

ФИЛОСОФИЯ PHILOSOPHY

УДК 101.1

Научная статья

DOI: <https://doi.org/10.47928/1726-9946-2022-22-2-89-100>

Этикет, этика или локальная цивилизация? – к сущностному типу и имени традиционного социокультурного бытия адыгов/кавказцев

Х. Г. Тхагапсоев

*Кабардино-Балкарский государственный университет им. Х. М. Бербекова
г. Нальчик, Россия
gapsara@rambler.ru*

Аннотация. Статья посвящена одной из ключевых проблем целого ряда социально-гуманитарных наук: этнологии, этно-культурологии и региональной историографии – методологии идентификации локальных (сублокальных) цивилизаций в культурно-исторических ареалах. Утверждается существование в северокавказском этническом ареале локальной цивилизации, сложившейся в процессах генезиса этносов и культур этого ареала, их продолжительного тесного взаимодействия и взаимовлияния. Базовым основанием этой цивилизации является особый тип социально-культурной коммуникации, который отличается активностью, открытостью, высоким уровнем алгоритмизации поведения и действий участников, насыщенностью невербальными и синкретичными формами культуры. Обосновывается правомерность именовать данный тип локальной цивилизации лектоническим, т.е. как «кавказская лектоническая цивилизация».

Ключевые слова: культура, этнос, культурогенез, цивилизация, локальная цивилизация, информация, социально-культурная коммуникация, социально-культурная информация, информационные технологии, культурно-информационные технологии

Благодарности: автор выражает благодарность рецензентам за указанные замечания, которые позволили повысить качество статьи.

Для цитирования. Тхагапсоев Х. Г. Этикет, этика или локальная цивилизация? – к сущностному типу и имени традиционного социокультурного бытия адыгов/кавказцев // Доклады АМАН. 2022. Т. 22, № 2. С. 89–100. DOI: <https://doi.org/10.47928/1726-9946-2022-22-2-89-100>

© Тхагапсоев Х. Г., 2022

Original article

Etiquette, ethics or local civilization? – to the essence and name of the traditional socio-cultural life of the Circassians/Caucasians

Khazhismel G. Tkhagapsoev

*Kabardino-Balkarian State University named after H. M. Berbekov, Nalchik, Russia
gapsara@rambler.ru*



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.

Abstract. The article is devoted to one of the key problems of a number of social sciences and humanities: ethnology, ethno-culturology and regional historiography – the methodology for identifying and identifying local (sub-local) civilizations in cultural and historical areas. It is argued that there is a local civilization in the North Caucasian area that has developed in the processes of the genesis of ethnic groups and cultures of this area, their close long-term interaction and mutual influence. The basic foundation of this civilization is a special type of socio-cultural communication, which is distinguished by activity, openness, a high level of algorithmization of the participants' actions and saturation with non-verbal and syncretic forms of culture. The legitimacy of calling this type of local civilization lectonic is substantiated – «Caucasian lectonic civilization».

Keywords: culture, ethnos, cultural genesis, civilization, local civilization, social and cultural communication, social and cultural information, cultural and information technologies

Acknowledgments: the author are thankful to the anonymous reviewer for his valuable remarks.

For citation. Kh. G. Tkhangapsoev Etiquette, ethics or local civilization? – to the essence and name of the traditional socio-cultural life of the Circassians/Caucasians. *Adyghe Int. Sci. J.* 2022. Vol. 22, No. 2. P. 89–100. DOI: <https://doi.org/10.47928/1726-9946-2022-22-2-89-100>

© Tkhangapsoev Kh. G., 2022

Постановка проблемы

При всей сложности науки ее развитие подчиняется ряду довольно четких принципов. В частности, во всех отраслях науки (естественных, социально-гуманитарных, интегративных) ключевой тенденцией является неуклонный рост сложности и масштабности объектов познания, как и уровня обобщения и обобщенности знания от единичного факта (набора фактов) и их описания к теориям, концепциям, парадигмам. Исключением из этой закономерности, похоже, стала этнология, которая дала в свое время старт появлению социо-гуманитарных знаний в предельно обобщенных формах теории марксизма. Именно этнографические знания об особенностях генезиса семьи, частной собственности и их отношений в бытии индейцев стали основанием теории, объясняющей социальный мир на основе таких обобщенных знаний, как социально-исторический процесс, общественные отношения, исторические формации. Речь идет о сочинении Энгельса «Происхождение семьи, частной собственности и государства», явившем миру новый взгляд на социальную историю. С тех пор минуло более века. Но этнология так и описывает бытие этноса на основе единичного и частного, не выходя за пределы масштабных мерок этноса, не соотнося его с формациями и цивилизациями, с мировым историческим потоком, соответственно, не опираясь на обобщенные формы научных знаний, (на те же теории цивилизации). В итоге получается так: этнолог, проявляя самое пристальное внимание к истокам генезиса этноса, к древнейшим пластам его истории, к мельчайшим отличиям культуры этноса от прочих культур, равнодушен к главному, к измерениям его наивысшего полета, а именно к фактам и признакам причастности этноса к той или иной цивилизации. Более того цивилизации либо не «примеряются» к этносам и не соотносятся с ними, либо отношения этноса и цивилизации видятся лишь в «страдательном» плане – как трагедия утраты этносом своей самобытности и идентичности в результате соприкосновения с цивилизацией, поглощения ею. Так создается картина мира, в котором сосуществуют мир цивилизаций (европейская, российская, восточная...) и мир «одиноких этносов», выводя этнос за пределы мировой истории, ее общего потока. Не странно ли?

Закреплению подобных представлений способствовала и уже упомянутая теория марксизма. Ведь она утверждает, что якобы исторический процесс является собой линейное движение социальной реальности во времени через ряд формаций: первобытнообщинный, рабовладельческий, феодальный и т.д. Пройти сей набор этапов предстоит якобы каждому этносу, но различные этносы могут это делать с различной скоростью. Оттуда вывод: существуют «передовые» и «отсталые» народы, культуры. Даже в качестве главной цели культурной политики в стране долгие годы провозглашалось преодоление отсталости «окраинных и малочисленных народов» [1].

Между тем, очевидна несостоятельность идеи «культурная отсталость», если учитывать несопоставимость и несоизмеримость культур, каждая из которых, является отражением уникального историко-генетического пути этноса. Так что впору говорить о «методологической несправедливости» советской эры в отношении этнологии (хотя именно светская система создала самые благоприятные условия для развития наших этносов). Получалось так, этносам вменялось культурное развитие, отрицающее их же самобытность. Неудивительно, что этнология в такой ситуации занялась именно поиском и показом уникального в культуре этноса (точнее уникализацией этнокультур) в ущерб поиску общего между культурами, того, что роднит и объединяет культуры, возводя их до уровня цивилизационного бытия.

Однако здесь напрашиваются уточнения. Разумеется, в любой культуре, можно отыскать «нечто», не характерное для других. Скажем, особая культура масок присуща лишь африканским этносам, а культура питания обитателей пустынь или побережий северных морей едва ли повторима в иных условиях. Но придают ли эти факты сущностную уникальность указанным культурам? Скорее подчеркивают присущие им краски, вкусы, запахи, колориты. Эффект уникализации этнической культуры достигается лишь в том случае, когда этой культуре приписывается (в ней обнаруживается) нечто такое, что имеет явно не соразмерную с этносом сущность: историко-генетическую, социокультурную, цивилизационную, этико-эстетическую. В этом плане характерно стремление многих этносов возвести истоки своих генетических (сущностных) корней к легендарным субъектам истории к шумерам, хеттам. К ряду способов уникализации этноса можно отнести и идею «Адыгский этикет» талантливого этнографа Б. Х. Бгажнокова [2]. Подумать только, небольшой горский этнос, не имеющий письменности, даже архитектурной специфики (что присуща каждой культуре), опирается на этикет как в королевских дворах Европы! Как парадоксально! Ожидаемо идея адыгского этикета стала знаменем этнографии Б. Бгажнокова, снискав ему популярность. Но что же такое этикет и может ли он быть сущностью или хотя бы главной характеристикой культуры» (как это подавалось в данном случае)? Нет, конечно. Этикет является собой лишь некий, далеко не ключевой элемент культуры. Он играет скромную роль в общей системе культуры, регулирует поведение человека в ходе различных церемоний или неких форматов общения. Поскольку типология церемоний обширна, существует и множество этикетов княжеского двора, знати, рыцарских (джигитских) турниров, дипломатический этикет, этикет застолья, деловой этикет, брачный этикет, этикет печали, указывая на его явно вторичный и вспомогательный характер в сложной системе культуры. Неудивительно, что со временем внимание этнологии переключается на «адыгскую этику», как на ключевой маркер «уникальности этой культуры» [3].

Да, этика бесспорно является одним из стержневых и системообразующих элементов культуры и механизмов само-регуляции социума. Однако и здесь имеют место свои «Но». Дело в том, что этика является составной частью культуры любого социума, она универ-

сальна, т.е. везде и всюду строится на самых общих принципах добра, справедливости, эмпатии, сострадания, соучастия, гуманизма (или на принципах мировых религий). В этом смысле этические системы разных этносов (за редкими исключениями) предстают как «сиамские близнецы», не несут уникализующих этнос и его культуру элементов (смыслов). Иное дело, если особенности этики этноса подаются на фоне культурных особенностей жизни этноса (Адыгэ Хабзэ, Адыгагъэ, Тау Адет), что и стало «мейнстримом» этнологии с 90-х годов, выводя этнологию на показ этноса исключительно лишь в «зеркала уникальности».

Однако время показало, что пребывание этнологии в методологическом «зазеркалье уникальности» заводит ее в тупик, превращая эту науку в некую разновидность «идеологии превосходства». Имен и обликов у этой идеологии много: «адыгство», «балкарство», «украинство» и т.д. Понятно, что для адыга (кабардинца) «адыгагъэ» слышится, ощущается, воспринимается как теплая открытость и приветливость культурного мира, как гарантированная помощь и поддержка от него. Однако, когда на общую арену выходят адыгство, балкарство, украинство, армянство, еврейство, русскость, немецкость, англосаксонство, цыганство и прочие и прочие «тени культурного сознания», мы имеем дело в лучшем случае с межкультурными «трениями», а в худшем – с разновидностями национализма, шовинизма, культурного и расового «превосходства», сеющими вражду и ненависть всюду и везде.

Вероятно, этнология и впредь будет заниматься показом уникального в культурах этносов. Но очевидно и другое, настала пора соотносить этносы и их культуры с общим и универсальным в социальном бытии и его генезисе, с цивилизацией, цивилизациями, цивилизационными процессами. В этом контексте встает вопрос: может ли системность традиционного бытия, достигнутая неким этносом (группой этносов) в прошлом, до советской эры, до «крушения всего и интеграции всея» в наших культурах, рассматриваться в цивилизационных мерах, как тип и форма некоей локальной цивилизации?

К соотносительности этнического бытия и локальных цивилизаций

Итак, этнология пока строится на явном отождествлении социогенеза и культурогенеза на любой территории только с этническими формами бытия, лишь с генезисом этноса. «А где-то там» якобы идет мировой культурно-исторический, цивилизационный процесс, не затрагивая «наш этнос».

Между тем, современные теоретико-методологические концепции, в частности, теория «синтеза макропарадигм истории» не оставляет места для подобной отчужденности и параллелизма этнического и мирового культурно-исторических процессов [4], [5]. Если опустить детали, главное в указанной теории сводится к четырем моментам. Первый – она объединяет и синтезирует известные теории истории – формационную теорию и цивилизационный подход. Второй момент – в качестве особо значимого субъекта социальной истории здесь рассматриваются локальные цивилизации. Третий момент – предполагается, что локальных цивилизаций много, поскольку они могут возникать и складываться (а также распадаться и вновь возникать) на основе различных массовых социальных общностей типа «ном», «полис», «кочевое сообщество», прото-этнос, этнос. И, наконец, четвертый момент – этапов социально-исторического развития (фаз исторического процесса) гораздо больше, чем это следует из формационной теории, их восемь: первобытный, первобытно-общинный, раннее средневековье, имперская древность, средневековье, пост-средневековье, капиталистический, пост-капитализм. И что особенно важно, согласно этой теории, столь же массовым субъектом истории, как государство или этнос, является и локальная цивилизация.

Если учитывать эти обстоятельства, поиск и выявление локальных цивилизаций, с которыми сопряжены те или иные этносы и их культурогенез, становится важнейшей частью проблематики этнологии, ее обязанностью.

Между тем, идея локальной цивилизации сама по себе не нова, она заявила о себе еще в работах Н. Данилевского, О. Шпенглера, А. Тойнби. Однако их аргументы в обоснование механизмов рождения локальных цивилизаций и их типологии строились не на основе науки, т.е. сущностных признаков бытия и процессов его развития, а произвольно и мистично. Так, Шпенглер настаивал на существовании локальных цивилизаций типа: «аполлоническая», «дионисийская», «фаустовская» [6]. К тому же теории указанных авторов видели в локальной цивилизации редчайшее, «штучное» явление.

Иное дело – теория синтеза макро-исторических парадигм. Здесь все строится на современных системно-синергетических идеях и принципах анализа социокультурных процессов. Так, в роли аттрактора (порождающего начала) будущей локальной цивилизации может выступать и ном, и полис, и этнос, и их сочетания, которые синтезируются и интегрируются в локальную цивилизацию. В итоге локальных цивилизаций в истории много. Их облики многообразны и определяется кругом охваченных ею номов, протоэтносов и этносов, точнее их культурно-психологическими мирами, хозяйственно-экономическими укладами и эко-сферой обитания. Так что этнологии пора отходить от узкого взгляда на цивилизацию как на глобальное выражение заоблачных высот культуры и всемирно-исторического процесса. Локальная цивилизация нечто совсем иное. Она являет собой тип, форму и уровень развития социокультурного бытия альянса (ряда) длительно контактирующих социумов. По сути, локальные цивилизации – это кирпичики и «преходящие» субъекты истории. В этом плане выявление той локальной цивилизации, к которой имеет (имел) отношение тот или иной этнос в ходе своего генезиса, становится нормой и задачей этнологической науки. Ведь абсолютное большинство локальных цивилизаций пока так и остаются неизвестными.

В завершение этого раздела дискурса заметим, что локальная цивилизация всегда выходит за пределы этноса и моноэтнической культуры, носит «ареальный характер», охватывает ряд этносов и этнокультур, интегрируя и синтезируя их, формируя некие формы социокультурного бытия, которые становятся общими, характерными (маркерами), «типическими» для данной цивилизации и сопричастных с ней этносов и культур. Так вновь и вновь в двери этнологии стучится проблематика поиска и выявления локальных цивилизаций, с которыми сопричастны этносы (тот или иной этнос, альянс этносов). Это касается прежде всего кавказского этнокультурного мира. Ведь вопрос о кавказской цивилизации, в той или иной форме, обсуждается уже на протяжении многих десятилетий. Факт ее существования фиксируется эмпирически на основе обширных исторических, культурологических и этнографических фактов [7]–[10]. Однако проблема так и остается открытой, поскольку пока не получили должной презентации и признания базовые (критериальные) основания идентификации этой локальной цивилизации, не обрело должного звучания и «говорящее именование» для нее. В итоге ситуация такова: существование кавказской цивилизации ощущается и фиксируется всюду, но ее системообразующие основания, специфичные механизмы функционирования и маркерно-типические характеристики (т.е. ее бытийная сущность и идентичность) нуждаются в детальном проявлении и убедительном наречении с опорой на методологию идентичности [11].

К типизирующим признакам и базовым основаниям кавказской локальной цивилизации

Чаще всего, как признак существования кавказской локальной цивилизации, призна-

ется общность и схожесть норм и форм кавказских культур, что особенно ярко проявляется в ритуализованности культурных событий и действий. Но это лишь внешняя сторона общности культур, за которой стоит нечто сущностное. Что именно? На чем базируется общность культур при том многообразии языков, этногенетических корней и верований, что имеет место быть в северокавказском регионе? Речь, на наш взгляд, идет об особом, исторически (культуро-генетически) сложившемся типе социокультурной коммуникации, которая может быть определена как лектоническая, точнее «лектонический тип коммуникации» [12]. Что это значит? Мы еще вернемся к этому вопросу, а пока отвлечемся на «пояснения издалека».

Дело в том, что социально-гуманитарная наука длительное время видела глубинные основания социального бытия и социальных процессов лишь в материальных факторах: географических, экологических, технологических, экономических. Разумеется, принимались во внимание также религиозные и политические факторы. В этом контексте цивилизации и получали знакомые нам имена: аграрная, индустриальная, западная, восточная, египетская, шумерская, эллинская, ацтеков или же православная, индуистская и т.д.

Однако к концу XX века стало очевидно, что при всей значимости природно-экологических, производственно-экономических, технико-технологических, политических факторов и, конечно же, фактора религии. Успешность социо-культурогенеза определяется прежде всего объемом информации, которым оперирует (способен оперировать) социум (этнический социум тоже). Мы в данном случае имеем ввиду не цифровые и компьютерные технологии (что ныне всюду на слуху), а те великие формы бытия социальной информации и великие информационные технологии, которые изобретены человеком в ходе социокультурогенеза и на протяжении многих веков сопровождают его в деяниях по творению цивилизации, а именно язык, культуру, семиотический мир культуры, а также технологии и стратегии межличностной и групповой коммуникации. Ведь базисные потребности людей обеспечиваются не только за счет экономики и производства, не только на основе религии и политических институтов, но и посредством общения, т.е. информационного обмена в актах интеракции и коммуникации. Более того, информационно-коммуникативная реальность сопутствует всем прочим формам социального бытия, выступая как необходимое предпосылочное условие самой возможности социального и культурного бытия. Именно в общении, в актах коммуникации складывается совместность людей, обеспечивая возможность бытия социума, возможность решения задач его существования, начиная с витальных (самосохранение, самовоспроизводство), вплоть до создания религий, науки, высоких норм морали и уникальных шедевров культуры. Именно в процессах коммуникации строятся механизмы, формы и алгоритмы взаимодействия людей, которые и обеспечивают интеграцию индивидов в социум (этносы, этно-сообщества и альянсы, локальные цивилизации).

Здесь впору вернуться к означенному выше имени кавказской локальной цивилизации-лектонической. Дело в том, что в античной греческой культуре и философии наряду с важным понятием «логос» ключевую роль играет понятие «лектон». При этом, если логос – это онтологическая характеристика бытия, т.е. мера структурности и закономерности бытия, то лектон – это способ интерпретации и презентации бытия, наделения его смыслами и их легитимации в актах публичной коммуникации. И, что принципиально важно, практика лектона требует соотнесения любых новых смыслов с опытом прошлых поколений, с легитимированными в прошлом смыслами. В реальной жизни практика лектона действует как публичная реакция членов социума на события в жизни социума, что, означает постоянные, публично-коллективные акты коммуникации по поводу всего

и всея, что происходит и «что вокруг случается» (прибытие гостя, его проводы, свадьба, рождение ребенка или рубежи его взросления, выздоровление больного и т.д.).

Если учитывать эти обстоятельства, жизнь и деятельность Сократа, который не писал и не создавал текстов, являет некий пример и вариант лектонической коммуникации. Он только и занимался тем, что публично в кругу учеников и друзей вел диалоги, т.е. публичную коммуникацию, призванную являть и демонстрировать смыслы бытия. Эта деятельность, видимо, может трактоваться (и трактуется) как некий процесс образования, познания. Однако здесь речь по существу идет о коллективно-групповой коммуникации ради восхождения к смыслам бытия и культуры и что не мене важно, ради их публичной презентации, что неизбежно предполагает (и включает) само-презентацию участников этой коммуникации и их культур. Нечто подобное имеет место в бытии и культуре кавказских этносов, они всегда готовы развернуть при удобном случае для яркой демонстрации и презентации свою культуру, ее смысловой и этико-эстетический арсенал. И, конечно же, ее приветливость, теплоту, хлебосольность.

Если учитывать, что общения с Сократом сопровождалась трапезой, даже возлияниями, все это сильно напоминает застолья кавказцев в неспешные времена (скажем, в XVII–XIX веках), когда самым крепким напитком была «махъсымэ», в помине не было телевизора. Зато торжества в честь гостя являли собой настоящий «университет жизни» для молодых, «фестиваль культуры» для окрестного социума (села, аула) и, конечно же, форум мудрости, красноречия и мастер-класс народной педагогики для «взрослого» населения. Сегодняшнее застолье отличается от оногo не только ритмом и напитками (их крепостью) смыслами и философией, прежде всего.

Здесь и подошли к главному, к сущности лектонической коммуникации. Она являет собой по ряду признаков и причин (коллективности, публичности, ретроспективности, активности) уникальную информационную технологию, обеспечивающую высокий уровень сохранности культурно-смыслового мира и поведенческого компендиума этноса (включая этику, этикет). И достигается это, прежде всего, за счет «распределенного» (старшие, младшие, мужчины, женщины, прочие культурно-ролевые амплуа) хранения социокультурной информации, а также постоянного публичного контроля за ее сохранностью в актах культурно-коммуникативной активности. В реальной жизни этноса лектоническая коммуникация являет собой всегда открытую арену культуры, где все ее субъекты постоянно держат экзамен на знание своей культуры, на умение следовать ей, демонстрировать ее наилучшим образом. Похоже, эволюция и ее процессы «изобретательны» не только в природе, но и в культуре, в культурогенезе. В дописьменных культурах в роли главного и единственного источника, хранителя («сервера») и передатчика социальной (и любой иной значимой) информации выступает человек (социум). В этих условиях знаниево-смысловой мир культуры, ее дух, церемониально-сценарную архитектуру, этику и эстетику можно сохранить лишь в условиях постоянной «активации» и постоянного «смотрa культуры». В этом плане застолье больше, чем застолье – это способ смотрa, обновления и развития мира своей культуры. И этикет больше, чем этикет – это самый простой, легко запоминающийся и массово воспроизводимый сценарно-ролевой способ хранения и демонстрации культурной информации. Так лектоническая коммуникация строится как актуализация, активация и задействование накопленных этносом культурных смыслов (приветствие, гость, встреча гостя, свадьба, похороны, удача, неудача, труд, подвиг, опасность, радость, горе и т.д.) на основе нормативно закрепленных в социуме ролей (старшего, младшего, мужчины, женщины, гостя, хозяина, героя) и сценарно-этикетных схем исполнения этих ролей. В итоге данный тип коммуникации являет собой своеобразный

надежный алгоритм развертывания и публичной демонстрации культурных смыслов, культурных форм и норм социума, т.е. форму (и тип) групповой организации, группового хранения, групповой актуализации и коллективной демонстрации социокультурного (культурного) опыта этноса. Она уникальна уже потому, что при отсутствии письменности, массового образования и иных привычных для современного человека способов хранения и трансляции информации обеспечивает идентичность культурного сознания этноса (этно-групповую идентичность), высокую сохранность социально-культурной информации (форм, норм, принципов и смыслов культуры), высокую мобилизованность культурной практики этно-социума, а также открытость культуры. Но она особенно уникальна тем, что стала языком общности кавказских этносов и метаязыком их культур, выступая таким образом не только как основа (скрепа) и типизирующий признак кавказской локальной цивилизации, но и серьезный фактор относительно мирного сосуществования кавказских этносов веками, при всех известных языковых, религиозных и прочих различиях между ними.

При этом в лектонической цивилизации в пространстве (в пределах) каждого этноса особое место занимают слово, меткое слово, публично изреченная мудрость, добрая шутка, справедливая хвала, прозвучавшая прилюдно. Публичное слово, речение и есть основа лектонической культуры. Но здесь столь же значимы синкретичные формы культуры, мелос. Ведь они придают коммуникации магию, освобождают ее от языковых пут и барьеров.

В довершение портрета лектонической коммуникации напрашивается еще одно уточнение – кавказские культуры отличаются четкой градацией ее субъектов и субъектных ролей: по возрасту, гендерным признакам, по отношению к данному культурному действию и особой ролью старшего. При этом императивом здесь является организация и проведение любого культурно-коммуникативного действия непременно под руководством и управлением «старшего», каковым может быть любой, кто в данном сборе старше по возрасту или опытнее (по мнению присутствующих).

Все это придает кавказским культурам устойчивость и рекурсивность (способность к саморепликации), создавая, таким образом, повод и основание именовать данный тип коммуникации «рекурсивно-лектонической».

На фоне нынешнего изменчиво-бурлящего «вука-мира» настолько заметно, как кавказские культуры устояли в бурях истории, что интерпретаторы «извне» порой несправедливо трактуют эту ситуацию как «сохранившееся средневековье в кавказском культурном бытии», хотя любой желающий без труда сумеет убедиться, что все обстоит совсем иначе. Кавказские культуры открыты и «любопытны», всегда готовы к коммуникации с другими культурами и их носителями, готовы к рецепции всего нового и полезного.

Учитывая при всем этом равнодушие этнологии к проблеме кавказской локальной цивилизации, мы до сих пор делали упор на выявление ее конституирующих оснований. Таковым основанием, подчеркнем еще раз, является лектонический тип социокультурной коммуникации, бытующей в режиме открытости и активности в демонстрации культуры, в режиме постоянной мобилизации ее субъектов на самые разные церемониально-культурные и культурно-диалогические акции, действия, знаки.

Если даже отвлечься от всего изложенного, нет числа и счета множеству очевидных эмпирических свидетельств существования кавказской локальной цивилизации. Например, европейской цивилизации (ее этносам) и не снилась такая общность хореографической и музыкальной культуры, культуры кухни и фольклорной культуры, как у кавказских этносов. Мы уже не говорим об аталычестве – уникальной социальной скре-

пе, присущей в системной форме разве что лишь кавказской локальной цивилизации. Разумеется, видят и знают все это и наши замечательные этнологи. Проблема лишь в том, что у методологии безоглядной «уникализации каждого этноса», что у нас стало нормой, формой и «мейнстримом» бытия этнологии с 90-х, порой «сталкивая этносы лбами» [13], есть свои резоны. В ее рамках кавказская локальная цивилизация является собой «ничейную землю», т.е. каждый этнолог и культуролог может по личному хотению приписать своему этносу все, что нравится в этой цивилизации, а прочее и не замечать. Более того, каждый этнограф волен рисовать такую картину мира, где его этнос «выше и краше всех». Порой для этого и не требуется особой изобретательности, достаточно самые общие (универсальные) формы нормы и принципы культурно-цивилизационного бытия (скажем, ту же этику) приписать своему этносу.

Разумеется, каждый этнос вправе и может иметь собственные (писанные и не написанные) своды и кодексы принципов и норм социальной регуляции и саморегуляции (хабзэ, адат, адет и т.д.). Но если мы начинаем заявлять об адыгской, балкарской, осетинской, аварской, убыхской, лакской или цыганской этике, мы либо по незнанию игнорируем, что суть этики в ее универсальности, либо намеренно сеем иллюзию, будто этика есть там и у тех, где об этом заявил свой этнограф. Суть любой цивилизации (глобальной, локальной, сублокальной, а кавказскую, видимо, следует именовать сублокальной) в том и заключается, что все ее измерения (смысловые, стилевые, этические, эстетические) принадлежат всем сопричастным с ней этносам; ее творили и творят все сопричастные этносы. В этом смысле сама цивилизация не принадлежит ни одному этносу, она носит «над-этнический» характер. Так, бытийные или же этико-эстетические измерения той же европейской цивилизации присущи и французам, и немцам, и итальянцам, и шведам и др., но европейская цивилизация не является ни немецкой, ни французской, ни испанской. Это относится и к кавказской цивилизации – ее особенности и измерения сотворены всем спектром наших этносов, но ни один из них не является «монопольным владельцем» этой цивилизации.

Здесь впору вернуться к названию нашей статьи. Дело в том, что адыгская этнография, опередив на определенном этапе этнографическую науку прочих кавказских этносов, сделала много в плане вычленения и презентации особенностей кавказской локальной цивилизации, ее структурных элементов, хотя так и не пришла к признанию и легитимации этой цивилизации. Да и заняла уязвимую позицию намека «все это адыгское», что противоречит сути локально-цивилизационных процессов, которые в том и заключаются, что они интегрируют культуры в тип цивилизации, синтезируя при этом все наиболее значимое у всех этносов и в каждой культуры (что, в то же время, не мешает каждому этносу иметь собственное «культурное лицо»).

Заключение

Ориентация этнологии на очевидный факт существования кавказской локальной цивилизации не только переводит ее на принципиально новый уровень методологической культуры, но и расширяет ее когнитивные горизонты и спектр проблематики. Ведь пока так и не затронуты вопросы возникновения: механизмы, стадии и этапы формирования этой локальной цивилизации. Ждут уточнения и границы ее простираения. Так что открытым остается множество вопросов этно-историографии. И еще: какова в данном случае, т.е. в истории сей локальной цивилизации, роль извечной миссии Кавказа как «коридора» меж-цивилизационных потоков и перетоков «Восток–Запад», «Юг–Север»? Можно ли говорить о «доминантной группе этносов – автохтонов», стоявших у истоков кавказской цивилизации, за ее генезисом? Если да, каков ее состав. А каковы роль и

место грузинской культуры в данном случае, с учетом длительной истории тесных контактов грузин и северокавказских этносов (как и ряда дагестанских этносов, глубоко вовлеченных в «мир Востока», восточных культур)? Это вопросы в адрес этнологии и этно-историографии. Их куда больше к этно-культурологии.

Так, сходства в бытовой культуре и в культуре кухни кавказских этносов всегда были на виду. Они не отрицались, не отрицаются, но и не стали объектом внимания, что очень характерно для этнологии «уникализации». В этнологии «от локальной цивилизации» на первый план выходит не поиск уникального в этносе (в этом этнология преуспела), а выявление траекторий взаимного обмена – обогащения культур («сорбционная траектория культур») своими смысловыми, символическими, культурно-поведенческими мирами. А если шире, здесь встает вопрос о роли фактора «кавказской культурно-этнической пестроты» в возникновении и развитии локальной цивилизации. В этом плане показательны результаты исследования эпоса «Нарты» [14]. Легендарный эпос предстает как диалог культур и их общее культурно-генетическое пространство с общими и схожими героями, с общими культурно-философскими смыслами и принципами, с близкими культурно-поведенческими паттернами. В этом смысле трудно переоценить роль этого эпоса в формировании культурно-символического мира кавказской локальной цивилизации [15]. О высокой общности мелоса и хореографии в пространстве кавказской локальной цивилизации и говорить излишне, здесь все на виду. Всюду и везде «поверх культурно-языковой пестроты» бытует общее и единое культурно-коммуникативное (лектоническое) поле, очерчивая контуры ареального (локального) культурно-цивилизационного пространства. Так в условиях больших субстратно-генетических, языковых и религиозных различий в ареальном социуме, что таило угрозу для каждого этноса и его перспектив, возникла особая форма социально-культурной коммуникации- «настежь открытая», «демонстративно-дружественная», насыщенная «легко читаемыми» формами культуры: теплыми церемониями приветствия, хлебосольным застольем, музыкой, танцами, джэгу, а также уважительностью церемоний проводов, прощания.

И все же «в анатомии» кавказской локальной цивилизации пока куда больше, требующего прояснения, осмысления. Например, в семье кавказских этносов без особого труда найдутся этносы, которые соприкасались в своей истории не с одной, а двумя-тремя локальными цивилизациями, черпая из них основания и паттерны. А как и в чем это отразилось на культурах оных этносов? Наверняка много интересного смогла бы приоткрыть «сравнительно-сопоставительная паремиология», заяви о себе такое направление в кавказской культурологии. Даже нашей достаточно «продвинутой» лингвистике не мешало бы пристально взглянуть на кавказские языки через призму идей и принципов генеративной грамматики, а также на языковые взаимовлияния и заимствования рассматриваемых этносов с позиции «истории, географии» и коммуникативной специфики данной локальной цивилизации. Ведь свидетельства В. И. Абаева о влиянии кабардинского языка на осетинский язык пока, похоже, не получили исследовательского продолжения. В этом контексте особого внимания заслуживают «тюркизмы», точнее особенности тюркских языковых заимствований в пространстве кавказской локальной цивилизации (в чем их специфика – они прямые, косвенные, опосредованные (скажем, арабизмы), онтологические, логико-семантические, дескриптивные, командно-повелевающие, абстрактные?). Характер языковых заимствований локальной цивилизации может многое поведать о ней, о цивилизации и ее истории. Ведь «притчей во языцех» стали несчетные наименования снега в языках северных народов (здесь снежный покров и его состояние определяет все в жизни) или же верблюда у бедуинов (основы их существования). Отдельный вопрос –

наличие или отсутствие детерминации языков кавказской локальной цивилизации характерными «коммуникативно-лектоническими особенностями» самой цивилизации. Существует же феномен адыгского слова «укърезгъэджащ» (буквально «это я инициировал, чтобы тебя сюда позвали»), несущего целый коммуникативный сценарий. А как в этом плане обстоит дело в других кавказских языках? Не вернуться ли к гипотезе Е. Кумеховой о наличии в кабардинском языке много личностных глаголов и особых форм дейксиса, якобы свидетельствующих о коммуникативных особенностях этого языка?

Особенно много вопросов к литературоведению. Именно художественная литература играет особую роль в формировании и отображении облика любой культуры и цивилизации. Ощущается ли бытие кавказской локальной цивилизации в этно-кавказской литературе, в творчестве просветителей XIX века, в произведениях «гигантов советской поры» Али Шогенцукова, Расула Гамзатова, Кайсына Кулиева, Алима Кешокова; в «постсоветском постмодернизме» (творчество М. Тлостановой, А. Ганиевой и др.) и в «натурализме» наших дней? Просматривается ли в кавказской этнической литературе «особенный тип человека», как это в свое время ощутил, увидел и выразил А. С. Пушкин в поэме «Кавказский пленник»? Ведь Л. Н. Толстой, Ф. М. Достоевский и А. П. Чехов, тем велики, что они явили миру и самому русскому народу душу русского человека. А в гуманизме европейской цивилизации человека убедили скорее не деяния этой цивилизации (здесь далеко не все так однозначно), а творцы великой европейской литературы.

И, наконец, о гендерологии, что ныне явно на подъеме. Здесь и говорить нечего, она должна развиваться, понятно, в модусе «общекавказской гендерологии» в пространстве кавказской локальной цивилизации.

Список использованных источников

1. Культура Южной России (коллективная монография под ред. Л. М. Мосоловой, Х. Г. Тхагапсоева). Спб, «Петрополис», 2012. 275 с.
2. *Бгажнюков Б. Х.* Адыгский этикет. Нальчик, изд. «Эльбрус», 1978. 160 с.
3. *Бгажнюков Б. Х.* Адыгская этика. Нальчик, изд. «Эльбрус», 1999. 240 с.
4. *Розов Н. С.* На пути к синтезу макро-исторических парадигм // *Философия и общество.* 1998. № 4. С. 103–133.
5. *Розов Н. С.* Философия и теория истории. М.: изд. URSS. 2019. 336 с.
6. *Кармин А. С., Новикова Е. С.* Культурология. Спб. «Лань». 2006. 464 с.
7. *Абдулатипов Р. Г.* Кавказская цивилизация: самобытность и целостность // *Научная мысль Кавказа.* 1995. № 1. С. 3–17.
8. *Давидович В. Е.* Существует ли кавказская цивилизация? // *Научная мысль Кавказа.* 2000. № 2. С. 28–30.
9. *Тхагапсоев Х. Г.* О кавказской культурной общности // *Вестник РАН.* 1999. Т. 69. С. 130–136.
10. *Тхагапсоев Х. Г.* Кавказская культура: особенности генезиса и тенденции развития. Спб. «Астерион». 2008. 222 с.
11. *Тхагапсоев Х. Г., Гатиатуллина Э. Р.* Идентичность: к проблемам методологии // *Научная мысль Кавказа.* 2010. № 4(64). С. 16–23.
12. *Тхагапсоев Х. Г.* Лектонический тип коммуникации и проблема цивилизационной идентичности Кавказа // *Научная мысль Кавказа.* 2001. №4. С. 56–64.
13. *Тхагапсоев Х. Г.* Этноэтатизм как инобытие российского федерализма // *Научная мысль Кавказа.* 2002. № 3. С. 25–33.
14. *Ашхотов Б. Г.* Музыкальная Нартиада: опыт исследования. Нальчик: Принт Центр, 2020. 380 с.

15. *Тхагапсоев Х. Г.* Нартский эпос как феномен диалога культур // Научная мысль Кавказа. 1999. № 3. С. 147–155.

Поступила 28.03.2022; одобрена после рецензирования 26.05.2022; принята к публикации 29.06.2022.

Об авторе:

Тхагапсоев Хажисмель Гисович, доктор философских наук, профессор Кабардино-Балкарского государственного университета им. Х. М. Бербекова (360004, Кабардино-Балкарская Республика г. Нальчик, ул. Чернышевского, 173), SPIN-код 9020-2220, gapsara@rambler.ru

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

References

1. Kul'tura Yuzhnoj Rossii (kollektivnaya monografiya pod red. L. M. Mosolovoj, Kh. G. Thagapsoeva) [Culture of Southern Russia (collective monograph edited by L. M. Mosolova, Kh. G. Tkhangapsoev)]. St. Petersburg, Petropolis, 2012. 275 p.
2. *В. Н. Вгазнатов* Adygskiy etiket [Adyghe etiquette]. Nalchik, publishing house «Elbrus», 1978. 160 p.
3. *В. Н. Вгазнатов* Adygskaya etika [Adyghe ethics]. Nalchik, ed. «Elbrus», 1999. 240 p.
4. *Н. С. Розов* Na puti k sintezu makro-istoricheskikh paradigm [On the way to the synthesis of macro-historical paradigms]. Philosophy and Society. 1998. No. 4. P. 103–133.
5. *Н. С. Розов* Filosofiya i teoriya istorii [Philosophy and theory of history]. М.: ed. URSS, 2019. 336 p.
6. *А. С. Кармин, Е. С. Новикова* Kul'turologiya [Culturology]. St. Petersburg, Lan, 2006. 464 p.
7. *Р. Г. Абдулатипов* Kavkazskaya civilizaciya: samobytnost' i celostnost' [Caucasian civilization: originality and integrity]. Scientific Thought of the Caucasus, 1995. No. 1. P. 3–17.
8. *В. Е. Давидович* Sushchestvuet li kavkazskaya civilizaciya? [Is there a Caucasian civilization?]. Scientific Thought of the Caucasus, 2000. No. 2. P. 28–30.
9. *Kh. G. Thagapsoev* O kavkazskoj kul'turnoj obshchnosti [On the Caucasian cultural community]. Bulletin of the Russian Academy of Sciences, 1999. Vol. 69. P. 130–136.
10. *Kh. G. Thagapsoev* Kavkazskaya kul'tura: osobennosti genezisa i tendencii razvitiya [Caucasian culture: features of genesis and development trends]. St. Petersburg, «Asterion», 2008. 222 p.
11. *Kh. G. Thagapsoev, E. R. Gatiatullina* Identichnost': k problemam metodologii [Identity: to the problems of methodology]. Scientific Thought of the Caucasus, 2010. No. 4(64). pp. 16–23.
12. *Kh. G. Thagapsoev* Lektonicheskij tip kommunikacii i problema civilizacionnoj identichnosti Kavkaza [Lektonic type of communication and the problem of civilizational identity of the Caucasus]. Scientific Thought of the Caucasus, 2001. No. 4. P. 56–64.
13. *Kh. G. Thagapsoev* Etnoetatizm kak inobytie rossijskogo federalizma [Ethnoetatism as a different existence of Russian federalism]. Scientific Thought of the Caucasus, 2002. No. 3. P. 25–33.
14. *В. Г. Ашкхотов* Muzykal'naya Nartiada: opyt issledovaniya [Musical Nartiada: research experience]. Nalchik: Print Center, 2020. 380 p.
15. *Kh. G. Thagapsoev* Nartskij epос kak fenomen dialoga kul'tur [The Nart epic as a phenomenon of the dialogue of cultures]. Scientific Thought of the Caucasus, 1999. No. 3. P. 147–155.

Submitted 28.03.2022; approved after reviewing 26.05.2022; accepted for publication 29.06.2022.

About the author:

Tkhagapsoev Khazhismel Gisovich, Doctor of Philosophy, Professor of the Kabardino-Balkarian State University named after H. M. Berbekov (173, Chernyshevsky st., Nalchik, 360004, Kabardino-Balkarian Republic, Russia), SPIN 9020-2220, gapsara@rambler.ru

The author has read and approved the final version of the manuscript.