 года в селе Гореловке состоялась общая сходка представителей всех деревень "Духобории". В повестке дня стоял вопрос о переселении духоборов в Россию. Сход принял обращение к Верховному Совету СССР, в котором речь шла о затруднениях, нуждах духоборов, а затем: "Духоборы оторваны от родины. Они сумели сохранить свою русскую культуру, свои лучшие традиции. Все эти годы в наших сердцах жила надежда, что мы когда-нибудь должны вернутся в Россию, к русским . Мы просим помочь нам вернутся на родину. Мы благодарны грузинскому народу за оказанное нам гостеприимство, но мы устали быть "постояльцами" на этой земле. Оставаясь же здесь и разъезжаясь постепенно, мы растворимся, исчезнем, растеряем свои традиции".

[22] Тевзадзе Г. К структуре мировоззрения. Тезисы Международной конференции "Мировоззрения, Вера, Человеческое достойнство". Тб., 1991, стр. 18, (груз.).

[23] Буачидзе Т. Проблема предназначения человека и онтология. в сбор.: Онтологические аспекты диалектического материализма. Тб., 1987, стр. 102. (груз.).

[24] Животная книга духоборцев. Записал и собрал Владимир Бонч-Бруевич, С.Пб, 1909, стр. XXV.

[25] Там же, стр. XXVI.

[26] Там же, стр. XXVI.

[27] Между прочим, перекрытие этих склепов представляет собой широко распространенную в грузинской культовой архитектуре традиционного покрытия каменными плитами (Л.М.).

[28] Инникова С.А. Похоронно-поминальный обряд духоборцев. В сб.: Похоронно-поминальные обычаи и обряд, ЦЭА, М, 1993, стр. 134.

[29] Терлецкий В.И. Секта духоборов. в сб.: Русские сектанты, их учение, культ и способы

пропаганды. Ред. и издал, Калнев М.Ф., Одесса, 1911, стр. 12.

[30] Там же, стр. 13.

[31] Иникова С.А. Праздники и обряды кавказских духоборцев. жур.: "Искра", 1991, №1726, Канада, стр. 44-45.

[32] Коротеева В.В. Этнические символы и символическая природа этничности. Концепции Дж. Армстронга, Э. Смита и Э. Хобсбаума в кн. Ценности и символы национального самосознания в условиях изменяющегося общества, М., 1994, стр. 46

[33] Гомелаури М. Феноменологический анализ "Родины-нации". Отчетный доклад 1991-1992 гг. Институт прсихологии им. Д. Узнадзе АН Грузии. (груз.).

[34] Там же.

[35] Коротеева В.В. Этнические символы и . . . стр. 52.

[36] Канделаки М.Б. Из общественного быта горцев Грузии, Тб. 1987, (груз.); Харадзе Р.Л. Племенные корни хевсур, сб.: Мимомхилвели, Тб. 1949; (груз.); Анчабадзе З.В., Робакидзе А.И. Вопрсы природы кавказского горного феодализма. сб.: Иберо-каказское языкознание, т. XVIII, Тб. 1973 (груз.); Мамулия Г.С. Возникновение классового общества и государства в древней Грузии, Тб. 1979. (груз.); Эриашвили Ж.Г. Древнейшие социально-религиозные институты в горной Грузии, Тб. 1982, (груз.); Канделаки М.Б. Из общественного быта горцев Грузии- Институт аманатства. Тб. 1987; Ее же. Традиции мекодеоба в Тушети, ТБ. 1995, (груз.).

[37] Канделаки М.Б. Социальная символика в традиционном быту грузинских горцев (дисс. на соиск. уч. ст. докт. ист. наук), Тб.,1997, стр. 266. (груз.).

[38] Бонч-Бруевич В. Д. О религии, религиозном сектантстве . . . стр. 172.

[39] Там же, стр. 172

[40] Аронова И.Ю. Этнотерриториальные представления русских в местной прессе. в кн.: Ценности и символы национального самосознания в условиях изменяющегося общества. М., 1994, стр. 144.

[41] Гузенкова Т. Е., Коростелев А. Д. Указ. соч., стр. 179

[42] Иникова С. Д., История и символика духоборческого костюма, жур. Живая старина, 1994 г., №1, стр. 31.

[43] Там же, стр. 33

[44] Там же, стр. 35

[45] Тан-Богораз В.Г. Духоборы в Канаде, М., 1906, стр.33. в кн. Иникова С.А. История и символика... стр. 36

[46] Иникова С. Д., указ. раб., стр. 36

[47] Надирашвили Ш.А. указ. работа, стр. 288 - 289. (груз.).

[48] Denzin N. The Methodologies of Symbolic interaction. Waltman, 1970, p. 453.

ПОСЛЕСЛОВИЕ

Как известно, общность - общество есть организованная совокупность людей, проживающих и осуществляющих жизненно важные действия в единой социальной среде,[1] что, само по себе, подразумевает наличие сильных общественных структур. Изученный нами регион - полиэтнический, но все еще не сформировавшийся в виде единого, сплоченного общества. Основу его единства создает лишь территориальная общность; в настоящий момент там отсутствует необходимая для любого общества структура, без которой невозможно удовлетворить потребности жизнеобеспечения, организовать процесс коллективного труда, развитие культуры, урегулировать конфликт и т. д., т. е. все то, что способствует дальнейшему развитию общества и эволюции. Такое восприятие вопроса является в основном приоритетом этнологов.[2]

В науке существуют различные дефиниции общества, из которых характеру нашего исследования больше всего соотвествует следующая: общество есть группа людей, действия членов которой служат удовлетворению их потребностей.[3] Ему присущи "внутренняя организованность, территория, самобытная культура и естественное размножение".[4] Существуют различные формы общества - этнической общности: общность по этнической величине (численность), психологическим особенностям, прочности внутренних связей и т. д. Главным, что в обязательном порядке лежит в основе этнической общности, является социально - культурные взаимосвязи людей, возникшие в условиях продолжительной территориально - экономической совместной жизни,[5] т. е. общество - этническая общность не что иное, как сформированные в историческом процессе развития человечества большие и малые группы людей, имеющие прочную систему социальных отношений. Система эта опирается на обряды, традиции, законы, социальные институты, материальные и духовные ценности, на определенные способы производства, распределения, обмена и помощи. Объединенными в обществе людьми движут определенные цели и идеи; для удовлетворения своих потребностей они выбирают конкретные средства. Известно, что в основном они целенаправленно стремятся удовлетворить, в первую очередь, свои материальные и духовные потребности.

Для установления различия между этническими общностями особое значение придается таким групповым действиям, в основе которых лежит трудовая деятельность, что выражается в индивидуальности материального, социального и духовного развития этноса. Трудовая деятельность сама по себе охватывает отношения человека с природой. Несоблюдение основ этих отношений нарушит равновесие в географической среде. Поэтому каждое упорядоченное общество вырабатывает экологические традиции, которые соблюдает неуклонно в своем обиталище. И если вторгшиеся в такое общество представители других общностей не проявят аналогичного отношения к чужой среде, что означает неготовность чужой культуры принять и усвоить экологические традиции местной культуры, то неприемлемое для упорядоченного общества такое поведение может стать одной из причин их противостояния.

Регуляция рационального количественного состава населения является важным фактором социального развития. Дисбаланс количественного состава населения и материальных ресурсов ведет к противодействиям и конфликтам. Контроль над демографическим положением является внутренней прерогативой общества, более того, традиционные обычаи и обряды на протяжении веков поддерживали порядок

демографического состояния. Общество, создавшее характерную для одного конкретного социума культуру и традициями этой культуры обеспечившее себе социальное развитие, отвело значительное место в своих традициях и демографии. Именно это и является одним из средств выживания не только общества, но и отдельных индивидов. Демография и экология взаимосвязаны, представить одну без другой немыслимо. Поэтому, чтобы избежать нарушение баланса, существующее в одном географическом и социальном пространстве общество обязано сохранить его экологическое и демографическое состояние.

В исследуемом нами районе, наряду с другими проблемами, наибольшую важность представляет именно взаимосогласованность этих двух вопросов. Изменение демографической картины, особенно в результате искуственного вмешательства, разрушает ряд социальных явлений, что влечет за собой разного рода затруднения, тормозящие со своей стороны образование нового, полиэтнического общества.

В изученном нами регионе сегодня царит демографический и экологический дисбаланс. "Местные" охраняют традиционную экологическую культуру своего общества, "пришельцы" же, пока что относятся ко всему этому равнодушно.

В конкретных природно - исторических условиях особенное внимание уделяется изучению культурно - природных аспектов, которые в данном естественно - хозяйственном ареале служат выявлению результатов специализации отраслевого производства, трудовой деятельности человека на фоне продолжительных производственных отношений человека с природой. В конкретном обществе трудовые процессы через традиционные институты создают единый механизм, регулирующий эти процессы в своей "собственной" среде. Поэтому означенное общество формирует оптимальные для себя рациональные трудовые традиции, исскуственное, непродуманное изменение которых создает трудности обществу; если старое искореняется неосознанно, внедрение нового затрудняется. С учетом вышесказанного, в традиционном обществе с большой осторожностью должны быть внедрены новейшие достижения техники и научно осмысленные технологические структуры. В противном случае, возможны затруднения в процессе внедрения этих структур. Точно также непригодны для сельского хозяйства масштабные, разработанные по единой системе рекомендации без учета конкретных природно - хозяйственных ресурсов, традиционных хозяйственных отраслей и культуры. Сам этот процесс создает большие трудности, порой нелегко разрешимые, которые находятся в непосредственной связи с экономическими, политическими и другого характера проблемами и ситуациями. Наглядным примером тому служит изученный нами регион.

Проведенные нами исследования выявили тесную связь экономики с культурной сферой. Взаимоадаптирование этнических культур из-за различия между традиционными экономическими структурами этнических групп требует осторожного и разумного подхода. А адаптация есть неминуемый процесс развития общества и важнейшее условие отвода конфликта. Неадаптивность личности, социального объединения, группы к социальной или непривычной этнической среде нарушает гармонию (то же равновесие), влечет за собой дискомфорт и, следовательно, конфликт. Так что универсальные элементы экономики в разной этнической среде приобретают различный оттенок, что рождает разные экономические феномены, а при соприкосновении культур - противостояние и конфликтную ситуацию.

По мнению ряда ученых, проистекающие в современном мире интеграционные процессы ведут к унифицированию экономики и обустройства общества. Рекомендации иностранных специалистов (ученых, практиков) построены на западних ориентациях и установках. В нашей стране, ставшей на путь демократии, подобный подход без соответствующих коррективов, вызовет существовавший при советской власти процесс, в основу которого была положена лишь только "уравниловка". Если в ту пору придерживались всеобщего и обязательного объединения, сегодня наоборот, всеобщим является процесс распада. Это, можно сказать, неизбежно, однако многое нужно и предусмотреть.

Предложенные иностранными специалистами рекомендации и инвестиции во многом способствуют образованию нового общества. Однако, оно требует к себе деликатного подхода, ибо, в противном случае, предположительно образование очагов напряжения на чисто экономической основе. Но если напряженность не будет своевременно и квалифицированно разряжена, на фоне социальных проблем экономический конфликт примет оттенок этноконфликта.

Грузия географически неоднородная страна. Западные рекомендации, поступившие в республику, должны быть подогнаны к специфике традиционных хозяйств равнинного, предгорного, нагорного и высокогорного регионов. Географическая среда и этнокультурные особенности в течение веков создали типы традиционного хозяйства, что, в свою очередь, влияет на экономику.

Политические изменения способствуют выявлению существующих в обществе, но глубоко запрятанных и не проявившихся до настоящего момента, противостояний. Ни одна страна, ни одно общество не застрахованы от подобного рода противостояний. Некоторые общества сумели преодолеть их и сохранить на протяжении веков самобытность и культурные особенности. Не застрахованы от таких проблем ни наша повседневность, ни, конкретно, проживающие на нашей территории этнические группы. да это и не удивительно, т. к. такие процессы - это исторические явления. Они не столь важны для самой истории, но для конкретного общества болезнены и злободневны.

Созданные в Джавахетском регионе условия могут стать причиной распада такого уникального, единственного в своем роде общества, каким является конфессиональная группа духоборов Грузии. Смогут ли рассеянные по разным регионам духоборы вновь создать этнографически и психологический упорядочное единство. Разумеется, те духоборы, которые покинут свое нынешнее местожительство, будут и дальше жить и существовать. Дело не в этом. Досадно, что может распасться единный, сплоченный организм компактно населенной группы со своим микромиром, регионом, святилищами, хозяйством и традиционной культурой. Это будет потерей одной из ценностей традиционной культуры в общечеловеческом значении.

Этнические группы армян и духоборов с различными этническими культурами на протяжении долгих лет жили в одном регионе бок о бок, но изолированно друг от друга, не контактируя между собой, хотя вели сходный экономический образ жизни. Такое положение стороны признавали и следовали ему безоговорочно. Однако ситуацию изменили демографические и социальные сдвиги на фоне серьезных политических перемен. Проживающие по соседству "закрытые" этнические группы по разным причинам оказались в конфликтной ситауции. Их разные установки поведения, ценности и стремления служат залогом того, что экономический кризис все больше обострится. Армяне, которым не чуждо отходничество, быстрее освоили характерные для капиталистической экономики элементы, чем консервативные в этом отношении духоборы и аджарцы. Все еще сохранившиеся в этом регионе колхозы

приняли специфический характер. Переход на новые экономические отношения здесь осуществляется окольными путями и больше похож на "теневую экономику". Можно сказать, что в новой политической ситуации упростилась легализация "теневой экономики", что в регионе называют "мафией".

Имеющийся сегодня в каждом селе "колхоз" (хозяйственно-производственное объединение) фактически представляет собой неопределенную форму хозяйства. Единственным хозяйством, которое сумело в такой обстановке разумно ввести экономические реформы и новшества, является "Духоборская община" с. Гореловки. "Духоборское объединение" воспринималось как положительное явление на фоне социально-политических перемен. Экономические затруднения, которые претерпевала вся республика, можно сказать, в относительно меньшей степени коснулись духоборской общины. Единство, коллективный труд и равномерное распределение продуктов помогли им сравнительно легче пройти через экономические невзгоды. Благодаря религиозным верованиям и особенностям этнической культуры духоборов, этот честный и трудолюбивый народ не допустил хищения государственного имущества, сохранив в целости почти все вплоть до сегодняшнего дня. Такое поведение духоборов стало примером самосохранения для переселенцев (грузин и армян) и подтолкнуло их к основанию подобного типа объединения, что не осуществилось из-за отсутствия более подобающих условий.

В регионе наших исследований налицо экономические несоответствия. Возникшие в экономике спорные вопросы превращают эту лимитропную, пограничную зону в очаг конфликтов, способствуя переселению из Грузии духоборов, и эта тенденция становится все более заметной- при каждом новом случае напряженнии ситуации они начинают думать о переселении.

В условиях сосуществования двух этнических групп (армяне и духоборы) имеет место абсолютное игнорирование друг друга, что является целенаправленным и хорошо обдуманным действием с обеих сторон. Подобное отношение заметно на всех возрастных уровнях. Несмотря на предположение, что препятствия взаимоигнорирования легче преодолимы молодежью, уровень агрессивности значительно выше именно среди молодого поколения. Свое отрицательное отношение к представителям другой этнической группы они объясняют негативным опытом интерперсональных отношений. Старшее же поколение, учитывая экономическую проблематику, оценивает противостоящих именно с этой позиции. Заселить армян в духоборские села, предоставить им рабочие места в "Общине" означает в значительной степени притеснить духоборов. Идет борьба за существование между армянами и духоборами, которая пока имеет чисто экономическую основу. В этом противостоянии духоборов ожидает неминуемое поражение, ибо и без того малочисленная их община сокращается непрестанно, а численность армян растет день ото дня. Нарушается принцип "общинного единства", поэтому группа делает все возможное, чтобы не допустить вступление армян в "Общину".

Армянам непонятен принцип, который, по мнению духоборов, ясно выражает их позицию и его законность. Для армянина понятие "община" и "колхоз" тождественны. "Община" для армянина - эквивалент "колхоза" на духоборском "диалекте"; не понятен для него и сам принцип объединения в общину по религиозной принадлежности (даже де - юре), ведь сам армянский крестьянин атеист, религиозные традиции которого отождествлены с национальными и не отделены от его повседневного быта. Имеенно поэтому ему совершенно непонятно, почему он не имеет права работать в "советском колхозе".

С учетом вышесказанного ясно, почему армяне недовольны создавшейся ситуацией. Они воспринимают ее как этническую дискриминацию со стороны духоборов, которых поддерживает правительство Грузии, ибо власти не прибегают к действенным мерам для решения проблем, создавшихся в связи с экономическими и этническими отношениями. По мнению армян, экономическая проблема (предоставление им рабочих мест в "Общине") будет решена в случае установления добрососедских отношений между ними и духоборами, в результате чего им будет разрешено вступить в "Общину". Старания духоборов спасти самобытность, армянами воспринимается как попрание их жизненно важного права владения землей и ее обработки и обобщается как "национальная дискриминация". В созданной предконфликтной ситуации опасность состоит в том, что противопоставленные духоборам армяне не обладают самым действенным для манипулирования крестьянином механизмом - землей и правом на ее владение, для завоевания которых допустимы самые крайние меры. В нашем случае (с. Гореловка) армянский крестьянин лишен этого права и, по его убеждению, в том "заслуга" духобора. Именно поэтому можно считать, что ему терять нечего и на пути развития конфликта он легко управляем.[6]

На основании всего вышесказанного, можно заключить, что сегодня, в пору экономических реформ, непредусмотрение этнической и религиозной специфики, приведет к межэтнической напряженности, а то и к открытому конфликту. По этой причине недопустимо проведение унифицированной экономической реформы. Основа экономических реформ должна быть общей, но с учетом географической среды, культурных и бытовых традиций и, что самое существенное, хозяйственной специфики каждого региона. Только такой подход даст возможность избежать ошибок и мы не окажемся зажатыми в тупике неразрешимых вопросов.

Стремление иностранных специалистов как можно скорее поставить Грузию на рельсы рыночной экономики, сделать страну субъектом международного рынка можно только приветствовать, однако недопустимо пренебрежение специфическими вопросами, поспешное освоение кредитов лишь по непосредственным рекомендациям тех же иностранных экспертов. В процессе разработки рекомендаций европейские и американские эксперты или должны сами разобраться в положении географически и этнически неоднородной страны, или же предусмотреть богатый опыт грузинских ученых (этнографов, экономистов, психологов, специалистов технического и сельского хозяйства) по означенному вопросу. К примеру, поступившие за последнее время в районное управление рекомендации по устройству фермеских хозяйств и выделенный для этой цели Евробанком иностранный кредит в размере 25.000 американских долларов (соответствующим эквивалентом местной валюты), абсолютно не подходит хозяйствам высокорных, имеющих высокий фактор риска, зон. Несмотря на то, что желающих устроить фермерское хозяйство было больше чем достаточно, никто не рискнул брать деньги в кредит, т.к. выплатить кредит и получить прибыль, т.е. обустроить подобающее хозяйство согласно этим рекомендациям весьма затруднительно. Если подобного типа фермерское хозяйство и кредит в вышеотмеченном размере оптимальны для равнинных условий Грузии, где за год в некоторых местах собирают по два урожая, то они для горных хозяйств с высоким фактором риска неоправданы, т.к. управление такими хозяйствами обходится гораздо дороже самого кредита.

Для фермера условия кредита могут оказаться кабальными. Даже если уродится урожай (не погибнет из-за града или сильного мороза), кредит не сможет полнос-

тью возместить расходы по хозяйству и фермер будет вынужден искать дополнительные финансы. Крестьянам это сегодня не под силу. Надо учесть и то, что иногда неурожайные годы случаются не через год или два, а подряд. Одним словом, рекомендации и кредит такого типа нерентабельны. Вдобавок, для получения кредита нужны гарантии (заложить под кредит дом, землю, драгоценности), чем можно довести фермера вместо обещанного обогащения до полного обнищания.

Поэтому, учитывая специфику сельского хозяйства Грузии, желательно совместить рекомендации разного типа и дать населению возможность искать индивидуальные пути развития хозяйства. Желательно также выделить всесторонне обдуманные кредиты, которые дадут возможность развития индивидуальных крестьянских хозяйств и улучшат экономическое состояние последних.

Все это относится к индивидуальным хозяйствам. Но в микрорегионе существует хозяйство общинного, коммунного типа, которое представляет собой единый социальный организм, опирающийся на обобщенную собственность и соответсвующее распределение. Основой такого хозяйства является солидарность его членов, сотрудничество, ответственность за трудовые процессы, моральные и этические нормы, обеспечивающие сохранение самобытности конфессиональной группы. При проведении экономических реформ и введении новшеств должно быть предусмотрено существование подобного общинного хозяйства, которое оказалось весьма эффективным для переходного периода.

Сплоченная религией и родственными связями группа аджарцев, которая с успехом прошла через процесс адаптации, пытается создать хозяйственное объединение аналогичное духоборской общине.

Аджарцы берут на себя организацию трудового устройства: у них разработан план занятости населения, наряду с животноводством они намерены также развить пчеловодство, возродить кустарную промышленность (для женщин), открыть магазин, через который будут реализовать сельскохозяйственные продукты и изделия кустарной промышленности. Подобного рода хозяйственная единица в тяжелых экономических условиях переходного периода дает людям надежную гарантию социального устройства и, в то же время, создает условия безопасности.

Помимо аджарцев, желание создать подобные хозяйственные объединения появилось и у других групп (православных грузин и армян). Это вполне объяснимо. В зарубежной научной литературе существует понятиео дезориентированной коллективной психологии. У большинства членов посткоммунистического общества, особенно в бывшем Советском Союзе, из-за привычного менталитета коллективной идентичности и солидарности, осталась потребность организовывать любого типа коллективные хозяйства, ибо устаревшие средства коллективной идентичности разрушены, а новому (слабому) гражданскому обществу не под силу встать на рельсы новых отношений. Оно склонно создать основанннную на самоуправлении альтернативную коллективную общность. Надежным средством удовлетворения чувства коллективного единства является воинствующая и неприкосновенная этничность. Преодоление всех преград и столкновение с трудностями на этом пути увязываются с этничностью. Свидетельством тому служат и наши исследования. Каждая этническая группа любые неразрешенные вопросы, тяжелое экономическое состояние выдвигает под эгидой этничности через формулировку: "Это происходит со мной потому, что я именно этой национальности". Другие дезориентированные группы, которые сразу же разрушили свою общественную собственность, объявили желание создать об-

щинного типа хозяйство. В то же время официально было создано "Сельскохозяйственное производство", которое, подобно духоборской "Общине", было построено на основе бывшего советского колхоза. В скором времени подобного типа хозяйства превратились в неформально "приватизированные" производства, управление которыми производилось не сообща, а единолично. Приватизация, в общем,- сложный процесс, который на интергрупповой, политической и экономической почве может превратиться в причину потенциального конфликта. Владельцами собственности после приватизации становятся власть имущие. Судьба приватизации зависит и от того, в государстве какого типа она осуществляется.

Желание завладеть бывшими духоборскими колхозами вызвало в микрорегионе противостояний. У власти оказывались представители той этнической группы, которая в данный момент "командовал" ситуацией: сначала духоборы, затем грузины, и наконец армяне, которые в четырех селах удерживают власть до настоящего времени. Таким образом, борьба за власть носила оттенок этничности. В результате непрофессионализма, незнания и неопытности бывшие колхозы были разрушены, когда-то обильные скотоводческие фермы и технические установки разгромлены. Желание создать хозяйства духоборского типа не принесло положительных результатов, ибо в фундамент общины, наряду с традиционным элементом - коллективным правлением, были заложены также трудолюбие, нестяжательство, честность. Эти качества свойственны представителям и других этносов, однако, поскольку они не являются этнографически упорядоченными, сплоченными группами, то они не смогли осуществить свои желания и цели. Духоборская община оставалась в регионе единственным сильным хозяйством. Желание создавать хозяйства сменилось желанием завладеть ими, что поколебало "общинное единство". Началась смена духоборских руководителей на посту председателя, что, по нашему предположению, в скором времени разыграется по уже знакомому сценарию: несмотря на то, что в регионе проживают три этнические группы, в конце концов всеми хозяйствами будут владеть только армяне.

Видимо, желание обосноваться на новом месте и завладеть насущными ресурсами настолько сильно, что традиционная консервативная культура не справляется с этим противостоянием и сохранению самобытности этноконфессиональной группы грозит опасность. Разность культур сама по себе приводит к противостоянию.

Группы, проживающие в регионе, относятся к типу трудно модернизующейся культуры. Они стремятся к сохранению своего традиционного быта, особенно после резкой перемены демографической ситуации. Каждая из групп из-за своей этничности оказалась замкнутой в самой себе, резко пришли в движение стереотипы поведения, сохраняющие традиционные модели, что привело к еще большему межгрупповому отчуждению.

Духоборы, армяне и аджарцы фактически являются носителями традиционных, с незначительными изменениями, культур. По сей день сохранились традиционные ценности: семья, родственные отношения, трудолюбие, вероисповедание, которые реализуются лишь внутри группы.

Духоборы своим укладом жизни намного отличаются от кавказских народов, в частности от соседствующих грузин и армян. У них разные традиционно-бытовые культуры. Духоборы не входят в родственные отношения с окружающими их этническими группами. То же самое можно сказать и о проживающих там грузинах и армянах. Смешанные браки весьма редки, а если и встречаются, оцениваются отрицательно со стороны членов группы.

Система родственных отношений духоборов настолько консервативна, что она не усвоила ни одного, даже малейшего нюанса от аналогичной системы грузин и армян. Функционирование в быту духоборов ограниченных религиозных норм направило общественную жизнь духоборов по определенному руслу. Родственность и родственные действия духоборов не выходили за рамки общины и были строго регламентированы внутри группы. По этой самой причине все виды родства остались за пределами духоборской номенклатуры родства.[7]

Следует заметить, что армянский семейный уклад, сформированный в условиях большой патриархальной семьи, сохранился во всех переходных формах семьи, в особенности в горных районах. Традиция совместного проживания нескольких поколений в одной семье сохранилась и в современном семейном быту. В современных индивидуальных семьях бытовали присущие старому семейному укладу нормы отношений и обычаев. Известно, что внутренний строй армянской семьи традиционно строгий, что при смешанных браках является причиной несовместимости. Воспитанная в семье демократического уклада духоборка, привыкшая к взаимоуважению и взаимосогласию между членами семьи, разумеется, не приспосабливается к авторитарной обстановке армянской семьи.

Представители различных этнических групп не посещают праздники, свадебные и похоронные обряды друг друга и, за редким исключением, не оказывают даже помощь. Участие же в праздниках, как известно, считается одним из наилучших средств объединения. Из вышесказанного становится ясным, что фактически отвергнуты те элементы традиционного быта, которые весьма активно участвуют при установлении связей между культурами. Полностью игнорированы и смешанные браки - основная действующая сила сближения культур, и породнение, и родственные взаимосвязи, общие праздненства, формы взаимопомощи и взаимоуважение.

Отношения между супругами в смешанных семьях является предпосылкой единения для более широкой внесемейной социальной среды. Именно поэтому, смешанная семья как микроэлемент становится объектом изучения при исследовании межнациональных связей, а изучение отношений разнонациональной брачной четы дает возможность раскрыть оптимальные социально-психологические механизмы в отношениях этнических групп.

Смешанные семьи представляются импульсами сближения культур этнических групп. Им свойственно преодоление специфики национальных культур брачных партнеров. Отсутсвие же такой способности приводит к распаду семьи и противостоянию между представителями этнических групп, в особенности при существенном различии между культурами.

Негативное отношение брачных партнеров к этнической культуре друг друга, пренебрежительное отношение к ее специфике отрицательно влияет на прочность семейных отношений. Как и всюду и везде, и здесь, в изученном нами регионе, конкретные примеры способствуют формированию негативных этнических стереотипов. С одной стороны, негативный этнический стереотип партнера распространяется на этническую группу или целиком на этнос, представителем которого является он сам; с другой стороны, степень оценки этнической группы по отношению к другой этнической группе во многом зависит от поведения партнера из этой группы. Существенная разница в культурах партнеров из смешанной семьи в большинстве случаев не дает возможность объективно оценить друг друга, что кончается конфликтом.

В исследованном регионе ни один из показателей одной культуры не смог проникнуть в другую культуру. Не смогли обменяться эти культуры и в общем легкопроникающими фольклорными элементами(песни, танцы). Единственный элемент культуры, достигший такой цели, это традиционная пища.

Можно заключить, что существующие в регионе группы строго замкнуты. Не существует обоюдных коммуникаций и поля общего действия ни в культуре, ни в быту, что уже является показателем противостояния и выражает скрытую агрессию. И субъективные и объективные показатели явно указывают на существование в этом регионе скрытого локального конфликта.

К сожалению, все это создает благоприятную почву и является предпосылкой дальнейшей эскалации конфликта. Любой неосторожный шаг способен нарушить феномен замкнутости и конфликтные группы могут потерять традиционную ориентацию и прийти к противостоянию и насилию, тем более, если учесть мировоззрение, менталитет отдельных групп и фактор вмешательства извне.

Социально важные действия в обществе происходят тогда, когда личность, группа или же само общество ставят себе определенную цель и активно реализуют ее. Особенно активным этот процесс становится в период изменений в социальной системе. Проистекают довольно интересные события в пору адаптации общества к новым условиям. В нашем случае включение чужой группы в моноэтническое общество приводит к процессам противостояний и, исходя из этого, к экономическим, социальным, политическим и идеологическим изменениям. Практические взаимоотношения между обществами создают новые общественные отношения, вследствие чего возможно образование макрообщества, более крупного и многообразного, чем одно микрообщество. На этапах исторических изменений процесс может повториться неоднократно, что, со своей стороны, обеспечит сохранение и развитие социально-экономической системы. Члены общества для достижения такой цели выбирают разные пути. Разные группы, оказавшиеся в одной среде, которые имеют тенденцию искуственным и естественным путем превратиться в один социум, одно общество с объединяющими признаками, с целью безопасности прибегают к следующим элементам: к уже накопленному знанию и опыту, целенаправленности, а также, к новому, еще не примененному на практике, средству. Каждая группа, опираясь на эти элементы, старается, обойдя конфликт, достичь цели, однако это идеальный и неосуществимый на практике вариант. Мировой опыт показал, что процесс формирования общества довольно болезненный и часто проистекает в условиях противостояния и насилия.

Изученный нами объект - полиэтническое общество - представляет собой полный противоречий все еще несформировавшийся социум, перспективы формирования которого, в нескончаемой борьбе сторон, весьма неопределены и неясны. Социально-экономические отношения групп этого общества не являются добровольными, более того, исследование причин противостояния групп выявляет, что в основе всего этого лежит исскуственное, безсистемное управление.

Примечательно, что правящие и политические круги в самом начале способствовали усугублению процесса; они открыто, искусственно и целенаправленно вмешивались в процесс развития общества. На последующем этапе противостояния - придерживались нейтральной позиции. В данный же момент их действия приняли скрытый, замаскированный характер, но они продолжают управлять социумом уже "теневыми" средствами, что еще больше накаляет и без того до предела обостренные

отношения. Оставленные же на произвол судьбы группы, процесс формирования в социум которых с самого начала проистекал в условиях искусственного вмешательства, оказались перед лицом неодолимых препятствий.

Такая обстановка мешает нормальному ходу общественной жизни, т. к. необдуманное и бессистемное вмешательство разных политических и общественных организаций привели регион почти к краху. Создалась напряженная ситуация. Такая "этническая забота", когда русские руководят переселением из региона русских, грузины - грузин, а армяне - армян, дорого обходится в первую очередь самим людям. Ни одна этническая группа, ни один человек не доволен такой "заботой". Каждая из групп чувствует себя дискриминированной и угнетенной.

Грузинам роль "угнетенного" оказалась трудно приемлемой, т. к. они были ориентированы на совершенно другие ожидания. В результате одна часть населения, подавленная и фрустрированная, вернулась на прежнее местожительство, другая же осталась и продолжает существовать в непосильной обстановке. У духоборов, по сравнению с другими, менее потеряно духовное равновесие, ибо, будучи конфессиональной группой, опираясь на религиозные традиции, они безприкословно приняли статус "угнетенного", тот статус, с которой группа свыклась исторически. И сила группы в данный момент заключается именно в этом статусе, коим она как этноконфессиональное меньшинство привлекает всеобщее внимание.

Что же касается населения армянской национальности, они также считают себя "угнетенными" и также трудно воспринимают такой статус. То обстоятельство, что численность армянского населения в этом регионе преобладает и на этой земле жили их предки, в сознании армянина формирует роль "хозяина", усиливает самоуверенность и уверенность правах.[8] Протест армянского населения выливается в агрессию: "угнетает" их гость, к тому же другой национальности и, как сами армяне называют, "темный народ". Каждый "угнетенный" воспринимается противником как "угнетатель" и сегодня "угнетенные" и "угнетатели" противостоят друг другу. В результате неосознанной или же целенаправленной политики создан очаг напряжения, разряжение которого требует больше усилий и времени, чем затрачено на его создание.

Как видим, поведение конкретной микрогруппы проистекает из его же свойств и тех условии, в которых он действует. Взаимодействия таких групп вызывает манифестацию ценностей, характерных только для них, восходящих к их же традиционной культуре. А это выявляет несовместимость социальных норм и естественно-исторических процессов экономического развития, что, в свою очередь, ведет к социальному напряжению. Объективная ситуация полиэтнического региона такова: тяжелые социальные и природные условия, сосуществование этнических групп с негативными стереотипами и информационный вакуум. Восприятие ситуации в оценках групп следующее: несправедливость, ощущение самого себя в роли "жертвы", игнорирование человеческих и национальных прав. Осмысление и осознание же ситуации таково: конфликтная ситуация - латентный конфликт.

С целью урегулирования обстановки необходимо искать новые методы, вплоть до их создания, что даст стимул отдельным личностям и группам включиться в процесс безболезненного строительства нового общества. Однако без учета общественного мнения и научно обоснованных данных, государственные структуры не смогут управиться с урегулированием этого процесса.

В предконфликтных зонах государство должно не только выдвигать на передний план культурную жизнь и организовывать акции характера кампаний, но и обязано вести планомерную, политически хорошо обдуманную, научно проанализированную, экономически аргументированную, основанную на принципе гражданственности, а не этничности, политику. Все это требует разработки специальных программ для пограничных зон полиэтнического региона. Если учесть, что этничность не является простым и неизменяемым механизмом - отдельные этносы зарождаются, развиваются и изменяются - возможно, что проведение правильной политики сможет разрядить конфликтную ситуацию.

---

[1] Bottomore T. Structure and History, Approaches to the Study of Sosial structure, Ed. P. Blau, N. Y. 1975 Lipset S. M., Sosial structure and Sosial Change, Approaches to the Study of Sosial Structurre, Ed. P. Blau, N. Y. 1975.

[2] Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социаологии. М., 1991.

[3] Aberle D. E. The Functional Prerequisities of a ociely, sistems, Change and conflict. Ed. H. Demarach H. Peterson, N.Y. 1980.

[4] Personaliti and Sosiety, Ed, N. Smelser, D. Smelser, N. Y., 1964, p. 577.

[5] Меликишвили Г. А. Виды этно-социальных общностей. В кн.: Политическая объединение феодальной Грузии и некоторые вопросы феодальных отношений в Грузии. Тб. 1973, стр. 57. (груз.); Гегешидзе М.К. Этническая культура и традиция, Тб. 1973, стр. 20, (груз.)

[6] Курцхалия И. Отчет полевой экспедиции, 1996. (груз.)

[7] Джавахадзе Н.В. Отчет полевой экспедиции, 1996. (груз.)

[8] Харшиладзе М.И. Отчет полевой экспедиции, 1996. (груз.)

СОДЕРЖАНИЕ

1. От редактора 1

ГЛАВА I

КОНФЛИКТ КАК СОЦИАЛЬНОЕ ЯВЛЕНИЕ

2. Часть 1 6
3. Часть 2 30
4. Часть 3 38
5. Часть 4 ИСТОРИКО-ГЕОГРАФИЧЕСКОЕ ОПИСАНИЕ РЕГИОНА 45

ГЛАВА II

6. Часть 1 РЕЛИГИЯ В ГЕТЕРОГЕННОМ ОБЩЕСТВЕ 55
7. Часть 2 РЕАЛИЗАЦИЯ ЭКОНОМИЧЕСКИХ ТРАДИЦИЙ И СВЯЗАННЫЕ С НИМИ ПРОТИВОРЕЧИЯ В ПЕРЕХОДНЫЙ ПЕРИОД 78
8. Часть 3 СТРУКТУРА ПОСЕЛЕНИЯ И СИСТЕМА ПРАВЛЕНИЯ 113

ГЛАВА III

9. Часть 1 ПРОЦЕССЫ АДАПТАЦИИ В ПОЛИЭТНИЧЕСКОМ РЕГИОНЕ 141
10. Часть 2 РОДСТВО И РОДСТВЕННЫЕ ОТНОШЕНИЯ В ЗАКРЫТИХ ЭТНИЧЕСКИХ ОБЩЕСТВАХ 167
11. Часть 3 БЫТОВОЕ И ОБЩЕСТВЕННОЕ ПОЛОЖЕНИЕ ЖЕНЩИНЫ В ПОЛИЭТНИЧНОМ ОБЩЕСТВЕ 193

ГЛАВА IV

12. Часть 1 ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ОБЩЕНИЯ ЭТНИЧЕСКИХ ГРУПП В ПОЛИЭТНИЧЕСКОМ РЕГИОНЕ 209
13. Часть 2 СОЦИАЛЬНО-ПСИХОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ ЭТНИЧЕСКИХ ГРУПП 230
14. Часть 3 РОЛЬ ЭТНИЧЕСКИХ ЦЕННОСТЕЙ В КОНФЛИКТНОЙ СИТУАЦИИ 244
15. Послесловие 275
16. Содержание 286