

# Конфликтност, преход и форми на адаптация в Северен Кавказ след разпадането на СССР

Евлоги Станчев  
СУ „Св. Климент Охридски”

„Нацията” се е превърнала в „култура на Калашников”.<sup>1</sup>

Валери Тишков

**Резюме:** Северен Кавказ може да бъде определен като един от най-хетерогенните в етноконфесионален аспект региони в бившия СССР. Днес това е пространство на конфликтност, на контрамодерно обществено развитие, на многоаспектна политическа, социална и идентичностна криза. Настоящото изложение има за цел да обясни съвременната специфика на региона чрез историко-антропологичен поглед върху три условни и взаимосвързани категории – *конфликтност*, *преход* и *форми на адаптация*. Проследени са основните фактори за конфликтния характер на региона, обяснени са механизмите, по които протича *преходът* в Северен Кавказ, както и различните форми на адаптация след разпадането на съветската система. Текстът има за цел да докаже, че регионалната конфликтност е продукт от множество различни фактори, че *преходът* по същество не е успешен, вследствие на което обществото в Северен Кавказ се намира в дълбока криза на колективната и индивидуалната идентичности, изгубило е своите духовни ориентири. В този контекст неравномерната смяна на политико-обществения модел в края на 80-те и началото на 90-те години на XX век според мен е основен генератор на печално известните военни конфликти в региона. От тази гледна точка, Северен Кавказ не трябва да се интерпретира като пространство на изконна масова агресия, а по-скоро като място, където конкретни политически решения и процеси правят възможни трагичните събития от близкото минало и широката криза, която кавказките общества продължават да изживяват и днес.

**Ключови думи:** Северен Кавказ, Русия, преход, конфликтност, адаптация, национализъм.

## Уводни думи

Северен Кавказ като полиетнична зона е един от най-популярните и коментирани сюжети след разпадането на СССР. Преконфигурирането на бившето съветско пространство (с цялата условност, с която Валери Тишков интерпретира това понятие<sup>2</sup>) поставя региона в позицията на геополитическа периферия, което допълнително подчертава стратегическата му важност за руския федерален център. Това е зона на множество различни култури и социални структури, врата между Европа и Азия, между различните цивилизационни модели. В някакъв смисъл регионът се характеризира с етнополитическа нестабилност още от самото си инкорпориране в руската държава – статут, който се запазва в голяма степен през цялото съществуване на Северен Кавказ като част от руската/съветската система, но особено силно е изразен в годините след края на комунистическия режим и свързаните с тях трагични събития, по-специално двете Чеченски войни (1994 – 1996; 1999 – 2000). Те до голяма степен

<sup>1</sup> Tishkov, V. *Chechnya: Life In a War-Torn Society*. London, 2004, p. 14.

<sup>2</sup> Тишков смята термина „постсъветско пространство” за повърхностен и неясен и затова предпочита употребата на категорията „бивш СССР”. Вж. Tishkov, V. *Ethnicity, Nationalism and Conflict in and After the Soviet Union*. London, 1997, p. viii.

оформят съвременния профил на региона и са генератор на множеството проблеми, които стоят на дневен политически ред в Руската федерация. В този смисъл трудно може да бъде даден еднозначен отговор на въпроса „Какво предизвиква събитията в Чечения?“. Задълбоченият поглед върху проблематиката показва наличието на множество различни фактори, които допринасят за тези събития и за цялостното кристализиране на региона като невралгично пространство. От тази гледна точка, основна задача на съвременната социална наука е внимателното проследяване и анализиране на всеки един от тях. Необходима е реконструкция на социалните, културните и политическите процеси в региона в исторически аспект, за да се разбере севернокавказката специфика.

За да бъде създаден релевантен профил на Северен Кавказ, смятам за уместно да се разгледат три условия и взаимно свързани категории, стоящи според мен в основата на постсъветската характеристика на региона – *конфликтност, преход и форми на адаптация*. Възможно е да се каже, че тези маркери могат да се поставят в по-широк контекст, тъй като в различна степен ръководят развитието на всяко посткомунистическо общество. Относително бързото разпадане на една строго централизирана и йерархизирана система, каквато е комунистическата, създава огромен политико-идеологически вакуум, който т. нар. *преход към демокрация* трябва да запълни с нови ориентири на обществено развитие. Оттук се задава траекторията, по която дадено общество ще върви по своя път към демократично развитие. В севернокавказкия сюжет именно това е времето, което по мое мнение стои в основата на конфликтите от 90-те години на XX век, противно на популярната интерпретация, че това е изконен регион на насилие, беззаконие и сепаратизъм. Разпадането на съветската система изолира Северен Кавказ в периферията на обществено-политическите реформи и стои в основата на относително бързата му маргинализация и дестабилизация. В този контекст е уместен коментарът на Кристоф Цюрхър, който отбелязва, че „Кавказ се превръща от имперска периферия в периферия без център.“<sup>3</sup> Едва след заемането на президентския пост от Владимир Путин през 1999 г. руската политика поставя като основен приоритет обратното инкорпориране на Северен Кавказ като пълноправен елемент от Руската федерация и законова система.

Настоящото изложение си поставя за цел да разгледа категориите на *конфликтността, прехода и формите на адаптация* в севернокавказки и постсъветски контекст. Смятам за коректно да се покаже, че регионът се дестабилизира не поради въобразен примордиален антагонизъм – концепция, която властва и до днес в постсъветската етнографска наука – а поради различни политически, културни и социални причини. От тази гледна точка, текстът предлага подробно разглеждане на множеството различни фактори, които дават като краен резултат конфликтния характер на региона. Проучването има за цел да отговори на три много важни въпроса: (1) В какво се състои съвременният конфликтен характер на Северен Кавказ?; (2) Как протича *преходът* в Северен Кавказ? Какви са неговите механизми и проявления?; (3) Какви са различните форми на адаптация в Северен Кавказ след разпадането на

---

<sup>3</sup> **Zürcher, C.** *The Post-Soviet Wars Rebellion. Rebellion, Ethnic Conflict, and Nationhood in the Caucasus.* New York, 2007, p. 1.

свѣтската система? Текстът ще се опита да покаже, че конфликтността на региона е многоаспектна, че *преходът* в крайна сметка е неуспешен, че колективната идентичност на социума е подложена на множество трудности и в известен смисъл изгубва своите духовни ориентири. Методологическите слабости на проучването се изразяват в липсата на теренна антропологична работа, която би дала значително по-пълнен и детайлизиран образ на разглежданата проблематика. Разбира се, изложението не претендира за абсолютна истинност и изчерпателност, а по-скоро се стреми да предложи алтернативен подход към проучването на един сериозен социален и политически проблем, какъвто е Северен Кавказ.

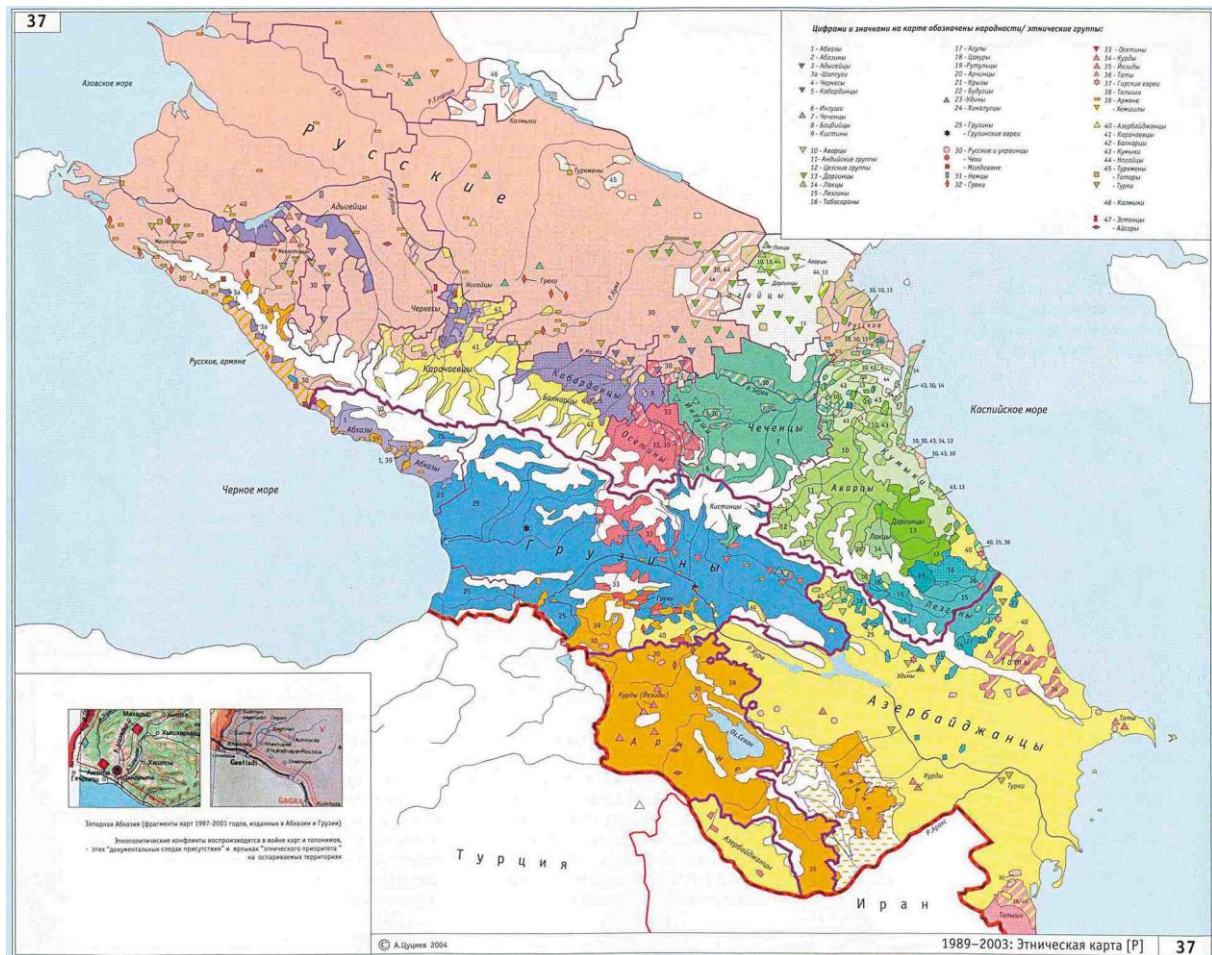
## **Профил на Северен Кавказ като съвременно конфликтно пространство**

За да се изгради адекватен историко-антропологичен профил на Севернокавказкия регион като конфликтно пространство, е необходимо най-напред да се обясни самата категория „Северен Кавказ“. В исторически аспект това е граница на империи (Руска, Османска, Персийска), на цивилизации и държавни модели (европейска и азиатска), на религии (християнство и ислям). Това поставя региона винаги в позицията на периферия, на сборен пункт на различни имперски интереси. Всъщност до окончателното си инкорпориране в рамките на Руската империя през XIX век историческото развитие на Северен Кавказ е изключително динамично, често регионът е част от различни държави, но никога за дълъг период, което засвидетелства трудната му адаптивност към външна държавна структура. Този феномен може да се обясни и с цялостната липса на държавна традиция в тази историко-географска зона.

Историческият контекст показва, че перифериите, които са обект на различни интереси, обикновено са с по-силно изразен конфликтен характер, като в тази насока ще си позволя да дам няколко примера: Украйна (исторически сборен пункт на руски и полски интереси), Босна и Херцеговина (исторически сборен пункт на сръбски, хърватски, австрийски и унгарски интереси), Македония (исторически сборен пункт на български, сръбски и гръцки интереси). В този ред на мисли авторовото проучване предполага отговор на вече формулирания ключов въпрос: в какво се състои конфликтният характер на Северен Кавказ? Разбира се, даването на еднозначен отговор е невъзможно и в този контекст ще си позволя да открия основните фактори за конфликтността в региона. Нужно е да се отбележи, че всеки автор е склонен да изложи различни фактори в зависимост от личните си наблюдения и впечатления, затова тук предлагам своята собствена визия, без да претендирам за абсолютна историческа прецизност.

*Хетерогенен етнолингвистичен характер.* Регионът е пословичен като най-нееднородното в етническо, лингвистично и конфесионално отношение пространство в бившия СССР. Тук от векове съжителстват различни култури, традиции и социални организации. В рамките на един относително малък по територия регион могат да бъдат открити три различни етнолингвистични семейства (Фиг. 1): (1) кавказки народи (черкези, чеченци, различните етнически групи на Дагестан и др.); (2) тюркски

народи (карачаи, балкарци, ногайци и др.); (3) индоевропейски народи (руснаци, осетинци, арменци и др.). Това са коренно различни типове идентичност, предимно мюсюлмански, понякога трудно съвместими помежду си, с подчертано различно отношение към руския център, което обяснява липсата на единност и устойчива социална кохезия между тях.



Фиг. 1. Етническа карта на Кавказ за периода 1989 – 2003.<sup>4</sup>

В този контекст не може да не се отбележи специфичната социална структура на местните народи. Някои от кавказките племенни общности са организирани на кланов принцип, като за обозначение на местните кланове се използва терминът *тайп*<sup>5</sup>. В много от разглежданите общности водещ социален фундамент е било традиционното

<sup>4</sup> <<http://www.blackseanews.net/files/image/map37.jpg>> (Посетено на 01-12-2013, 12:00 ч.).

<sup>5</sup> *Тайповете* са основната социална единица на племенните общности при кавказките народи, предимно чеченци и ингуши. *Тайповете* се формират предимно на териториален и родов принцип. Обединение на тайповете се нарича *тукхум*. Особено важен е статутът на старейшината. За по-детайлен поглед върху структурата на тайповете Вж. **Tishkov, V. Chechnya: Life In a War-Torn Society**, р. 20; **Чеснов Я.** Быть чеченцем: личность и этнические идентификации народа В: Фурман, Д. (ред.) *Сборник статей: Чечня и Россия: общества и государства*. Выпуск 3, М., 1999. <[http://old.sakharov-center.ru/chr/chrus04\\_1.htm](http://old.sakharov-center.ru/chr/chrus04_1.htm)> (Посетено на 20-11-2013, 12:15 ч.).

обичайно право, фиксирано като *адат*<sup>6</sup>, което в традиционен план регулира всички форми на обществено развитие. Традиционното кавказко право представлява изключително интересен социален феномен, по-задълбоченото изследване на който изисква отделно проучване. В най-широк смисъл *адат* може да се постави под общ знаменател с обичайното право в социалната структура на тези общества, които са интерпретирани като традиционни и планински. В тази насока се наблюдава известно сходство между кавказкия *адат* и обичайното право на албанските племенни общности.<sup>7</sup> Той се предава чрез устната традиция и отговаря на конкретните социални нужди на дадена общност. След присъединяването на Северен Кавказ в рамките на Руската империя през XIX век тази социална организация и специфичната локална традиционна култура се сблъскват с една напълно чужда европейска и християнска култура, каквато е руската. Поради тази причина Робърт Уер и Енвер Кирсиев отбелязват, че в Северен Кавказ през XIX век се противопоставят три различни модела на социална организация – *традиционен, ислямистки и руски*.<sup>8</sup> Интересно е, че трите модела съперничат помежду си, и това не позволява да се стигне до уеднаквяването на различията между отделните местни общности. Няма как да се създаде единна държавна структура с адекватно действащи механизми. *De facto* известна форма на унифициране в Северен Кавказ се постига едва с налагането на съветската система след Октомврийската революция.

*Географски фактор.* В по-голямата си част Северен Кавказ е с предимно високопланински релеф. Оттук следва популярната теза, че този тип региони са много трудни за присъединяване и адаптиране към чужда държавна структура, в този случай руската. Както смята Фернан Бродел, планините принципно остават в периферията на големите цивилизационни модели и оттам той стига до заключението, че „цивилизацията в планините никога не е стабилна” и че планинският свят „постоянно трябва да бъде завземаан, завладяван и отново завоюван”.<sup>9</sup> По този начин той обяснява специфичния манталитет на планинските общества, който се формира в голяма степен под влияние на околната среда. Интересна контратеза на разсъжденията на Бродел предлага Кристоф Цюрхър, който смята, че конфликтният характер на планинските

---

<sup>6</sup> За социалната структура, традиции и обичайно право на северокавказките общества Вж. **Дегоев, В.** Северный Кавказ: исторические очерки Историко-этнографическая экспозиция. *Дружба народов*, 4, 2011.; **Yemelianova, G.** *Russia and Islam. A Historical Survey.* New York, 2002, pp. 178–180; **Eaton, J.** The Russian Federation Islamic Republic of Dagestan: Curricular Decentralization, Social Cohesion, and Stability. *Peabody Journal of Education*, Vol. 80, No. 1, Newly Emerging Global Issues, 2005, pp. 56–80; **Lapidus, I.** *A History of Islamic Societies.* Cambridge, 2002, pp. 714–717; **Babich, I.** Islam and the legal system in Northwestern Caucasus. In: Gammer, M. (Ed.) *Ethno-Nationalism, Islam and the State in the Caucasus: Post-Soviet Disorder.* London, 2008, pp. 19–27.

<sup>7</sup> За сравнение на *адат* с албанското обичайно право (известно като Кануна на Лек Дукагини) Вж. **Мангалакова, Т.** Канунът в днешна Албания, Косово и Черна гора. В: Желязкова, А. (съст.) *Спешна антропология Т. 3. Проблеми на мултиетничността в Западните Балкани.* С., 2004, с. 117–142; **Trnavci, G.** The Albanian customary Law and the canon of Lekë Dukagjini: A clash or synergy with modern law, 2008. <[http://works.bepress.com/genc\\_trnavci/1](http://works.bepress.com/genc_trnavci/1)> (Посетено на 01-11-2013, 16:00 ч.).

<sup>8</sup> **Ware, R. B., E. Kisriev.** *Dagestan. Russian Hegemony and Islamic Resistance in the North Caucasus.* Armonk, 2010, p. 21.

<sup>9</sup> **Бродел, Ф.** Ролята на околната среда. В: Бонева, Т. (съст.) *Културна екология.* С., 1997, с. 176–194.

общности е продукт на много по-сложни социални процеси, отколкото просто влиянието на околната среда.<sup>10</sup>

*Митът за 400-годишната война.* В руското пространство съществува представата, че отношенията между руската държава и Северен Кавказ представляват четиривековно противопоставяне. В тази насока събитията от миналото – Кавказката война (1817 – 1864)<sup>11</sup>, ислямизационните процеси в региона<sup>12</sup>, антируската съпротива на Шейх Мансур<sup>13</sup> през XVIII век, опитите за създаване на Кавказки *имамат*<sup>14</sup> под предводителството на Имам Шамил<sup>15</sup> през XIX век, са извънредно идеологизирани.<sup>16</sup> В този ред на мисли концепцията за „400-годишната война” се превръща в опасен политически мит, който през XX век изпълнява функцията на инструмент за мобилизация и генериране на антируски чувства сред севернокавказките народи. Конкретно при чеченците след разпадането на СССР се развива контрамитът за „300-годишната война” на чеченците с Русия.<sup>17</sup>

*Съветско етноинженерство.* Един от основните елементи от налагането на съветската власт в Северен Кавказ през 20-те години на XX век е т. нар. „етноинженерство”.<sup>18</sup> Най-общо казано, това е процесът по оформяне на мултинационалния характер на новата съветска държава. Нужно е да се отбележи, че сред някои етнически групи в Съветска Русия (след 1922 г. СССР) националната идентичност е по-ясно оформена, отколкото сред други. Също така може да се твърди, че различните неруски общности, които в царския период (особено от края на XIX век) са били подлагани на строга русификация и културна асимилация, се интерпретират от

---

<sup>10</sup> Zürcher, C. *Op. cit.*, pp. 6–7.

<sup>11</sup> За по-детайлен поглед върху Кавказката война Вж. Блиев М., В. Дегоев. *Кавказская война*. М., 1994.

<sup>12</sup> За по-подробен поглед върху историческото развитие и значение на исляма в Северен Кавказ Вж. Reynolds, M. Myths and Mysticism: A Longitudinal Perspective on Islam and Conflict in the North Caucasus. *Middle Eastern Studies*, Vol. 41, No. 1, 2005, pp. 31–54; Ware, R. B., E. Kisriev. *Op. cit.*, pp. 4–7.

<sup>13</sup> Шейх Мансур (1760 – 1794) е военен и духовен ръководител на кавказките народи по време на антируската съпротива през XVIII век. Представител на Накшибендийския орден в Дагестан. По-подробно за Шейх Мансур Вж. Gammer, M. Nationalism and History: Rewriting the Chechen National Past In: Coppieters, B., M. Huysseune (eds.) *Secession, History and the Social Sciences*. Brussels, 2002, pp. 117–140.

<sup>14</sup> *Имамат* представлява „военно-теократична държава в Дагестан и Чечения. Тя възниква в хода на Кавказката война в края на 20-те години на XIX век.” Цит. по Гагагова, Л. С. и др. Россия и Северный Кавказ: 400 лет войны? *Отечественная История*, No. 5, 1998, с. 122–132.

<sup>15</sup> Имам Шамил (1797 – 1871) е един от ръководителите на антируската съпротива по време на Кавказката война през XIX век. Той се опитва да обедини Северен Кавказ под формата на независим *имамат*, базиран на ислямското право, т. нар. *шариат*. В постсъветската идеологическа пропаганда в Северен Кавказ неговият образ е съществен фундамент от антируската и националистическа риторика, която обхваща региона. По-подробно за Имам Шамил Вж. Larzillière, P. Chechnya: moving toward Islamic nationalism? In: Blom, A., L. Bucaille, L. Martinez. (eds.) *The Enigma of Islamic Violence*. London, 2007, pp. 89–104; Gammer, M. *Op. cit.*

<sup>16</sup> По-подробно върху идеологизацията на севернокавказкото минало Вж. Гагагова, Л. С. и др. *Цит. съч.*

<sup>17</sup> По-подробно за концепцията за „300-годишната война” на чеченците с Русия и нейните отделни етапи Вж. Gammer, M. *Op. cit.*

<sup>18</sup> За детайлен анализ на процеса на съветското етноинженерство Вж. Tishkov, V. *Ethnicity, Nationalism and Conflict...*, pp. 24–43; Cornell, S. *Small Nations and Great Powers. A study of ethno-political conflict in Caucasus*. London, 2001, pp. 24–26, 33–35; Yemelianova, G. *Op. cit.*, pp. 112–120; Zürcher, C. *Op. cit.*, pp. 23–32; Ware, R. B., E. Kisriev. *Op. cit.*, pp. 31–38.

новата съветска власт като потенциален съюзник на комунистическия режим. От тази гледна точка, болшевиките стимулират националната идентичност сред неруските народи чрез серия от политически и културни кампании, общото наименование на които е т. нар. „политика на коренизация”. Самата категория „нация” присъства като важен компонент в съветската риторика. Това става ясно от определението на Йосиф Сталин, който от периода 1917 – 1923 е народен комисар по националностите в РСФСР, за това какво е „нация”: „*Нацията представлява исторически оформила се общност от хора, образувана въз основа на четири основни признака, а именно: на базата на общ език, обща територия, общ икономически живот и обща психологическа нагласа, проявяваща се в специфичните особености на националната култура*”<sup>19</sup>. В този смисъл може да се отбележи, че съветската етнонационална концепция до известна степен насърчава етническата идентичност сред различните общности в новата държава, но предимно в услуга на съветската идеологическа риторика. Основната идея е всички етнически групи да имат свое собствено национално и етническо съзнание, но то да бъде подчинено на водещата в съветската държава класова идентичност. Впоследствие през 60-те и 70-те години съветското ръководство разработва теорията за *съветския народ (советский народ)*, която в даден момент трябва да замени националната идентичност. Може да се каже, че идеята за *съветския (социалистическия) народ* успява там, където националната идентичност не е достатъчно добре оформена. Теорията за *съветския народ* е привлекателна за общества, които се чувстват пренебрегнати спрямо други, като например чеченци, ингуши и черкези спрямо арменци, грузинци, осетинци и т.н. От тази гледна точка, може да се обясни защо е по-трудно да се дефинира какво е татарската, черкезката или белоруската национална идентичност в съветски контекст от това да се дефинира например какво са полската, унгарската или финландската национални идентичности, които имат значително по-ясни национални маркери.

Изграждането на СССР като мултинационална държава е изцяло ръководено от болшевишката интерпретация за категорията „нация”. В този контекст Сталин ясно разграничава три категории нации. „Първа категория” представляват т. нар. *съюзни нации*, на които се дава възможност да имат своя съюзна съветска република. На другите две категории остава правото на различни автономни структури в рамките на съюзните републики като например автономна република, автономна област, автономен край.<sup>20</sup> Основен принцип в републиканските образувания е правото на т. нар. *титулна нация*, т.е. етническата група, чието име е фиксирано в наименованието на конкретната република. Този принцип е особено важен по отношение на дуалистичните автономни структури, които съветската власт създава предимно в Северен Кавказ.<sup>21</sup> По този начин в рамките на една република са обединени групите на кабардинци (черкезки народ) и балкарци (тюркски народ) в Кабардино-Балкарска

---

<sup>19</sup> Сталин, И. В. Национальный вопрос и ленинизм. Ответ товарищам Мешкову, Ковальчуку и другим. В: В. И. Ленин, И. В. Сталин о национальном вопросе. М., 2013, с. 139.

<sup>20</sup> Yemelianova, G. *Op. cit.*, p. 116.

<sup>21</sup> По-подробно върху налагането на съветската власт в Северен Кавказ през 20-те години на XX век Вж. Yemelianova, G. *Op. cit.*, pp. 108–109; Allen, W. New Political Boundaries in the Caucasus. *The Geographical Journal*, Vol. 69, No. 5, 1927, pp. 430–441.

АССР и карачаи (тюркски народ) и черкези в Карачаево-Черкезка АССР. Т.е. в тези две автономни републики статут на *титулна нация* имат само две националности, докато всички други етнически групи, които населяват републиките, нямат тази привилегия. С други думи, цели се възпрепятстването от по-широко обединение на етнонационален принцип, което би застрашило съветската власт. Поради тази причина сред множество национални малцинства се появява недоволство като например при татарите, които получават статут на нация от едва „втора категория”, или *автономна нация*, докато на казахи, узбеки, азери, киргизи и т.н. е гарантиран статут на нация от „първа категория”, т.е. *съюзна нация*. От тази гледна точка, може да се каже, че съветското етноинженерство от началото на 20-те години създава неустойчиви етнотериториални образувания, които в даден момент могат да изострят междуетническите отношения в съветското пространство. Оттук идва и възможната интерпретация, че етноинженерството на Сталин не е успешно.

Възможна е обаче и обратната гледна точка, а именно че съветското етноинженерство може да се разглежда като успешно поради две основни причини: (1) постига се известно единство и етническа стабилност под формата на граждани на СССР от конкретна националност; (2) съветската власт до голяма степен кристализира националната идентичност сред народностите в съветската държава, като това е особено ясно изразено в Северен Кавказ, където националната идентичност е слабо позната или въобще не съществува. Както казва Айра Лapidус, през XIX век чеченците все още нямат идентичността на обединена нация.<sup>22</sup> Преди съветския период в този регион доминираща категория е клановата и религиозната идентичност, а не толкова етническата или националната. В този контекст е уместно твърдението на Цюрхър, че „концепцията за нацията и националността са въведени в Кавказ като вторичен продукт от инкорпорирането в съветската система”.<sup>23</sup>

*Сталинските депортации и репресиите на комунистическия режим.* В края на Втората световна война Сталин обвинява няколко малки съветски националности в национално предателство и колаборационизъм с нацистката администрация. Така през 1944 г. множество етнически групи са депортирани в Сибир и Средна Азия, като в това число са чеченци, ингуши, балкарци, карачайци, кримски татари и т.н. Тези националности са реабилитирани едва след смъртта на Сталин и идването на власт на Никита Хрущов и се връщат по родните си места през 1956 – 1957 г. Размерите на репресивните събития са толкова големи, че Брайън Уилямс си позволява да ги сравни с депортацията на евреи през Втората световна война и сръбската агресия в Босна и Херцеговина през 90-те години.<sup>24</sup>

Депортациите могат да се разглеждат като един от основните фактори за конфликтния характер на Северен Кавказ. Както отбелязва Уилямс, това е най-силно мобилизиращият елемент в чеченската колективна идентичност.<sup>25</sup> Тази концепция е

---

<sup>22</sup> Lapidus, I. *Op. cit.*, p. 715.

<sup>23</sup> Zürcher, C. *Op. cit.*, p. 31.

<sup>24</sup> Williams, B. Commemorating “The Deportation” in Post-Soviet Chechnya: The Role of Memorialization and Collective Memory in the 1994-1996 and 1999-2000 Russo-Chechen Wars. *History and Memory*, Vol. 12, No. 1, 2000, pp. 101–134.

<sup>25</sup> Пак там.



споделяна и от Екатерина Сокирианская.<sup>26</sup> Този момент от историята и всички съпровождащи го трудности консолидират и стабилизират колективната и националната идентичност и сплотяват депортираните националности. В някакъв смисъл това събитие ги провокира да развият контранационализъм на съветския национален проект. Специално по отношение на чеченците депортацията и животът в изгнание далеч от родината кристализират нацията, тъй като засилват емоционалния характер на понятия като „родина“, „чеченски народ“, „нация“. Тезата е споделяна и от френския съветолог Никола Верт.<sup>27</sup> В тази насока Тишков смята, че „депортацията не успява да унищожи колективната идентичност; в действителност тя укрепва етническият сантимент, като очертава твърди граници около етническите групи, граници, които в много случаи не са съществували по-рано.“<sup>28</sup> В този период чеченци, ингуши, балкарци и т.н. се обръщат по-силно към религията, която допълнително помага за дооформянето на тяхната национална идентичност. Ислямът по време на депортацията е важен фундамент в генерирането на антируски чувства, тъй като, по думите на Моше Гамер, „ислямът се превръща в антитеза на всичко марксистко и съветско“<sup>29</sup>. Уилямс споделя, че в чеченската колективна памет вина за тези събития носят „руснаците“<sup>30</sup>. Впоследствие депортацията става част от чеченския национален мит. Колективната памет от сталинските репресии започва да се политизира, което се вижда в процеса на етническа мобилизация от началото на 90-те години.<sup>31</sup> Тишков също споделя виждането, че депортацията предоставя силен идеологически инструмент за политическата риторика.<sup>32</sup>

Насилственото изселване на етнически групи от родните им места създава и множество други проблеми. Например след депортацията на чеченците през 1944 г. на територията на ликвидираната Чечено-Ингушка АССР са насилствено заселени редица жители на съседната Дагестанска АССР, което чувствително променя демографската картина на региона.<sup>33</sup> Също така, когато се връщат по родните си места през 1956 – 1957 г., депортираните националности заварват в своите селища настанени други етнически групи, което е сред основните причини за регионалното изостряне на етническата вражда на чисто битово равнище. Завърналите се ингуши не са допуснати да се заселят отново в Пригородни район, който след депортацията е трансфериран към Северно-осетинска АССР. Този казус е основен генератор на напрежението между

---

<sup>26</sup> **Sokirianskaia, E.** Ideology and conflict. Chechen political nationalism prior to, and during, ten years of war. In: Gammer, M. (Ed.) *Ethno-Nationalism, Islam and the State in the Caucasus: Post-Soviet Disorder*. London, 2008, pp. 102–138.

<sup>27</sup> **Werth, N.** The 'Chechen Problem': Handling an Awkward Legacy, 1918-1958. *Contemporary European History*, Vol. 15, No. 3, 2006, pp. 347–366.

<sup>28</sup> **Tishkov, V.** *Ethnicity, Nationalism and Conflict...*, p. 166.

<sup>29</sup> **Gammer, M.** Between Mecca and Moscow: Islam, Politics and Political Islam in Chechnya and Daghestan. *Middle Eastern Studies*, Vol. 41, No. 6, 2005, pp. 833–848.

<sup>30</sup> **Williams, B.** *Op. cit.*

<sup>31</sup> Пак там.

<sup>32</sup> **Tishkov, V.** Ethnic Conflicts in the Former USSR: The Use and Misuse of Typologies and Data. *Journal of Peace Research*, Vol. 36, No. 5, 1999, pp. 571–591.

<sup>33</sup> **Казенин, К.** *Элементы Кавказа. Земля, власть и идеология в северокавказских республиках*. М., 2012. с. 10.

осетинци и ингуши в началото на 90-те години, което през 1992 г. кулминира в кратък въоръжен конфликт.<sup>34</sup>

*Стереотипизация на севернокавказкото пространство.* Водещо място в отношението на руската общественост към Севернокавказкия регион има етническата стереотипия. Именно стереотипите на етническа основа са отбелязани от А. Х. Боров като един от основните източници на напрежение в Северен Кавказ.<sup>35</sup> Най-общо казано, регионът е представен в руската общественост като пространство на изконна агресия, насилие, престъпност, отказ от адаптация към нормите на модерната държава, която Русия предлага. Около кавказките народи витае образът на „планински разбойници“<sup>36</sup>, които изпитват вродена омраза към хора извън своята общност. Показателен пример за това са пейоративните наименования относно севернокавказките групи, които могат да се срещнат в руското обществено пространство, като „нацмены“, „чурки“, „кавказцы“, „черные“, „чебуреки“<sup>37</sup>. Може да се отбележи, че категории като „черные“ показват категорично квазирасистки стереотип в отношението към севернокавказките народи. От своя страна този процес поражда обратна реакция на стереотипно представяне образа на Русия и руснаците в съзнанието на севернокавказците. Екатерина Сокирианская обаче е против твърдението, че има вродена примордиална омраза между например чеченци и руснаци, тъй като зад тази етническа неприязън стоят конкретни фактори и причини.<sup>38</sup> Мога да предложи две възможни обяснения за този двоен процес на стереотипно отношение: (1) слабото познаване на Северен Кавказ от страна на Русия – то може да се обясни с трудната достъпност на региона за външни наблюдатели и с неговия разнороден етнолингвистичен състав; (2) липсата на устойчива социална кохезия между различните етнокултурни общности през съветския период. Тази липса е стимулирана и от извънредни събития като вече споменатите депортации от времето на Сталин и т.н.

Част от стереотипизацията е начинът, по който обществеността в Русия възприема категорията „Северен Кавказ“. Руското общество определя полиетничен Северен Кавказ като „немодерен“ и „нецивилизован“ в културен аспект регион, чието самостоятелно съществуване е в абсолютно противоречие с имперската доктрина, за която се смята, че руската държава следва от векове. На базата на тази стереотипна интерпретация Северен Кавказ трябва да бъде асимилиран и приобщен към руския културен и политически свят.<sup>39</sup> В този контекст се появява популярната парадигма на „сблъсък на цивилизациите“, която изправя предмодерни (например ингуши) срещу

---

<sup>34</sup> За детайлен преглед на конфликта в Пригородни район Вж. **Tishkov, V.** *Ethnicity, Nationalism and Conflict...*, pp. 155–182.

<sup>35</sup> **Боров, А.** Национальная стратегия многонациональной России: Северо-Кавказский срез. В: Тишков, В. (ред.) *Северный Кавказ в национальной стратегии России*. М., 2008, с. 60–75.

<sup>36</sup> Относно митологията около образа на Кавказ и кавказките народи в руското пространство Вж. **Grant, V.** *The Good Russian Prisoner: Naturalizing Violence in the Caucasus Mountains*. *Cultural Anthropology*, Vol. 20, No. 1, 2005, pp. 39–67.

<sup>37</sup> **Вачнадзе, Г.** *Горячие точки России*. М., 1993, с. 156.

<sup>38</sup> **Sokirianskaia, E.** *Op. cit.*

<sup>39</sup> **Кальонски, А.** Образът на „Другия“: Етнокултурни стереотипи. В: *Мрежа за интеркултурен диалог и образование: Турция – България*, Бурса, 2009, с. 279–289.

модерни (например руснаци или осетинци) общности.<sup>40</sup> Интересна в тази насока е визията на Владимир Дегоев относно руския стремеж да бъде овладян Кавказкият регион, който той представя като един от „неизкупимите грехове на Русия“.<sup>41</sup>

*Разпадане на СССР и свързаните с него политико-икономически процеси.* Несъмнено важно значение за конфликтността в Северен Кавказ оказва процесът на разпадане на съветската държава и комунистическата система. Причините за разпадането на СССР са многобройни, като тук ще бъдат щрихириани само тези, които имат пряко влияние върху Севернокавказкия регион. Както споделя Викън Шетериан, след края на управлението на Никита Хрущов легитимността на съветския социализъм започва постепенно да изчезва.<sup>42</sup> Дългогодишното управление на Леонид Брежнев начело на съветската държава (1964 – 1982) се характеризира със задълбочаваща се икономическа криза, развенчаване на мита за съветската супердържава от времето на Сталин. При Брежнев регионът на Северен Кавказ, който до този момент е проспериращ в индустриално отношение, се маргинализира, превръща се в периферия за съветската държава. Реформите на Михаил Горбачов (1985 – 1991), известни още като „перестройка“, са уместни, но определено закъснели. Това е времето, в което съветското общество започва да се демократизира, т. нар. „гласност“ позволява да се дискутират теми, които по-рано са били табуирани в общественото пространство. В севернокавказкия сюжет това е времето, когато започва да се говори за престъпленията на сталинския режим, депортациите добиват статута на „геноцид“, което има мобилизиращ ефект върху колективната идентичност на пострадалите от репресиите.<sup>43</sup>

Без съмнение, един от факторите около разпадането, които генерират потенциална конфликтност в Северен Кавказ, е съперничеството между Михаил Горбачов и Борис Елцин. Както смята Тишков, този политически антагонизъм „парализира правителството в Москва и индиректно допринася за етническата мобилизация и сепаратизъм в Чечения“.<sup>44</sup> В тази атмосфера централната власт допуска Джохар Дудаев<sup>45</sup> да извърши своята „национална революция“ в 1991 г. Също така Горбачов и Елцин се опитват да спечелят подкрепата на неруските народи в СССР. От една страна, стои подписаният от Горбачов на 26 април 1990 г. закон No. 1457, който приравнява статута на автономните с този на съюзните републики.<sup>46</sup> Този акт формално означава, че при разделяне на СССР автономни републики, като Татарстан, Чечено-Ингушетия, Дагестан и т.н., ще имат правото на суверенитет и независимост по подобие на Украйна, Беларусия, Казахстан и др. От друга страна, Елцин отправя

---

<sup>40</sup> **Tishkov, V.** *Ethnic Conflicts in the Former USSR...*

<sup>41</sup> **Дегоев, В.** Судьбы Кавказа: мифы и реальность. *Стратегия России*, 12, 2012.

<sup>42</sup> **Cheterian, V.** *War and Peace in the Caucasus: Ethnic Conflict and the New Geopolitics.* New York, 2008, pp. 7–37.

<sup>43</sup> **Tishkov, V.** *Chechnya: Life In a War-Torn Society*, pp. 25–28.

<sup>44</sup> Пак там, с. 63.

<sup>45</sup> Джохар Дудаев (1944 – 1996) е първият президент на самопровъзгласилата се през 1991 г. Чеченска република Ичкерия. В миналото е генерал в съветската армия. По-подробно Вж. **Tishkov, V.** *Chechnya: Life In a War-Torn Society*, pp. 75–89; **Gammer, M.** *Nationalism and History...*

<sup>46</sup> **Schaefer, R.** *The Insurgency in Chechnya and the North Caucasus: From Gazavat to Jihad.* Santa Barbara, 2010, p. 109.

призив към неруските народи: „Вземете колкото се може повече независимост!“<sup>47</sup>, който също цели да спечели тяхната подкрепа в съперничеството с Горбачов. С други думи, съм склонен да отбележа, че антагонизмът Горбачов – Елцин има две основни последствия за Северен Кавказ: (1) спира нормалното функциониране на съветското правителство и по този начин се допускат сепаратизмът и етническата мобилизация в Чечения; (2) заиграва се с категорията на „суверенитета“, която е опорна точка за исканията на всички автономни структури в рамките на РСФСР за пълна независимост от руския център след 1991 г. В тази насока най-яръсти са исканията на Татарстан<sup>48</sup> и Чечения.

*Ислям.* Северен Кавказ е засвидетелстван освен като регион с хетерогенен етнолингвистичен състав и като пространство с пъстра конфесионална мозайка. Това е място, където от векове съжителстват трите авраамистични религии – християнство, ислям и юдаизъм. Релевантна спрямо настоящото изложение обаче има най-вече ролята на исляма, който е виждан като един от основните източници на конфликтност в региона. Необходимо е важното уточнение, че ислямът в Русия е подчертано хетерогенно явление с множество различни лица и локални специфики.<sup>49</sup> От степните номади до Волго-Уралския регион, Средна Азия, Крим и Кавказ, ислямът е свързан с различни регионални, етнокултурни общности и посоки на социално развитие. В този контекст Алексей Малашенко смята за по-коректно да се даде преимущество на категорията „ислям в Русия“, отколкото на „руски ислям“.<sup>50</sup> От една страна, в Поволжието, в днешен Азербайджан, Средна Азия и другаде, ислямът има многовековни и устойчиви традиции, като съществена роля играят градските центрове и образованите елити, включително светските, а също предишни или все още съществуващи през XIX век държавни и надплеменни структури. От друга страна, в Северен Кавказ на практика няма градска традиция и големи центрове, с изключение единствено на Дербент в Южен Дагестан. Въпреки че тук ислямът измества някои от местните култове чак през XVII, а в определени случаи дори през XVIII век, в хода на съпротивата срещу руското завладяване се разпространява своеобразна версия на теократична и традиционалистка идеология в съчетание с войнствените кланови обичаи. Неслучайно обобщаващото обозначение „планинци“ („горцы“) придобива чисто военно, а впоследствие и административно значение, като предполага силни родова солидарност, лидерство, религиозен фанатизъм и милитаризъм, присъщи на иначе различни по език и култура малки традиционни общества.

По отношение на формите на ислям в Русия няма единно приета концепция. Елис Джулиано вижда три конфесионални деноминационни категории на

---

<sup>47</sup> Карер д'Анкос, Е. *Евразийската империя. История на руската империя от 1552 до наши дни.* С., 2007, с. 320.

<sup>48</sup> За детайлизиран поглед върху събитията в Република Татарстан в началото на 90-те години Вж. Михайлов, В. *Република Татарстан: Демократия или суверенитет?* М., 2004, с. 99–175.

<sup>49</sup> Уве Халбах анализира подробно различните лица на исляма в Русия. Вж. Halbach, U. Islam in the North Caucasus. *Archives de sciences sociales des religions*, 46e Année, No. 115, Islam et Politique dans le Monde (Ex-)Communiste, 2001, pp. 93–110.

<sup>50</sup> Malashenko, A. Islam in Russia: Religion and Politics. In: Heinrich, H., L. Lobova, A. Malashenko. (eds.) *Will Russia Become a Muslim Society?* Frankfurt am Main, 2011, p. 13.

мюсюлманско вероизповедание в Русия – суфизъм<sup>51</sup>, ухаабизъм<sup>52</sup> и т. нар. „евроислям” в Татарстан, формиран под влиянието на джадидисткото движение<sup>53</sup> в началото на ХХ век.<sup>54</sup> Друг автор, Пенелопе Ларзилиере, предлага различна гледна точка по отношение на формите на ислям в Русия. Тук тя разграничава три нива – традиционен суфизъм, ислямски национализъм и джихадски ислямизъм.<sup>55</sup>

Както отбелязва Уве Халбах, в този регион се наблюдава религиозен синкретизъм, т.е. ислямът се смесва с предислямски традиции и фолклорни вярвания, което според него стои в основата на неравномерните нива на ислямизация в източните части (Дагестан) и западните части (Черкезия) на Северен Кавказ.<sup>56</sup> Силното влияние на традиционната култура позволява лесното разпространение на различни суфийски ордени, известни като *тариқати*<sup>57</sup>, които инкорпорират в теологичните си възгледи много от предислямските вярвания и които са единствената религиозна институция, успяла да се съхрани през съветския период. Особено популярен за религиозното развитие в региона е Накшибендийският орден<sup>58</sup>. Интересно е да се отбележи, че в мултиетнически Дагестан ислямът, от една страна, по думите на Халбах, е разделен на етнонационален принцип<sup>59</sup>, т.е. възпрепятства изграждането на общодагестанска

---

<sup>51</sup> Суфизмът е мистично, философско и аскетично течение в сунизма, което се стреми към емоционално, лично общуване на вярващия с Бог. За по-подробен теоретичен поглед върху същността на суфийския ислям Вж. **Желязкова, А.** (съст.) *Суфизмът*. С., 2001; **Граматинова, Н.** *Неортодоксалният ислям в българските земи. Минало и съвременност*. С., 2011; **Евстатиев, С.** (съст.) *Ислямът. Кратък справочник*. С., 2007, с. 183–186.

<sup>52</sup> Под категорията „ухаабизъм” обикновено се има предвид радикално фундаменталистско течение в сунизма. По думите на Робърт Шафер ухаабизмът е „фундаменталистка секта, която призовава за пречистването на исляма, заявявайки, че идеи и философии, развити след смъртта на Мохамед, са неверни и нечисти, защото не идват от Пророка или неговите учения. Течението забранява почитта към светци, мистицизма, нововъведенията, танците и музиката.” Вж. **Schaefer, R.** *Op. cit.*, p. 148.

<sup>53</sup> Джадидисткото движение представлява реформаторско и модернистично течение сред мюсюлманската интелигенция в Руската империя от втората половина на ХІХ и началото на ХХ век. Водеща фигура в движението е Исмаил Гаспрински (1851 – 1914). Вж. **Давлетшин, Т.** *Советский Татарстан. Теория и практика ленинской национальной политики*. Казань, 2005, с. 63–70; **Kuttner, T.** *Russian Jadidism and the Islamic World Ismail Gasprinskii in Cairo, 1908. A Call to the Arabs for the Rejuvenation of the Islamic World. Cahiers du Monde russe et soviétique*, Vol. 16, No. 3/4, 1975, pp. 383–424.

<sup>54</sup> **Giuliano, E.** *Islamic Identity and Political Mobilization in Russia: Chechnya and Dagestan Compared. Nationalism and Ethnic Politics*, 11, 2005, pp. 195–220.

<sup>55</sup> **Larzillière, P.** *Op. cit.*

<sup>56</sup> **Halbach, U.** *Op. cit.*

<sup>57</sup> *Тариқатите* са братствата в суфийския ислям. Представяват ключова концепция във възгледите на това религиозно течение. Името „таріқāt” идва от арабската дума за „начин”. В ранния етап от историческото развитие на суфизма (ІХ век) под *тариқат* се има предвид „метод” за постигане на определено душевно състояние. Вж. **Matsuzato K., M. Ibragimov.** *Islamic Politics at the Sub-Regional Level in Dagestan: Tariqa Brotherhoods, Ethnicities, Localism and the Spiritual Board. Europe-Asia Studies*, Vol. 57, No. 5, 2005, pp. 753–779; **Ware, R. B., E. Kisriev.** *Op. cit.*, p. 6.

<sup>58</sup> Накшибендийският суфийски орден включително до днес представлява една от най-важните обществени институции в Дагестан. От него се заражда антируската съпротива, предвождана от Имам Шамил през ХІХ век. За по-детайлен поглед върху влиянието на Накшибендийския орден в Дагестан Вж. **Gammer, M.** *The Beginnings of the Naqshbandiyya in Dāghestān and the Russian Conquest of the Caucasus. Die Welt des Islams, New Series*, Vol. 34, Issue 2, 1994, pp. 204–217.

<sup>59</sup> **Halbach, U.** *Op. cit.*

наднационална идентичност, но от друга страна, според интерпретацията на Кирсиев, все пак генерира известно единство, което пречи на разделянето на републиката на национален принцип.<sup>60</sup>

*Национализъм.* Разпадането на съветската система отваря пространство за навлизането на национализми навсякъде по етническите периферии на СССР.<sup>61</sup> „Гласността“ на Горбачов допуска отново да се говори открито на теми, които дълго време са била непозволени. Възраждането на национализма може да се обясни и с дискредитирането на интернационалната концепция за *съветския народ*, която има за цел да постави интернационалната идентичност в доминиращо положение спрямо националната. В края на 80-те идеологическият вакуум бързо се запълва с конкретни национални искания, които имат потенциално конфликтен характер, що се отнася до преразглеждане на вече очертаните през съветския период териториални и идентичностни граници. Сванте Корнъл правилно отбелязва, че това е времето, в което се възраждат примордиални идентичности като *племе, етничност, религия*.<sup>62</sup> Може да се отбележи, че именно тук се крие зародишът на много от въоръжените конфликти в постсъветско пространство. Разбира се, ролята на национализма в разпадането на съветската държава не бива да се абсолютизира. В действителност тя е голяма, но в никакъв случай не единствена, тъй като зад този процес стоят множество други политически и социални причини.

*Липса на държавност след разпадането на СССР.* След краха на съветската система в Северен Кавказ *de facto* няма нормално функционираща държавност. Това може да се обясни най-напред с отказа на много места от сътрудничество с федералния руски център и неговите институции. Слабото икономическо състояние на региона прави невъзможно постигането на бърз и успешен преход към демокрация по примера на Естонска ССР, Латвийска ССР и Литовска ССР. Също така сериозно влияние оказва вече споменатата липса на държавна традиция в региона в исторически план, която се проектира в неспособността да се изгради независима държавна структура. Допълнителен фактор, който възпрепятства нормалното функциониране на държавата, са Чеченските войни и всички съпровождащи ги социални, политически и икономически сътресения. Основното последствие конкретно в чеченския случай е масовата емиграция на интелигенцията от републиката. По този начин чеченското общество се лишава от привилегията да има свой държавотворен елемент. Отваря се ниша, която се запълва вместо с компетентни политически функционери с радикални и маргинални политически фигури.

## Преходът в Северен Кавказ

За да отговорим на споменатия вече въпрос „Как протича *преходът* в Северен Кавказ?“, е необходимо преди всичко да се изясни категорията *преход*. В най-общ

<sup>60</sup> Кирсиев, Э. Ислам и национальные отношения на Северном Кавказе. В: Малашенко, А. (науч. ред.) *Ислам в России: Взгляд из регионов*. М., 2007, с. 65–85.

<sup>61</sup> По-подробно върху национализма в къносъветския период Вж. Suny, R. *The Revenge of the Past: Nationalism, Revolution, and the Collapse of the Soviet Union*. Stanford, 1993.

<sup>62</sup> Cornell, S. *Op. cit.*, pp. 32–37.

смисъл *преходът* е абстрактното разбиране за времето, в което живее дадено общество след разпадането на тоталитарната комунистическа система. То има ясно очертано начало (краха на режима), но трудно може да се посочи неговата горна хронологическа граница. Оттук следва и често срещаната тенденция в посткомунистическите общества понятието *преход* да бъде силно политизирано. То често стои в основата на носталгия към предишното. В този тип общества *преходът* в повечето случаи е свързан с криминализация, недоимък, изостряне на диференциацията между богати и бедни. Както твърди Цемре Ерсие, „най-големият проблем на демократизиращите се държави в днешно време е корупцията и неравномерното разпределение на богатство“<sup>63</sup>. Тези концептуализации на *прехода* го правят изначално конфликтна категория, като примерът със Северен Кавказ напълно илюстрира това твърдение.

Генералното разбиране за *преход* е от *комунизъм* към *демокрация*, или от *планова икономика* към *пазарна икономика*. По-задълбочено размишление обаче показва други поднива на *прехода*, които ще бъдат анализирани в настоящия текст. В този смисъл бих посочил личните си наблюдения върху нивата на *прехода* в севернокавказки контекст: (1) от *съветски универсализъм* към *постсъветска квазидържавност*; (2) от интернационалната концепция за *съветския народ* към необходимостта от изграждане на *нова национална идентичност*; (3) от *мултикултурен атеизъм* към *монокултурна религиозна идентичност*.

От *съветски универсализъм* към *квазидържавност*. Годините след разпадането на СССР изправят Севернокавказкия регион пред важна дилема – дали да съхрани политическото си съществуване в рамките на Руската федерация, или да поеме по пътя на изграждане на независима държавност. От тази гледна точка, Викън Шетериан разглежда събитията в Кавказ от началото на 90-те години като продукт на двоен процес – разпадане на държавност и строеж на държавност.<sup>64</sup> В тази насока е интересна интерпретацията на Ана Гржимала – Бус и Паулин Джоунс Луонг, които определят четири типа строеж на държавност в посткомунистическото пространство: (1) демократичен; (2) самодържавен; (3) персоналистичен; (4) фракционен.<sup>65</sup> Историческото развитие на постсъветски Северен Кавказ ни дава известно основание да ситуираме региона в четвъртата, по същество най-проблематична категория. Този тип строеж на държавност обикновено води до неспособност да се изгради ефективен държавен механизъм, води до своеобразна квазидържавност, като в този контекст абсолютно уместен е паралелът с Босна и Херцеговина след 1995 г. С отцепването си през 1991 г. непризнатата Чеченска република Ичкерия<sup>66</sup> фактически напуска пределите на носещата характеристиките на модерна държава РСФСР и се изправя пред задачата да изгради своя независима и суверенна държава. Републиката обаче

---

<sup>63</sup> **Erciyes, C.** The Republic of Adygheia: perceptions of rights, freedoms and life chances of ordinary people. In: Gammer, M. (Ed.) *Ethno-Nationalism, Islam and the State in the Caucasus: Post-Soviet Disorder*. London, 2008, p 54.

<sup>64</sup> **Cheterian, V.** *Op. cit.*, pp. 7–37.

<sup>65</sup> **Grzymala-Busse, A., P. J. Luong.** Reconceptualizing the State: Lessons from Post-Communism. *Politics & Society*, Vol. 30, No. 4, 2002, pp. 529–554.

<sup>66</sup> За историческото и политическото развитие на Чеченската република Ичкерия Вж. **Schaefer, R.** *Op. cit.*, pp. 108–143.

няма държавна традиция, зависи в огромна степен от руския център, което я поставя в икономическа изолация. Това води до тежка икономическа криза и практически до блокиране на държавните институции. В много случаи (показателен е примерът с Дагестан) старата партийна *номенклатура* запазва своите високи постове и се стреми да съхрани властта си, което възпрепятства процеса по изграждане на демократична държавна структура. Допълнителен фактор за острата обществено-политическа криза в региона са, както вече беше споменато, Чеченските войни, които конкретно в чеченската република окончателно разрушават елементите на държавност.

*От интернационалната концепция за съветския народ към необходимостта от изграждане на нова национална идентичност.* „Перестройката” и разпадането на съветската система имат освен политически и чисто идеологически последици в Северен Кавказ. Отваря се огромен вакуум, който позволява да започне процес по подмяна на идентичности. Наблюдава се тенденция на преход от концепцията за единния *съветски народ* към възприемането на нова национална идеология, която конкретно в севернокавказкия сюжет носи антисъветски (руски) нюанси. Това създава огромен проблем навсякъде в пространството на бившия СССР. Възникват множество проблематични въпроси. Какво кара например един довчера бивш гражданин на СССР да се чувства етнически руснак в независимата Република Беларусия и да възприема друг такъв бивш гражданин на СССР от белоруски етнически произход като нещо различно? Освен това етническият руснак вече е възприеман като национално малцинство в новата независима държава. Стига се до проблем не само на колективно, но дори и на индивидуално равнище.

В този контекст Моше Гамер концептуализира две основни алтернативи за Севернокавказкия регион в този вакуум – национализъм и религия.<sup>67</sup> Интернационализмът се е дискредитирал в очите на обществото и *преходът* има необходимостта да се легитимира чрез нов тип идентичности. Поради тази причина категориите „нация”, „етнос”, „ислям” се политизират. Както отбелязва Тишков, „в ситуация на радикална социална трансформация терминология и етикети като „етнос”, „нация”, „самоопределение”, „суверенитет” и подобни могат да се превърнат в мощни политически инструменти.”<sup>68</sup> Това са обстоятелствата, при които *преходът* в севернокавказките републики се обръща към национализма и към неговото конкретно проявление под формата на т. нар. „етническа мобилизация”. Въпреки че етническите групи в региона имат подчертано различно историческо развитие, могат да се очертаят някои общи тенденции в севернокавказките национализми. В този ред на мисли на много места се наблюдава злоупотреба с историята чрез т. нар. „процес на търсене на антични корени”, т.е. изграждане на мита за древния произход. По този начин осетинците претендират за аланската идентичност, което е продиктувано не само от местните тенденции в дискурса за етногенезата, но и от конкретни политически

---

<sup>67</sup> **Gammer, M.** From the challenge of nationalism to the challenge of Islam. The case of Daghestan. In: Gammer, M. (Ed.) *Ethno-Nationalism, Islam and the State in the Caucasus: Post-Soviet Disorder*. London, 2008, pp. 179–193.

<sup>68</sup> **Tishkov, V.** *Ethnicity, Nationalism and Conflict...*, pp. xiii–xiv.



причини.<sup>69</sup> Инкорпорирането на аланското наследство би легитимирало териториалните претенции за спорните райони в Северна Осетия (най-вече Пригородни район), където е локализирана средновековната държава на аланите. Споровете за Пригородни район мотивират от своя страна ингушите също да имат претенции за аланското наследство. Търсенето на древния произход се наблюдава и при чеченците, които се самоопределят като вайнахи и се идентифицират като народ с най-древни корени, а Чечения е определена като родината на исляма.<sup>70</sup> Възникват концепции за национална изключителност, за превъзходство над другите, говори се за поправка на „исторически несправедливости“.<sup>71</sup> На тази основа започват опити за създаване на обща „адигейска“ (черкезка) идентичност и обединението на „трите черкезки републики“ (Кабардино-Балкария, Карачаево-Черкезия и Адигея) в една панчеркезка държавна структура.<sup>72</sup> Това на свой ред стимулира сближаване и солидарност между другите *титулни нации* в тези републики – карачайци и балкарци. Те също предявяват претенции към аланското наследство подобно на осетинските си съседи, за да оправдаят исторически териториалните си претенции.<sup>73</sup> Тези тенденции показват категорично, че нацията се превръща в изцяло политическа категория, а национализмът става инструмент на местния политически елит. Спорно е обаче доколко на теоретично ниво елитът стои в основата на генериране на националистическа идеология. Ако се съобразим с твърдението на Жозеф Уитмейер, става ясно, че теоретично елитите не създават национализма, те по-скоро оказват влияние върху неговото изразяване.<sup>74</sup>

Злоупотребата с историята е подчертано интересен феномен в посткомунистическите общества в *пребход*. Александър Николов категоризира това явление с условното наименование „параистория“.<sup>75</sup> В този ред на мисли възникват въпроси, чиито отговори са важни с оглед правилното разбиране на феномена „параистория“. Кои теми са податливи на параисторията? Както и горните примери показват, податливи на параисторията са теми за етногенезис, териториален обхват, „исторически доказано“ превъзходство над „другия“. Кои общества са податливи на квазинаучния исторически дискурс? Без съмнение това са, по мое мнение, т. нар. „млади национализми“, които нямат ясно изразена националистическа доктрина, които трудно се легитимират в очите на „другия“ като пълноправна нация. От друга страна, това са общества, които страдат от комплекс за национална малоценност, които имат в

---

<sup>69</sup> **Shnirelman, V.** The Politics of a Name: Between Consolidation and Separation in the Northern Caucasus. *Acta Slavica Iaponica*, Tomus 23, 2006, pp. 37–73.

<sup>70</sup> По-подробно за злоупотребата с историческото минало в Чеченската република Ичкерия Вж. **Marshall, A.** *The Caucasus Under Soviet Rule*. London, 2010, pp. 293–301; **Tishkov, V.** *Chechnya: Life In a War-Torn Society*, pp. 49–54.

<sup>71</sup> **Tishkov, V.** *Chechnya: Life In a War-Torn Society*, pp. 49–54.

<sup>72</sup> **Bram, C.** ‘Re-Islamisation’ and ethno-nationalism. The Circassians (Adyghe) of the Northwestern Caucasus and their diaspora. In: Gammer, M. (Ed.) *Ethno-Nationalism, Islam and the State in the Caucasus: Post-Soviet Disorder*. London, 2008, pp. 28–49.

<sup>73</sup> **Shnirelman, V.** *Op. cit.*

<sup>74</sup> **Whitmeyer, J.** Elites and Popular Nationalism. *The British Journal of Sociology*, Vol. 53, No. 3, 2002, pp. 321–341.

<sup>75</sup> **Николов, А.** Параисторията като феномен на прехода: „преоткриването“ на древните българи. 2011. <<http://www.academia.edu/4388505/paraistorija>> (Посетено на 20-11-2013, 15:00 ч.).

своята историческа памет трагични моменти, изискващи някаква форма на компенсация.

*От мултикултурен атеизъм към монокултурна религиозна идентичност.* В съветската държава господстваща е концепцията на интернационализма, която в своята идеологическа обосновка не предвижда присъствието на доминираща национална култура. В това се крие основната причина гражданите на СССР да живеят в относителна културна толерантност. На места обаче – Северен Кавказ е показателен в това отношение – разпадането на съветската система разрушава тази фиксирана мултикултурна рамка. В обществото започва постепенно да се преминава от толерантност към неприязън, в някои случаи дори до ксенофобия. Често се наблюдава омраза на етническа и културна основа. По този начин *преходът* променя обществените ценности най-вече сред младото поколение, т.е. тези, които не са имали възможността да водят голяма част от съзнателния си живот през комунистическия период. Разбира се, съществува носталгия към някогашната толерантност, но особено в годините на Чеченските войни тя губи своята популярност за сметка на нетолерантността. В този контекст абсолютно уместен е примерът с бивша Югославия, където едно относително толерантно полиетнично и мултикултурно общество се разпада на враждуващи помежду си национални общности.

В идеологическо отношение комунизмът се противопоставя на религиозната идентичност, пропагандирайки атеизъм. Поради това в СССР религията се преследва, във възпитанието на съветските граждани няма пункт „религия”. Това в известна степен, дори при традиционно религиозни общности в съветското пространство, дава като резултат намаляване ролята на религиозния фактор. С краха на съветската държава обаче се образува огромен религиозен вакуум, който се запълва с различни конфесионални категории. Това е периодът, когато в Северен Кавказ се наблюдава процес на „реислямизация”<sup>76</sup>. От тази гледна точка, интересна е визията на Моше Гамер, който разглежда четири основни религиозни процеса в Дагестан и Чечения в годините на „перестройката” и разпадането на СССР: (1) възраждане на исляма; (2) употреба на исляма от властите и основните опозиционни политически групи; (3) въвличане на суфийските лидери в политиката; (4) поява на ухабизма.<sup>77</sup> В постсъветски Северен Кавказ, основно в Република Дагестан, където суфизмът има голямо влияние върху обществения живот, се наблюдава тенденция по усилено политизиране на местните *тариқати*.<sup>78</sup> Това на свой ред води до, както отбелязват Кимитака Мацузато и Магомед-Расул Ибрахимов, противопоставяне на религиозните институции, които са представители на различните етнически групи в Дагестан.<sup>79</sup>

---

<sup>76</sup> За по-детайлен поглед върху възраждането на исляма в Северен Кавказ през 90-те години Вж. **Babich, I.** *Op. cit.*

<sup>77</sup> **Gammer, M.** *Between Mecca and Moscow...*, p. 834.

<sup>78</sup> По-подробно за този процес Вж. **Matsuzato K., M. Ibragimov.** *Op. cit.*

<sup>79</sup> Пак там.

## Форми на адаптация

Динамиката на севернокавказкия посткомунистически *преход*, с всички застрашаващи обществената и политическата стабилност свои специфики, поражда различни нива на адаптация в региона. Възможно е поставянето на тези основни нива на адаптация в по-широк посттоталитарен контекст. От една страна, наблюдаваме адаптация към самия *преход* и многоаспектните промени, които донася той. От друга страна, по-конкретно в чеченския случай, наблюдаваме адаптация към конфликта, който поставя обществото в извънредна и до този момент напълно непозната ситуация. Впоследствие е налице адаптация към следвоенното време и всички съпътстващи го социални катаклизми. В този контекст се налага да разгледам конкретните форми на адаптация, които имат отношение към постсъветското развитие на Северен Кавказ. По мое мнение, адаптацията в региона кристализира в три основни проявления: (1) политическа адаптация; (2) социална адаптация; (3) религиозна адаптация. От тази гледна точка, ще анализирам доколко регионът успява да се адаптира към сложната постсъветска обстановка и до какви последствия за местните общности води тази адаптация.

*Политическа адаптация.* От чисто политическа гледна точка, след 1991 г. Северен Кавказ се превръща в периферия на преконфигурираното руско пространство. Наблюдава се подчертана политическа немощ на функционерите по места да изградят адекватна държавна структура с ефективно действащи механизми. Това от своя страна дава като резултат криминализация на политическия елит, неговото потъване в „сивия сектор“. Криминализацията на елита води до засилваща се диференциация между богати (нека използваме популярния в постсъветски контекст термин „олигархия“) и бедни. От друга страна, в някои от севернокавказките републики старата *номенклатура* е съхранила господстващото си положение и впоследствие отказва да проведе демократични промени в синхрон с федералния център. Ако разгледаме политическата адаптация в Чечения след „националната революция“ на Дудаев през 1991 г., ще направя впечатление, че републиката изпада в тежка икономическа изолация от Москва. В известен смисъл това се свързва с две основни особености: (1) етатизма, с който се характеризира президентството на Дудаев; (2) превръщането на Чечения в средище на организираната престъпност. От тази гледна точка, може да се каже, че политическата адаптация към прехода обръща републиката към криминализация вместо към демократизация.

Политическата адаптация към Първата чеченска война в чеченската република въвежда в употреба нова държавна идеология, базирана на идеята за териториален експанзионизъм и обединяването на цял Кавказ под предводителството на Чечения. Тази доктрина остава в обращение и след края на войната. Внимателният анализ на ситуацията обаче показва, че трудно може да се стигне до подобно кавказко обединение. То е невъзможно не само поради нестабилния политически климат, но и поради множество исторически причини. Именно това кара Елен Карер д'Анкос да направи интересното уточнение относно поствоенната ситуация в Северен Кавказ, че Русия е изправена не толкова пред въобразена конфедерация на народите в Кавказ, а пред заплахата от „балканизация“, най-ясно изразена в кървавото разпадане на

Югославия.<sup>80</sup> Краят на Първата кавказка война води до още едно измерение на политическа адаптация в републиката – държавно митотворчество, изобретяването на мита за „великата победа“.<sup>81</sup> Както отбелязва Тишков, политическият елит след войната търси механизми за стимулиране на пострадалото от конфликта национално чувство, лансирайки идеята за чеченците като „богоизбран народ“<sup>82</sup>. В някакъв смисъл този процес може да се разглежда като част от вече коментирания параисторичен сюжет за чеченската (вайнахската) изключителност.

Въпреки формалната победа на Чечения срещу Руската федерация през 1996 г. републиката се намира в тотална разруха – огромни емиграционни вълни, опустошена инфраструктура, овластяване на много от клановите лидери, които са участвали във войната. До голяма степен може да се твърди, че в периода между двете военни интервенции в Чечения, 1996 – 1999, републиката практически се разпада. Легитимната политическа власт на президента Алан Масхадов<sup>83</sup>, който се опитва да възстанови страната от опустошенията на конфликта, не е призната от много кланове, които, по думите на Робърт Шафер, признават единствено превъзходството на Аллах.<sup>84</sup> Както споделя Галина Йемелянова, този баланс на политическите сили е подпомогнат допълнително от напредъка на радикалния ислям в региона.<sup>85</sup> С други думи, в тази постконфликтна анархия и липса на държавност в Чечения наблюдаваме две основни политически тенденции: (1) раздробяване на властта между президента Масхадов, който се опитва да проведе стабилизираща политика в Чечения, и овластените чеченски тайпове; (2) неподчинението на клановете може да се определи като *de facto* образуването на „държава в държавата“, тъй като те изграждат паралелни на официалните механизми на властта, действайки основно чрез организирана престъпност, паравоенни формирания, терористични атаки.

*Социална адаптация.* Севернокавказките общества, особено тези, които са преживели открито военно противопоставяне, изпадат в силно изразен поствоенен травматизъм.<sup>86</sup> Много хора изгубват в конфликта свои близки, стават свидетели на жестокости и насилие. Травмата ориентира голяма част от тях към екстремизъм, към отказ от съществуване в модерните параметри на обществено развитие, които са се дискредитирали в очите им през войната. Както правилно отбелязва Шафер, нападенията върху цивилни обекти мотивират допълнително повече хора да се включат в конфликта.<sup>87</sup> Ще си позволя да направя паралел с огромната травма при населението

---

<sup>80</sup> Карер д'Анкос, Е. *Цит. съч.*, с. 324.

<sup>81</sup> По-подробно за поствоенното митотворчество в Чеченската република Ичкерия Вж. **Tishkov, V.** *Chechnya: Life In a War-Torn Society*, pp. 197–199.

<sup>82</sup> Пак там, с. 198.

<sup>83</sup> Алан Масхадов (1951-2005) е чеченски политически функционер и трети поред президент на Чеченската република Ичкерия (1997-2005). По-подробно за управлението на Масхадов Вж. **Tishkov, V.** *Chechnya: Life In a War-Torn Society*, pp. 196–209; **Zürcher, C.** *Op. cit.*, 76–99; **Schaefer, R.** *Op. cit.*, pp. 108–232.

<sup>84</sup> **Schaefer, R.** *Op. cit.*, p. 174.

<sup>85</sup> **Yemelianova, G.** *Op. cit.*, 182.

<sup>86</sup> По-подробно относно следвоенната травма в чеченското общество Вж. **Smith, S.** *Allah's Mountains: The Battle For Chechnya*. London, 2006.

<sup>87</sup> **Schaefer, R.** *Op. cit.*, p. 130.

на Босна и Херцеговина, най-вече при босненските мюсюлмани, след Босненската война (1992 – 1995). В някакъв смисъл военните конфликти в Чечения и Босна и Херцеговина през 90-те години могат да се определят като едни от най-кървавите в историята след края на Студената война. Именно оттук следва едно от основните заключения на настоящото проучване – че обществото е неспособно да се адаптира към събитията, свързани с конфликта, губи своите духовни ориентири, все повече се насочва към екстремизъм и етническа омраза и това го определя, по думите на Тишков, като общество на *демодернизация*<sup>88</sup>. Неговото проучване показва, че социумът в Чечения като колективен организъм е напълно разрушен.<sup>89</sup>

Социалната адаптация към войната и следвоенната обстановка имат три ясно изразени насоки – емиграция, криминализация и радикализация на пострадалите от войната. Емиграцията може да се определи като най-първичната и масова реакция. Пространствата, които са арена на военни сблъсъци, са напуснати от тези, които не могат да се адаптират към извънредните правила, характеризиращи времето на война. Това са преди всичко хора, които са живели в съветската мултикултурна рамка, които са консуматори на модерния тип държавност, и от тази гледна точка тяхната идентичност е несъвместима с един кървав конфликт. Тези, които остават, са обречени на социална маргинализация, на примитивно съществуване, на живот в пространство, където водещи са правилата на беззаконието и корупцията. Втората най-първична реакция към войната е масовата криминализация на обществото. При отсъствието на нормално функционираща държавност и при наличието на корумпиран политически елит много хора предпочитат да се занимават с престъпност в най-широкия смисъл на думата – от дребна и битова (кражби, измами) до организирана мафиотска дейност (трафик и контрабанда на оръжие, наркотици, убийства). Както отбелязва Йемелянова, „в условията на война много чеченски тайпове се трансформират в криминални банди, печелещи от трафик на наркотици и оръжие, търговия с роби, отвлечения и вземане на заложници”<sup>90</sup>. Тези процеси водят до пълна загуба на духовните ориентири, до криза на колективната идентичност, до масова радикализация и оттам – до разрушаване на социума. Подрастващото поколение в Чечения и Дагестан, особено това, което е израснало през войната, в голяма степен е безработно, необразовано, престъпно, и това е напълно в разрез с тенденцията от съветския период. Друга форма на радикализация на пострадалите от севернокавказките конфликти е нарастващата терористична активност на територията на Руската федерация. Медиите в Русия не без основание, но понякога прекалено много всяват страх в руското общество от случващото се в Северен Кавказ, по-конкретно в Чечения, което допълнително засилва процеса на стереотипизация и етноконфесионална нетърпимост. В очите на обикновения руснак Чечения се превръща в синоним на тероризъм и радикализъм.

От казаното дотук ще си позволя да направя следното обобщение. След началото на *прехода* в Северен Кавказ отказът от демократични промени довежда до криминализация на общественото пространство, до междуетническа нетолерантност, до

---

<sup>88</sup> **Tishkov, V.** *Chechnya: Life In a War-Torn Society*, pp. 12–15.

<sup>89</sup> Пак там, с. 13.

<sup>90</sup> **Yemelianova, G.** *Op. cit.*, p. 178.

криза на колективната идентичност. Конкретно в Чеченската република Ичкерия напълно водеща става тенденцията на *демодемодернизация* и произлизащото от нея фактическо разпадане на обществото. Може да се каже, че в периода 1991 – 1999 Чечения и в някои отношения Дагестан напълно отхвърлят демократичните реформаторски процеси в Руската федерация и това обрича републиките на контрамодерно развитие.

*Религиозна адаптация.* Според Марвин Харис религията е една от основните форми на адаптация.<sup>91</sup> От тази гледна точка, сред главните форми на адаптация в Северен Кавказ след разпадането на съветската система е ориентирането към исляма. Най-ярко изразената тенденция в тази насока е обръщането към радикалния ислям, представен в общественото пространство с понятието „ухабизъм”, който навлиза особено по време на въоръжените конфликти. Популярността на това религиозно явление, което от традиционна гледна точка е напълно чуждо за доминираните от суфийските ордени Северен Кавказ, се обяснява с факта, че предлага убежище за колективната и индивидуалната идентичности във време на тотална криза и липса на нормална държавност и общество. Както отбелязва Домитила Саграмосо, „популярността на подобни радикални ислямски идеологии може да бъде обяснена с цялостното недоволство, с моментната социално-политическа и икономическа обстановка в Северен Кавказ и с идеологическата празнота, която поглъща региона след края на комунистическия режим.”<sup>92</sup> Според Боров „подемът на религиозния радикализъм практически „компенсира” понижението на нивото на етническата мобилизация в региона от втората половина на 90-те години на XX век”.<sup>93</sup> Подобна тенденция на ислямизация се наблюдава и в Южен Кавказ след разпадането на съветската държава.<sup>94</sup>

Първоначално ислямистките течения в Северен Кавказ следват стриктни ислямски принципи, но впоследствие извънредната регионална ситуация превръща някои от тях във военизирани структури, които започват да споделят вижданията за *джихад*<sup>95</sup> и образуването на световна теократична ислямска държава.<sup>96</sup> Въпреки че е привлекателен за пострадалото от конфликтите население, ухабизмът остава в

<sup>91</sup> Харис, М. Религията като адаптация. В: Бонева, Т. (съст.) *Културна екология*. С., 1997, с. 98–102.

<sup>92</sup> Sagramoso, D. Violence and Conflict in the Russian North Caucasus. *International Affairs (Royal Institute of International Affairs 1944-)*, Vol. 83, No. 4, 2007, pp. 681–705.

<sup>93</sup> Боров, А. *Цит. съч.*, с. 66.

<sup>94</sup> За по-подробен анализ на процеса на ислямизация в Южен Кавказ и по-конкретно в Грузия и Азербайджан Вж. Ter-Abrahamian, H. Islamism in the South Caucasus. *Iran & the Caucasus*, Vol. 11, No. 1, 2007, pp. 127–139; Bedford, S. 'Wahhabis', Democrats and everything in between. The development of Islamic activism in post-Soviet Azerbaijan. In: Gammer, M. (Ed.) *Ethno-Nationalism, Islam and the State in the Caucasus: Post-Soviet Disorder*. London, 2008, pp. 194–211.

<sup>95</sup> *Джихад*, в най-общ смисъл, представлява „върховно усилие” в името на вярата. В съвременен контекст понятието е разбрано като „свещена война” на исляма срещу всички не-мюсюлмани с цел победа на исляма в световен мащаб. *Джихад* също така може да се интерпретира като „вътрешна борба” на вярващия със себе си с цел духовно извисяване. По-подробно Вж. Евстатиев, С. *Цит. съч.*, с. 55–56.

<sup>96</sup> За по-детайлен поглед върху процеса на радикализация на ислямските общности в Северен Кавказ през 90-те години на XX век Вж. Sagramoso, D. The Radicalisation of Islamic Salafi "Jamaats" in the North Caucasus: Moving Closer to the Global "Jihadist" Movement? *Europe-Asia Studies*, Vol. 64, No. 3, 'Russia and the World', 2012, pp. 561–595.

значителна степен маргинално явление сред цивилните за сметка на суфизма, който е елемент от традиционната култура на местното население. Именно с ограничената подкрепа на уахабизма Джулиано обяснява, че войната в Чечения е мотивирана основно от етнонационални, а не от религиозни мотиви.<sup>97</sup> Повечето цивилни остават лоялни към суфизма, докато радикалният ислям става по-популярен за военизираните структури, тъй като удовлетворява техните разбирания и светоглед. В тази насока Йемелянова си позволява да говори за процес на „уахабизация“ на чеченската съпротива в периода 1996 – 1999.<sup>98</sup>

В този контекст е интересно да се проследи отношението между новодошлите ислямистки течения и традиционните суфийски структури в региона. Най-общо казано уахабизмът критикува суфийските ордени по отношение на догмата и теологичните възгледи върху религията, като това поражда съперничество между двете религиозни течения. Както отбелязва Жана Сакмън Итън, „критиката на уахабизма към традиционните ислямски лидери не просто създава враждебност между двете групи, но и ефективно радикализира група, която обикновено е била умерена и толерантна“<sup>99</sup>. От своя страна суфизмът, който в Дагестан има официален статут, заклеява уахабизма като „екстремистко“ течение.

## Заклучение

От направения дотук историко-антропологичен поглед върху постсъветската ситуация в Северен Кавказ могат да се направят няколко основни извода: неуспешен *преброд*, корумпирано и демодерно общество, липса на държавност, липса на федерален контрол. В Чечения социумът практически е разрушен, травмата сред населението е огромна и вакуумът, който образуват *пребродът* и войната, се запълва с радикализъм. Трудно е да се предскаже в перспектива какво би довело до евентуален край на конфликтния статут на Северен Кавказ и дали въобще ще се стигне до подобно развитие на събитията. Регионът трябва да се възстанови като пълноправна част от Руската федерация, а това изисква многоаспектно стимулиране от страна на федералния център. Подобна тенденция в известна степен се наблюдава след заемането на президентския пост от Владимир Путин през 1999 г. Чрез стимулирането от страна на центъра Русия има шанс да възстанови своя престиж в Северен Кавказ, хората в региона ще започнат да се чувстват пълноправни граждани на Руската федерация, постепенно ще се възстановяват модерните обществени норми и така радикалните елементи в севернокавказките републики ще се маргинализират и тяхното влияние чувствително би намаляло. Евентуалното прилагане на „модела Татарстан“, при който на една хомогенна и национално мобилизирана неруска общност, каквато са волжките татари, се гарантират съответните автономни и суверенни привилегии, чрез които тя

---

<sup>97</sup> Giuliano, E. *Op. cit.*

<sup>98</sup> Yemelianova, G. *Op. cit.*, p. 182.

<sup>99</sup> Eaton, J. The Russian Federation Islamic Republic of Dagestan: Curricular Decentralization, Social Cohesion, and Stability. *Peabody Journal of Education*, Vol. 80, No. 1, Newly Emerging Global Issues, 2005, pp. 56–80.

остава част от мултинационалната мозайка на Руската федерация, изглежда добра политическа алтернатива по отношение на Северен Кавказ.

### Литература:

- Блиев М., В. Дегоев.** *Кавказская война*. М., 1994.
- Бонева, Т.** (съст.) *Културна екология*. С., 1997.
- В. И. Ленин, И. В. Сталин о национальном вопросе.** М., 2013.
- Вачнадзе, Г.** *Горячие точки России*. М., 1993.
- Гатагова, Л. С.** и др. Россия и Северный Кавказ: 400 лет войны? *Отечественная История*, No. 5, 1998, с. 122–132.
- Граматинова, Н.** *Неортодоксалният ислям в българските земи. Минало и съвременност*. С., 2011.
- Давлетшин, Т.** *Советский Татарстан. Теория и практика ленинской национальной политики*. Казань, 2005.
- Дегоев, В.** Северный Кавказ: исторические очерки Историко-этнографическая экспозиция. *Дружба народов*, 4, 2011.
- Дегоев, В.** Судьбы Кавказа: мифы и реальность. *Стратегия России*, 12, 2012.
- Евстатинов, С.** (съст.) *Ислямът. Кратък справочник*. С., 2007.
- Желязкова, А.** (съст.) *Суфизмът*. С., 2001.
- Казенин, К.** *Элементы Кавказа. Земля, власть и идеология в северокавказских республиках*. М., 2012.
- Кальонски, А.** Образът на „Другия“: Етнокултурни стереотипи. В: *Мрежа за интеркултурен диалог и образование: Турция – България*, Бурса, 2009, с. 279–289.
- Карер д’Анкос, Е.** *Евразийската империя. История на руската империя от 1552 до наши дни*. С., 2007.
- Кисриев, Э.** Ислам и национальные отношения на Северном Кавказе. В: Малащенко, А. (науч. ред.) *Ислам в России: Взгляд из регионов*. М., 2007, с. 65–85.
- Мангалакова, Т.** Канунът в днешна Албания, Косово и Черна гора. В: Желязкова, А. (съст.) *Спешна антропология Т. 3. Проблеми на мултиетничността в Западните Балкани*. С., 2004, с. 117–142.
- Михайлов, В.** *Република Татарстан: Демократия или суверенитет?* М., 2004.
- Николов, А.** Параисторията като феномен на прехода: „преоткриването“ на древните българи. 2011. <<http://www.academia.edu/4388505/paraistorija>> (Посетено на 20-11-2013, 15:00 ч.).
- Тишков, В.** (ред.) *Северный Кавказ в национальной стратегии России*. М., 2008.
- Чеснов Я.** Быть чеченцем: личность и этнические идентификации народа В: Фурман, Д. (ред.) *Сборник статей: Чечня и Россия: общества и государства*. Выпуск 3, М., 1999. <[http://old.sakharov-center.ru/chr/chrus04\\_1.htm](http://old.sakharov-center.ru/chr/chrus04_1.htm)> (Посетено на 20-11-2013, 12:15 ч.).
- Allen, W.** New Political Boundaries in the Caucasus. *The Geographical Journal*, Vol. 69, No. 5, 1927, pp. 430–441.
- Cheterian, V.** *War and Peace in the Caucasus: Ethnic Conflict and the New Geopolitics*. New York, 2008.



- Cornell, S.** *Small Nations and Great Powers. A study of ethnopolitical conflict in Caucasus.* London, 2001.
- Eaton, J.** The Russian Federation Islamic Republic of Dagestan: Curricular Decentralization, Social Cohesion, and Stability. *Peabody Journal of Education*, Vol. 80, No. 1, Newly Emerging Global Issues, 2005, pp. 56–80.
- Gammer, M.** (Ed.) *Ethno-Nationalism, Islam and the State in the Caucasus: Post-Soviet Disorder.* London, 2008.
- Gammer, M.** Between Mecca and Moscow: Islam, Politics and Political Islam in Chechnya and Dagestan. *Middle Eastern Studies*, Vol. 41, No. 6, 2005, pp. 833–848.
- Gammer, M.** Nationalism and History: Rewriting the Chechen National Past In: Coppieters, B., M. Huysseune (eds.) *Secession, History and the Social Sciences.* Brussels, 2002, pp. 117–140.
- Gammer, M.** The Beginnings of the Naqshbandiyya in Dāghestān and the Russian Conquest of the Caucasus. *Die Welt des Islams*, New Series, Vol. 34, Issue 2, 1994, pp. 204–217.
- Giuliano, E.** Islamic Identity and Political Mobilization in Russia: Chechnya and Dagestan Compared. *Nationalism and Ethnic Politics*, 11, 2005, pp. 195–220.
- Grant, B.** The Good Russian Prisoner: Naturalizing Violence in the Caucasus Mountains. *Cultural Anthropology*, Vol. 20, No. 1, 2005, pp. 39–67.
- Grzymala-Busse, A., P. J. Luong.** Reconceptualizing the State: Lessons from Post-Communism. *Politics & Society*, Vol. 30, No. 4, 2002, pp. 529–554.
- Halbach, U.** Islam in the North Caucasus. *Archives de sciences sociales des religions*, 46e Année, No. 115, Islam et Politique dans le Monde (Ex-)Communiste, 2001, pp. 93–110.
- Heinrich, H., L. Lobova, A. Malashenko.** (eds.) *Will Russia Become a Muslim Society?* Frankfurt am Main, 2011.
- Kuttner, T.** Russian Jadidism and the Islamic World Ismail Gasprinskii in Cairo, 1908. A Call to the Arabs for the Rejuvenation of the Islamic World. *Cahiers du Monde russe et soviétique*, Vol. 16, No. 3/4, 1975, pp. 383–424.
- Lapidus, I.** *A History of Islamic Societies.* Cambridge, 2002.
- Larzillière, P.** Chechnya: moving toward Islamic nationalism? In: Blom, A., L. Bucaille, L. Martinez. (eds.) *The Enigma of Islamic Violence.* London, 2007, pp. 89–104.
- Marshall, A.** *The Caucasus Under Soviet Rule.* London, 2010.
- Matsuzato K., M. Ibragimov.** Islamic Politics at the Sub-Regional Level in Dagestan: Tariqa Brotherhoods, Ethnicities, Localism and the Spiritual Board. *Europe-Asia Studies*, Vol. 57, No. 5, 2005, pp. 753–779.
- Reynolds, M.** Myths and Mysticism: A Longitudinal Perspective on Islam and Conflict in the North Caucasus. *Middle Eastern Studies*, Vol. 41, No. 1, 2005, pp. 31–54.
- Sagramoso, D.** The Radicalisation of Islamic Salafi "Jamaats" in the North Caucasus: Moving Closer to the Global "Jihadist" Movement? *Europe-Asia Studies*, Vol. 64, No. 3, 'Russia and the World', 2012, pp. 561–595.
- Sagramoso, D.** Violence and Conflict in the Russian North Caucasus. *International Affairs (Royal Institute of International Affairs 1944-)*, Vol. 83, No. 4, 2007, pp. 681–705.
- Schaefer, R.** *The Insurgency in Chechnya and the North Caucasus: From Gazavat to Jihad.* Santa Barbara, 2010.

- Shnirelman, V.** The Politics of a Name: Between Consolidation and Separation in the Northern Caucasus. *Acta Slavica Iaponica*, Tomus 23, 2006, pp. 37–73.
- Smith, S.** *Allah's Mountains: The Battle For Chechnya*. London, 2006.
- Suny, R.** *The Revenge of the Past: Nationalism, Revolution, and the Collapse of the Soviet Union*. Stanford, 1993.
- Ter-Abrahamian, H.** Islamism in the South Caucasus. *Iran & the Caucasus*, Vol. 11, No. 1, 2007, pp. 127–139.
- Tishkov, V.** *Chechnya: Life In a War-Torn Society*. London, 2004.
- Tishkov, V.** Ethnic Conflicts in the Former USSR: The Use and Misuse of Typologies and Data. *Journal of Peace Research*, Vol. 36, No. 5, 1999, pp. 571–591.
- Tishkov, V.** *Ethnicity, Nationalism and Conflict in and After the Soviet Union*. London, 1997.
- Trnavci, G.** The Albanian customary Law and the canon of Lekë Dukagjini: A clash or synergy with modern law, 2008. <[http://works.bepress.com/genc\\_trnavci/1](http://works.bepress.com/genc_trnavci/1)> (Посетено на 01-11-2013, 16:00 ч.).
- Ware, R. B., E. Kisriev.** *Dagestan. Russian Hegemony and Islamic Resistance in the North Caucasus*. Armonk, 2010.
- Werth, N.** The 'Chechen Problem': Handling an Awkward Legacy, 1918-1958. *Contemporary European History*, Vol. 15, No. 3, 2006, pp. 347–366.
- Whitmeyer, J.** Elites and Popular Nationalism. *The British Journal of Sociology*, Vol. 53, No. 3, 2002, pp. 321–341.
- Williams, B.** Commemorating “The Deportation” in Post-Soviet Chechnya: The Role of Memorialization and Collective Memory in the 1994-1996 and 1999-2000 Russo-Chechen Wars. *History and Memory*, Vol. 12, No. 1, 2000, pp. 101–134.
- Yemelianova, G.** *Russia and Islam. A Historical Survey*. New York, 2002.
- Zürcher, C.** *The Post-Soviet Wars Rebellion. Rebellion, Ethnic Conflict, and Nationhood in the Caucasus*. New York, 2007.