

СОЦИОЛОГИЯ

УДК 316.334.52

ПОЛИТИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА ДАГЕСТАНА

(Последняя треть XIX – начало XX в.)

Х.Т. Курбанов

Институт ИАЭ ДНЦ РАН, Махачкала

xanjan@yandex.ru

Аннотация: В статье анализируется политическая культура Дагестана в период последней трети XIX – начала XX в., характеризующийся неоднородностью политических систем. Автором рассмотрены типы и условия формирования политической культуры, влияния на нее различных факторов, в том числе религиозного.

Summary: The author of the article analyzes the political culture of Dagestan during the last third of the 19th – the beginning of the 20th cc. which is characterized by the heterogeneity of political systems. The author considers the types and terms of formation of the political culture, the influence of various factors, including the religious one on it.

Ключевые слова: политическая культура Дагестана, ислам, Имамат, имам, имамы Гази-Магомед, Шамиль; Мухаммед Ярагски.

Keywords: political culture of Dagestan, Islam, the Imamate, Imam, imams, Gazi-Magomed, Shamil; Muhammed Yaraghi.

Конец XIX – начало XX в. для мировой политической системы был периодом очень бурным, активным, вызвавшим к жизни различные революционные волнения, трансформации общественно-политических структур, объектов политики, изменения политической сознательности и политической культуры.

Автором научного понятия «политическая культура» является немецкий философ-просветитель, историк культуры Иоганн Готфрид Гердер (1744–1803). А в политическую науку этот термин ввел американский политолог Габриель Алмонд (ум.2002). И по сегодняшний день его концепция остается базовой, основополагающей. Но еще до этого этот термин встречается в трудах российского историка Владимира Герье (XIX в. 70-е гг.). Термин «политическая культура» активно используются рядом зарубежных (М. Вебер, О.Шпенглер и др.) и отечественных исследователей (Н.Я. Данилевский, В.О.Ключевский, П.А. Сорокин, Н.А. Бердяев, и др.)

В статье «Сравнительные политические системы», вышедшей в 1956г., Г.Алмонд называет политической культурой «определенный образец ориентации на политические действия», в которую встроена всякая политическая система. Алмонд детально проиллюстрировал связь между политической ориентацией граждан и особенностями функционирования политической системы.

«Политическая культура – это совокупность средств, каналов, моделей поведения, через которые осуществляется вхождение человека в политику и его деятельность в ней. Она воплощает комплекс специфических для политики средств регуляции и детерминации деятельности. Политическая культура служит каналом взаимодействия личности и политической власти. Ее основное назначение заключается в осуществлении не отстранения, а присоединения людей к политической системе и политической деятельности» (Конспекты курса лекций по политологии, 2005.С.59).

Кстати, сам родоначальник термина Г.Алмонда и его коллега С.Верба определяют сущность политической культуры как «особую модель» «образцов ориентации в отношении политических объектов среди представителей данной нации» (Конспекты курса лекций по политологии, 2005. С. 92).

Следует отметить, что существует как широкий, так и узкий смысл понятия политической культуры. А именно – в широком смысле это часть духовной культуры, которая связана с общественно-политическими институтами и политическими процессами, сам механизм работы политических объектов. Здесь и традиции и нормы политической практики, законодательно закрепленные и устоявшиеся концепции взаимоотношений политических структур, в целом – политические взаимоотношения.

В узком смысле под политической культурой понимается лишь система политического опыта, знаний, установок, взглядов, стереотипов, концепций, образцов поведения и функционирования политических субъектов.

Что касается типологии политической культуры, то следует признать три типа политической культуры, а именно:

1. Патриархальная. Характеризуется отсутствием общественного интереса к политической системе;

2. Подданическая. Этот тип характеризуется, в подавляющем большинстве, приверженностью, подчинением существующей политической системе, отсутствием реальной политической конкуренции и низкой политической активностью;

3. Активистская. Само название определяет довольно активную среду, где присутствует политический интерес, политическая конкуренция и высокая степень политической активности, отличается развитостью гражданских институтов.

Кроме того, существует и три модели политической культуры: 1) демократическая; 2) авторитарная; 3) тоталитарная, практически по названию устройства политических систем.

Таким образом, политическая культура – это единство политических знаний, политических убеждений, ценностей и действий. Заметное место в политической культуре занимает идеология – как ценностно-убежденческая политическая платформа: советская идеология, демократическая, народно-демократическая, западническая, либеральная, наконец, исламская. Идеология – это тот массив (наполненный символами, отчасти и мифами), который определяет политическую активность, политические ценности и оппозиционность и исходящую из нее конфликтность или стабильность.

Функции политической культуры подразделяются на познавательные, нормативно-ценностные, воспитательные, мобилизационные, интегративные, коммуникативные, регулятивные.

Человек является субъектом политики и объектом влияния политических ценностей, идей, мыслей посредством целевой политики государства (яркий пример – СССР и партийная система, комсомол, пионерия), СМИ, церкви (в случае с Дагестаном – преимущественно – мечети), партий, общественно-политических движений и проведения постоянных или отдельных акций, флэш-мобов, пикетов. Это – каналы формирования политической культуры, специальное или организуемое государством и обществом целенаправленное вовлечение граждан в политические объединения.

Кроме направленных (организуемых) методов (каналов) существуют и стихийные, неорганизованные методы. Они являются следствием микро-культурного общения и коммуникативных связей на улице, в коллективе, семье, иных социальных группах. Кроме того, стихийные каналы могут образоваться, активироваться при острых политических кризисах, конфликтах, которые имеют как политический, так и социально-экономический окрас. К примеру, пикеты, перекрытия дорог, акции гражданского неповиновения, сожжения покрышек, шествия – как протест политике власти и отдельных политиков. В Дагестане популярны стихийные формы протеста, как способ обратить внимание власти на проблемы правозащитного, земельного, коммунального характера.

Если на современном этапе Дагестан имеет политический статус республики, то в исследуемый период республикой русские источники называли отдельные города и вольные общества (Джарская республика, Ахты, «республиканские общества лезгинов») (Агларов М.А., 1988. С. 9–10).

Это в первую очередь говорит о развитости общественно-политической структуры территории, которая была названа Дагестанской областью уже после пленения Имама Шамиля.

Политическая культура дагестанского общества в более широком смысле как системная структура власти связана с существующей политической системой государственных образований – союзов сельских общин (вольных обществ), феодальных владений (ханств и др.).

Ядром вольных обществ были джамааты. Джамаат распадался на тухум (часть общины), глава которого иногда был наделен некоторой исполнительной властью. Если вопросы касались серьезных уголовных дел «порочащих членов», то в таких случаях созывались тухумные собрания (Алиев Б.Г., 1999. С. 231–233). Управление сельской общиной осуществлялось выборными старшинами, в некоторой степени из «почетных» тухумов, порой – путем наследования. К примеру, в Ахтах управление осуществляли 40 старшин, выбранных из существовавших 40 тухумов. При разборе дел в союзах сельских обществ (вольных обществах) руководствовались обычным правом (адатом), однако иногда крупные землевладельцы могли действовать по своему усмотрению, то есть попросту – по произволу. Дело в том, что политическая система вольных обществ опиралась, прежде всего, на землевладельцев и скотоводов, поэтому их интересы были превыше всего. Права собственника высоко ценились; защита и охрана собственника была краеугольной парадигмой в союзах сельских общин. Кроме старшин к политической бюрократии можно отнести и *кадиев* – лица, профилирующие в исламском правовом поле. В условиях биюридизма (адат и шариат) жители сельских общин склонялись к обычному праву, постольку исламские законы были строги и сложны для горцев (Алиев Б.Г., 1999. С. 240). Однако шариат оказал большое влияние на адат. Маркером политической культуры в связи с биюридизмом можно назвать толерантность, правовую терпимость горцев и способность, избегая конфликтности, плавно переходить от одного права к другому.

Постольку общество в союзах сельских общин было цельно вовлечено в формирование власти и осуществление функций управления через тухумы, через традиции семейственности, то мы можем сделать однозначный вывод о том, что тип политической культуры был активистским с местной кавказской спецификой. Особенности этой специфики являлись наследственностью при выборе старшин, дань традициям, уважение, почет Семьи (тухума и союза тухумов), которая играла огромную роль. Также на административно-исполнительские должности (политические субъекты, политические агенты) избирались, как правило, из состава местных жителей. Порой, исключением не могла быть и языково-культурная общность, так как к тому времени этносы не выполняли политическую функцию как в советский период и не являлись этно-партиями.

Кроме всего прочего в вольных обществах, джамаатских политических моделях война и милитаристский тонус были главными определителями политической культуры, поэтому, на наш взгляд, этот тип политической культуры следует охарактеризовать еще и как чрезвычайно-активистский. То есть активность, проявляемая и поддерживаемая войной и защитой своих интересов от внутренних и внешних врагов в чрезвычайных условиях.

Такие определения как *Халклавчи* (лак.), *Цевехъан* (авар.) (военные, народные предводители) были для дагестанских владений и джамаатов центральными. Две четкие метки, символы политической культуры Союзов сельских общин и Феодальных владений – это права собственника и военная мобилизация.

В рамках феодальных образований приходится говорить о политической культуре патриархального типа. Известно, что феодальные владетели легитимировали свою власть посредством сакрализации и отсылки к пророческому роду. Кроме того, здесь определенную роль играли и брачные союзы и мифы о восхождении рода к царственным особам Востока. С XVII

в. Дагестан начинает сближаться с Россией и наступает новая форма легитимация и укрепления власти через причащение к монаршим особам могущественного северного соседа.

Религиозный момент (мифы о династии пророка, содружество с братьями по вере) в политике укрепления власти дагестанских феодалов сменился на исключительно геополитический. Россия, не будучи мусульманской, тем не менее, представлялась дагестанской политической элите как мощный арбитр и защитник своих интересов.

Разнообразие форм политических устройств дагестанских территорий представляет собой следующую картину: монархия (Аварское, Казикумухское ханства); аристократия (суверенные вольные общества с правом наследования определенным тухумом); республика (Кубачи, Ахты, Ботлих), где правление осуществлял ежегодно избираемый член общины; федеративная республика – равноправные вольные общества (ВО) или союзы (СВО); общества или федеративные общества – те общества, во главе которых находились ханы (Агларов М.А., 1988.С.13).

Вплоть до деятельности первых имамов и начала Кавказской войны дагестанские владения не вывели на арену сколь-нибудь серьезного лидера, который бы сыграл главную роль в переформатировании политической культуры. Серьезное значение в привнесении какой-нибудь политической сознательности в дагестанскую патриархальную жизнь имела национально-освободительная борьба горцев и идеология ислама с его гимном свободному человеку. У истоков этой идеологии стоял кади, духовный наставник и просветитель Мухаммед-Эфенди Ярагский. Территориальная привязка – Кази-Кумухское ханство с жестким управленцем Асланханом, представителем крепкого тухума и преданным русской администрации. Основой идеологического посыла Ярагского в массы была идея освобождения человека, то, что мусульманин не должен никому платить подати, он должен быть свободным человеком. Этот, по сути, политический концепт его проповедей, мгновенно стал объектом преследования со стороны царской власти и российских наместников (Агаев А.Г., 1995).

Попытка сломать существующую модель ханств, а в вольных обществах отменить систему биюридизма и сделать их территорией исключительно шариатских законов были восприняты дагестанским обществом неоднозначно. Причем шариатские установки предлагались в жестко-радикальной интерпретации, с аскетическим суфийским обрамлением и усилением исполнительского режима в связи с военным и казарменным положением в условиях Кавказской войны. Особенно ожесточенное сопротивление оказывали ханства, к примеру, Хунзахское (Аварское), которое считалось политическим центром Аварии, авторитетным, сакральным и ресурсным институтом (Агларов М.А., 1988. С. 7), откуда традиционно исходила модель политической культуры некоторой части аварцев. Однако, учитывая широкую вовлеченность горцев в войну – нужно говорить, что дагестанское общество видело в деятельности имамов борьбу за права горцев, в том числе и освобождение от рабства и зависимости.

Гази-Магомед (1834) был первым из имамов газавата, личность волевая и харизматическая, который решил нарушить прежнюю политическую модель, ввести в дагестанское общество радикальные шариатские законы. Главным объектом его удара стали дагестанские феодалы, которые были объявлены главным препятствием на пути установления власти Аллаха, как и адат назван «деянием *шайтана*». При этом конституцией было не обычное право, адат, кодексы, уложения и законы владетелей, а чуждый большинству дагестанцев жесткий шариат – как строгое догматическое положение, принятое задолго до Нового Времени несколькими поколениями арабских богословов, в которых был заложен минимум рационального зерна и адаптивности к

ситуациям. К XVIII в. в дагестанских политических территориях созрело собственное правовое сознание и формируемая им политическая культура. Вольные общества, федерации, отдельные села-республики и аристократии имели свои правовые нормы и поэтому чистый ислам – шариат, который отменял прежнее правосознание, не воспринимался обществом, которое этнически считалось мусульманским и пользовалось всем комплексом исламского ритуала и обрядовости.

Движение имамов усилило конфликтность, создало политическое «брожение» и возбудило одни социальные группы против других. Все эти действия грозили перерасти в Гражданскую войну, но Россия, усмотревшая в этом угрозу собственной системе и намерениям окончательно закрепиться на Кавказе, вступила в войну и перевела вектор настроений горцев в другую сторону.

В 30-х гг. XIX в. действия имама Гази-Магомеда столкнулись с русской администрацией, которая устами своего наместника Ермолова дала однозначно суровую оценку этому движению, как акциям смутьянов, дикарей и бунтарей.

Действия Гази-Магомеда были понимаемы в исламском, мюридистско-суфийском идеологическом поле. Идеология восходила к аскетическому суфизму с его мюридистским подходом, а практика представляла жесткий, бескомпромиссный вариант джихадизма, который мы наблюдаем в современном мире на примере Ал-Каиды, а также в Дагестане – на примере диверсионно-террористических групп, осуществляющих свои дерзкие вылазки и нападения на сотрудников правоохранительных органов, судей, журналистов, исламских, общественных и политических деятелей.

Однако в Дагестане к XIX в. существовал авторитет ислама, реализуемый через кадиев и шариатские позиции, которые уже пронизывали семейное и наследственное право. То есть ислам существовал во владениях с региональным компонентом, прекрасно уживаясь с авторитетным обычным правом.

Ислам исповедовался, но дагестанские религиозные настроения были довольно либеральны. Кроме того, феодальное и джамаатское устройство с элементами военной демократии и общинного права не способствовали усилению политической культуры, по крайней мере, её познавательного элемента. Но вмешательство России переключило деятельность имамов *газавата* (священной войны за возвышение шариата) на национально-освободительный формат. Жесткий контакт с могущественной империей, ресурсное истощение и кровопролитие, тем не менее, в итоге трансформировались в *причащение* к более высокой культуре. В этом смысле для, собственно, повышения уровня политической культуры открылись новые перспективы. Дагестан оказался в орбите российской геополитики.

Надо отметить, что в целом культура дагестанцев времен Кавказской войны была далека от радикального исламского подхода, проповедуемого идеологами (имамами) Кавказской войны. К слову сказать, в горах было распространено и винопитие, и игра на музыкальных инструментах, и танцы, и «смешение полов» – совместные мужчин и женщин бытовые и сельхоз работы, все что, резко осуждалось имамами газавата и шариатом. Религиозные деятели, которые представляли собой также феодальную верхушку, как правило, если и боролись с такими проявлениями исламского либерализма, то делали это исключительно словом, оставляя за горцами право на свободу веры и совести, как и требует Коран, без принуждения (2:256). К тому же, религиозные деятели на феодальных и общинных территориях не могли вести деструктивную деятельность. Дагестанская социальная и политическая культура очень щепетильно воспринимала покушение на собственность, как частную, так и общинную. Полагались штрафы и наказания. В частности, даже

за такое нелепое, на взгляд современного человека, поедание винограда раньше сбора урожая. Ислам занимал в дагестанских политических образованиях свою строго очерченную нишу духовного очищения и решения ряда бытовых вопросов и сферы наследования, брака, обрядовости.

Принуждение и насилие всегда были формами и методами политического устройства, а Имамат – как теократическое государство, который ислам (шариат) сделал конституционной основой, для реализации своей политики использовал весь комплекс карательно-насильственного аппарата. Зарождалось авторитарно-теократическое государственное образование, в котором такие маркеры активистской политической культуры как познание, участие в государственном управлении, свобода слова и совести могли закаменеть. Ценностные идеи радикального (ортодоксального) ислама включались в законодательно-закрепленные нормы, за нарушение которых требовалось наказывать. Однако в самом Имамате шариатские нормы претерпевали некоторое адаптационное влияние Шамиля, человека, безусловно, прогрессивного и нацеленного на развитие. Однако мюридистское окружение и реакционное духовенство и феодалы не дали бы ему, на наш взгляд, реализовать развитие в полной мере.

Практика первых имамов уводила дагестанцев в жесткий спарринг с местными владельцами, придерживавшимися иной политической модели (а значит и культуры). Это при существующей системе российского военно-политического режима неминуемо привело к столкновению с метрополией, создавало дестабилизацию. Постольку своими оппонентами имамы объявили как русских, так и феодальную власть. Первые в религиозно-политическом плане представлялись как *гяуры* – неверные, а вторые – как *мунафики*, *фасики* и *муртады*, то есть лицемеры, нечестивцы и отступники.

В 1813 г. по Гюлистанскому договору Дагестан уже окончательно вошел в состав Российской империи, вернее был уступлен Персией. Поэтому смута на этой территории, изначально принявшая чисто религиозные формы (хотя и с колониационными предпосылками), воспринималась как антирусские действия до выяснения очевидных антироссийских настроений. Имамы внедрялись в устоявшую политическую модель региональной колонии (владений) монархического режима, в которой феодальные владельцы были политической элитой и опорой политики российского Центра.

В политической модели Дагестана существовал авторитет ислама, но российская власть вносила коррективы в такую модель. При этом владельцам, принесшим покорность, присягу Российской власти еще в прежние времена, приходилось синтезировать традиции, ислам и присягу, что в общем-то их устраивало.

Ханства и прочие феодальные владения, появившиеся в Дагестане и отчасти закрепившиеся под влиянием персидской, турецкой, арабской военно-политической экспансии были объявлены поборниками мюридизма (шариата) незаконными и богопротивными. Ислам, представший как движение за Единобожие, в руках кавказских мюридов превратился в грозное оружие протеста против аристократии и монархической формы наследования политической власти. Политизация ислама была следствием стремления обеспечить шариату «зеленый свет» и сделать его единственной правовой моделью, под флагом которой и объединить дагестанские территории. Что в принципе было сделано в форме теократического государственного образования – Имамат.

Известно, что арабы в Дербент принесли не только ислам, сделав его форпостом новой религии, но и своеобразную политическую (управленческую) модель. Так город был поделен на

семь кварталов с мечетями и квартальными «мэрами». Безусловно, для Дагестана приход арабов можно расценивать двояко: с одной стороны монотеистические системы всегда прогрессивны по своей сути (по сравнению с языческими). С другой стороны, став «наместниками Бога», такие системы и авторитеты начинают вторгаться в пределы свободы личности, раскручивают преследование «еретиков» и всячески подавляют волю. Ислам превращается в свою противоположность, в начале пути проповедуя свободу личности и протест против сегрегации и сословного деления. В таких условиях политическая культура начинает приобретать черты патриархальной, где все вопросы решены Богом или его людьми. А религиозное сословие превращается в феодальную касту, всячески укрепляющую свою власть и влияние.

Арабо-мусульманская культура оказала серьезное влияние на формирование политической элиты. *Шамхал, уцмий, майсум* – эти название политических руководителей имеют арабское происхождение. Однако ислам закрепился в феодальных владениях и вольных обществах как духовное содержание, при этом, не сумев отменить существующее порабощение и эксплуатацию, то есть, не трансформировав политическую модель, не совершив буржуазную или капиталистическую эволюцию. Прогрессивный потенциал ислама попытался использовать Третий имам Кавказской войны – шейх Шамиль, который не только для Дагестана, но и для цивилизованной Европы и России был символом освобождения и социально-политических преобразований.

Русские, объединив дагестанские территории в единую административно-политическую область с названием Дагестан, не отменяли средневековые политические модели, пока они устраивали их. Однако вводили своих администраторов, наблюдателей (*юзбашу*), которые обеспечивали правовой плюрализм и были оком российской администрации на местах.

Слом ханств и прочих феодальных и общинных военно-политических образований состоялся уже после пленения Имама Шамиля. С 1860 вплоть до 1813 г. в России проходил этап политико-административных реформ, следствием которых была окончательное переформатирование Дагестана. Кроме того, появилось такое политическое государственное образование как Дагестанская область со своими округами.

Имамат как теократическое государство, феодальные владения и вольные общества, как островки джамаатского самоуправления, были отменены. Политическая система, а вместе с тем и культура дагестанских владений, была сломлена. Однако Российское управление на Кавказе XIX в. решило пойти на своеобразный компромисс: во главе некоторых из округов были поставлены *наибы* – то есть бывшие сторонники и администраторы Шамиля.

Впервые за свою историю географическое и этнокультурное образование конфедеративного плана, каковым был Дагестан, получило свое цельное политико-административное название, и стало началом, породившим новую общность – дагестанцы.

Шамиль же сыграл в коренной переформатизации и демократизации дагестанского общества неопределимую роль. Ханства были упразднены, вольные общества начали новую социально-политическую жизнь в рамках округов. Практически деятельность III имама газавата стала спусковым крючком для социально-политической реформации. Идеология имамата, являясь по сути клерикальной, фанатичной и радикальной (особенно в военно-политическом формате – *газават*), во внешнем проявлении имела свою особенность. Деятельность Шамиля была воспринята международным сообществом, русской интеллигенцией как демократическое освободительное движение, которое выступало против феодализма, рабства, различных

привилегий, клановости, национальных и родо-племенных преимуществ, невежества, ксенофобии (Шапи Казиев, 2006). Был дан сигнал российской власти для скорейшего проведения реформ внутри империи и на ее окраинах.

Прошло еще сто лет после Гюлистанского договора, прежде чем российская власть окончательно сломила феодальную систему в Дагестанской области. Так к 1913 г. в Дагестане свободу получили около 70 тыс. феодально-зависимых людей – раятов, которые трудились на беков и платили подати и повинности (Трансформации социально-экономических отношений ..., 2013 г.).

Изначально российская администрация поддерживала бекскую власть, была на стороне феодалов, подпирая остов окончательно устаревшей к тому времени, системы. Прибавим к этому рабство в Дагестане (4800 чел.), которое уживалось с исламской культурой как пережиток межплеменных войн *джахилийи*.

Произошло это под влиянием общего мирового тренда слома старых систем, расчистки поля для капиталистических отношений, развития технологий и освоения новых недр и промыслов, появления на этом фоне крупных промышленников нового типа, которым нужны были новые производственные отношения и области приложения бизнес-идей и проектов.

Ислам сам по себе к тому времени притупил свой пассионарный вектор, потерял свой авторитет из-за того, что был использован как идеология реакционным, малообразованным духовенством. Отчетливо кризис ислама проявился к концу XIX – началу XX в. На арену вышли, как их называло русское наместничество на Кавказе, «злонамеренные» люди – революционеры, социалисты, которые укрепляли политическую сознательность и внедряли новые символы, цели и идеи в общество, сделав опорой в своем движении классовый и экономический факторы. Именно в этот период (последнюю треть XIX в. – начало XX в.) сформировалась новая плеяда прогрессивных дагестанцев с совершенно иной политической культурой, которые были в тренде общемировых процессов смены формаций, слома старых систем, революционной волны. Но их влияние Дагестан ощутит уже на другом этапе, который мы определили хронологически как послереволюционный.

Политическая культура дагестанского общества в досоциалистический период была сегрегирована по стратам, была практически на зачаточном уровне, а уровень образованности отмечался у 20–25% населения.

Кроме того, сама царская администрация, понимая важность образования на покоренных землях, открывала светские школы, переориентируя культуру (в том числе и политическую, вернее – формируя ее в новом ключе). Так подобные школы были открыты в Ахтах, Кумухе, Гунибе, Чирюрте, Дербенте. Нарождалась новая дагестанская интеллигенция, которая не была «прописана» в исламском правовом русле, а укрепляла свою образованность в вузах России.

Саид Габиев издавал газету «Новая Заря» в С-Петербурге на русском языке, через которую информировал земляков о событиях в стране, интегрировал дагестанцев в общероссийское информационное пространство. Абусупьян Акаев открыл в Нижнем Казанище ново-методную школу, в которой обучал детей по системе, о которой имел представления из учебы за пределами Дагестана. В городах Дагестана (Дербенте, Темир-Хан-Шуре) открывались типографии (Мавраев и др.), которые публиковали литературу на арабском и других языках. Дагестанцы (Казимагомед

Агасиев, Уллубий Буйнакский, Махач Дахадаев и др.) создавали пролетарские ячейки и революционные комитеты не только в Дагестане, но и за его пределами.

Формировалась плеяда мусульманской интеллигенции, которая противилась старой, патриархальной системе образования и культуры, предлагала обновленный взгляд на ислам, осмеивала старые, изжившие себя идеи и привычки. В 1906 г. начал издаваться сатирический журнал «МоллаНасретдин» (вплоть до 1931 г. в городах Тифлис, Тебриз и Баку), в котором сотрудничал и знаменитый дагестанский художник ХалилбекМусаясул.

Квази – государственный проект Горской республики (1917 – март 1918; май 1918 – весна 1919 г.), в который объединились крупные землевладельцы, промышленники (А.М. Чермоев), кавказская интеллигенция и элита (Г. Баммат, Нух-Бек Тарковский) и исламско-ориентированные персоны (НажмудинГоцинский), на некоторое время внес в политическую историю и культуру дагестанцев новые краски. Политическое сближение с белой Россией, сотрудничество с казачеством, попытки заручиться поддержкой Германии и Турции – ставка была сделана на уходящий век, времена, идеи. Проект объединения горцев в союзе с враждебными России странами, да еще под началом шариатских судов, хотя и смягченных либеральным правлением интеллигенции, не получил широкой поддержки народных масс. К тому же нарастала революционная волна, где социалистические идеи получили отклик в сердцах крестьянства, рабочих. Под эту идею приходили не менее деятельные и образованные дагестанцы, сумевшие убедить соотечественников в двух позициях – сближение с новой Россией и приверженность социалистическому пути – как идее освобождения зависимого и эксплуатируемого населения, доселе не имевшего перспектив развития.

Двумя точками, где проходило формирование политической сознательности (в связи с нашей темой следует говорить о привитии новой политической культуры революционно-активистского типа), были нефтяные промыслы Баку и Грозный. В самом Дагестане города Дербент, Петровск и Темир-Хан-Шура были центрами формирования нового дагестанца, здесь на промышленных предприятиях образовалась дагестанская рабочая интеллигенция, которая активно включалась в общественно-политический процесс. Крупным центром пролетариата, то есть формирования политически сознательных дагестанцев была фабрика «Каспийская мануфактура» (в советские времена – Фабрика III Интернационала) в Петровске.

Подитоживая, следует отметить, что политическая культура дагестанцев в досоветский период (последняя треть XIX – начало XX вв.) представляла собой довольно интересный субстрат, постольку это было время глубинных трансформаций в общественно-политической и социально-экономической жизни географической области, которая с приходом русских оформилась в Дагестанскую область.

На наш взгляд, следует разделить этот большой по трансформационным колебаниям период на два этапа.

Первый этап включает в себя Кавказскую войну, Имамат, старый Дагестан, который столетиями жил в сформировавшейся в раннем средневековье политической системе и, соответственно, сцементировал определенную политическую культуру.

Второй этап непосредственно связан с включением дагестанских владений и джамаатов в культурную и геополитическую орбиту России. Могущественная империя совершила серьезный

надлом всей политической системы. Был сломлен не только Имамат, как теократическое государственное образование, но и феодальные владения.

Что касается состава политической культуры дагестанцев того периода следует выделить политическую культуру в ее модельном, системном, более широком смысле: она представляла собой феодальные владения, ханства, а также вольные общества как демократические государственные образования свободных общинников со своим народным предводителем и *джамаатским* самоуправлением. Идеологически политическая культура была сформирована на исламе, местных адатах, сложившихся традициях, верованиях и мифах. В феодальных владениях был подданический и патриархальный тип политической культуры, а в вольных обществах – чрезвычайно-активистский (в смысле – активизируемый в этапы чрезвычайных положений).

В целом экономическая система, уровень образования, религиозный фанатизм, земельный голод, помноженные на слабые экономические связи ввиду постоянных военных угроз, не позволяли развиваться политической культуре в гражданскую сознательность и понимание необходимости реформ. Кроме того, Дагестан не породил серьезных идеолого-философских концепций, в центре которых был бы человек. Учение М. Ярагского было близко к этому, однако попав в мюридистскую почву, оно растеряло свою идеологическую остроту. Тем не менее, персонами-символами досоветского периода следует считать Мухаммеда Ярагского и Шамиля.

Далее (к началу XX в.) следует обозначить в этом статусе и социально-политические группы революционно настроенных дагестанцев, интеллигенцию, патриотов, взявших на вооружение новую методологию мировых философов и идеологов, социалистов, марксистов.

На втором этапе политическая культура дагестанцев в ее расхожем, узком смысле претерпела влияние новых революционных веяний, обусловленных новым форматом политической модели и разрастанием капиталистических отношений.

Таким образом, следует отметить, что огромную роль в формировании политической культуры дагестанцев на этом этапе сыграло как минимум три фактора: 1) ислам, как идеология освобождения человека и сигнал к политическому переустройству;

2) российская власть, благодаря своим ресурсам и политическим полномочиям, запустившая механизм слома старой феодальной системы, реформ, укрепила образовательный уровень, политическую и правовую сознательность на поздних этапах своего существования, непосредственно в дореволюционный период;

3) социалистические идеи освобождения по классовому признаку, привнесенные в Дагестан прогрессивной интеллигенцией и революционерами.

ЛИТЕРАТУРА

Агаев А.Г., Философия совести, Махачкала, 1995.

Агларов М.А. Сельская община в Нагорном Дагестане в XVII–начале XVIII в., М., 1988.

Алиев Б.Г. Союзы сельских общин Дагестана в XVIII – первой половине XIX в., Махачкала, 1999.

ШапиКазиев. Имам Шамиль. М.,2006.

Трансформации социально-экономических отношений горцев Северного Кавказа в посл. трети XIX – нач.XX в. Конференция ИИАЭ ДНЦ РАН, Махачкала, 29 октября 2013 г.

Конспекты курса лекций по политологии. Махачкала, 2005.