

УДК 94(47)
ББК 63.3(2)

К.М. Гожев

ИСТОРИЯ И ФИЛОСОФИЯ ВЕЛИКОЙ КАВКАЗСКОЙ ВОЙНЫ: К ВОПРОСУ О МЕТОДОЛОГИЧЕСКОЙ КОНЦЕПЦИИ

В 2007 году в Москве и на Северном Кавказе широко отмечалось 450-летие сопряжения России и Кавказа, которое на официальном языке именовалось «вхождением» народов этого региона (Адыгеи, Кабардино-Балкарии и Карачаево-Черкесии) в состав России. В 2009 г. исполняется 145 лет со дня окончания Кавказской войны. До сих пор продолжается активная «война интерпретаций» по поводу причин войны, насильственного выселения миллионов горцев Северо-Западного Кавказа в Турцию. Статья представляет собой предисловие к неопубликованной книге «Кавказ и Россия: сопряжение культур и цивилизаций» и посвящена методологическим координатам исследования этой темы.

Ключевые слова:

Кавказская война, культура войны, цивилизация, культура, методология исторического исследования, конфликт интерпретаций

История – это философия, преподающая на примере.

Д. Галикарнасский

В России издавна существует система тотальной невменяемости. И русско-кавказская история невменяема, так как её трудно кому бы то ни было вменить.

К. Гожев

Работа «Кавказ и Россия: сопряжение культур и цивилизаций»¹ не ставит своей задачей исчерпывающе и хронологически изложить историю и социоэтнологию «варварских правил» организаторов бытовых и военных набегов (*экспроприативный способ производства?*), продемонстрировать сегодняшние конъюнктурные антрополого-политические акценты, обна-

жить какую-то патологическую «враждебность» и «хищничество», а также безмерную дружбу и всепобеждающий интернационализм в отношениях северокавказцев как между собой, так и с Россией. Автор не старался воздерживаться и от прямых сопоставлений исторических и новейших событий на Кавказе. И в связи с отсутствием беспристрастной и устраивающих всех истории, рукописной летописи автор правомерен представлять ее так, как она видится ему после изучения источников.

В истории нет обреченности, фатализма, так как история в ее философско-культурологической, политологической потенциации носит вероятностный характер, хотя историк В.В. Дегоев требует «систему доказательств»². Письменные свидетельства, включая и фольклор, постулируются историками как непререкаемый аргумент, хотя многие из этих свидетельств представляют собой лишь *документированные слухи, мифы, сказания*, etc. Возникают вопросы: насколько можно считать даже историческое исследование наукой, насколько соответствует оно общим, универсальным критериям научности? Разве может наука изучать то, чего сейчас нет и никогда не будет? Ведь за рассуждениями историков о том или ином событии часто стоят лишь мифы и предания, которые не поддаются никакой опытной проверке. А людей, живущих в мире мифов и преданий относительно своего народа, по совету антропологов можно считать обладателями *«сумеречного состояния сознания»*³. Зачастую и известный летописец не являлся очевидцем, даже современником представляемых им фактов, например, такого эпохального события, как крещение Руси (хотя весь процесс насаждения христианства подробно описан в «Повести временных лет», на которую ссылаются многие ученые. Однако уточню, что сама «Повесть...» была составлена через полтора года после описываемых событий на основе различных устных сообщений и вобрала в себя со временем ряд характерных искажений⁴.

Ни один историк не может выступать в роли судьи, выносить обвинительный или оправдательный вердикт. Историк – не судья, не прокурор и не адвокат. Все, что он может себе позволить, – это сформулировать максимально обоснованные гипотезы. В отечестве, как нигде, все меньше происходят единения, сближения, они носят некое однообразие, как бы узнавание; чаще идет открытая и подспудная борьба между народами, классами, конфессиями, культурами... Даже в день Пасхи глава г. Черкесска, выступая в церкви перед многочисленными прихожанами Карачаево-Черкесии, говорит, что за последние десять лет построили четыре церкви *«...для победы православной культуры, всего православия»*. Над кем победы? Какой победы?

В целом я⁵ попытался отойти от устоявшегося стереотипа, требующего во что бы то ни стало разложить некую «историческую память» по полочкам (*она не только «хранилище событий и фактов»*). Не стал выстраивать свою концепцию как доктрину, которая стала бы «кочевать» затем из работы в работу и которую угодно будет использовать в нужное время и в нужном месте одной из противоборствующих сторон. Меня заинтересовало мне-

ние Д. Телена: «*важнейшим вопросом является не соответствие воспоминаний прошлой реальности, а то, почему участники событий именно так, а не иначе конструируют в данный момент свои воспоминания*»⁶. Одна из важных задач, которую ставил перед собой автор, – новое осмысление более или менее известных исторических фактов на основе личного убеждения, личной мотивации, с учетом и перспективой того, что его «*утверждения являются (скрытыми) предсказаниями*»⁷. История – многообразное и многослойное явление, ее невозможно и недопустимо рассматривать через призму одной культуры, одной религии, одного этноса или с позиций другой, отчужденной культуры, а затем сдать в архив, как исполненную канонизированность. Вообще любая наука должна опасаться каких-то *систематизаторов* и *принципа неопределенности заблуждения*, чтобы не выродиться в монотонные протоколы экспериментов, не надеяться на «*время*», которое окончательно «*все расставит по своим местам*», и на «*пространство*», где «*вскрытие все покажет*». А наука история – это спор без конца, поскольку представители разных школ и направлений, ученые с несхожими воззрениями неизбежно вступают между собой в полемику по одной и той же теме. Одно и то же явление может быть изучено с разных сторон. И разные специалисты способны и обязаны каждый на свой лад проникнуть в его сущность и рассматривать его в связях с другими явлениями.

Некоторые сотрудники Карачаево-Черкесского института гуманитарных исследований (КЧИГИ) посоветовали свести эту работу к чисто историческому повествованию. То есть не заставлять читателя думать, размышлять, мучиться, а сознанию позволить продолжать и дальше «*дичать*» вне хотя бы вербальной артикуляции, дискурса, *потенциации*, т.е. не сокращать, а умножать её смысловые возможности. То есть исключить всякое усилие умственного труда, а всю сложность мира великой Кавказской войны свести к упрощенным схемам, достаточным для праздного чтения или чьих-то аннотаций.

Мой подход – отсутствие потребности кем-то состояться, мое желание – понять мир вообще, идентифицировать себя в нем. Здесь и вопросы метафизики, морфологии, образности той исторической панорамы, которую мы рисуем в своих попытках понять себя. Некому исполнять роль носителя абсолютного знания или арбитра, решающего, что есть истина. Да и вообще подлинная цель мышления заключается в том, чтобы находить общий язык с существующим миром, а не в том, чтобы искать истину, как это представляли себе многие западные философы. Более приемлемы для меня эмпатия и внерациональное познание (*вчувствование*), когда речь идет не о сухой статистике или о судьбах десятков и сотен тысяч людей.

На первом плане – эрудиция, способность к ассоциациям, цитированию, аллюзиям, «неупорядоченная упорядоченность». Текст может рождаться нарративно, кумулятивно и в любой момент может быть прерван. Точка в конце может быть не обоснована и не оправдана. Текст в любой момент может быть продолжен. Можно назвать это постмодернизмом, но он, кстати, – своеобразная культура культур. Это намного полезнее, чем

модель мотивационной амбивалентности, или конфликтное состояние буриданова осла, или предложение писать только о любви во избежание критики.

История – это череда кровавых и зачастую абсолютно бессмысленных деяний. Это непрерывное противоборство народов, каждый из которых, в свою очередь, раздираем внутренними распрями. Больше того: конфликтующие партии тоже раздираются внутренними противоречиями, столкновениями их членов. И даже это еще не всё. Каждого из этих отдельных людей непрерывно терзают противоборствующие в нем силы. Мнение историка И.Е. Забелина выражает отношение не только русского, но и некоторых малочисленных народов к своей истории: *«Как известно, мы очень усердно только отрицаем и обличаем нашу Историю и о каких-либо характерах-идеалах не смеем и помышлять. Идеального в своей Истории мы не допускаем. Какие у нас были идеалы, а тем паче герои! Вся наша История есть темное царство невежества, суесвятства, рабства и так дальше. Лицемерить нечего: так думает великое большинство образованных русских людей. Ясное дело, что такая история воспитывать героев не может, что на юношеские идеалы она должна действовать угнетающе. Самое лучшее, как юноша может поступить с такою историею, это – совсем не знать, существует ли она. Большинство так и поступает... Но не за то ли самое это большинство русской образованности несет, может быть, очень справедливый укор, что оно не имеет почвы под собою, что не чувствует в себе своего исторического национального сознания, а потому и умственно, и нравственно носится попутными ветрами во всякую сторону»⁸.*

России еще много надо времени и разума, чтобы почувствовать свое могущество в сотворенном ею же мире. Она исторически непрерывно гложет, терзает, мучает сама себя и свои народы, ибо внутренне противоречива и разорвана. Специалисты должны знать, что в самом русском народе как минимум 10–12 самостоятельных русских этносов, каждый со своими хороводами, песнями, костюмами, жилищами, кухней, говором. Разные «части» России, особенно мятежный и столь же противоречивый Кавказ, объективируются в виде противоборствующих национально-природных и этносоциальных сил, и разные ее воплощения насмерть сражаются друг с другом – я и о гераклитовом «агоне», который не давал и не дает покоя и северокавказскому, и российскому мультикультурному этнопсихоменталитету. Это отражается даже в риторике – правилах мышления и его языкового оформления, ведь когда человек говорит, он не только вступает в общение, но и утверждает собственную позицию и своё право на высказывание. История регулярно предоставляла государству российскому возможность разумного прогресса, который приводил бы все тенденции к единому обществу, к семье равноправных народов, способных взаимоприемлемо договариваться и примиряться в высшем синтезе. Вряд ли и сейчас, и в скором времени та или другая сторона отрешится от бурлящей воли, избавится от плена потребностей, страстей, даже по пути восхождения в медитацию.

Как правило, и агрессивные государства в целях территориальной экспансии, захвата внутренних ресурсов и прочих «приглянувшихся» территорий и стран всегда руководствовались определенными идеологическими и политическими лозунгами. Например, языческим русам приписывают примечательное обращение к своим противникам: *«Нет между нами и вами разногласия в вере. Мы желаем только власти. На нас лежит обязанность хорошо относиться к вам, а на вас – хорошо повиноваться нам».*

Исторически продвинутые культуры и цивилизации (*когда цивилизация – форма культуры, а культура – содержание цивилизации*) не должны мириться с отсутствием демократии, с «отсталыми» традициями, ценностями и нормами, которые международным сообществом воспринимаются как дикокаменные, варварские и опасные (*Россия – Кавказ, сегодня США – Ирак, Иран, Венесуэла, Корея, Куба и др.*). Конечно, чрезмерная самоуверенность «просветителей» и «цивилизаторов» всегда оборачивалась издержками расистского толка и продолжает нести в себе и сегодня невыносимые для якобы «доосевых народов» последствия. Здесь следует подчеркнуть существенную деталь: в обыденном сознании, в трудах примелькавшихся историков «цивилизация» чаще противопоставляется все же не «культуре», а «варварству», предполагающему «возврат» не к средневековью, а сразу к дикому состоянию. Кстати, у Хайдеггера есть мысль: нельзя доверять постижение истории историкам.

И об этом речь в работе. Культура соотносима с благодарной памятью о потомках, а цивилизация ассоциируется как бы с «порченной» культурой, воспроизводством вещей для современного потребительского, «чавкающего общества», хотя большинство интеллектуалов называют это общество постиндустриальным, информационным и пр. При этом культура, связанная с деятельностью одного или даже нескольких поколений, может отвергаться (*и даже подвергаться осмеянию и разрушению*) последующими поколениями. Поэтому развитие культуры связано с проблемой смысла истории, а сама история – с проблемой смысла смены поколений. Каждая цивилизованная общность культивирует свою особенность, провозглашая отличие себя от другой общности. История практически не зафиксировала примера общности, которая заявляла бы о своей полной идентичности со всеми остальными – имею в виду племя, союз или фратрии племен, этнос, народ, нацию, государственное образование. Однако не отрицаю феномена случайности, при котором, если даже какая-либо группа заявляет о своей полной идентичности с другой группой, это делается для того, чтобы подчеркнуть: и та и другая группа («мы» и «они») принадлежат к некоей особой, отличающейся от других, уникальной общности, скажем – аланской. Однако осетины только себя считают прямыми потомками ираноязычных алан; балкарцы и карачаевцы добиваются от истории, чтобы аланы владели тюркской речью; а вот вайнахские исследователи претендуют на земли, входившие в состав Аланского царства.

Правомерно привести конкретные примеры по Карачаево-Черкесии, где каждая общность, начиная с рода, племени даже одной этнической группы,

пытается тем или иным способом четко продекларировать и определить свои границы, отделяя себя от других сообществ (напомню о родоплеменных сходах, фамильных собраниях). Робкое, неспешное изучение некоторыми северокавказскими учеными феномена ментальностей, или картин мира, я теснейшим образом связываю с необходимостью исследования структуры горского общества, его социокультурной стратификации. Существующим сегодня предположениям о фундаментальной однородности мыслительных установок и способов чувствования, якобы присущих той или иной эпохе, история ментальностей обязана предоставить дифференцированную картину эмоционального мира и психической оснащенности тех же «дикокаменных туземцев», принадлежавших и XVII, и XIX векам, разным субкультурам как бинарной оппозиции: князя, знать – холопы, нукеры. Кавказский горец в этом контексте должен рассматриваться как представитель определенной культуры и пусть своеобразной, но цивилизации, которые в значительной мере формируют специфику его сознания, определяют его рефлексию и поступки. По мировоззрению и творчеству лишь «высоколобых» и «гордых» (Ногмов, Хан-Гирей, Казы-Гирей, etc.) не стоит нынешним историкам-аристократам (Бгажноков, Хотко, Унежев, etc.) стараться превозносить мир кабардинского общества как «золотой век» во главе с сакральным *уэркъ хабзэ*, который лежал в основании последующего *адьгэ хабзэ*, а не наоборот, как считают А. Марзей (Мирзоев) и др. Кстати, этому этикету в ноуменальном мире еще очень далеко даже сегодня до простых мусульманских адабов, воплощавших в себе столетия назад образ культурного и образованного общества и человека. В этноэтикетах (*абаза цIас, апсуафа, адыгагъэ, ёзден адет* и др.) надо долго искать хотя бы признаки *адабного гуманизма* – феномена, соответствовавшего характерному для Европы XVI века идеалу *humanitas*, то есть идеалу развития физических, нравственных и умственных способностей человека во имя всеобщего блага. Правоммерно в последующем честно признавать существовавшую огромную разницу в не всегда диалогических взаимоотношениях субкультур высшего сословия – меньшинства и широких бесправных масс горцев, у которых было свое восприятие культуры мира, картин мира, у которых отличные от знати этнонациональные и социальные ценности, образ мышления, жизни, etc. И главное – пора перестать тиражировать расхожее мнение, будто дворянская культура была единой, общенациональной культурой для какого бы то ни было одного народа. Ее бы следовало осознать ошибочной креатурой даже Бога.

Необходимо учитывать и такое понятие, как культура войны. Как выяснили исследователи, в большинстве культур различие между так называемым обычным человеком и воином подчеркивалось тем, что воин должен был, хотя бы на время, забыть о человеческом облике и принять образ какого-либо свирепого зверя. Герой ирландских саг при подготовке к сражению «превращался» в чудовище. Чаще всего такие превращения сопровождались эмоционально накаленной обстановкой и принятием наркотиков. На Гаити перед боем так называемые «подгоняльщики» бегали вокруг

своих товарищей и криками призывали их подражать «прожорливым собакам». В античной Греции гоплиты напивались допьяна и в таком «приподнятом» настроении вступали в бой. В Китае в эпоху Сун-Цу солдаты пили вино и смотрели танцы с мечами, чтобы привести себя в отчаянно-героическое возбуждение. Древние скифы курили табак, содержащий наркотические компоненты, а соседние племена пили хаума – средство, вызывающее агрессивные реакции. Персы спаивали боевых слонов. Воины амазонского племени яномами принимали перед боем галлюциногены...

А вот философия боя у северокавказского рыцаря, в частности на северо-западе региона, – это феерическая спектаклизация, где он выступает в качестве актера, жаждущего славы, известности. *Слава* – это, в первую очередь, театральное понятие. Стремление к славе не может существовать без яркого представления о некоей аудитории – без мысли о том, что о его славных подвигах узнают современники и *«те, кто придет»*. Он жертвовал преходящим «я» ради мнимого вечного «я». За сражением наблюдают народные музыканты, певцы, сказители, которые *«далеко раздающимся голосом воспевают храбрых и называют по именам боязливых... Присутствие популярного барда во время битвы – лучшее побуждение для молодых людей показать свою храбрость»*⁹. Можно вспомнить П.-Ж. Прудона, отмечавшего, что война перерождает мужчину, способствует его возмужанию: *«В превознесении мужчины обнаруживает война всю силу своего обаяния»*¹⁰. И как свидетельствует Хан-Гирей, *«черкесы в день сражения одеваются в самые лучшие одежды»*, берут с собой блестящие шлемы, кольчуги, стрелы, используют богатые конские сбруи, издают боевые кличи для психологического самовозбуждения.

Итак, культура войны у кавказских горцев была иной, с иным видением этических понятий мужества и храбрости, со своими стратегическими принципами и стратегическим мышлением, иным видением мира и войны и своего особого места в них. Причем каждый при этом оставался актером: страх перед гибелью он подавлял чувством стыда, а чувство стыда детерминировалось чувством страха быть заподозренным, в свою очередь, в трусости, то есть бегстве с поля боя. Возможно, горцам не давала покоя и совесть как внутренний голос, о котором говорили еще древние. Совесть и стыд неразрывны с традициями, с опытом поколений. Не уверен насчет потенциации совести, но боязнь порицалась, она была антинормой рыцарского кодекса чести, военного образа жизни, отваги. Так общество регулировало и контролировало поведение своих членов. Думаю, чувства эти были основаны на значительно более высокой степени *дальновидности и расчетливости*, чем это имеет место в спонтанном чувстве страха. К тому же менталитет кавказца прочно был связан с обязательной ролью *«играть на публику, на зрителя»* в театре военных действий, и только здесь он мог получить общественное признание, славу, популярность и даже вердикт о своей достойной смерти с душераздирающими плакальщицами над своим телом.

В целом набег и войны составляли едва ли не весь смысл жизни князей и дворян. Это стало привычкой, долгом, обязанностью, доставлявши-

ми участникам зрелища к тому же эстетическое удовлетворение. Боевые сражения были сродни искусству – на них не могли повлиять даже укorenившиеся нормы религиозной морали. Этот тип «культуры стыда» был свойствен также культуре Эллады, в которой основным критерием оценки поведения служило одобрение или порицание членами сообщества. Боязнь стыда, страх показаться трусливым, глупым и смешным принадлежали к числу важнейших мотивов, определявших поведение древнего грека в обществе. Другой стороной этого было стремление к первенству, утверждение своей особенности как лучшего среди равных. Стремление человека к богатству происходит лишь ради славы, которая стоит выше богатства. В западноевропейской антропологической литературе различают также «культуру вины», где определяющей является внутренняя система ценностей – «суд совести», не зависящий непосредственно от внешних оценок со стороны других людей¹¹.

Стратагемность кавказского горца отличалась и от древнекитайской, являвшейся школой психологического и политического противоборства, которой были присущи свои законы и требования. Как писал Сюнь-Цзы в «Трактате о военном искусстве»: «Если ты и можешь что-нибудь, показывай противнику, будто не можешь; если ты и пользуешься чем-нибудь, показывай ему, будто ты этим не пользуешься; хотя бы ты и был близко, показывай, будто ты далеко; заманивай его выгодой, приведи его в расстройство и бери его; если он силен, уклоняйся от него»¹². То есть, согласно китайскому мыслителю, логическое искусство стратагем – это умение облекать предварительные стратегические расчеты и планы в форму ловушек, в скрытые от противника хитроумные политические западни. Древнеиндийский «Артхашастра» («артха» – богатство, материальные ценности и власть над ними, «шастра» – трактат) считает, что открытую войну следует предпринимать в удобной для себя местности при хорошем войске, при подготовленных переговорах и располагая удобным для сражения временем. В противном случае надо воевать обманом. Сначала благодаря разглашению о своем мнимом поражении следует смешавшееся, разделившееся и не разделившееся войско врага, повернувшись, неожиданно уничтожить. Ударив по нему с фронта, чтобы оно дрогнуло и повернуло тыл, следует уничтожить его с тыла. Или же, ударив по нему с тыла, когда оно заколеблется и обратится к нападающему лицом, следует ударить по нему всей силой фронта. То, что брахманы, желающие неба, получают многими жертвами и покаянием, а также с помощью богатых даров достойным лицам, то в одно мгновение получают герои, отдающие жизнь в сражении. Пусть астрологи и другие спутники царя поднимают дух своих войск указанием на их превосходство, повсюду объявляя о том, что сила царя во всеведении и единении с божеством. Певцы и барды должны воспевать для героев небо, а трусов страшать адом; восхвалять касты, сообщества, род, дела и поведение сражающихся. Кавказцы и здесь не со всем согласны.

Предлагаемую работу «загружаю», таким образом, и необходимостью развития научной традиции изучения социально значимых конфликтов,

возникающих в культуре при решении проблемы войны и мира. Один из вариантов современного концептуального решения этой проблемы в проекции культуры предполагает переход от «культуры войны»¹³ к «культуре мира»¹⁴. Очевиден конфликтный характер данного перехода, ибо предстоит произвести кардинальные структурные изменения в культуре, осуществить смену культурных кодов жизни русской и северокавказской элиты, общественности, в целом российского многоэтнического и поликонфессионального народа, создать новые культурные модели поведения в отношении войны, изменить культурные приоритеты в ее *интерпретации*. Гераклит смог вписать войну в устройство мира, лишь показав ее связь с диалектическим принципом развития. Известная констатация им того, что «война – отец всех, царь всех», определяла человеческий удел адаптироваться к войнам и учиться воевать. Пифагор, пожалуй, первым в европейской философии пытается внести культурное ограничение в войны, когда утверждает: «Война будет законной и дозволенной, если воевать как человек с человеком»¹⁵. По существу им высказывается мысль о создании школы войны, которую вынужден пройти человек, чтобы остаться при этом человеком.

Попытки историков дать свою оценку интерпретациям войны, начиная с рыцарских набегов, первой и второй Отечественных войн, великой Кавказской войны на северо-западе российского Кавказа и кончая военными событиями теперь уже на северо-востоке (Чечня, Дагестан, Ингушетия, Осетия-Алания) этого региона, не прекращаются и сегодня. Мало кто из вышедших тогда на кавказскую «тропу войны» знал и вспоминал, что еще император Павел I, импульсивный и непоследовательный самодержец, настоятельно выдвигал идею автономизации Кавказа. Однако ястребы военной оппозиции державы и межнациональные разногласия горделивых князей гор свели на нет эту «инициативу» императора. Часть исследователей считает, что российское общество не проявляло особого интереса к войне на Кавказе, память общества о завоевании края носила откровенно периферийный характер.

Точно так же различные интерпретации связаны и с войной 1812 года. С приходом Наполеона русские крестьяне связывали перспективы освобождения от крепостного рабства. «Александр доносили, что не только среди крестьян идут слухи о свободе, что уже и среди солдат поговаривают, будто Александр сам тайно просил Наполеона войти в Россию и освободить крестьян, потому, очевидно, что сам царь боится помещиков. А в Петербурге уже поговаривали... что Наполеон – сын Екатерины II и идет отнять у Александра свою законную всероссийскую корону, после чего и освободит крестьян»¹⁶. Наполеон изучил причины восстания Пугачева и подумывал, как удобнее разыграть крестьянскую карту, прогнозировал последствия освобождения от неволи крестьян, казаков, татар, etc. И он понял: русские дворяне боялись не столько континентальной блокады, сколько именно потрясения крепостного права в виде новой грандиозной «пугачевщины».

Потому Наполеон отверг «крестьянский» план кампании? Для императора новой, буржуазной Европы мужицкая революция оказалась непри-

емлемой. В речи, произнесенной им перед сенаторами в Париже 20 декабря 1812 года, Наполеон сказал: *«Я веду против России только политическую войну... Я мог вооружить против нее самой большую часть ее населения, провозгласив освобождение рабов; во множестве деревень меня просили об этом. Но когда я увидел огрубление этого многочисленного класса русского народа, я отказался от этой меры, которая предала множество семейств на смерть и самые ужасные мучения»*¹⁷. Возможно, именно это решение, а не «генерал Зима» и не мудрость одноглазого полководца, повлияло на исход войны, названной историками Отечественной.

Подобные интерпретации, с одной стороны, стали частью культурной традиции, способствовали возникновению и распространению понимания войны не только как насилия, но как естественного средства обновления картины мира. С другой стороны, интерпретации всегда встречали сопротивление со стороны социальных и культурных сил, заинтересованных, в развязывании последующих кавказских войн с соплеменниками, потомками абазин, абхазов, адыгейцев, шапсугов, оставшимися после геноцида, именовавшихся военными, путешественниками в некоем единстве черкесами.

Дальнейшее движение в направлении изменения культурных приоритетов, в понимании природы войн, в частности двух мировых и Гражданской, привело к настоящему интерпретационному буму и повторно привлекло внимание к исторически затяжному конфликту между Россией и Кавказом, возникшему еще на ранних этапах их сопряжения в культуре и цивилизации. Яркий пример тому – множественность интерпретаций¹⁸ великой Кавказской войны (начиная с названий: «Русско-Кавказская», «Кавказско-Горская», «Кавказские войны» и пр. – и хронологий – начало 1722 г. – Персидский поход, окончание 1878 г. – последние массовые восстания горцев Абхазии, Терской обл.), войны Горской республики в начале XX в., Чеченской войны конца XX в., их причин. Все эти интерпретации извечных российских вопросов типа: *«Кто виноват?»*, *«Кому выгодно?»*, *«Что делать?»* и *etc.*, сопровождалась нескончаемым конфликтом между интерпретаторами и ориенталистами, тоже влияющим на методологию.

Вообще-то, русско-российский миф – очень важная вещь, которая моделирует анфиладу, свою «якость» и др. и может рефлексировать архаично или современно. Свое видение ситуации, основанное на обнаруженной информации, многие исследователи выдают за факты. Эти, по сути, субъективные «факты» приводятся по всему тексту работы. Хотя, как утверждал злой гений Ф. Ницше, *«нет фактов, есть только интерпретации»*. Этот тезис он положил в основу теории, в которой нашли свое место и идея сверхчеловека, и переоценка, и «стадо» (*средние люди, любители сбиваться в кучу, толпу, действовать и думать одинаково*). Налицо и потребность осознания политическими, социальными и культурными институтами того факта, что культура войны и содержание ее основных компонентов (философии войны, ее теории, права, морали, обычая, искусства, социализации, цивилизации, приватизации) нуждаются в изменении. В полемике о специфике

содержания конфликта интерпретаций великой Кавказской войны, при изложении противоречивости взаимоотношений царского самодержавия и горцев, конечно же, нельзя обойтись без философии и политики, идеологии и науки. Это помогает вырабатывать критико-рефлексивную установку мышления, мировоззренческие принципы, определять личностное отношение ко многим ценностям и идеалам. Вспомним, как император Александр I «...с вниманием, с волнением и тихонько пожимал руку историографа» Н. Карамзина при изучении его 12-томной русской истории, почерпнув в ней лишь одну идею: «Народы дикие любят свободу и независимость, народы цивилизованные – порядок и спокойствие»¹⁹. Это лишь один пример изменения во взглядах на войну одного из главных ее персонажей – руководителя армии и государства, императора всея Руси.

Сейчас самое время рассмотреть интерпретации войны как культурного конфликта и возникновение данного конфликта в культуре. Как было сказано, понимание войны в культуре – сложный и противоречивый процесс, имеющий в своем содержании конфликтную составляющую. Задолго до конфликта, во время него и после его сопровождает конфликт интерпретаций войны. Его следует понимать как ведущуюся на всем протяжении развития культуры острую полемику (очную и заочную) относительно смысла войны, в которой используются все имеющиеся в распоряжении культуры интерпретационные системы (мифология, религия, философия, идеология, искусство). Этот конфликт рассматривается в качестве культурного вследствие того, что конституируемая им несовместимость парадигм понимания ценности войны, наблюдаемая в культуре на протяжении всего ее развития, является, по существу, основным компонентом, характеризующим критическую стадию противоборства ценностно-нормативных установок, ориентаций, позиций, суждений. В субъектном плане это конфликт между создателями данных ценностей: отдельными творческими личностями, научными и философскими школами и сообществами, другими институтами духовного производства. Принципиальные расхождения между субъектами конфликта, ведущими к сущностной несовместимости понимания ими ценностей войны, обусловлены альтернативным решением вопроса о смысле войны. Современная война, например, – это не война железа с железом, это уже не война стихий (воды, земли, воздуха и огня), а поединок дигитальных волей – мобильных и компактных, в пределе вообще не имеющих «физического» измерения. Конфликт интерпретаций войны возникает вместе с концептуальным оформлением в культуре взаимоисключающих мнений о смысле войны, когда начинается острое духовное противоборство между культурными парадигмами осмысления войны (*приданием войне смысла и позитивных значений*) и, наоборот, обесмысливания войны (*лишением войны смысла и позитивных значений*). Вспомним приезд императора России на Кавказ, его речь и ответные выступления двух лидеров абадзехов – Хаджимуко-Хадже и Хатырби Цея перед критически-завершающей стадией войны в версиях адыгейского просветителя начала XX в. С. Сиюхова, с его не-

избывным «...выше бывлых исторических счётов», и современного писателя Адыгеи, абадзеха И. Машбаша.

Император постарался разъяснить горцам неизбежность покорения этой территории русскими: Кавказ все равно будет в составе России, и благоразумнее примириться с исторической неизбежностью подчинения. Кровавая война на этом закончится, всем горцам гарантируется безопасность и благополучие, будут сохранены их самобытность и религиозная самостоятельность, никто не будет вмешиваться в их внутренние дела. *«Царское слово крепкое, и я торжественно заявляю, что мое слово будет свято и нерушимо, это все я подтверждаю царским указом».* Народ слушает перевод полковника Лоова в гробовой тишине. Выступает Хаджимуко-Хадже: *«У меня любовь к Родине так велика, что был готов любой ценой сохранить ее для наших детей. Но теперь я вижу, что у нас не хватает сил оружием отстоять наши земли. Пришло время, когда мы должны войти в одно из соседних государств... Нам ближе религия Турции, но она не хочет оказать нам военной помощи... Русских много, нас мало, силы неравные, и нам не устоять! Мое мнение – принять предложение русского царя, покориться судьбе, за это Бог не осудит нас...»*

Кто бы обвинил Хаджимуко-Хадже в измене родине или народам, в чувстве страха или потере мужества? Кто бы что после ни сказал, возможно, не так бы была разительна демографическая и гуманитарная катастрофа, могли бы избежать гибели от оружия русской армии, от болезней и голода в Турции, от повторных сражений в роли наемных башибузуков для Османской империи, махаджирства и безвозвратной ассимиляции...

Хатырби Цей, имея в виду Лоова, спросил: *«Все ли правильно переводит этот абазинец?»* – и, обращаясь к Александру II, к истории, ответил как «держава державе»: *«Русский царь сказал то, что должен был сказать по своему долгу. Я не осуждаю его, просто наше желание не совпадает с его желанием... Русскому царю очень понравился Кавказ, и вот уже 60 лет он ведет войну за его покорение. Но и нам любя и дорога наша родина-мать, и мы, не жалея жизней, защищаем и отстаиваем ее... Кавказ будет или нашей колыбелью, или нашей могилой... Мы гибнем, но лучше гибель, чем рабство...»* Нужен ли был этот «последний бой чести», когда все знали, что война с русскими проиграна, ее продолжение бессмысленно? Кто мог воспользоваться славой, положив под жернова Севера и Юга остатки лучших племен абаза-адыгов? По версии Исхака Машбаша, абадзехский предводитель Х. Цей после глубоко и эмоционально переживал свой поступок, приведший к еще большему истреблению горцев, насильственному изгнанию в Турцию миллионов соотечественников: *«О Аллах, руки мои в крови, ум мой помутился. Не преклонил я свои колени перед царем, не мог подавить в себе гордыню... Зачем взвалил на себя эту ношу... Не понял, кто я и кто царь, кто они и кто мы... Даже вчера не смог предвидеть то, что будет с нами сегодня, и своей дерзостью принес всем вам истребление. И теперь кто я, как мне жить, что мне делать?»*²⁰ Немало тех, кто применит к нему принцип: «сукин сын, но наш сукин сын».

До настоящего дня конфликт интерпретаций войны затрагивает глубинные структуры человеческого интеллекта, в которых решается вопрос,

какому из взаимоисключающих представлений о смысле войны следует отдать предпочтение. В данном контексте конфликт интерпретаций войны представляет собой столкновение позиций здравого смысла (*общенравственной оценки войны как зла*), рассудка (*определения войны как средства, имеющего позитивный политический смысл*) и разума, пытающегося разрешить конфликт с помощью здравого смысла и рассудка и найти решение проблемы войны и мира, адекватное природе человека как разумного существа.

Множество или даже одно базовое понятие – «конфликтная ситуация» можно привести в случае с вторжением на территорию Северного Кавказа российской армии, являвшейся, по сути, самостоятельным фактором Великой Кавказской войны. Что характеризует конфликтное состояние экзистенций кавказской войны и кавказского мира (*включая Чечню*), их субъективное осознание с помощью всевозможных интерпретационных систем типа мифологии, религии, философии и пр.? Это вопрос «на засыпку», но и он уведет нас от основной темы. А вот возникновение в культуре идеологической парадигмы понимания приведет к новому обострению конфликта интерпретаций войны, но уже на ином культурном уровне. Идеология мира и идеология войны включают в контекст конфликтного противодействия духовный потенциал всех культурных форм (*религии, философии, науки*). Особо остро идеологическая интерпретация войны нуждалась и будет нуждаться именно в идеологическом обрамлении. Дело в том, что русские ученые, неважно – западники или славянофилы, – еще тогда муссировали «дикость» племен, их откровенный европоцентризм сводил все к столкновению просвещенного начала с варварством, а его кровавый инструмент – русская армия – при этом со временем сама «варваризовывалась». К сожалению, альтернативного описания событий той войны со стороны кавказских горцев нет. В последнее время российские политологи вновь начинают приуменьшать значение Кавказа для России. Приведу слова Б. Славного: *«Варварская периферия православной цивилизации... В душе они остались теми, кем были на протяжении веков: воинами, разбойниками, охотниками»; хирургическую рекомендацию депутата Госдумы РФ А. Хинштейна: «Пока гангрена не расползлась еще по всему телу, взять и отрезать этот больной кусок»; предложение газеты «Московский комсомолец»: «продать туркам или американцам за валюту (Чечню впридачу в виде бонуса)... Кавказ, поди, дороже Аляски встанет».*

Возвращаясь к конфликтной ситуации, отмечу ее неоднозначность. Это переход от мифологической и религиозной к философской интерпретации войны; это исторически первая культурно значимая альтернатива в перцепции и понимании смысла войны. В картине мира, создаваемой мифологией (*те же «Нарты»*) и религией, языческой и мусульманской, люди беспомощны перед войной. Они воюют, подчиняясь велению высших сил, определяющих логику мирового развития, а в оценке войны руководствуются мифологическими и религиозными канонами культуры, к которой принадлежат. То, что ни мифология, ни религия в силу своей духовной

специфики не способны принципиально по-иному определить место и роль человека в войне, становится по мере накопления военного опыта кризисным фактором понимания войны в культуре, обусловившим подключение к этому процессу новой интерпретационной системы – философии. Именно философия конструирует новую культурную оптику, открывающую возможность объяснить войну естественными причинами. Она стремится определить истинное место рождения смысла войны (*является ли им божественный мир или мир земной*), установить истинного субъекта войны (*являются ли им боги или люди*) и создать антропологию войны, которая позволила бы определить правомочность претензий человека на самостоятельное решение вопросов войны и мира и его места в них. Трансфизическая реальность, или «метаистория» проституруется, таким образом, она есть внедосягаемость некоей ноосферы.

Для исполнения поставленных задач философия анализирует опыт войн и религиозно-мифологическое понимание войны, что подразумевает две противоположные стратегии постижения смысла войны. *Первая* стратегия предполагает определение этого смысла на основе интерпретации знания, полученного из опыта войн. *Вторая* предполагает определение смысла войны на основе суждений, выходящих за рамки опыта, и нацелена на создание различных интерпретаций «абсолютного» смысла войны, который, если соотносить его со смыслом, открытым на основе осознания существующего опыта, не так очевиден, как «опытный» смысл. Рефлексивное равновесие между данными стратегиями нарушается с самого начала, поскольку духовная оптика философии сфокусирована на постижении «предела вещей», на развитии у человека способности суждения о войне, выходящего далеко за рамки опыта войн. В результате философский смысл войны оказывается разведенным на полюса гипотезы и опыта. С вершин того и другого полюсов война видится по-разному. Смысл войны, постигаемый в процессе осознания опыта, показывает, что представляет собой война по отношению к различным социальным явлениям (*например, к политике*). Смысл войны, рождаемый как философское предположение, выходит за пределы имеющегося опыта и раскрывает существенное в пока еще не существующем, но возможном развитии, и выявляет предназначение войны.

Напомню, что первые философские предположения о предназначении войны (*Гераклит, Платон* и др.) высказываются на основе использования главных философских идей античной эпохи (*идеи диалектики, идеи единства мира* и пр.). По мере философского осмысления мира человек обнаруживает все больше аспектов своего существования, от которых напрямую зависит решение проблемы смысла войны. Увеличение числа философских интерпретаций бытия создавало условия для роста количества интерпретаций войны и их соперничества. В конфликте соперничающих между собой философских интерпретаций войны открываются новые грани смысла войны, и это приводит к тому, что в сфере ответственности философии конфликт интерпретаций войны развивается в направлении своего

усложнения. Собственно, именно философия, как рефлексивная интерпретационная система, обеспечивает понимание смысла войны, способствует расширению возможностей культуры в понимании войны. Вместе с тем появление философского понимания войны не означает преодоления философией религиозного понимания войны. Вряд ли это под силу философии, так как пока воюющий человек не перестанет ощущать потребность в единении с чем-то превосходящим его и нуждаться в божественном расположении, религиозная точка зрения на войну останется востребованной.

(Окончание следует)

¹ Гожев К.М. 1-я часть «Наездничество как фактор социального насилия» диалогии «Кавказ и Россия: сопряжение культур и цивилизаций» – рукопись (2007 г. – 515 с.) о традиционных общественных институтах северокавказских горцев, исторически непростых взаимоотношениях Кавказа и России в философском, культурологическом, политологическом, других аспектах с древнейших времен по сию пору.

² Дегоев В.В. Проблема Кавказской войны XIX в.: историографические итоги // Сборник русского исторического общества. № 2. М., 2000. – С. 237–238. Здесь историк как бы соглашается с расхожим в непрофессиональной среде мнением о представлении мифа как об обмане, выгодной для каких-то целей лжи. Однако миф для условий архаики зачастую правомерно воспринимать как действительную картину мира, принимаемую на веру как апробированный опытом предшествующих поколений образ действительности, не требующий доказательств.

³ Розин В.М. Природа сознания и проблема его изучения // Мир психологии. 1999. № 1. – С. 104–111.

⁴ Более подробно см.: Назаретян А.П. Психология стихийного массового поведения: толпа, слухи, политические и рекламные компании. М., 2005.

⁵ По всему тексту употребляю личное местоимение «я», так как не приемлю императорско-великокняжеское «мы», не прячусь за него, отвечаю за себя. «Прислонение» к преобладающему мнению большинства, привлечение на помощь этого самого большинства ведет к социальной мимикрии. Отсутствие личного местоимения «я» – важнейший признак первобытного сознания. С этим связано и отсутствие исторической памяти. И ребенок начинает помнить себя с того времени, когда впервые сказал о себе «я». Мифический Адам, оправдываясь перед Господом, уже говорит о себе в первом лице. Личностная ментальность, осознание себя является величайшим открытием человека, несоизмеримым ни с каким другим, он должен скорее вытеснить коммунальное «мы», тогда человек быстрее окажется человеком.

⁶ Цит. по: В.Шнирельман. Быть аланами: интеллектуалы и политика. М., 2006. – С. 12.

⁷ Данто А. Аналитическая философия истории. М., 2002. – С. 36.

⁸ Забелин И.Е. История русской жизни с древнейших времен. Ч. 1. М., 1908. – С. 24.

⁹ Липинский Т. Горцы Кавказа и их освободительная борьба против русских. Нальчик, 1995. – С. 123.

¹⁰ Прудон П.-Ж. Война и мир. В 2-х т. Т. – М., 1864. – С. 62.

¹¹ Гожев К.М. Образование-конфликт-диалог (социально-философский анализ). Карачевск, 2002. – С. 26.

¹² Сюнь-Цзы. Антология мировой политической мысли // Зарубежная политическая мысль. М., 1997. – С. 140.

¹³ Сегодня много говорят о существующей возможности проложить путь от войны к миру через культуру. В концептуальном смысле это *переход от культуры войны к культуре мира*. Но они не антиподы. Изначальный смысл культуры войны – ее стремление внести в военную практику культурные нормы, позволяющие ограничить стихию войны, лишить уважительного отношения к противнику, демонизировать его, сделать дозволенным любые издевательства и зверства. Культура войны окультуривает практику ведения войны,

но не прекращает ее. Значит ли это, что двигаться по пути развития культуры войны преступно по той причине, что, по сути, это «больная» культура, что война вообще – это антикультура, варварство и пр.? Такое движение означает невозможность снять проблемы войны и мира в сфере культуры путем перехода от культуры войны к культуре мира, так как исключается сам факт существования внутрикультурного конфликта.

С сегодняшних позиций «культура войны» – это культура, в которой война или угроза войной считается приемлемым инструментом разрешения спора. Люди такой культуры – не обязательно политики или военные. Они могут быть менеджерами, инженерами, учеными. Они такими стали в результате воспитания и социокультурного воздействия. Исследователи (Б. Калинин, А. Капто, Ж. Семлен) видят достаточно позитивные подвижки в осуществлении перехода культуры войны к культуре мира.

¹⁴ Культура мира отдает предпочтение не абстрактному пацифизму, практике предотвращения войн по принципу «мир без войны и насилия». Она применительно к миру без войн ориентирована на совершенствование человеческого навыка управлять войной для ее предотвращения, прийти к жизни без войн. В сегодняшней, возможно, либеральной трактовке «культура мира» – это признание среди людей таких правил отношений в конфликтных ситуациях, которые позволяют разрешить конфликт мирным путем, уважая достоинство любой из сторон, с соблюдением ее жизненных интересов и прав человека.

¹⁵ Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1. М., 1989. – С. 501.

¹⁶ Тарле Е. Наполеон. М., 1991. – С. 278–279.

¹⁷ Цит. по: Жидков В.С. Культурная политика России. М., 2001. – Семевский В. Волнения крестьян в 1812 г., связанные с Отечественной войной // Отечественная война и русское общество. М., 1912. – С. 78–79.

¹⁸ В философии «интерпретация» представляется интеллектуальной процедурой, имеющей отношение к *пониманию*. В. Дильтей термин «интерпретация» использует как фундаментальное понятие, раскрывающее специфику понимания наряду с «толкованием», «вчувствованием», «осмыслением». П. Рикер писал: «...интерпретация имеет место там, где есть многосложный смысл, и именно в интерпретации обнаруживается множественность смыслов». В интеллектуальной сфере конфликт интерпретаций протекает в виде острого противоборства между здравым смыслом (*общенравственной оценкой войны как зла*), рассудком (*политическим определением войны как средства, имеющего позитивный политический смысл*) и разумом, который хочет взять на себя функции арбитра и разрешить этот спор.

¹⁹ Герцен А.И. О развитии революционных идей в России. М., 1981. – С. 175.

²⁰ Все предшествующие цитаты по этому автору. См.: Машбаш. Жернова. Майкоп, 1993.