

Мит и нация в севернокавказки контекст*

Евлоги Станчев

СУ „Св. Климент Охридски”

В памет на проф. д-р Мирослав Йованович (1962 – 2014)

Резюме: Текстът проследява процеса на динамизиране на идентичностните категории в Северен Кавказ в съветски и постсъветски контекст. Акцент представляват маркерите на предмодерна, донационална колективна идентичност сред разглежданите групи, механизмите, чрез които тези общности стават нации (от съветски тип), а също и процесът на национално митотворчество, който кристализира сред тях в резултат на идеологическия вакуум, съпровождащ дезинтеграцията на съветската система през 80-те и 90-те години на XX век. В някакъв смисъл след разпадането на СССР започва процес по демонтаж на *съветската* идентичност на повече малки периферни общности и своеобразното изобретяване на нова – по същество *несъветска* – висококултурна и примордиална идентичност. В този ред на мисли новата идентичност носи символен престиж, служи като легитимиращ политическите и териториалните стремежи на общността фактор. Текстът проследява как това своеобразно реинвентаризиране на архаична и висококултурна идентичност, която, въпреки че в повечето случаи представлява безспорна фикция, реално изпълнява своята политическа и социално мобилизираща функция. В този контекст изложението разглежда три (контра)митологични сюжетни линии в кавказки контекст: (1) мита за *древния произход*; (2) мита за *историческите несправедливости*; (3) мита за *паннацията*.

Ключови думи: мит, нация, национализъм, идеология, идентичност, Северен Кавказ, СССР.

Уводни думи

Националното развитие на многобройните етнокултурни общности в руската/съветската държава отдавна събужда голям интерес в съвременната социална наука, свидетелство за което е огромният корпус от проучвания върху националния въпрос в Русия. Обяснението вероятно се крие не просто в множеството локални етнокултурни специфики и разнородни идентичности, които притежава тази държавна структура, но и в динамизирането на общностните категории, което тя предизвиква в исторически аспект, благодарение на своя интересен културно-политически климат. С извършването на мащабната териториална експанзия през XVI век, по времето на Иван IV Грозни (1547 – 1584), руската държава инкорпорира в своята територия голям брой етноконфесионални групи, които до ден днешен съществуват в руското културно и политическо пространство. В тази насока може да се приеме, че Русия кристализира като полиетнична империя конкретно след завоеванието на Казанското ханство (1552 г.), защото, както смята Андреас Капелер, под руско господство за първи път попада суверенна държавна структура, по същество мюсюлманска и висококултурна, ярко контрастираща на културното пространство на Московска Русия.¹ Може да се твърди, че руската държава съхранява статута си на полиетнична империя не само в своя имперски, но и в съветския и постсъветския период. В този смисъл всяка имперска

* Статията е под печат в сборника „XX Кюстендилски четения 2013 г. – Фаталното в историята”.

¹ Капелер, А. *Россия - многонациональная империя: Возникновение. История. Распад*. М., 2000, с. 17.

структура в модерното европейско пространство – показателни са примерите с Австро-Унгария и Османската империя през XIX и първите две десетилетия на XX век – се характеризира с различен по вид и съдържание национален въпрос, със специфично разбиране за нацията и всички обвързани с нея политически, културни и социални категории. Ето защо руският/съветският национален въпрос, с всички негови конкретни проявления, продължава да бъде гореща тема на дебатиране в световния исторически дискурс.

Нацията, далеч не само в руски контекст, безспорно представлява стриктен политически и социално-инженерен проект, по същество модерен, задаващ универсализирани ориентири за принадлежност на група индивиди към дадена общност. В този контекст Валери Тишков смята, че „Националността, в смисъла на етническа идентичност, не е вродена човешка черта, въпреки че често се възприема като такава. Нациите са конструкции, създадени от хора, от усилията на интелигенцията



и от политическата воля на държавата. „Нацията” е вътрешногрупова дефиниция: не е възможно да ѝ се зададе строго научна и юридическа формула”². Това поставя няколко ключови въпроса: Какво счита една нация за свой символ? Какво я прави разпознаваема за *другия*? Липсата на *легитимни* в очите на *другия* (обикновено съседна общност) такива символи провокира една нация да изобрети – или, ако трябва да използваме формулировката на Бенедикт Андерсън, да *въобрази*³ – нови символи, които да ѝ отредят полагащото се място в семейството на нациите. Именно на тази

основа възниква националният мит, имащ конкретна политическа, културна и социална функция. Оттук следва неговото разглеждане като част от инструментариума на национализма, което ги прави две неразривно свързани категории в политически и културен контекст.

Категориите на нацията и националният мит и техните конкретни проявления в севернокавказки контекст представляват обект на настоящото проучване. Основната задача на текста е да покаже как се *въобразяват* севернокавказките нации и какви форми и функции имат техните различни национални митове. Изложението ще разгледа идентичностното развитие на различните етнически групи в Северен Кавказ в досъветския, съветския и постсъветския период, какви са техните елементи на предмодерна колективна идентичност, върху които стъпва нацията, кога можем да говорим за наличието на нация при тях, какво наследство им завещава разпадането на съветската система. Акцент представляват локалните етнонационални митове, които

² Tishkov, V. *Ethnicity, Nationalism and Conflict in and After the Soviet Union*. London, 1997, p. 21.

³ Андерсън, Б. *Въобразените общности*. С., 1998.

кристализират като резултат от процеса по подмяна на идентичности в постсъветски контекст. Изложението предлага теоретичен поглед върху функциите, които изпълнява националният мит в дадено общество, и върху обстоятелствата, които го пораждат. В тази насока съм склонен да разгледам три – макар че в зависимост от подхода могат да бъдат открити много повече – условни и взаимосвързани категории на националния мит, които са валидни за Северен Кавказ и ще бъдат разгледани по-подробно: (1) мита за *древния произход*, (2) мита за *историческите несправедливости* и (3) мита за *паннацията* (Фиг. 1). Разбира се, ще бъдат посочени основните причини за този процес, който в различна степен продължава да бъде наблюдаван и днес не само в Северен Кавказ, но и в други посткомунистически пространства. Текстът е продиктуван от интереса към това, което авторът нарича *млади национализми*, т.е. тези националистически доктрини, които са възникнали значително след *класическата епоха* на национализма и нямат ясно изразена догма, а също така и личен интерес към националните митове и контрамитологичните сюжети, които са неразривно свързани с квазиисторическия дискурс.

Маркери на колективна идентичност при севернокавказките етнически групи

Северен Кавказ може да се определи като най-хетерогенното в етнически аспект пространство в съветската/руската държава. В този регион могат да бъдат посочени три отделни етнолингвистични семейства: (1) кавказки народи, които условно можем да разделим на североизточни групи (чеченци, ингуши, авари, даргинци, лезгинци и др.) и на северозападни групи (черкези, абазини и др.); (2) тюркски народи (ногайци, карачайци, балкарци, кумики и др.); (3) индоевропейски народи (руснаци, арменци, осетинци и др.). В този ред на мисли е необходимо да се отбележи, че се контрастират различни нива на идентичност в севернокавказки контекст. Всяка от тези общности притежава своя локална култура, специфична традиция и групова идентичност, които, според традиционната представа, често са несъвместими или в по-крайните случаи враждебни помежду си. Разбира се, не всяко ниво на идентичност е по същество конфликтно. Някои идентичности са в хармонична корелация с руския център поради институционализираната от държавата гражданственост, осигуряваща известна стабилност, докато при други идентичности конфликтността кристализира във вид на някаква форма на мобилизация, най-често политическа.

В известен смисъл севернокавказките групи имат белезите на типични традиционни, неисторични общества. През XIX век те са окончателно инкорпорирани в Руската империя. Местните туземни общности се сблъскват с руския културен модел, който по същество е европейски, носи известни елементи на модерност, но поради неразбираемия си *чужд* характер ги маргинализира. От тази гледна точка има основание да твърдим, че локалните групи стават модерни – или в общоприетото разбиране за модерни – едва в съветски контекст, благодарение на унифицирането на културното и социалното развитие, което съпровожда комунистическия режим. Включването на тези кавказки общности в една по същество бързо индустриализираща

се страна, каквато е СССР, предизвиква сред тях множество социални промени, при които някои от традиционните предмодерни културни елементи изчезват. Аналогичен сюжет на идентичностна трансформация под формата на социална и културна адаптация на подобни донационални етнически групи, попаднали в модерна национална среда, е разгледан от Алексей Калъонски при етническата група на каракачаните в балкански контекст.⁴

За да разберем на каква основа стъпва нацията в севернокавказкия случай, е необходимо първо да разгледаме какви са маркерите на предмодерната колективна идентичност на тези групи, какво ги кара да се чувстват общност, какъв е техният културен модел. До голяма степен можем да твърдим, че идентичностните маркери при севернокавказките етнически общности са традиционни и типични за повечето предмодерни общества, като отделно ще разгледаме по-важните от тях: (1) кланова идентичност; (2) традиция; (3) религия; (4) език; (5) пространство.

Кланова идентичност. Необходимо е уточнението, че не всички кавказки народи имат кланова структура в своята социална организация. Но там, където я има (при чеченци, ингуши, кабардинци, балкарци и др.), тя е абсолютен обществен регулатор. Някои общности съхраняват съществуването си на кланов принцип дори през съветския и постсъветския период. В такива случаи често клановата идентичност остава доминираща над националната. Това пречи да се формира устойчива национална идентичност, като пример за това служат чеченците, при които концепцията за нация кристализира едва по време на сталинските депортации (1944 – 1956 – 57), които дават друг нюанс върху *родното* в представата на чеченския народ. В чеченската социална организация обаче и до днес клановите структури остават водещ елемент. Основната социална единица на племенните общности при някои кавказки народи е *тайп*, което в най-общ смисъл представлява структура, организирана на родов принцип. По-широкото обединение на *тайпове* се нарича *тукхум*, като тези социални единици оцеляват през целия период на тоталитарната съветска държава и на места в Северен Кавказ съществуват и днес. *Тайпът* винаги е локализиран в конкретно пространство, което в известна степен е свързано със земеделието и обработката на земя. Представителите на един *тайп* считат родството и кръвната връзка помежду си за универсална форма на колективна организация, като особен е статутът на старейшината. В този случай родството и кръвта имат огромна важност при сплотяването на дадена група от хора, както твърди Ерик Хобсбом.⁵ Руският етнограф Ян Чеснов отбелязва, че *тайповете* допускат вливането на представители на други етнически групи. Това означава, че тайповият принцип има първостепенна роля в процеса на етногенезата, основно при чеченци и ингуши.⁶ След ислямизирането на севернокавказките общности този модел на кланова организация влиза в противоречие с исляма и неговия правен кодекс, известен като *шариат*, отричащ съществуването на

⁴ Kalionski, A. How to be Karakachan in Bulgaria? <<http://www.cas.bg/uploads/files/Sofia-Academic-Nexus-WP/Alexei%20Kalionski.pdf>> (Посетено на 25-02-2013, 13:40 ч.)

⁵ Хобсбом, Е. *Нации и национализъм от 1780 до днес. Програма, мит, реалност*. С., 1996, с. 70.

⁶ 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> (Посетено на 20-11-2013, 12:15 ч.)

образувания като *тайновете*. Именно поради устойчивия характер, който има клановата структура в колективната идентичност на чеченци и ингуши, може да се обясни слабото ниво на ислямизацията при тези общности.

Традиция. В контекста на това, което разбираме под категорията *традиционни общности*, в колективната идентичност на севернокавказките народи много важно място заемат традицията – или идеята за нея – и обичайното право. Това са общества, които имат абсолютно фолклорна представа за себе си, за света и околните, като този модел до известна степен се променя едва през съветския период, когато местните общности, основно тези, които попадат в градска среда, стават част от съветския модел на модерна държавност, характеризиращ се с рационализъм и универсализъм. Местните племенни общности живеят капсулирано, изолирано от външния свят и възприемат всичко, което ги заобикаля, през призмата на традицията. За да се разбере спецификата на севернокавказките групи, трябва да се обърне внимание на тяхното обичайно право, известно като *адат*. В исторически план тази устно предавана традиция регулира всички аспекти от живота в племенните общности в Северен Кавказ. Може да се твърди, че на места *адат* успява да съхрани доминиращата си позиция в социума до много късен период, което възпрепятства лесното налагане на ислямския, руския, а по-късно и на съветския модел. Аналогични са сюжетите при други подобни бивши племенни общности, като албанци и черногорци. Устойчивият характер на кавказкото обичайно право като неофициално валиден обществен регулатор може да се обясни с три основни фактора: (1) цялостната липса на собствена държавна традиция и дълготрайна чужда доминация, поради което местните общности не са имали възможност да живеят под знаците на собствено унифицирано държавно законодателство, което да изкорени преддържавните традиции; (2) относително късната и протичаща неравномерно съветска версия на модернизацията на тези общества; (3) традиционната относителна географска изолираност на групите в Северен Кавказ от външни общности, въпреки че регионът по същество представлява граница между континенти, цивилизационни и културни модели.

Религия. В Северен Кавказ от столетия съществуват паралелно трите авраамистични религии – християнство, ислям и юдаизъм. Голяма част от етническите групи в региона изповядват мюсюлманската религия, поради което ще разгледам тази конфесионална категория и нейните локални специфики. Ислямът в Северен Кавказ заимства множество предислямски, езически, в някакъв смисъл дори анимистки религиозни сюжети. По думите на Тишков, до *имамата* на Имам Шамил през XIX век⁷, който се опитва да постигне някаква форма на ислямски универсализъм, в региона доминират местни обичаи от предислямски произход.⁸ Това обяснява защо в Северен

⁷ *Кавказкият имамат*, ръководен от дагестанския политически и религиозен водач Имам Шамил (1797 – 1871), възниква в контекста на антируската съпротива на севернокавказките племенни общности в Кавказката война (1817 – 1864). Представлява, най-общо казано, военно-теократична държавна структура, базирана на ислямското право, известно като *шариат*. Относно *Кавказкия имамат* Вж. **Гатагова, Л. С. и др.** Россия и Северный Кавказ: 400 лет войны? *Отечественная История*, No. 5, 1998, с. 122–132.

⁸ **Tishkov, V.** *Chechnya: Life In a War-Torn Society*. London, 2004, pp. 164–165.

Кавказ особено популярен става суфийският ислям⁹, представен от своите ордени, известни като *тариқати*¹⁰, който успява да инкорпорира в религиозните си възгледи много от предислямските вярвания. Оттук Чеснов стига до извода, че суфизмът е в перфектно съчетание с традиционната социална организация на чеченското общество, а може да се каже и на други кавказки общности.¹¹

Ислямът навлиза в Северен Кавказ изключително неравномерно. Най-рано той се разпространява в Дагестан (първата половина на VII век), което обяснява защо тук тази религия има най-устойчив характер и силно влияние в сравнение с останалата част от региона и представлява, както отбелязва Сванте Корнъл, водеща идентичност до съветския период.¹² Най-общо казано, по думите на Ирина Бабич, ислямизацията в Северен Кавказ върви от изток на запад, т.е. от каспийския към черноморския ареал.¹³ Изолираността на повечето общности и силното влияние на локални предислямски традиции дават като резултат относително късната ислямизация на някои от местните народи, какъвто е случаят с ингушите, които приемат исляма едва през XIX век. С различната степен на ислямизация и влияние на ислямската култура при отделните общности можем да обясним две основни специфики в Севернокавказкия регион: (1) от една страна, както отбелязва Енвер Кисриев, „ислямът при кавказките планинци не е нещо еднородно нито по своите вътрешни особености, нито по своите общественно-политически роли и функции“¹⁴; (2) от друга страна, това обяснява защо ислямът служи като някаква форма на колективна идентичност сред тези народи, но категорично не може да създаде нацията сред тях или дори някаква форма на надплеменно обединение. Показателен пример е антируската съпротива на Имам Шамил през XIX век, който далеч не е подкрепян от всички местни общности, например чеченци.

Език. Езикът представлява категоричен белег на колективна идентичност при поредица от малки постсъветски кавказки общества в Руската федерация. От една страна, в подобен полиетничен и полилингвистичен регион, какъвто е Северен Кавказ, съжителството с различни езикови общности и постоянното сблъскване с различни

⁹ Суфизмът представлява ислямско мистично, философско и аскетично течение, стремящо се към духовно съвършенство, опознаване на Бог и личното общуване на вярващия с Него. По-подробно върху възникването, развитието и същностните концепции в суфийския ислям Вж. **Евстатиев, С.** (съст.) *Ислямът. Кратък справочник*. С., 2007, с. 183–186.

¹⁰ *Тариқатите* представляват един от интегралните елементи в суфизма. Най-общо казано, това са братства, целящи мистичното съвършенство, сближаване и опознаване на вярващия с Бог. Всяко братство се състои от *шайх* (наставник) и неговите *мюриди* (ученици). Съществуват различни терминологични категории по отношение на суфийските братства – *тарйкат* – „път“, *силсила* – „верига“, *ихъат* – „братство“. По-детайлно Вж. **Евстатиев, С.** (съст.) *Цит. съч.*, с. 183–186; **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.** *Dagestan. Russian Hegemony and Islamic Resistance in the North Caucasus*. Armonk, 2010, p. 6.

¹¹ **Чеснов Я.** *Цит. съч.*

¹² **Cornell, S.** *Small Nations and Great Powers. A study of ethno-political conflict in Caucasus*. London, 2001, p. 263.

¹³ **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.

¹⁴ **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.

чужди културни модели прави собствения език един от най-устойчивите и ключови белези на общността. Подобен е случаят с албанците, при които, както смята Хобсбом, езикът се явява основен елемент, около който се формира модерният албански национализъм, тъй като другите компоненти на албанската култура играят повече разединителна, отколкото обединителна роля.¹⁵ От друга страна, обаче е необходимо уточнението, че севернокавказците са ефективно рускоговорещи общности. Оттук следва парадоксът, че тяхното политическо и символно оспорване на руския език като *lingua franca* се извършва именно на руски. В подобна среда арабският и персийският език, които в кавказки контекст се възприемат за висококултурни от ислямска гледна точка, са символни езици, те не са ефективни в генерирането на колективна лингвистична идентичност, тъй като сред огромна част от населението са непознати.

Пространство. Локалната идентичност в някакъв смисъл остава основен белег на колективност до много късен период в Северен Кавказ. В известна степен важен елемент представлява *джаамаат*¹⁶. Това е освен религиозна категория и колективно пространство, което формира някаква форма на общност, имаща социална и символна конотация. Този феномен е особено силно изразен в Дагестан, където, както вече беше отбелязано, ислямската традиция е най-дълбока от всички други райони на Северен Кавказ.

От географска гледна точка севернокавказкото пространство се характеризира като регион със смесен релеф. От една страна, тук се наблюдават равнинни пространства, а от друга – високопланинският кавказки масив, където живеят голяма част от севернокавказките общности. Оттук в руското пространство се появява определението *планинци (горци)* и стереотипната представа за тези хора като жестоки и нецивилизовани. Съществува обяснението, че именно особеностите на високопланинския Кавказки регион е една от причините за съвременния конфликтен характер на Северен Кавказ. Фернан Бродел обяснява нестабилния характер на планинските общности именно с релефа. Той смята, че „като правило планините са свят встрани от цивилизацията, които са постижение на града и равнината. Тяхната история е да нямат нищо, да остават почти винаги на ръба на големите вълни на цивилизация“¹⁷. Разбира се, тази теория има своите основания, но интерес представлява и контратезата на Бродел, която ни предлага Кристоф Цюрхър, според когото „въпреки че планинският релеф не може да бъде изключен като фактор за повишаване на склонността към конфликти в някои случаи, той не може да бъде универсално обяснение за тях“¹⁸. Въпреки тази бележка, планината символизира изолираност и капсулираност, а оттук и някаква форма на колективност сред местните народи. По този начин може да се обясни защо в тяхната идентичност *родното* пространство има първостепенна важност.

¹⁵ Хобсбом, Е. *Цит. съч.*, с. 60–61.

¹⁶ *Джаамаат* в най-общ смисъл представлява стар арабски социален и етнически термин, означаващ „общност“. В юридическия апарат на мюсюлманските държавни структури *джаамаат* се появява преди категорията *миллет*.

¹⁷ Бродел, Ф. Ролята на околната среда. В: Бонева, Т. (съст.) *Културна екология*. С., 1997, с. 176–194.

¹⁸ Zürcher, C. *The Post-Soviet Wars Rebellion. Rebellion, Ethnic Conflict, and Nationhood in the Caucasus*. New York, 2007, p. 56.

Нацията в Северен Кавказ – продукт на сталинската етнолаборатория?

В голяма степен можем да твърдим, че националната идентичност като завършен и устойчив компонент на обществено развитие се появява в Северен Кавказ – както и в много други места от бившето съветско пространство – едва с налагането на съветската власт и възприетата от нея етнонационална политика. Допустимо е да отбележим, че болшевиките са първите, които институционализират категорията *нация* като идентичностен елемент и го изпълват с политическо съдържание, тъй като до 1917 г. самото понятие *нация* в имперски контекст се проблематизира по съвсем различен начин. Нацията като практическа категория не е желателна за полиетничната империя на Романови, която включва множество неруски общности. В късноимперския период *руската нация*, подобно на сюжета при другите имперски нации, започва да се интерпретира като *държавообразуваща нация* в държавата¹⁹ – нещо, което по-късно болшевишката национална концепция ще категоризира като „великоруски шовинизъм“. Този стремеж към русификация, както отбелязва Елен Карер д'Анкос, подхранва разочарованието и отчуждението на националностите.²⁰

От тази гледна точка е редно да се обърне внимание върху категорията на нацията в съветски контекст.²¹ Във възгледите на Ленин водещо е правото на самоопределение на националностите. От своя страна Йосиф Сталин, който в периода 1917 – 1923 г. е народен комисар по националностите в РСФСР, смята, че „нацията представлява исторически оформила се общностност 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“²². Най-общо казано, съветската власт насърчава националното и културното развитие сред етническите малцинства и по този начин кристализира модерната нация там, където в повечето случаи тя не е съществувала до сега. В този ред на мисли правилно е твърдението на Жулиет Кадио, според когото „болшевишкото ръководство счита за необходимо да помогне за формирането на съвременни *нации* там, където все още господстват *племенни* и *родови* структури и *феодализъм*“²³. Това може да се обясни с желанието на болшевиките да привлекат националностите като свой съюзник в процеса на изграждане на унифицирана комунистическа държава, по същество пролетарска и интернационална. Всяко

¹⁹ По-детайлизиран поглед върху развитието на понятието *нация* в руски имперски контекст Вж. Миллер, А. История понятия *нации* в России. В: *Понятия о России. К исторической семантике имперского периода*. Т. 2, М., 2012, с. 7–49; Miller, A. Natsiia, Narod, Narodnost' in Russia in the 19th Century: Some Introductory Remarks to the History of Concepts. *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas, Neue Folge*, Bd. 56, H. 3, 2008, pp. 379–390.

²⁰ Карер д'Анкос, Е. *Евразийската империя. История на руската империя от 1552 до наши дни*. С., 2007, с. 135–137.

²¹ По-подробен преглед върху националния въпрос във вижданията на съветската идеологическа риторика Вж. Connor, W. *The National Question in Marxist-Leninist Theory and Strategy*. Princeton, 1984.

²² 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.

²³ Кадио, Ж. *Лаборатория империи: Россия/СССР, 1890–1940*. М., 2010, с. 149.

маргинално национално течение се интерпретира като съюзник на съветската власт, защото би възпрепятствало образуването на по-голямо обединение на национален принцип, което би застрашило новия режим. Специално по отношение на мюсюлманите на територията на бившата Руска империя Галина Йемелянова смята, че те са интерпретирани като потенциален съюзник на болшевиките, тъй като основният опонент на комунистите в Гражданската война (1917 – 1923) – бялото движение – изповядва руската национална изключителност, православие и монархизъм, което е непривлекателно за мюсюлманите.²⁴

Особено яростна е критиката на съветската етнонационална политика по отношение на дореволюционна Русия и нейното отношение към националния въпрос. Това е видно в публикациите на водещия съветски историк Михаил Покровский (1868 – 1932), който *de facto* формира историческата съветска школа през 20-те и 30-те години на XX век. Според него неруските малцинства са били угнетени от Руската империя и нейната русифицираща политика. Той определя дореволюционна Русия като своеобразна „тюрьма народов“ („затвор за народите“), по същество „контрареволуционна“ и обслужваща интересите на монарха. Ранният съветски период (20-те години) е времето, в което *руската нация* се дискредитира, а в официалната риторика се появява категорията *великоруски шовинизъм*. По отношение на нацията школата на Покровский смята, че различията между отделните общности са резултат от постоянен процес на безкрайни изменения, които се разглеждат като отделни етапи от историята на народите и които трябва да доведат до сливането на всички национални общности в една, по характер „социалистическа“.²⁵ В този смисъл в процеса по изработване на официална формулировка за въпроса за народността, както отбелязва Кадио, голяма роля изиграва еволюционистката концепция, „съгласно която развитието на човечеството води до постепенното изчезване на малките народи и интеграцията им в по-големи общности“²⁶. На тази основа през 60-те и 70-те години на XX век ще възникне концепцията за *съветския народ* (*советский народ*), който се интерпретира като *нова историческа общност*, заменяща националната идентичност в СССР. По думите на Роджърс Брубейкър обаче това е наднационален, а не национален идентичностен проект.²⁷

Съветското етноинженерство от 20-те години на XX век в общи линии успява да институционализира мултинационалния характер на новата държава. Това е резултат от стриктното йерархизиране на нациите и тяхното обвързване с определено административно пространство. Идеята е да се изгради полиетнична държавна структура, базирана на етнотериториален федерален принцип. Най-общо казано, сталинската национална политика обвързва етничността с територията. Оттук можем да обясним политизирането на категориите *нация* и *етничност* и присъствието им в

²⁴ Yemelianova, G. *Russia and Islam. A Historical Survey*. New York, 2002, p. 101–102.

²⁵ По-подробно за идеологическата риторика по отношение на националния въпрос в ранния съветски период Вж. Шнирелман В. А. Злоключения одной науки: этногенетические исследования и сталинская национальная политика. *Этнографическое обозрение*, No. 3, 1993, с. 52–68.

²⁶ Кадио, Ж. *Цит. съч.*, с. 205.

²⁷ Brubaker, R. Nationhood and the national question in the Soviet Union and Post-Soviet Eurasia: An institutionalist account. *Theory and Society*, 23, 1994, pp. 47–78.

политическия инструментариум на различни национални елити в хода на разпадането на съветската система през втората половина на 80-те и началото на 90-те години. В тази насока Сталин разглежда три категории нации. Нациите от „първа категория” са т. нар. *съюзни нации*, т.е. тези, които формират съюзни републики, имащи равен статут с РСФСР, и теоретично могат да се отцепят от СССР по всяко време. Другите две категории са институционализирани под формата на *автономни нации*, които образуват автономни структури (република, област, край) в рамките на една съюзна република.²⁸ Специално по отношение на севернокавказкия сюжет обект на изследване са автономните републикански единици, които съветската власт създава в рамките на РСФСР: Дагестанска АССР, Чечено-Ингушка АССР, Северно-Осетинска АССР, Кабардино-Балкарска АССР, Карачаево-Черкезка АССР, Адигейска АССР. В този контекст особено важен е статутът на *титулната нация*, т.е. националната група, чието име е заложено в наименованието на съответната административна структура. Това е категорията, която реално има право върху своята територия, и на тази основа по-късно ще възникнат спорове за равните права между *титулни* и *квазититулни* нации. Впечатление прави в Северен Кавказ, че някои от автономните републики са изградени на дуалистичен титулен принцип. От тази гледна точка Цюрхър смята, че въпреки привилегиите тези автономни общности представляват квазинационални държави в СССР.²⁹ В това териториализиране на националната категория Карер д’Анкос вижда основата на конфликтите, които характеризират Северен Кавказ през 90-те години на ХХ век.³⁰ С други думи, в някакъв смисъл съветската етнонационална доктрина проблематизира идентичности, които самата тя е създала, и това служи като обяснение за антируската насоченост на етнонационалистическите митове в съветската периферия, кристализирали в епохата на *гласността*.

Национални митологии (малцинствени контрамитологии) в постсъветски контекст

В контекста на това, което можем да определим като национална митология – или малцинствена контрамитология – в севернокавказки сюжет, е необходимо да разгледаме две паралелни и едновременно с това антагонистични нива. (1) От една страна, налице е официална съветска – а впоследствие постсъветска – схема, поставяща националната категория в рамките на вече споменатото институционализирано съветско/руско гражданство. Чрез установената строго фиксирана гражданственост в Руската федерация *руското* се официализира и по същество подчинява националната идентичност. Официалният наратив представя Русия като цивилизатор, като носител на модерността при всички общности в руското културно пространство. (2) От друга страна, се наблюдава контрамитологична линия, която е неофициална, по същество флуидна, но която стои в основата на генезиса на *десъветизацията* – или в някакъв

²⁸ Относно сталинския етнотериториален принцип Вж. **Tishkov, V.** *Ethnicity, Nationalism and Conflict...*, pp. 24–43; **Yemelianova, G.** *Op. cit.*, pp. 112–120; **Zürcher, C.** *Op. cit.*, pp. 23–32.

²⁹ **Zürcher, C.** *Op. cit.*, p. 32.

³⁰ **Карер д’Анкос, Е.** *Цит. съч.*, с. 324.

смисъл *дерусификацията* – на постсъветските малцинствени идентичности. Тази схема десакрализира цивилизационната роля на Русия и се стреми да изгради устойчиви форми на етнонационалната идентичност чрез оспорване на *съветското* – макар че в повечето случаи да се има предвид *руското*.

Свършено ясно е, че митът играе неоспорима роля в колективната памет, като в този контекст Питър Бърк разглежда категорията на мита в два смисъла. (1) Първият се отнася до фалшифицирането на сюжети от миналото. В тази си роля митът очевидно представлява драматична, метаисторична интерпретация. (2) Вторият смисъл на мита Бърк разглежда като по-буквален: „Митът е символична история, разказваща за герои, които са по-големи (или по-черни, или по-бели) от естественото; история с поука и по-специално история за миналото, която е разказвана, за да обясни или оправдае някакво сегашно състояние на нещата”³¹. От тази гледна точка (контра)митологията в севернокавказки сюжет се вписва и в двете интерпретации на мита при Бърк, тя е силно натоварена със символен контекст, опитва се да реконструира колективното минало като *славно* и *героично*, изпълва с ново, по същество позитивно, съдържание категории като *национално* и *родно*.

В този контекст може да се твърди, че националният мит е предимно функция на национализма. За да можем да анализираме мита в постсъветски севернокавказки контекст като неотменна част от местния националистически дискурс, е необходимо най-напред да разгледаме какво генерира етнически национализъм в региона през късносъветската епоха. Теоретично погледнато, модерният етнонационализъм се охранва най-силно в извънредна ситуация, а разпадането на съветската система е аксиоматичен пример за такава. Този процес може да се разглежда в контекста на възраждането на национализмите в Европа след края на Студената война и съпътстващите ги кризисни събития – това, което Патрик Гиъри нарича „дълбока криза на идентичността”³². От дистанция на времето можем да кажем, че периодът 1990 – 1993 г. е по същество преконфигуриране на бившето съветско пространство, но тогава това не се е интерпретирало по този начин. През това време ключов в политическия дискурс е моментът с разпадането на системата и какво ще бъде нейното преназначаване. Тази ситуация поразително напомня на периода непосредствено след Октомврийската революция през 1917 г. Но тогава образуваният вакуум се запълва с болшевишката пропаганда, която предлага практически и навременни мерки за справяне с множеството проблеми в бившето имперско пространство. В началото на 90-те години няма толкова ясна и последователна концепция, която да запълни вакуума и да гарантира успешното преформулиране на бившия СССР. В тази обстановка на преден план излизат етнонационализмите. Те се генерират от многоаспектните проблеми, с които *перестройката* на Михаил Горбачов не е успяла да се справи. В севернокавказкия случай отправна точка, поне според мен, имат: репресиите на сталинския режим и по-конкретно депортациите и периодът в изгнание (депортираните са реабилитирани едва от Никита Хрушчов); нерешеният национален въпрос, изразяващ се в неравния достъп до права и власт на различните националности в

³¹ Бърк, П. *Ренесансът*. С., 2000, с. 7.

³² Geary, P. *The Myth of Nations: The Medieval Origins of Europe*. Princeton, 2003, p. 3.

дуалистичните автономни републики; цялостната икономическа криза, обхващаща съветската държава още от времето на Леонид Брежнев и маргинализираща Северен Кавказ; формирането на национални елити в периферията, които искат да заемат мястото на старата партийна *номенклатура* на върха в републиканската властова йерархия – т.е. властовата структура се реструктурира от класов на етнически принцип; неуспелият *преход* в посттоталитарния период³³; това, което Ърнест Гелнър нарича „нарушение на националистическия принцип”, т.е. „ако управляващите политическата единица принадлежат към нация, различна от тази на мнозинството управлявани”³⁴, което е пословично за региона; сблъскването с „национализма на родната страна”, по думите на Брубейкър³⁵, на руснаците, които са травмирани от загубата на възприеманата за своя *супердържава*. Интересна причина за появата на локални етнонационализми в Северен Кавказ посочва Викън Шетериан, а именно в „неспособността на Москва да утвърди идеологията на „съветската нация” в съветския юг”³⁶. В тази насока интересно е становището на Корнъл, който смята, че „съветската класова идентичност е в голяма степен несъвместима с кавказките народи, някои от които имат предфеодална социална структура и не са минали през етапа на истинския капитализъм”³⁷. В известен смисъл на противоположно мнение е Тишков, според когото повечето чеченци през периода на *зрелия социализъм* са част от унифицирания чрез гражданството *съветски народ* поради материалните постижения, които СССР донася в Чеченско-Ингушка АССР.³⁸

Както вече беше отбелязано, по отношение на Северен Кавказ съм склонен да посоча три условни и взаимносвързани категории на национална (контра)митология: (1) мита за *древния произход*; (2) мита за *историческите несправедливости*; (3) мита за *паннацията*. Разбира се, може да се предложи и различна типология на националното митотворчество в постсъветски севернокавказки сюжет, но според моята визия именно тези три митологични линии най-прецизно кристализират представата за *нацията* и *националното* в съзнанието на севернокавказците.

³³ *Преходът* в Северен Кавказ е възможно да се интерпретира на няколко поднива: (1) преход от *съветски универсализъм* към *постсъветска квазидържавност*; (2) от интернационалната концепция за *съветския народ* (*советский народ*) към необходимостта за изграждане на *нова национална идентичност*; (3) от *мултикултурен атеизъм* към *монокултурна религиозна идентичност*. По-подробно върху механизмите, по които протича *преходът* в постсъветски Северен Кавказ, Вж. **Станчев, Е.** Конфликтност, преход и форми на адаптация в Северен Кавказ след разпадането на СССР. 2013. <http://www.viaevrasia.com/documents/E_Stanchev_Conflict_Transition_and_Forms_of_Adaptation_in_Post_Soviet_North_Caucasus.pdf> (Посетено на 27-02-2014, 12:00 ч.)

³⁴ **Гелнър, Ъ.** *Нации и национализъм*. С., 1999, с. 7.

³⁵ Както смята Брубейкър, национализмът на родната страна е насочен „навън”, т.е. към дадена етнонационална общност, която е откъсната от своята „родна страна” поради съществуването си в друга държавна структура. По същество национализмът на родната страна е диаметрално противоположен на национализиращия национализъм, който обикновено е насочен „навътре”, т.е. от една национализираща държава към чужда етнонационална група, населяваща нейната територия и принадлежаща към нейната гражданственост. По-подробно Вж. **Брубейкър, Р.** *Национализмът в нови рамки. Националната общностност и националният въпрос в Нова Европа*. С., 2004, с. 199–200.

³⁶ **Cheterian, V.** *War and Peace in the Caucasus: Ethnic Conflict and the New Geopolitics*. New York, 2008.

³⁷ **Cornell, S.** *Op. cit.*, p. 34.

³⁸ **Tishkov, V.** *Chechnya: Life In a War-Torn Society*, p. 219.

Преди да бъдат разгледани конкретните проявления и категории на националния мит, е необходимо да бъде обърнато внимание на функцията, която той изпълнява в едно посттоталитарно общество, и обстоятелствата, които го пораждат. Функцията на националния мит е изключителна, предимно политическа, обслужва *кризата на идентичността* при *младите национализми*, а също и това, което определям като комплекс за национална и общностна малоценност, вписващ се в контекста на *прехода* при посттоталитарните общества. Националният мит в севернокавказки контекст е част от процеса по подмяна на идентичности от късносъветския и първите години на постсъветския период. Обяснението според мен се състои в това, че нацията в Северен Кавказ е продукт на съветската система. След разпадането на тази централизирана тоталитарна държава *съветските нации* трябва да се легитимират като суверенни, по същество *несъветски*, в някакъв смисъл дори *антисъветски* в посткомунистическото пространство. Идеологическите дефицити възраздат – и впоследствие втвърдяват – стари, предимно латентни идентичностни категории. Именно този преход от *съветска* към *постсъветска* нация според мен стои в основата не само на националистическата истерия и митотворчество в съветския юг, но и до голяма степен обяснява етнонационалните конфликти в региона. В тази ситуация генерирането на национален мит в политическия инструментариум е необходимо за т. нар. *млади национализми* в нуждата им да се легитимират в очите на *другия*, защото това ги прави легитимна нация. Този сюжет предполага разглеждане на политическия и идеологическия контекст през призмата на позицията *ние сме повече от другите*. Противопоставянето на *ние* като контрапункт на *те* е категорично ретрограден и контрамодерен колективно-идентичностен модел, в него основен маркер на *общото* е антагонистичното противопоставяне на *другия*.

В този контекст е редно да посочим какви са обстоятелствата, които създават необходимостта от национален мит. Според мен това са: (1) някаква травма в колективната памет, каквато в севернокавказкия сюжет представляват сталинските депортации и репресивен апарат; (2) бързата загуба на духовните ориентири, породена от разпадането на държавността; (3) липса на устойчив идентичностен стереотип или на задоволителен отговор на въпроса *Какво ни прави такива каквито сме?*; (4) динамична политическа, обществена и идеологическа промяна (в случая това е изключително бързото разпадане на една десетилетна строго йерархизирана и централизирана политическа система, каквато е СССР); (5) съжителство с конкурентни етнонационални групи, които имат сходни териториални, идентичностни и политически претенции. Необходим е аргумент, почиващ върху историята, който да *узакони* правото на конкретния народ върху дадена територия. От тази гледна точка Виктор Шнирелман смята, че „в тези условия особено значение придобива етноисторическият мит, легитимиращ правото на дадена група върху територия, правото на развитие на своята култура и на политическо оформяне до изискването на пълен суверенитет”³⁹.

³⁹ Шнирелман В. А. Национальные символы, этноисторические мифы и этнополитика В: *Теоретические проблемы исторических исследований*, Вып. 2, 1999, с. 118–147.

Митът за древния произход. Както смята Антъни Смит, „митовете за етническият произход са жизненоважни както за териториалните претенции, така и за националната солидарност”⁴⁰. Процесът по търсене на древните корени на дадена етническа група, който условно мога да класифицирам като *автохтонизация* на собствената история, в севернокавказки контекст цели различните етнически групи да се справят със



сталинското наследство на фиксирана с конкретна териториална единица етничност и правото на *титулната нация* върху съответната територия, обикновено оспорвано от *квазититулна* група, в повечето случаи съседна етническа/религиозна/национална общност. Търси се легитимация на нацията в дълбокото минало, като често се използват квазинаучни аргументи, които Александър Николов формулира с условното наименование *параистория*⁴¹. Тази злоупотреба с историята, която Владимир Кореняко определя като *историографска мегаломания*⁴², има чисто

политически стремежи. *Автохтонизацията* е процес на търсене на, в някакъв смисъл, *позитивна* идентичност. Въпросът е какво прави една идентичност *позитивна* в очите на едно травмирано общество. Например в осетинския случай възниква следният базисен идеологически въпрос - коя идентичност е *по-позитивна*: (1) Аборигенската кавказка идентичност, която е локална, традиционна и категорично автохтонна, или (2) аланската идентичност⁴³, която се възприема като държавнотворна, в известна степен висококултурна и цивилизационна, което по същество я прави чисто легитимираща спектъра от политически идеи и стратегии на постсъветската обществено-политическа мисъл.⁴⁴ Възприемането на аланското историческо наследство при осетинците е засвидетелствано в наименованието на Северно-Осетинската република – Алания, както и в инкорпорирането на нов герб на републиката, който изобразява златния снежен леопард на аланите на фона на сребърните кавказки планини (Фиг. 2).⁴⁵ Нужно е да се отбележи, че снежният леопард, населяващ територии в Средна Азия – по-

⁴⁰ Smith, A. *Myths and Memories of the Nation*. Oxford, 1999, p. 58.

⁴¹ 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.)

⁴² Кореняко, В. Етнонационализъм, квазиисториография и академическа наука. В: Олкотт, М., А. Малашенко (ред.) *Аналитическая серия. Выпуск 3. Реальность этнических мифов*. М., 2000, с. 34–52.

⁴³ Аланите са ираноезична сарматска общност, която установява средновековна държава в Северен Кавказ през X век. Средновековна Алания е единствената туземна държавна структура в региона до татаро-монголските нашествия през XIII век. Относно аланите в Средновековието Вж. Арсанукаев, Р. *Вайнахи и аланы: аланы в раннесредневековой истории Чечено-Ингушетии*. Абилов, Зейналов, 2002. <http://misliche.ru/wp-content/uploads/2014/01/Вайнахи-и-Аланы_Руслан-Арсанукаев.pdf> (Посетено на 26-02-2014, 20:50 ч.)

⁴⁴ По-подробно Вж. Шнирельман В. А. Борьба за аланское наследство (этнополитическая подоплека современных этногенетических мифов), *Восток*, № 5, 1996, с. 100–113.

⁴⁵ Shnirelman, V. The Politics of a Name: Between Consolidation and Separation in the Northern Caucasus. *Acta Slavica Iaponica*, Tomus 23, 2006, pp. 37–73.

специално Златните планини в Алтай – присъства още в хералдиката на някои постсъветски тюркски общности в евразийския регион. По този начин се алюзира символната принадлежност на тези групи към считаната за висококултурна древнотюркска цивилизация и културен модел. Осетинският сюжет в известен смисъл показва как се реинвентаризира някаква стара, в същността си архаична и висококултурна идентичност, която може да представлява абсолютна фикция, но реално изпълнява своята социално мобилизираща функция.

Аланското наследство е обект на претенции и от страна на други севернокавказки общности, които имат териториални стремежи към спорните територии – ингуши, карачайци, балкарци и т.н.⁴⁶ Ингушите декларираят своето аланско минало чрез предприемането на мащабен строеж на нова столица за своята република, която символно носи името на столицата на аланите – Магас.⁴⁷ Подобни пропагандни маневри чрез изграждането на символен античен комплекс, който да „въобрази“ древността на даден народ, е разпространена тенденция сред повечето млади нации с неясно оформени национални доктрини. Това се наблюдава при „откриването“ на босненските пирамиди във Високо, които според бизнесмена Семир Османagic са построени от най-древната цивилизация в Европа.⁴⁸ В конкретния случай не е много ясно дали става въпрос за търсене на античното минало на Босна, което е идеален начин за справяне с поствоенната криза на босненската идентичност – предимно в нейната мюсюлманска подкатегория – или по-скоро за лични интереси и желание за слава от страна на един популярен, но категорично квазиакадемичен археолог. Аналогичен сюжет представлява изграждането на проекта „Скопие 2014“ в центъра на македонската столица, който има за цел да се постигне етническа мобилизация чрез утвърждаване на античната македонска идентичност.⁴⁹

По отношение на карачайци (и тяхното националистическо движение „Джамагат“, борещо се за отделна карачайска република⁵⁰) и балкарци (и тяхното движение „Тере“, стремящо се към компенсация и реабилитация на балкарците за престъпленията на

⁴⁶ Карачайци и балкарци се опитват да докажат тюркския елемент в аланската идентичност. По-подробно върху този процес Вж. **Shnirelman, V.** *The Politics of a Name...*; **Shnirelman V.** Fostered primordialism: the identity and ancestry of the North Caucasian Turks in the Soviet and post-Soviet milieu. In: Hayashi, T. (ed.) *The Construction and Deconstruction of National Histories in Slavic Eurasia*. Sapporo, 2003, pp. 53–86.

⁴⁷ **Shnirelman, V.** *The Politics of a Name...*

⁴⁸ Повече за босненските пирамиди в околностите на Сараево Вж. **Osmanagic, M.** *Vratnice – Predvorje i kult mrtvih vladara Bosanske doline piramida*. Sarajevo, 2006. <<http://www.piramidasunca.ba/bs/iz-mog-ugla/item/495-vratnice-predvorje-i-kult-mrtvih-vladara-bosanske-doline-piramida.html>> (Посетено на 14-12-2013, 00:30 ч.); **Bohannon, J.** Mad about Pyramids. *Science, New Series*, Vol. 313, No. 5794, 2006, pp. 1718–1720.

⁴⁹ По-подробно за идеологическите функции на проекта „Скопие 2014“ Вж. **Graan, A.** Counterfeiting the nation? Skorje 2014 and the Politics of Nation Branding in Macedonia. *Cultural Anthropology*, Vol. 28, No. 1, 2013, pp. 161–179; **Vangelia, A.** Nation-building ancient Macedonian style: the origins and the effects of the so-called antiquization in Macedonia. *Nationalities Papers: The Journal of Nationalism and Ethnicity*, Volume 39, Issue 1, 2011, pp. 13–32.

⁵⁰ Относно карачайските националистически стремежи за автономия Вж. **Yemelianova, G.** *Op. cit.*, pp. 139–144; **Казенин, К.** *Элементы Кавказа. Земля, власть и идеология в северокавказских республиках*. М., 2012, с. 80–82.

режима срещу тях⁵¹), които са абсолютно дискредитирани след депортациите в съветски контекст, *автохтонизацията* на тяхната история, търсенето на легитимна примордиална идентичност и разграничаването от негативните сюжети, с които двете общности са свързани, са необходими в борбата им за политически права.⁵² В края на 80-те години търсенето на *древните корени* се превръща в своеобразна квазиисторическа истерия, която става част от политическия инструментариум на някои от севернокавказките националистически организации в борбата им за териториална легитимация. От тази гледна точка може да се каже, че митът за *древния произход* кристализира това, което мога да определя като малцинствен комплекс за изключителност. Кумикското движение „Тенглик“ например възприема идеята, че кумиките са наследници на Хуния и Хазария, а един от основните принципи на своето движение наричат *тюркизъм*.⁵³ Случаите с карачайци, балкарци и кумики показва категорично желанието да имат в историческото си наследство високата култура, антична традиция и оттук *позитивна* идентичност на древните тюркски народи.

Търсенето на висока култура в миналото на дадена етническа група се свързва и с интересен частен случай на държавно митотворчество, най-ясно открито в чеченския случай след 1991 г. – представата за чеченската национална изключителност и богоизбраност. Както отбелязва Елена Сокирианская, „чеченската национална идентичност е дълбоко проектирана в миналото“⁵⁴. В риториката на чеченския идейно-политически климат в началото на 90-те навлизат редица квазиисторични представи, включително, че ислямът се е зародил в Чечения, а не в Арабия, че чеченците (в употреба е етнонимът *вайнахи*⁵⁵) превъзхождат останалите етнически групи в Кавказ. Митовете за етническата богоизбраност според Антъни Смит са едни от основните механизми на етническото самообновление.⁵⁶ С други думи, чеченският елит успява да „изобрети“ една *позитивна* идентичност, *de facto* никога не съществувала, легитимирана в античното минало и имаща конкретен политически контекст. Функцията на тази концепция е да изгради чувство за национално единство, от каквото се нуждае чеченското общество в годините след обявяването на Чеченската революция

⁵¹ По-подробно върху балкарския национализъм и организацията „Тере“ Вж. **Yemelianova, G.** Kinship, ethnicity and religion in post-Communist societies: Russia's autonomous republic of Kabardino-Balkaria. *Ethnicities*, 5 (1), pp. 51–82; **Shnirelman, V.** *Fostered primordialism...*

⁵² **Shnirelman, V.** *Fostered primordialism...*

⁵³ **Карпов, Ю.** Этносоциальные трансформации в условиях миграционных процессов (на примере Дагестана). В: Тишков, В. (ред.) *Северный Кавказ в национальной стратегии России*. М., 2008. с. 95–115.

⁵⁴ **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.

⁵⁵ Вайнахите са група от няколко етнически общности в източната част на Северен Кавказ, имащи общи културни и лингвистични елементи. Терминът *вайнах* в буквален превод означава *наши хора* или *наш народ*. Към тази група принадлежат чеченците, ингушите и някои грузински традиционни общности, основно кистинци, населяващи източната част на Грузия. В исторически контекст, поради различните етнокултурни контакти, се наблюдават известни сходства в елементите на духовната и материалната култура на вайнахите и осетинците. Относно процеса на акултурация между тези два народа Вж. **Калоев, Б. А.** Осетино-вайнахские этнокультурные связи. В: *Кавказский этнографический сборник*. IX. М., 1989. < <http://chechen.org/archives/429>> (Посетено на 24-02-2014, 12:00 ч.)

⁵⁶ **Смит, А.** *Националната идентичност*. С., 2000, с. 55.

и особено по време на Първата чеченска война (1994 – 1996). Подобно акцентиране върху „изключителността“ на националната история откриваме и сред някои академични среди в Северна Осетия, които говорят за осетинските корени на Иисус Христос и император Фридрих Барбароса.⁵⁷

Митът за историческите несправедливости. Това е мит, който трябва да се постави в контекста на индивидуалното, но не и на общосъветското. Представата за извършени *исторически несправедливости* и необходимостта от тяхното *поправяне* са мощен генератор на етнонационалистически наратив в севернокавказки сюжет. В повечето случаи под категорията на *историческа несправедливост* се има предвид някаква форма на травма в колективната памет, но по този начин се интерпретират и сталинските териториални манипулации. Както отбелязва Моше Гамер, травмата в чеченското общество представлява водещ мотив за модерния чеченски национализъм. Той разглежда травмата в четири исторически посоки: (1) руското завоевание на чеченските земи през XVIII – XIX век; (2) съветското завоевание на Северен Кавказ през 20-те и 30-те години на XX век; (3) сталинските депортации (1944 – 1957) и (4) Първата чеченска война (1994 – 1996).⁵⁸ Най-силно мобилизиращ елемент в чеченската национална идентичност, без съмнение, има депортацията, която поставя общността в извънредна и непозната досега кризисна ситуация и това допринася за кристализирането на модерната чеченска нация.⁵⁹ Както отбелязва Брайън Уилямс, в чеченския случай травмата от тези събития по-късно служи за национално мобилизиране по време на вече споменатата Чеченска революция на Джохар Дудаев⁶⁰. По този начин колективната памет се политизира.⁶¹

Употребата на травмата в колективната памет от националния мит е ясно изразена при черкезите. Напускането на хиляди черкези от Кавказ по посока Османската империя през XIX век⁶² представлява колективно травматично преживяване, около което, както казва Чарлз Кинг, впоследствие ще се създаде обща (пан)черкезка идентичност.⁶³ В контекста на съвременния черкезки национализъм⁶⁴ по отношение на

⁵⁷ **Tishkov, V.** *Ethnicity, Nationalism and Conflict...*, p. 15.

⁵⁸ **Gammer, M.** Nationalism and History: Rewriting the Chechen National Past. In: Coppieters, B., M. Huyseune (eds.) *Secession, History and the Social Sciences*. Brussels, 2002, pp. 117–140.

⁵⁹ По-детайлно относно този процес Вж. **Tishkov, V.** *Chechnya: Life In a War-Torn Society*, pp. 25–28.

⁶⁰ Джохар Дудаев (1944 – 1996) е първият президент на самопровъзгласилата се през 1991 г. Чеченска република Ичкерия. В миналото си е генерал в съветската армия. На 1 ноември 1991 г. Дудаев издава декрет, обявяващ суверенитета и независимостта на Чечения от СССР. По този начин Дудаев става лидер на т. нар. „Чеченска революция“. Относно тези събития Вж. **Tishkov, V.** *Chechnya: Life In a War-Torn Society*, pp. 60–63.

⁶¹ **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.

⁶² В хода на Кавказката война (1817 – 1864) огромно количество черкези, абхазци, абазини и други етнически групи от Северозападен Кавказ се изселват от Русия в посока Османската империя и формират компактни трансгранични кавказки общности. Относно тези изселвания Вж. **Richmond, W.** *The Circassian Genocide*. New Jersey, 2013.

⁶³ **King, C.** Imagining Circassia: David Urquhart and the Making of North Caucasus Nationalism. *Russian Review*, Vol. 66, No. 2, 2007, pp. 238–255.

тези събития се използва категоризацията *геноцид*, която в съвременен контекст много често става обект на яростно политизиране. Винаги, когато присъства определението *геноцид*, има стимулиране на националната идентичност, като показателни в това отношение са примерите с геноцида над арменците в Османската империя, Холокоста над евреите през Втората световна война, кланетата над босненски мюсюлмани по време на Босненската война (1992 – 1995), Баташкото клане през Априлското въстание и др. С други думи, колективната травма е изключителен генератор на националистическа истерия, кристализирана в конкретни (контра)митологеми, които в повечето случаи са насочени срещу „виновника” и имат ясно изразена ориентация под формата на необходимост от „компенсация”.

Митът за паннацията. В годините на *перестройката* и особено непосредствено след разпадането на съветската система сред различни националистически формирования в Северен Кавказ се проектира идеята за *етническата диаспора*, т.е. представата, че единството на нацията е разрушено от териториалните граници, чието начертаване се възприема като неправилно от историческа гледна точка. В този контекст възниква т. нар. „национализъм на диаспората”, който според Гелнър е различна разновидност на национализма.⁶⁵ Смит нарича този феномен *паннационализъм*⁶⁶ и в севернокавказки контекст е особено ясно изразен при черкезите. Модерният черкезки национализъм и свързаната с него Международна Черкезка Асоциация подчертават връзката между черкезите в Кавказ и тези от диаспората⁶⁷, формирана след споменатите вече черкезки изселвания от Руската империя през XIX век. Както отбелязва Чем Брам, „черкезкия национализъм е изразяване на колективната идентичност, която надвишава националните и териториални граници”⁶⁸. От друга страна, сред по-крайните черкезки националисти възниква идеята за образуване на „Велика Черкезия”, което цели политическото обединение на трите *черкезки* републики, т.е. автономните структури, където черкезките народи имат титулен статут – Адигея, Кабардино-Балкария и Карачаево-Черкезия – и останалите земи в Кавказ, които в исторически аспект са били населявани от черкези, в една обща политическа структура.⁶⁹

⁶⁴ Повече за концепциите и развитието на черкезкия национализъм Вж. **Zhemukhov, S.** The birth of modern Circassian nationalism. *Nationalities Papers: The Journal of Nationalism and Ethnicity*, Volume 40, Issue 4, 2012, pp. 503–524.

⁶⁵ **Гелнър, Ъ.** *Цит. съч.*, с. 135–146.

⁶⁶ **Смит, А.** *Националната идентичност*, с. 228–235.

⁶⁷ Сетеней Шами проследява възгледите на черкезката диаспора в Турция по отношение на връщането в Кавказ. Революционно настроената група, известна като *девримци*, смята, че черкезите ще получат своите права само след социалистическа революция в Турция. Другата група, известна като *дьонюсцю*, пропагандира връщане на черкезката общност от Турция обратно в Кавказ. По-подробно върху черкезката диаспора Вж. **Shami, S.** Circassian Encounters: The Self as Other and the Production of the Homeland in the North Caucasus. *Development and Change*, Vol. 29, 1998, pp. 617–646.

⁶⁸ **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.

⁶⁹ По-подробно Вж. **Yemelianova, G.** *Kinship, ethnicity and religion in post-Communist societies...*

Аналогични концепции за обединение в по-голяма национална общност възникват в повечето автономни републики в Северен Кавказ. Както показва Шнирелман, черкезката мобилизация в Карачаево-Черкезия и Кабардино-Балкария предизвиква ответна реакция на сближение между тюркските *титулни нации* – карачайци и балкарци – сред които дори има настроения за обединение в една обща *карачаево-балкарска нация*.⁷⁰ Осетинските националисти започват да прокламират единството на своята нация чрез пропаганда за обединението на Северна Осетия с автономната в рамките на независима след 1991 г. Грузия Република Южна Осетия. Някои чеченски и ингушки националисти говорят за обединението на всички вайнахски народи в една обща вайнахска държава.⁷¹ Необходимо е да се отбележи, че идеята за обща вайнахска идентичност на чеченци и ингуши се появява за първи път през съветския период и е насърчавана от болшевишката власт, като един от застъпниците на идеята за сливане на чеченци и ингуши в една общност, на базата на лингвистичното и културно сходство между тези две групи и на тяхното съжителство в една република, е съветският лингвист и кавказовед Николай Яковлев.⁷² От тази гледна точка може да се отбележи, че вайнахската идентичност е продукт на съветското етноинженерство, но в годините около Чеченската революция тя става удобен пропаганден мотив в политическия инструментариум на чеченското ръководство. Постепенно обаче някои ингуши се отдръпват от „идеологията на Вайнахизма”, тъй като я смятат за антиингушка стратегия, целяща да асимилира ингушкото население в чеченската нация.⁷³

Заклучение

До голяма степен можем да твърдим, че категориите на нацията и националния мит в Северен Кавказ са проблематизирани поради извънредния политически климат, който съпровожда историята на СССР. Нацията е проблематизирана в процеса по изграждане на съветската държава, а националният мит в процеса по нейното разпадане. В този ред на мисли става ясно, че политическите, културните и социалните промени при севернокавказките общества се влияят и изменят до голяма степен от случващото се в Москва. Както беше подчертано, националната идентичност е продукт на сталинската етнонационална политика от 20-те и 30-те години на XX век. Идеологическият вакуум в края на 80-те и началото на 90-те години обаче поставя на преден план несъвършенствата на тази политика, нейното противоречиво наследство

⁷⁰ Shnirelman, V. *The Politics of a Name...*

⁷¹ Идеята за създаването на единна вайнахска държава е споделяна както от чеченски, така и от ингушки лидери. Например на 26 декември 1991 г. ингушки лидери правят среща в село Сурхахи, Назрановски район, Ингушетия, на която заявяват, че вайнахите представляват единен народ, състоящ се от пет народности – чеченци, ингуши, орстхойци, мелхи и акинци – и че трябва да се създаде обединена вайнахска държава. По-подробно Вж. Shnirelman, V. *The Orstkhoy revival: identity and border dispute in the Northern Caucasus*. In: Gammer, M. (Ed.) *Ethno-Nationalism, Islam and the State in the Caucasus: Post-Soviet Disorder*. London, 2008, pp. 139–147.

⁷² Shnirelman, V. *The Politics of a Name...*

⁷³ Пак там.

под формата на изградения от нея етнотериториален титулен – а в севернокавказкия сюжет дуалистично-титулен – принцип. От тази гледна точка нацията в Северен Кавказ изпитва необходимостта да преформулира своя *съветски* облик чрез изграждане на собствена национална (контра)митология, чиито сюжети да легитимират новата *постсъветска* идентичност в преконфигурираното политическо пространство. В тази ситуация на идентичностен преход националният мит е не просто културно изискуем – той е политически необходим инструмент, важна функция на политическата стратегия да се „изобрети” посттоталитарна *позитивна* идентичност.

Литература:

- Андерсън, Б. *Въобразените общности*. С., 1998.
- Арсанукаев, Р. *Вайнахи и аланы: аланы в раннесредновековой истории Чечено-Ингушетии*. Абилов, Зейналов, 2002. <http://misliche.ru/wp-content/uploads/2014/01/Вайнахи-и-Аланы_Руслан-Арсанукаев.pdf> (Посетено на 26-02-2014, 20:50 ч.)
- Бродел, Ф. Ролята на околната среда. В: Бонева, Т. (съст.) *Културна екология*. С., 1997, с. 176–194.
- Брубейкър, Р. *Национализмът в нови рамки. Националната общностност и националният въпрос в Нова Европа*. С., 2004.
- Бърк, П. *Ренесансът*. С., 2000.
- Гатагова, Л. С. и др. Россия и Северный Кавказ: 400 лет войны? *Отечественная История*, No. 5, 1998, с. 122–132.
- Гелнър, Ъ. *Нации и национализъм*. С., 1999.
- Евстатиенв, С. (съст.) *Ислямът. Кратък справочник*. С., 2007.
- Кадио, Ж. *Лаборатория империи: Россия/СССР, 1890–1940*. М., 2010.
- Казенин, К. *Элементы Кавказа. Земля, власть и идеология в северокавказских республиках*. М., 2012.
- Калоев, Б. А. Осетино-вайнахские этнокультурные связи. В: *Кавказский этнографический сборник*. IX. М., 1989. < <http://chechen.org/archives/429>> (Посетено на 24-02-2014, 12:00 ч.)
- Каппелер, А. *Россия - многонациональная империя: Возникновение. История. Распад*. М., 2000.
- Карер д’Анкос, Е. *Евразийската империя. История на руската империя от 1552 до наши дни*. С., 2007.
- Карпов, Ю. Этносоциальные трансформации в условиях миграционных процессов (на примере Дагестана). В: Тишков, В. (ред.) *Северный Кавказ в национальной стратегии России*. М., 2008. с. 95–115.
- Кисриев, Э. Ислам и национальные отношения на Северном Кавказе. В: Малашенко, А. (науч. ред.) *Ислам в России: Взгляд из регионов*. М., 2007, с. 65–85.
- Кореняко, В. Этнонационализм, квазиисториография и академическая наука. В: Олкотт, М., А. Малашенко (ред.) *Аналитическая серия. Выпуск 3. Реальность этнических мифов*. М., 2000, с. 34–52.

- Миллер, А.** История понятия *нации* в России. В: *Понятия о России. К исторической семантике имперского периода*. Т. 2, М., 2012, с. 7–49.
- 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.)
- Смит, А.** *Националната идентичност*. С., 2000.
- 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.
- Станчев, Е.** Конфликтност, преход и форми на адаптация в Северен Кавказ след разпадането на СССР. 2013.
<http://www.viaevrasia.com/documents/E_Stanchev_Conflict_Transition_and_Forms_of_Adaptation_in_Post_Soviet_North_Caucasus.pdf> (Посетено на 27-02-2014, 12:00 ч.)
- Хобсбом, Е.** *Нации и национализъм от 1780 до днес. Програма, мит, реалност*. С., 1996.
- 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> (Посетено на 20-11-2013, 12:15 ч.)
- Шнирельман В. А.** Борьба за аланское наследство (этнополитическая подоплека современных этногенетических мифов), *Восток*, № 5, 1996, с. 100–113.
- Шнирельман В. А.** Злоключения одной науки: этногенетические исследования и сталинская национальная политика. *Этнографическое обозрение*, No. 3, 1993, с. 52–68.
- Шнирельман В. А.** Национальные символы, этноисторические мифы и этнополитика В: *Теоретические проблемы исторических исследований*, Вып. 2, 1999, с. 118–147.
- 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.
- Bohannon, J.** Mad about Pyramids. *Science, New Series*, Vol. 313, No. 5794, 2006, pp. 1718–1720.
- 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.
- Brubaker, R.** Nationhood and the national question in the Soviet Union and Post-Soviet Eurasia: An institutionalist account. *Theory and Society*, 23, 1994, pp. 47–78.
- Cheterian, V.** *War and Peace in the Caucasus: Ethnic Conflict and the New Geopolitics*. New York, 2008.
- Connor, W.** *The National Question in Marxist-Leninist Theory and Strategy*. Princeton, 1984.
- Cornell, S.** *Small Nations and Great Powers. A study of ethnopolitical conflict in Caucasus*. London, 2001.

- 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.
- Geary, P.** *The Myth of Nations: The Medieval Origins of Europe*. Princeton, 2003.
- Graan, A.** Counterfeiting the nation? Skopje 2014 and the Politics of Nation Branding in Macedonia. *Cultural Anthropology*, Vol. 28, No. 1, 2013, pp. 161–179.
- Kalionski, A.** How to be Karakachan in Bulgaria? <<http://www.cas.bg/uploads/files/Sofia-Academic-Nexus-WP/Alexei%20Kalionski.pdf>> (Посетено на 25-02-2013, 13:40 ч.)
- King, C.** Imagining Circassia: David Urquhart and the Making of North Caucasus Nationalism. *Russian Review*, Vol. 66, No. 2, 2007, pp. 238–255.
- 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.
- Miller, A.** Natsiia, Narod, Narodnost' in Russia in the 19th Century: Some Introductory Remarks to the History of Concepts. *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas, Neue Folge*, Bd. 56, H. 3, 2008, pp. 379–390.
- Osmanagić, M.** *Vratnice – Predvorje i kult mrtvih vladara Bosanske doline piramida*. Sarajevo, 2006. <<http://www.piramidasunca.ba/bs/iz-mog-ugla/item/495-vratnice-predvorje-i-kult-mrtvih-vladara-bosanske-doline-piramida.html>> (Посетено на 14-12-2013, 00:30 ч.)
- Richmond, W.** *The Circassian Genocide*. New Jersey, 2013.
- Shami, S.** Circassian Encounters: The Self as Other and the Production of the Homeland in the North Caucasus. *Development and Change*, Vol. 29, 1998, pp. 617–646.
- Shnirelman V.** Fostered primordialism: the identity and ancestry of the North Caucasian Turks in the Soviet and post-Soviet milieu. In: Hayashi, T. (ed.) *The Construction and Deconstruction of National Histories in Slavic Eurasia*. Sapporo, 2003, pp. 53–86.
- Shnirelman, V.** The Orstkhoy revival: identity and border dispute in the Northern Caucasus. In: Gammer, M. (Ed.) *Ethno-Nationalism, Islam and the State in the Caucasus: Post-Soviet Disorder*. London, 2008, pp. 139–147.
- 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, A.** *Myths and Memories of the Nation*. Oxford, 1999.
- 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.
- Tishkov, V.** *Chechnya: Life In a War-Torn Society*. London, 2004.
- Tishkov, V.** *Ethnicity, Nationalism and Conflict in and After the Soviet Union*. London, 1997.
- Vangelia, A.** Nation-building ancient Macedonian style: the origins and the effects of the so-called antiquization in Macedonia. *Nationalities Papers: The Journal of Nationalism and Ethnicity*, Volume 39, Issue 1, 2011, pp. 13–32.
- Ware, R. B., E. Kisriev.** *Dagestan. Russian Hegemony and Islamic Resistance in the North Caucasus*. Armonk, 2010.

- 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.** Kinship, ethnicity and religion in post-Communist societies: Russia’s autonomous republic of Kabardino-Balkariya. *Ethnicities*, 5 (1), pp. 51–82.
- Yemelianova, G.** *Russia and Islam. A Historical Survey*. New York, 2002.
- Zhemukhov, S.** The birth of modern Circassian nationalism. *Nationalities Papers: The Journal of Nationalism and Ethnicity*, Volume 40, Issue 4, 2012, pp. 503–524.
- Zürcher, C.** *The Post-Soviet Wars Rebellion. Rebellion, Ethnic Conflict, and Nationhood in the Caucasus*. New York, 2007.