



ВАЖИТЬ, УМАСЛИТЬ, ОТБЛАГОДАРИТЬ»:

ДИСКУРСЫ ОБ АЛЬТЕРНАТИВНОЙ ЭКОНОМИКЕ,
РОДСТВЕ И КОРРУПЦИИ В КАВКАЗСКИХ
СООБЩЕСТВАХ

Нона Шахназарян, Роберт Шахназарян

Нона Робертовна Шахназарян. Адрес для переписки: 350089, Краснодар, ул. 70 лет Октября, 32, кв. 113. shahnon@mail.ru; nona.shahnazar@yahoo.com. Исследование выполнено при финансовой поддержке фондов Карнеги и Уильяма Фулбрайта: Carnegie Fellowship at the Smolny Collegium, Smolny College of Liberal Arts and Sciences, Saint-Petersburg State University, 2006; Fulbright Visiting Scholar Program at UCLA, Department of Sociology. FBSSret 06-14. 2006–2007. Роберт Павлович Шахназарян — вдохновитель исследования, ушел из жизни в 2006 году.

С точки зрения антропологии, экономику можно определить как производство, распределение, потребление и циркуляцию благ и услуг (Seymour-Smith 1986: 87–89). Эти экономические практики встроены в более широкий институциональный и социальный контексты. В основанных на рыночных отношениях современных обществах проводится различие между формальной и неформальной экономикой. Прочертить границу и определить разницу между ними непросто. Если сознательно упростить (схематизировать) социальную реальность, можно сказать, что формальная экономика регулируется законом и государством, в то время как неформальная занимает место за пределами государственного контроля и регулируется социальными нормами и практиками. В Советском Союзе неформальная (теневая) экономика содействовала существованию государства, дополняя его официальную экономику. Распределение товаров производилось через неформальные сети — по «блату» (Леденева 1999: 111). В постсоветском мире неформальная экономика становится еще более значимой структурой, и потому чрезвычайно важно детальное этнографическое исследование механизмов ее работы. Подчас эти экономические структуры составляют основное средство выживания исследуемых нами сообществ.

Кавказские сообщества — это условное, собирательное понятие, введенное авторами в значительной мере в целях анонимизации и кодирования информации, поскольку наш опыт в различных сегментах кавказского «поля» обнаружил

наличие целого спектра дискурсивных противостояний: от жесткой информационной войны до легкой социальной критики и указывания пальцем. Упомянутые в исследовании группы объединены одним понятием прежде всего на основе схожести дискурсов (фольклорных сюжетов, метафор и тропов), вызванной, возможно, схожестью повседневного контекста.

Академические споры о географическом охвате «кавказского» региона сейчас в самом разгаре. Можно ли говорить об общекавказской культуре ввиду многочисленных отличий и особенностей? В разные периоды Кавказ определяли по-разному. К примеру, в имперский период Кавказ раскидали «по разные стороны горной цепи, сочетая тем самым Черкесию (современные Адыгея, Кабардино-Балкария и Карачаево-Черкесия, РФ) с Дагестаном и Чечней в Северный Кавказ, Предкавказье и Закавказье (с независимыми республиками Армения, Азербайджан, Грузия)» (Grant and Yalcin-Heckmann 2007: 5–6). Сегодня из соображений политкорректности регион делят по нейтральному универсальному географическому принципу на Северный и Южный Кавказ, избегая прежних наименований. Так сложилось, что независимо от реальной физической топографии и разного ландшафта (от черноморских субтропиков до сухих степей Апшерона) горы стали метафорой Кавказа, средоточием сбережения «аутентичной» кавказской культуры, «неиспорченной» влиянием других культур. В настоящем тексте имеются в виду как раз эти горные, неурбанизированные кавказские сообщества. Их специфика заключается в комбинации нескольких взаимообусловленных особенностей социального устройства.

Первая существенная особенность — это *высокий авторитет обычно-правовых норм (адата¹)* на фоне относительно поверхностно соблюдаемого (зачастую открыто или закамуфлированно саботируемого) формально-канонического права.

Вторая интересующая нас особенность в значительной мере связана с первой. Это *совокупность групповых представлений*, особая система моральных ценностей, легитимирующих определенные формы поведения и социального взаимодействия вообще, своеобразная идеологическая поддержка и подтверждение практик посредством различного рода кодексов и правил. Эти правила повседневной жизни закодированы в речевых константах домашних языков (языков маргинальных, неофициальных, диалектных, стоящих в оппозиции к официально признанному, унифицированному, литературному), что в свою очередь свидетельствует об их долговременности. При этом поддержка «авторитетным словом предков»² переводит описанные практики в категорию данности, которая не нуждается

1 Об «адате» можно говорить и в контексте неисламских культур — Армении, Карабаха, Грузии. Это понятие (в грузинском «адати», в армянском языке и диалектах «adat» и несколько других слов — например, «patus») стало общекавказским, и именно оно, по нашему мнению, позволяет объединить Северный и Южный Кавказ в единый ареал.

2 Речь идет о черпании знания из фольклора (иначе говоря, о бурдьевской «доксе»), часто с прямой ссылкой на отцов и дедов, как, например, в азербайджанском — Atalar sözü, буквально: слово / завет отцов — к которому все относятся с большим уважением и пиететом, более того — составляют компоненту идентичности.

в рациональном объяснении. Другими словами, происходит институционализация этих практик через дискурсы.

Третья особенность в том, что стремление к политической деятельности, власти выступает в этих обществах скорее как средство легитимного доступа к благам или попытка легитимировать имеющиеся преимущества, нежели как попытка изменения общества в целом в лучшую сторону. По сути, политическая власть рассматривается как полезное дополнение к частной собственности. Такой порядок характеризует эти общества как *неопатримониальные* (Вебер 1990: 649–651). Патримониальная «логика» функционирования отношений власти — собственности строится согласно формуле «ресурсы = власть, нехватка ресурсов = зависимость».

Попытаемся последовательно раскрыть суть трех перечисленных особенностей, заведомо оговорив универсальную природу описываемых явлений.

1. РОДСТВО — ЗАЧАТОЧНАЯ ФОРМА ВЛАСТНЫХ ОТНОШЕНИЙ?

При сильной советской власти неформальные институты были оттеснены от публичной сферы, но в сфере приватной эти практики продолжали господствовать. После падения советской системы администрирования и обвала рубля доверие к официальным социальным институтам, в том числе и в кавказских сообществах, резко упало. Вакуум, созданный в сфере экономики в результате бессилия и окончательного развала государственных институтов, разрушительных конфликтов и войн, дал второе дыхание «укорененным» социальным отношениям и персональным сетям поддержки. В постсоветский период институты родства в системе обычного права продолжают занимать жизненно важное место, с той лишь разницей, что если в советское время они дополняли советский экономический порядок, то в постсоветский период произошло почти полное замещение формальных взаимодействий неформальными. На фоне развала тоталитарного режима «паноптический контроль авторитарного государства трансформируется в индивидуальную ответственность членов сообщества» (Хестанов 2003). Патронимичный род (Косвен 1963) становится единицей социальной организации. Неформальная экономическая деятельность в постсоветский период, таким образом, приобретает решающее значение в повседневном выживании, а кодексы обычного права служат им твердым подспорьем.

В общеправовых практиках одним из ключевых акторов выступают родственники и родство в целом как схема социальных сетевых взаимодействий. Описать дифференциацию типов сетей и связь этой дифференциации со стратификационной системой общества возможно, заимствуя у Марка Грановеттера понятия сильных связей (родственных и близких дружеских) и слабых связей (отношения «знакомых»), которые вместе составляют плотные и разреженные части социального пространства (Granovetter 1983).

Родство — это особый тип сети, пример потенциально «сильных» связей, по меньшей мере в контексте кавказских сообществ. При отсутствии четко действующих писанных правил родственные отношения, предполагающие безоговорочное

доверие, скрепленное ссылками на «общую кровь», приобретают особое значение. Родство становится основанием для экономической кооперации, создавая и поддерживая отношения взаимозависимости. Длительность контакта и общее «членство» в родственной группе создают ощущение необратимой включенности в сеть. Значимость кровнородственных связей определяется относительной гарантированностью срочной и отсроченной помощи, жестко зафиксированной моральными нормами. Родство, или определенный тип представлений о нем, называют «идеологией домашней жизни»³, зеркалом повседневности (Harris 1971: 309).

Исследовательская проблема тут заключается в том, в каких случаях усиление родственных связей сменяется ослаблением. Наше предположение такое: нестабильный, ресурсно бедный кризисный рынок усиливает родство и неформальную экономику; стабильный, развитый — ослабляет и видоизменяет родственную сеть. Возможно, родство коммерциализируется и от богатых родственников всегда ждут материальной поддержки, а от бедных — «безвозмездных услуг» по заботе. При этом работа родственных связей может существенно различаться в городе и деревне, в разных этнических, доходных и образовательных группах (см., например, Bourdieu 1963; 1964a; 1964b; 1970).

КВАЗИРОДСТВЕННЫЕ СТРУКТУРЫ

Дружба. Второй тип сильных связей — дружба. Известно о культурных различиях дружбы, хотя и в рамках одного сообщества этот феномен, безусловно, имеет много аспектов. Специфика выбранных кавказских сообществ — в гомосоциальном (объединяющем людей по полу) характере дружбы. Предполагается, что дружба в исследуемых культурах является квазиродственным образованием, в отличие от тех обществ, где она имеет иной смысл и функцию, более сходную с задачами досуговой и коллегиальной групп в условиях профессиональной специализации и фрагментации полей знания.

Дружба — это способ отношений со множеством значений, смыслов и вовлеченностей в отношения, определяемых самыми разными факторами: возрастом, полом, социальными и экономическими условиями, моральными кодами, уровнем и сегментированностью социальной стратификации. Структуры дружеских отношений могут описываться в терминах как функциональной рациональности (реципрокность, взаимопомощь), так и «чистой» дружбы (романтизированная самоотреченность ради дружбы, безвозмездный дар признания). В первом случае мы можем говорить об экономике дружбы и своего рода контрактных отношениях, во втором случае — о дружбе как даре (чистые виды в реальных практиках, как всегда, трудно, а то и невозможно вычленишь).

3 Речь идет об установлении порядка в доме через родственные иерархии и регламентации отношений согласно этим иерархиям. При этом власть и ответственность здесь идут рядом — в обмен на послушание и уважение старшие решают проблемы младших, принимают активное участие в процессе бесконечного обмена, одаривают их, пекутся о материальном обеспечении жизни.

Первый случай предполагает длительный обмен материальными и информационными дарами, услугуобмен, взаимопомощь, особенно в форс-мажорных случаях. Во втором случае дружба может основываться как на кратковременных, так и на длительных связях и часто выходит за рамки рационального отношения. Помощь оказывается по первому зову и часто без призыва. Наиболее расхожие дискурсы в этой сфере — дискурсы *доверия* и *надежности* (*можно рассчитывать на него*), *безоговорочной лояльности* или *предательства* (*сбежал из-за спины, оставив уязвимым тыл*). Предательство или разочарование вербализуются с помощью метафор совместной трапезы, разделенной еды — *забыть про вместе съеденный хлеб* (как и сам процесс совместного поглощения пищи, хлеб сильно метафоризирован, символизирован).

Институты искусственного родства. Kirvəlik. Одновременно параллельные структуры взаимной поддержки на обыденном уровне имеют тенденцию к приобретению сходных с родством структур и смыслов. Эти перекликивания и превращения можно довольно точно зафиксировать через комплекс ритуальных действий, максимально уподобляющих неродственные социальные связи родственным. Речь идет о разных формах дружбы, выступающих как псевдородственная структура или институция в основном с той же функцией социальной взаимовыручки и взаимоподдержки.

Отмечены некоторые особенности поведения групп, проживающих вдоль этнических границ, фактически включенных в более интенсивные этноконтакты, и, как следствие, носителей ценностей, происходящих из разных культур. К примеру, армяне и азербайджанцы Карабаха, невзирая на долговременное противостояние, производили примечательные инверсии в отношениях⁴. Они ломали социальные и этнические барьеры, прибегая к народной магии, таким образом не просто имитируя, но и освящая переход. При этом инициатива, как правило, исходила «снизу» классовой вертикали, от потенциально наименее защищенных людей.

Среди карабахских армян в советское время различали двоякого рода знакомых из среды «чужого» и потенциально «враждебного» населения — «ашна» и «кирвə». Ашна (по-азерб. друг, приятель) — это хороший личный знакомый, которого часто называли также «дост» (друг). Между семьями двух достов не существовало тесных связей, хотя при необходимости они гостили друг у друга и оказывали своему досту необходимую помощь, однако с соблюдением соответствующих предохранительных мер, обеспечивающих взаимную конфессиональную чистоту. Кирвами (кум) становились досты после долгой дружбы. Поводом для этого служило обычно рождение у того или другого доста мальчика, когда они предлагали своему досту стать «кирвой» новорожденного, т.е. присутствовать на обрядах обрезания или

4 С момента Карабахской войны контакт между этими группами оборвался. Более того, те и другие вынуждены перед другими представителями «своих» этнических групп отрицать само существование в прошлом описанных отношений, поскольку они никак не вписываются в рамки национальных, почти моноэтнических государств.

крещения. Таким путем человек одной этнической принадлежности приобретал приятеля в другой этнической среде. Семьи, связанные кумовством, считались родственными, и часто дружба между ними продолжалась и в следующих поколениях. Примечательно, что даже незнакомые представители этих групп при встрече обращались друг к другу словом «кирвӕ», выражая этим свою доброжелательность (Мкртчян 1988: 175).

Поводом для установления межконфессионального кумовства с обеих сторон обычно служили случаи, когда дети в той или другой семье умирали, *не держались*. Существовала примета, что присутствие при крещении или обрезании представителя другой веры в качестве участника церемонии способствует сохранению, выживанию ребенка. Их приглашали не просто присутствовать при совершении священного ритуала, но быть одной из ключевых фигур этого ритуала. Предполагалось, что благодаря этим действиям новорожденный попадает под покровительство обоих богов. Интересно также то, что эти действия сопровождалось рядом выразительных ритуалов, имитирующих установление кровного родства, то есть «сильной», освященной, а посему нерушимой связи.

Жена кирвы (крестного из другой конфессии) проводила новорожденного под своими платьем, пропуская его через грудной вырез платья и доставая снизу из-под подола платья. Тем самым она имитировала роды. Отныне она относилась к ребенку как к своему родному на протяжении всей жизни⁵.

Такая форма псевдородства обеспечивала параллельной сетью поддержки, охватывающей дополнительные поля социального взаимодействия, и не случайно, что чаще всего «слабые», социально уязвимые, угнетенные нуждались в подобном рода дополнительной сети.

2. ГРУППОВЫЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ И ЦЕННОСТНЫЕ НАРРАТИВЫ

Групповые представления и ценностные нарративы интересуют нас, поскольку в условиях неписаного закона они выступают как значимые регуляторы социальных отношений, моделируя поведение людей. Какие по этому поводу существуют дискурсы и интерпретации и из каких элементов формируется эта морально-этическая система?

Родственные отношения и их «должное» соблюдение — безусловная ценность. Речь идет об откровенно мачистских культурах с фактическим засильем патриархатной идеологии, поэтому вся риторика развивается вокруг фигуры мужчины как легального / декларированного / «нормального» субъекта экономики и социального актора. В основном именно от деятельности и статуса мужчины, согласно нарративам, зависят экономическое процветание и престиж семьи и рода. Метафорический призыв рожать «семь сыновей» в этом контексте равнозначен пожеланию благополучия. Семь сыновей = семь братьев = семь подпорок =

5 Интервью Н.Ш. с Лусине Асатрян (1971 г.р.), г. Мартуни Нагорного Карабаха, 2001 год.

семь вариантов взаимовыручки. Риторика семи братьев как наивысшего блага коучет по фольклорным текстам всего Кавказа. Аутентичные тексты из разных этнографических «полей» звучат так: «У кого брата нет, тот столб обнимал» (абхазский вариант), «*Yeddi oğul istəram — Иметь бы семерых сынов*» (азербайджанский вариант), «*Пожелаем молодоженам семь сыновей и одну дочь*» (общекавказская застольно-тостовая культура). Фольклорный текст карабахских армян более ярко отражает функциональность такой поэтизации:

Семь сыновей у меня — семь плугов,
 Всё приносят в дом, наполняют его,
 Через дверь да через дымоход,
 Один шерсть, другой волос,
 Один сейчас несет, другой раньше [принес]
 А у этого дела плохи [букв. «дело — шерсть», идиома]
 Семь сыновей у меня, семь плугов.
 А сноха у меня одна — у нее все из рук валится.
 (Ghaziyan 1983: 156).

Брат выступает как социально значимый актер, гарант безусловной поддержки в затруднительной ситуации. Актуальный эпизод из скорбной песни-плача (*söq*) на могиле сына звучит буквально так:

Сынок, вот почему я говорила тебе: не женись на Л. Вот этот день я имела в виду. Говорила тебе, не бери ее, у нее братьев нет, у тебя в жизни опоры, «спины» не будет в тяжелую минуту. Мой несчастный сын, ты обрек себя на одиночество, женившись на ней. А будь у тебя шурин, была бы поддержка. И сейчас, когда тебя не стало, он позаботился бы о твоих детях...⁶

Дискурс выживания выявляется здесь с большей отчетливостью. Подобное послание проливает некоторый свет и на мотивы предпочтений в выработке матримонильных стратегий.

Бесспорно, роли выполняются с разной степенью воодушевленности, и задача сообщества состоит в контроле и наказании или поощрении акторов. Азербайджанская традиция строго порицает непредписанное поведение, отлынивание от обязанностей: *Только погляди на дорогу — выглядит так, будто владелец умер и оставил ее на попечение брата*⁷. Подобные пословицы демонстрируют значительность этих фигур в жизненном цикле индивидов и функциональность предпочтений, приоритетов. Ценности диктуют жизненный опыт, в частности (или хотя бы какое-нибудь) разрешение рутинных проблем.

6 Полевые материалы Н.Ш., перевод с армянского языка тоже Н.Ш. Запись сделана на кладбище г. Мартуни Нагорного Карабаха 27 октября 2000 года (плакальщица — мать погибшего Седа Петросян, 1926 г.р.).

7 *Yola bax — elə bil yiyəsi ölüb — gərdaşının ümüdünə galıb* (разговорный азербайджанский язык).

Экономическое процветание, по сути означающее включенность в структурные обмены, — следующая ценность и, можно сказать, добровольная обязанность. Эта включенность характеризует члена общины как «нормального», доказывая его *витальность*.

Люди сталкиваются с предъявляемыми сообществом требованиями «щедрости», у них нет другой альтернативы, кроме как соответствовать социальным ожиданиям. Они не делают выбора, а только следуют правилам [...]: их экономические мотивации вписаны в само общественное устройство (Johnson and Earle 2000: 18).

Щедрость выступает как один из ключевых ингредиентов кодекса доминантной маскулинности, поскольку подтверждает экономическую состоятельность (добытчик), жизнеспособность мужчины. *Да будет твоя рука в твоём кармане*⁸ — гласит азербайджанская поговорка, очень популярная и среди армян Карабаха. В культуре адыгов считается, что щедрые воздаяния возвращаются в загробном мире. В поучительной притче из кабардинского села Кахун скупая старушка попадает в ад, где остается без пищи. Раскаявшись, она просится обратно в село, чтобы исправиться. Вернувшись в дом, она жарит *лакумы* (нарезанное квадратиками тесто) и раздает членам своей семьи. Прохожих же она угощает двумя подгоревшими лакумами. И затем в аду она получает ту же пару подгоревших лакумов: щедрость предполагает воздаяния за пределами семейного круга⁹.

Частью комплекса предписаний о щедрости является концепт гостеприимства. Он также нагружен ценностными смыслами, моделирующими повседневные практики, и является неотъемлемой частью «моральной» экономики крестьян. Выражение «абхазы живут для гостей» отражает целый пласт нормативной общекавказской культуры. При этом императив гостеприимности призвана функционально обслуживать и сильная соседская сеть (Инал-Ипа 1965). Обычай гостеприимства во всех без исключения кавказских субкультурах освящен отсылками к богам и праведной жизни. *Говорят, сначала приходит прибыль в дом мужика, потом гости*¹⁰ — гласит азербайджанская мудрость.

В послевоенном Карабахе постоянно можно было наблюдать ситуацию, когда «ничего нет и все есть», то есть благодаря сетевым обменам (трансферты родственников из других ресурсных полей) и соседской солидарности гостям демонстрируют изобилие, неизменно презентуя свою культуру как процветающую¹¹.

8 *Əlin cibində olsun* (разговорный азербайджанский язык).

9 Из беседы с кабардинским исследователем Сражуудином Жемуховым (Институт гуманитарных исследований, Нальчик), который провел аналогию с сюжетом из детской сказки шведской писательницы Сельмы Лагерлёф (старушка тонула в болоте и могла схватиться только за пучок лука, который она раз в жизни отдала людям).

10 *Deyirlər ruzusu qabaq gəlir kişinin evinə gonag gələndə* (разговорный азербайджанский язык).

11 Эти манифестации «нашей» культуры часто вводили в ступор неискушенных иностранных наблюдателей, которые не могли понять, зачем же помогать «процветающим» людям.

Тем самым в недрах одного домохозяйства ведется двойная экономика, возвращаются (изобретаются и применяются) как минимум два стандарта: рутинный, повседневный, бережливый и праздничный, расточительный, ориентированный на внешнего ценителя. С точки зрения носителей этих ценностей, к достатку и благополучию (*Bäräqät, Ruzi*), собственно, для того и надо стремиться, чтобы актами щедрости возвращать себе доброе имя (равнозначно — инвестировать в социальный капитал), вызывая одобрение мира-окружения (*el'oba*). Согласно перлам фольклорного творчества, стратегии щедрости способны ломать и социальную иерархию, открывая дополнительные лазейки для социальной мобильности¹². При этом бедность и щедрость в данном контексте выступают отнюдь не в качестве оппозиционной пары, вызывая зачастую иррациональное обращение с ограниченными ресурсами¹³. Возможно, именно постоянная ограниченность ресурсов (экономических капиталов) вводит в оборот иного рода «валюту» — нормы строго прописанного «образцового» поведения, жесткие регуляции (символические капиталы).

В советское время этос бедности и скромной жизни пришел в жесткий конфликт с укорененными в традиционалистски ориентированных кавказских сообществах культами витальности и процветания, щедрости и взаимных воздаяний. К тому же непросто было поддерживать отношения дарения и приема даров, быть щедрым на почве минималистски ориентированной советской повседневной культуры. В контексте такого общеизвестного советского феномена, как «прибеднение», и идеологии «честной» советской бедности / скромности имели место изощренные практики скрывания доходов и хитрые способы отмывания финансовых капиталов со стороны политических элит.

Один из наиболее ярких сюжетов из этой серии связан с выкупом выигрышного лотерейного билета на престижную автомашину «Волга». Представитель советской партийной номенклатуры использовал свой сетевой ресурс — контакты в среде банковских работников — для получения конфиденциальной информации, и тайно, еще до обнародования результатов, выкупил выигрышный билет у рядового гражданина. Таким образом богатый чиновник избежал необходимости отчета о получаемых доходах, заодно подпитывая миф о кристальной честности советской бюрократии — случайный выигрыш, но никак не преследование

12 В карабахском диалекте армянского языка щедрый до расточительности человек описывается с помощью эпитета *господин* (аѓа, то есть существительное переходит в прилагательное), щедрость = благородные, господские замашки.

13 Во время полевых исследований уже в постсоветском Карабахе автора (Н.Ш.) как обывателя поразила «иррациональная» щедрость большинства людей на фоне всепронизывающей бедности. Аналогии с разрушением ресурсов ради приобретения престижа или больших ресурсов были явными. Но эту «иррациональность» бедных (в большинстве анализируемых случаев пиршества «для народа» (*zhoghovorden h'ete* — разговорный армянский / карабахский диалект) устраивались в долг) можно объяснить также опытом переживания кризисных событий (особенно войн) и связанными с этими фрустрациями гедонистическими настроениями, затрагивающими практически все возрастные группы населения.

экономического интереса. «А люди наивно удивлялись, где же справедливость, у него доступ ко всему, и дефицитную машину — тоже ему»¹⁴.

Еще одна ценность — *взаимность даров*. Неформальные / внеконтрактные практики и обмены не могут существовать без реципрокности, взаимности услуг, даров и эмоциональной поддержки. При реализации сетевых отношений реципрокность становится главным условием почти на всех уровнях экономических обменов. Элемент принудительности обменов привязывается к символическим категориям народных нарративов о чести, «имени», «лице», «испорченном, опозоренном, черном лице». Эти концепты широко распространены на всем Кавказе и далеко за его пределами (Мосс 1996). Понятие *честь* имеет здесь целую дюжину названий¹⁵, самым фактом вербальной множественности отражая его локальную значительность.

Реципрокность можно типизировать по критерию социальной дистанции между акторами (Sahlins 1972). Обобщенная (*generalized*) реципрокность реализуется между близкими людьми в пределах семьи, а также в целом обществе в случаях, определенных социальной конвенцией. Сбалансированная (*balanced*) — реализуется между людьми с более дистанцированными отношениями, но в пределах общины или круга родства. Негативная (*negative*) — между людьми, которые не связаны никакими узами (например, незнакомцами или даже врагами — выплачивание плохо обоснованной дани, налога, например). Эта схема также отражает уровни ее реализации — домашний-семейный, патронимический / родовой, общинный / деревенский, национальный, интернациональный (Johnson and Earle 2000:49). Нормативная, обобщенная реципрокность по общему согласию может осуществляться также в кругу совершенно незнакомых людей, при этом дающий не ожидает немедленной отдачи от принимающего, но он знает, что другой человек поддержит его в проблемной ситуации, следуя тому же правилу. Категория обобщенного *другого* здесь наиболее уместна. Армянская традиция гласит на этот счет: *Сделай добро и брось в воду* (= забудь об этом). Такая же поговорка есть у адыгов¹⁶.

Оттенки надежности и прагматичную функциональность семейной реципрокности отражает фольклорный текст следующего содержания:

Раз царь повстречал на дороге крестьянина, везущего воз дров. На вопрос, что он собирается делать с дровами, крестьянин ответил: «Частью расплачусь с долгом, другую часть отдам в долг, третью выброшу в реку». Царь позвал крестьянина поближе и потребовал разъяснения. Объяснение было:

14 Интервью 2005 года. Информант Лаура Каграманян, 1947 г.р.

15 Только в карабахском диалекте их количество не ограничивается следующими: *patus, abur, haya, tasib, pativ, gheirät*. Метафорический ряд значительно длиннее и символически более нагружен: кроме слов, обозначающих «честь», существует целая вереница метафор, означающих утрату или нанесение ущерба чести.

16 Из беседы с кабардинским исследователем Сражудином Жемуховым, Институт гуманитарных исследований, Нальчик.

«Мать с отцом согрею — долг верну; два сына растут, их согрею — в долг отдам; дочь имею, ее согрею — в воду брошу [то есть потеряю]»¹⁷.

Соблюдение реципрокности есть одна из ключевых ценностей и собственно является частью того, из чего формируется символическое «лицо», локальная репутация члена сообщества. Существует корпус метафор и эвфемизмов о взаимности: *Рука руку моет, и руки моют лицо*¹⁸, *Одной рукой хлопка не издашь* (информанты-хемшилы)¹⁹. Сильные эмические константы, связанные с системой отношений дать — взять, выступают в форме языковой редупликации: в армянском языке *tanel-piril, anel-toghel*; в азербайджанском *alyş-veriş* (интересно, что в более широком смысле последнее выражение в разговорном азербайджанском языке означает отношения вообще, а *al-ver* — чистые акты экономической деятельности, куплю-продажу, то, что в советское время называли негативно окрашенным словом «спекуляция»). Лексическая редупликация в языке, возможно, не только выступает как средство эмоциональной «интенсификации», но и указывает на устойчивость и рутинность явления, цикличность и частоту этих акций²⁰, которые вкупе с властно-окрашенными категориями «просить» и «давать» составляют дискурсивную основу повседневных нарративов, оппозиционную пару.

Специального рассмотрения заслуживают случаи *неэквивалентных обменов*. Эмпирические данные указывают на то, что ресурсно бедные родственники «выплачивают» эмоциональной валютой, окружая вниманием, уходом и ласковой заботой ресурсно богатых родственников и их отпрысков. Взамен они получают различного рода экономическую помощь. Эти взаимоотношения имеют как классовые, так и гендерные измерения. Восприятие «бедных родственников» и их нарративов жертвы и бедности преломляется среди прочего в призме моральных ценностей и гендерных конфигураций. Женщины как пассивные агенты экономики обычно (чаще) оплачивают эмоциональным ресурсом. Этика этой взаимности не очень четко прописана или проговорена. Проблема заключается в способе измерения того, *что и сколько* дается. Выработка критериев оценки затруднена конфликтом между материальными (четко измеряемыми) взносами и эмоциональными (практически неизмеримыми) вложениями, эмоциональной «работой» (Hochschild 1983). Другими словами, можно говорить о различных качественных уровнях дарения.

Одновременно эти замысловато переплетенные отношения отражают сложные комбинации и множественные проявления властных отношений. Согласно локальным нравам, дающий приобретает символические очки, четко очерчивая свое высокое положение в социальной иерархии и свою позицию «сверху».

17 Из полевого материала автора (записано в г. Мартуни Нагорного Карабаха, 2001 год).

18 *Əl əli yuyur gaydıb üzü yuyur* (разговорный азербайджанский язык).

19 *Täkh äldän säs chyxmaz* (разговорный турецкий язык хемшилов Краснодарского края).

20 О том, что феномен синтаксической редупликации, как и схожий с ним «абсолютный суперлатив», отражают в целом некоторые характерные черты стиля социального взаимодействия, см.: Вежицкая 1999; 2001; Федяева 2008: 469–472.

Соответственно, берущий их теряет. Все это проступает на уровне личных отношений, словесных и миметических кодификаций, последние из которых особенно трудно описать (известно, что во всех кавказских сообществах развиты язык тела и лицевая экспрессия).

Родственные статусы. Следующий ценностный аспект затрагивает терминологию родства и особенности ее функционирования. Позиции родственников сакрализованы, им приписываются дополнительные смыслы и значения мистического свойства. Примером может быть особая роль, отведенная в азербайджанской традиции дяде по материнской линии: *Коня — отцу, сына — дяде по матери*²¹. Здесь уместно использовать понятие социальной роли. Специальные ожидания от «хороших», «настоящих» братьев, сестер, дядя, тетя и прочих ставят дополнительные акценты внутри «сильной» родственной сети, заставляя ее работать отлаженно и воодушевленно. Наиболее яркий пример из этой серии мы нашли в хемшильском поле. Незамужняя девушка, не допросившись денег у отца, обратилась к своему дяде по отцовской линии и зажиточной двоюродной сестре.

Информантка: А что делать, одежда нужна. Я нечасто это делаю. У дяди чаще прошу, но у Нойми вообще в первый раз попросила. Пусть дают! Я еще год здесь буду, потом замуж выйду и не попрошу. Я знаю, дядя мне поможет... должен помогать, обычай у нас такой. Это не стыдно — просить у родственников. Потом ты им дашь, когда сможешь.

Н.Ш.: А как ты попросила, что сказала?

Информантка: Да очень просто, позвонила и сказала:

— Дядя, дай мне денег.

— Зачем? — говорит.

— Одежду себе хочу купить.

— Какую?

— Нормальную... чтоб здесь носить и там [замужем. — *Н.Ш.*] носить.

— Хорошо, сколько надо?

— Сколько можешь — 1000, 1500, 2000...

— Ладно, привезу. Много не смогу, у самого проблемы.

И привез в тот же день 500 рублей. А с Нойми разговор был совсем короткий. Звоню, говорю:

— Нойми, мне деньги нужны на одежду.

— Хорошо.

Даже спрашивать не стала ничего. Передала через мужа 2000 рублей²².

Как видно, эта сфера чрезвычайно ритуализирована. Все члены сообщества имеют доступ к благам системы расширенного родства, что поощряет свойственные этим сообществам универсалистские ценности: право каждого отдельного члена на заботу всех членов сообщества об обеспечении минимальных условий для жизни в его рамках.

21 At — atasına, oğul — dayısına (разговорный азербайджанский язык).

22 Интервью 2004 года, Зархош оглы Айше (1982 г.р.), пос. Вперед Краснодарского края.

В то же время рыночные отношения разрушают родственные сети, особенно если реципрокность дает сбой или реализуется неравноценно, превращая родственные роли и обязанности в обузу для *доминантного, предоставляющего материальные дары* родственника. Есть множество примеров, когда дающий родственник, утомившись от своей роли, идет на некоторые уловки, чтобы избежать транзакций или хотя бы взять тайм-аут для продвижения собственного экономического интереса.

В какой-то момент устал всем помогать. Работаешь-работаешь, и ничего не видно, все как в яму. Родственники просят на то, на другое, один, второй, пятый, десятый, без конца. Устал я. Думаю, так не пойдет. Пустил слух, что я обанкротился, дела совсем плохи у меня. Я-то хорошо знаю, при ком что сказать, чтобы сплетни в минуту разнеслись. Потом, чтобы совсем поверили, взял в долг пятнадцать тысяч и держу дома больше обещанного срока, не отдаю. Спрашивают, говорю, погоди, еще погоди, еще не собрал. Тут совсем все подтвердилось. Так вот хоть на время оставили меня в покое. Я ушел на свое производство и хоть отдышался в экономическом плане, понимаешь... бизнес ведь такого не любит, чуть было все не загубил²³.

В данном случае мы наблюдаем ситуацию, когда сообщество подвергает давлению своего богатого члена, *заставляя* его быть щедрым в отношении менее успешных членов, в частности родственников. В противном случае оно применяет к нему репрессивные санкции через систему морально-психологического прессинга и жесткого общинного контроля (сплетни, слухи, осудительные оценки)²⁴. Противостоя этому, доминантный родственник использует стратегии избегания и десакрализации «сильной» связи, возможно, в тот момент, когда обмен (материальная помощь взамен на эмоциональную поддержку) кажется ему неравноценным или слова о любви — неискренними. Вместе с тем он не может высказать свои претензии открыто из-за моральных запретов и стремления избежать осуждения сообщества. Такого рода рационализация отношений с родственниками, видимо, и есть *инструментализация эмоциональных / родственных отношений*, когда доверительное, подчас альтруистическое поведение сменяется на манипулятивное.

Однако сводить все богатство отношений дарения к простому инструментализму было бы грубым упрощением социальной жизни. Поля действия правил реципрокности и безвозмездности — самые различные. Существует как минимум два круга обращения даров: *стабильный, внутренний*, для посвященных, действующий по типу функционирования неформального «банка» (в нем возможны

23 Интервью 2006 года, Караибрагимов Зуфар (1962 г.р.) пос. Вперед Краснодарского края.

24 В этом конкретном случае объемы эмоциональной отдачи родственницы (сестры), претендующей на экономическую помощь, были значительными. Она выражалась не только в постоянном последовательном выражении любви (*посмотри на мои волосы, я вся седая из-за переживаний о моих братьях, молюсь об их успехе пять раз в день*), но и во вполне ощутимой заботе о детях родственника-донора.

и высокие проценты и дивиденды, и замораживание средств, и потери, и банкротства), и *внешний, подвижный*, когда в отношения вступают аутсайдеры. Во втором случае реципрокность необязательна, точнее, может быть негативной, потому что социальная дистанция велика и социальный агент «выключен» из системы отношений, он не знает правил, и это его извиняет полностью. Здесь дар может выступать как чисто эмоциональный акт, как часть ритуала гостеприимства²⁵.

3. ВЛАСТЬ / РЕСУРСЫ / ЭКСПЛУАТАЦИЯ. РОДСТВО И ЧИНОВНИЧЬИ ПОЗИЦИИ

Считается, что богатый родственник, подобно мифическому герою, прислан высшими силами решить стоящие перед группой (домохозяйством, родом) проблемы. Принимая на себя это «имя», он, с одной стороны, окружает себя ореолом жертвенности. С другой стороны, доминантный родственник может получать психологическую компенсацию: перефразируя Федора Достоевского, смотреть Юпитером на просителя. К тому же он получает морально-психологическую отдачу в виде славословия, почитания и преданности. Собственно, речь идет о патрон-клиентелистских отношениях — «союзе между людьми, имеющими неравные статусы, власть и ресурсы» (Schmidt et al. 1977). Это специальный тип межличностных отношений, которые тесно связаны с символическим пространством, институциональной матрицей, в рамках которой они развиваются.

Что касается доступа к власти и патронажных отношений, интересно то, как меняется поведение представителей родственных групп, когда они занимают властно-чиновничьи позиции. Сценарии здесь могут быть разные и динамичные. Перебравшись в другую социальную страту, успешные семьи намеренно ограничивают связи с родственниками и друзьями, возможно, для упрочения достигнутого уровня экономического состояния, поскольку чрезмерные родственные обмены в состоянии подорвать экономику домохозяйства, разрушить базу для накопительства. Иными словами, обретается новое рыночное мышление. Другая возможная причина — эмоциональная потребность в общении в старом родственном кругу резко падает. Но это лишь одна из возможных стратегий. Другая траектория поведения — активное использование потенциала «старых» и «сильных» сетей для достижения политических и экономических позиций.

Приведем пример из нашего исследования. Начальник региональной налоговой службы достиг своей должности через лоббирование родственника-свойственника, занимающего гораздо более высокую позицию на столичном уровне. Как только вожденная должность получена, насущная проблема налогового инспектора заключается в том, как конвертировать свой сетевой капитал в финансовый и тем самым сделать свое место «хлебным», приносящим доход. Согласно глубинным интервью с непосредственными участниками интеракции, существуют специальные техники для реализации этих механизмов. Информантка описывает их так:

25 Об этом подробнее см. Parry 1986, где автор подвергает критике тезисы работы Марселя Мосса «Этюд о даре» (Мосс 1996).

Когда Х. [зятя сестры] назначили районным шефом налоговой службы, я обрадовалась, думала — теперь защита есть. Не тут-то было... Он переступал через все, чтоб людей раздеть. Алчности его нет пределов. Всех использовал, чтоб вымогать... Я это поняла позже. Он приходил к нам в гости вместе с женой [дочерью сестры информантки] почти каждый вечер. Ну а я радостно их встречала, подавала им ужины, всякие вкусности. Общались до полуночи. И он так, между прочим, все выспрашивал у нас, кто какой, чего делает, как живет, откуда доходы. А я тогда в магазине работала... и кто мог подумать... Все выспросил про моего шефа. Пятеро деток у него, еле справляется. И мы с мужем вдруг стали подмечать, что чуть о ком порасспрашивает, тут же его на следующий день и шерстит налоговая... да так бессовестно, последнее отбирает. Серьги дорогие с ушей жены заставил снять и принести ему... Проклятия на него сыпались со всех сторон. Ну а потом и до меня добрался. Приехал в сопровождении милиционеров в мой дом (неслыханный был позор, соседи выбежали смотреть) и, как он это назвал, «изъял» из моего подвала два мешка сахара, два косметических набора (я достала для дочерей по знакомству)... все это забрал.

Чиновник, способный видеть свое поле сверху, фрагментирует его, собирая разного рода стратегическую информацию из разных единиц своей сети. Это наглядный пример того, как государственное лицо может самым рутинным образом эксплуатировать свой сетевой ресурс, как родственный тип сетей и связей встраивает агента в структуру, обеспечивая тем самым условия для деятельности и значимые возможности, так как предоставляет доступ к стратегической информации, денежным ресурсам и ресурсам власти. В этом смысле сетевые структуры «ограничивают действие и социальное изменение» (Wellman 1988: 157).

Когда информантка обратилась за поддержкой к своей сестре (теще налогового чиновника), ссылаясь на родство (*мы же сестры*), та ответила: «У меня больше нет родственников, мои родственники — мои дети». Таким образом, женщина (сестра информантки и теща налогового инспектора) категорично объявила о дистанцировании от родственной сети, очертив границы этого круга до узкосемейного и делая ставку исключительно на семейную реципрокность. Объявление об открытом конфликте и отрыв от слабых, уязвимых родственников (семья информантки бежала из Азербайджана в 1988 году) происходит на фоне стремительного движения к родственнику с сильной позицией. Отчуждение от слабых родственников произошло именно тогда, когда они проявили пассивное сопротивление, перестали оказывать информационную помощь, подспудно обнаруживая свои симпатии с противоположными группами. Продолжение отношений стало неудобным и невыгодным из-за саботажа. Кроме того, частичный или полный разрыв с нелояльными и нефункциональными единицами родственной сети был неизбежен, потому что в новом чиновничьем «круге» общения родственные (= приватные) и бюрократические (= формальные) структуры часто противоречили друг другу из-за чрезмерной включенности родственников в низовые, народные сети. Для тещи налогового радикальная изоляция от несолидаризирующихся родственников служила также средством скрывания информации из жизни зятя — налого-

вого инспектора («властям свойственна таинственность и секретность», Гофман 2000: 104–105; 141). Нелояльные родственники как носители долговременной информации несут угрозу разрушения нового престижного и таинственно недостижимого образа. В свою очередь, негативные, рутинные репрезентации способны разрушить образ, что может нести потенциальную угрозу разрушения и самой позиции, а значит — доступу к ресурсам. В то же время занимающий высокую позицию столичный родственник, к которому информантка тоже обратилась с жалобой, невзирая на свои личные симпатии, не мог применить решительные санкции, поскольку он был вовлечен в сеть, налаженную систему отношений, где он являлся лишь одним звеном-реципиентом (не он один получал от налогового инспектора свою часть прибыли, но и другие, по цепочке). Кроме того, для столичного чиновника ситуация была удобной потому, что он получал доступ к финансовым потокам, при этом не участвуя в «грязной», психологически тяжелой работе выколачивания средств.

Намеки на зарождающуюся детрадиционализацию (произвольное дистанцирование от «сильной» родственной сети в пользу «слабой» сети знакомых) касаются в первую очередь богатых, и определяющий фактор в этом смысле — доступ к ресурсам. На основании этого кейса можно предположить, что достижение состояния стабильного процветания дает «право» нарушать стабилизировавшиеся образцы поведения. Или, по крайней мере, человек может выбирать для себя стратегии поведения, поскольку становится более свободным от прежнего сообщества, вступая в большую зависимость от чиновничьей верхушки. Попав в разряд местной элиты, налоговый инспектор ищет связей и общения с вышестоящими чиновниками, неизменно вступая в патрон-клиентелистские отношения уже в роли клиента. Создаются взаимозависимости иного типа, скорее прагматичные, чем эмоциональные.

Эту зависимость можно назвать псевдорыночной, поскольку все экономические транзакции происходят за пределами процесса производства и связаны с чистым перераспределением ресурсов. Такое теневое перераспределение, укorenившееся и пронизывающее всю ткань общества, называется по-разному: мздоимство, систематическое взяточничество, коррупция. И эта множественность номинаций не случайна. Проблема заключается в том, что практики, которые когда-то были «совершенно легитимными, сегодня могли бы быть квалифицированы как коррупция или патронаж» (Андерс 2007: 125), то есть встает вопрос укorenенности, встроенности (embeddedness) практик в локальный контекст (Кайзер 2003: 141–142). При этом ввиду разнообразия версий феномена, множественности аспектов оценки этих практик (девиация или укorenенность), плюрализма законов (сосуществование конкурирующих кодов и этик) исследователи оставили попытки дать детальное и универсальное определение (Сиссенер 2007). Тем не менее существует разграничение на местническую (доступ к благам определяют связи родства, привязанности, касты) и рыночную коррупцию («безличностный» процесс, в котором влияние доступно тем, кто может «заплатить»). В реальном мире, как показывает и настоящее исследование, мы часто имеем дело со смешанными вариантами (Скотт 2007: 38).

Речевые ритуалы. Повторяемость мздоимства нашла стихийное отражение в языковых структурах. Наиболее часто употребляемые глаголы-идиомы из лексикона взяточников и взятодателей — «уважить», «подсластить», «кормить», «умаслить» и «отблагодарить». А также связанные с ними существительные «кормушка», «магарыч», «бахшыш», «сладости»²⁶. Метафорический, иносказательный язык — дискурсивная реальность кавказских сообществ, прибегающих к языковым играм множественного спектра смыслов и интерпретаций, что позволяет свободно «скользить» и перескакивать с поверхности на поверхность социальных значений и интерпретировать отправленные сообщения вольно. Так сложилась специфическая лексика патрон-клиентелистского общения, ритуализированная речь.

В рамках кавказского понятийно-символического пространства метафора *уважения* выступает как эвфемизм, «мягкий», имплицитный способ идеологического подавления, навязывания правил субординации и в то же время требований о подношениях. Считаться с мнением, уважать мнение (старшего или авторитетного человека, обращаться к нему за советом, не перечить его воле) — *saygi* (из азербайджанского и хемшилского «полей») — другая устойчивая эмическая категория, близкая к понятию уважения и связанная с более узким семейным или родственным кругом.

Станным для аутсайдера идиосинкразическим императивом *Сделай мне уважение* социальный агент требует признания своей символической власти, тут же конвертируя ее и в материальные эквиваленты. Случай в аэропорту одной из кавказских столиц чрезвычайно иллюстративен. Иностранная туристка приобрела в антикварной лавке домотканый ковер. На таможенном контроле инспектор чинно заявил, что этот старинный ковер — национальное достояние республики, поэтому его вывоз запрещен. Туристка законопослушно выложила его и собралась уходить, но инспектор подозвал ее и сказал: «По закону ковер вывозить запрещается, но сделай мне уважение и забирай его». Иностранка радостно и проникновенно сказала: «Конечно, я вас очень уважаю, и вашу культуру, спасибо большое». Забрала ковер и развернулась, чтобы уходить. И снова оклик: «Я же объяснил, что это старинный ковер — национальное достояние страны. Вы не можете его вывезти из страны». Туристка снова положила его... Так повторялось несколько раз, поскольку она никак не понимала, что значит «сделать уважение». В результате в этом случае конец был счастливым: чиновник махнул рукой и пропустил ковер, так и не получив за это вознаграждения²⁷.

Речевые коды о *благодарности* — встречные дискурсы, составляющие стержень патрон-клиентелистского дискурса. В едином ценностном контексте кавказских (суб)культур эти речевые игры выступают как оправа, огранка неформаль-

26 В разговорном азербайджанском устойчивое выражение *şirinlik*; в разговорном армянском *Yeghal um, hargal um hyghe teryal; kormit um eral* — языковая интерференция из русского языка.

27 Благодарю за эту историю профессора социологии одной из южно-кавказских республик.

ных обменов. При этом происходит инверсия: социальные роли переигрываются так, что дающий (обычно занимающий более низкое статусное положение, но не обязательно) не зарабатывает символические очки, а как бы еще и просит принять дар, а берущий получает подношения и при этом не теряет свои символические капиталы, претендуя на то, что ему как особому члену сообщества должно давать. В этом *должно давать* и давать *радостно, не ропща* и заключается вся суть метафоры *уважения*. И, конечно же, обычно отрабатывается легенда, почему он должен получать. Другими словами, данная ситуация якобы отличается тем, что ему дают не просто так, в помощь, как благотворительность или подачку, а за что-то, за некие дефицитные и почти неоценимые услуги. На поверку часто оказывается, что эти услуги связаны с обычным мошенничеством и жульничеством. Тот же налоговый инспектор (см. выше) действует по подобной схеме. Используя свое образование (диплом) и символическую власть, он одурачивает протагониста, конструируя угрозу, опасность, а потом благополучно ее разрешает. После в разной степени виртуозности сыгранного представления он берет свои «кровно заработанные деньги» за услугу.

Подобное наблюдается с доступом к образованию и самим образовательным процессом. В роли налогового инспектора выступает академическая профессура. Феномен *дисфункциональных рынков* (Косалс 2005) приобретает в постсоветское время до невероятности открытые формы, растлевая общество изнутри. Дополнительными примерами могут служить коррумпированность образования, рынки академического письма (курсовых и дипломных работ, диссертаций, самих дипломов), проходных отметок для поступления в вуз, милицейских и судебных услуг.

Одно из дестабилизирующих наследий советского строя — психология коллективной безответственности. Именно эта черта советского сознания породила обескураживающую по своей иррациональности «дутую», пустую, поддельную экономику. Особенно интересные дискурсы породила эпоха коллективизации.

В нашем селении Кахун до войны был такой случай. Секретарь райкома публично обратился к сельскому мулле: «Что более греховно — украсть у семьи или украсть у колхоза?» Мулла, раскулаченный до этого, ответил: «Греховнее украсть у колхоза». «Почему?» — спросил секретарь райкома. «Потому что в колхоз сложили имущество много семей, и украсть у колхоза — значит украсть у многих семей», — ответил мулла²⁸.

Ослабление контроля тоталитарного государства в постсоветское время привело к институционализации формальных ролевых нарушений. Эти ролевые нарушения стали привычными, закрепляясь в виде конвенциональных, неформальных норм. Взятки перестали стыдиться. В результате большинство представителей политических элит оказались прямо вовлеченными в этот процесс, обнаруживая структурный дефект. При этом санкции за нарушения или отсутствуют, или носят

28 Информация получена от Сражудина Жемухова, Кабардино-Балкария, Нальчик, 9 июля 2008.

избирательный характер. Широко практикуется система *козлов отпущения*, берущих на себя ответственность за действия остальных, чаще всего — вышестоящих членов сообщества, которые в обмен за это материально заботятся о взявшем на себя вину и его семье. Результат таких практик — стагнация.

Повседневные *дискурсы о взяточничестве* и оценка феномена по меньшей мере противоречивы и непоследовательны и апеллируют к моральным категориям: бессовестная взятка у рядовых членов общества осуждается, в то время как воровать у государства считается непредосудительным и даже героическим. Метафора ничейного имущества, «казенного пирога», кормушки остались ходячими и после постсоветского передела. Советская тюремная субкультура отразила такого рода социальное мышление, устанавливая иерархию преступлений: наибольшим почетом в зоне пользовались заключенные, сидевшие по статье «за расхищение социалистической собственности». При желании они мгновенно становились полновластными «паханами» в рамках более широких структур, чем просто камера. В советское время это была одна из форм преодоления мощного идеологического доминирования через развитие конфликтных дискурсов (вплоть до самостоятельного языка-арго) и субкультуры инакомыслия. Эта субкультура пользовалась безмерной популярностью в народе. Символично, что имена кавказских олигархов-бизнесменов, невзирая на то что они уже стали членами парламентов, похожи скорее на тюремные клички. Пример тому — армянские магнаты «Доди» Гаго, «Грзо», «Тзагик» Рубо, «Лыфик» Само, «Немец» Рубо²⁹.

В подобном контексте нелегитимные, с точки зрения правового мышления, обмены в общем-то легитимны — с точки зрения обычного права. В связи с этим дискурсы о коррупции и расхищении раздвоены или даже множественны. В основном власть как ресурс (путь к псевдолегитимной коррупции) не проблематизируется во внутреннем дискурсе. Информанты самого разного возраста, пола и социального положения говорили о случаях вымогательства со стороны должностных лиц, в общем, с пониманием. Жалобы касались только «перегибов», а не вредоносного феномена в целом. Некоторые признавались, что, наверное или даже наверняка, они сами вели бы себя также, получи они должность и доступ к государственной кормушке. Служебные преступления самого разного калибра становятся в таком семантическом пространстве нормой государственного быта.

Причины подобных практик злоупотребления властью могут быть различные. Первая — бедность, материальная необеспеченность чиновников. Вторая — подкуп административного лица для получения должности с соответствующей необходимостью «окупить», «снять», «возместить» деньги или блага. Возможно, третьей причиной выступает особая схема социально-экономических отношений

29 В ряде случаев существуют различные объяснения происхождения кличек. «Дод» на армянском сленге — «глупенький». Возможно, в данном случае это слово приобретает позитивный смысл подобно тому, как в русской сказке Иван-дурак является положительным героем. Хачатура Сукиасяна называют «Грзо» по ассоциации с односельчанином, носившим это имя. «Тзагик» — «цветок» (Рубо имеет сеть цветочных магазинов). «Лыфик» — от слова «лифчик»: Само еще в советское время имел теневой цех по производству бюстгалтеров.

в сфере административной верхушки, когда у чиновника ниже рангом нет выбора — брать или не брать, так как в противном случае он будет вытолкнут из отлажено действующей системы и на его место будет принят другой, более сговорчивый и покладистый (тот, кто будет воспроизводить прежние практики). Это примерно то, что называют структурной, системной, централизованной коррупцией. Все три резона очень сильны, но не в равной степени и неравнозначно во времени.

Предположение, что очередным фактором выступает невозможность государственного контроля над злостными чиновниками, можно сразу отбросить. То, что в российском контексте называют «гнетом пространства» (Голосенко 1999; Быстрова и Сильвестрос 2000), — фактор, порождающий дефект социального контроля, — в кавказских государственных образованиях не может быть актуально из-за малой пространственной протяженности (хотя фактор гористости может быть рассмотрен дополнительно). Обычно большинство членов сообщества знают друг друга в лицо, а участь чиновника — быть на виду под бдительным оком окружения. Что касается материальной необеспеченности чиновников, то она быстро восполняется по их же ретивости и инициативности (как описано выше в случае регионального налоговика) и при слабых экономике и государственных институтах опять же неформальными путями. Пожалуй, скудость ресурсов — неслабый фактор. Здесь можно наблюдать все признаки того, что система властных отношений и аппарат в целом поражены структурными изъянами вроде рутинизированного мздоимства. Чиновник стоит перед выбором: он отчуждается либо от рядовых граждан, но благополучно встраивается в систему властных отношений, либо от вышестоящих чиновников-патронов, лишаясь места, положения, достатка и даже, как это ни парадоксально, уважения самих членов общины, за интересы которых «честный» чиновник мог бы ратовать. Участь честных чиновников, посягнувших на установленный порядок, обычно легко предсказуема — травля и выдвигание за пределы государства-«вотчины».

Интересно, что во всех кавказских обществах параллельно с жалобами существует и почти благоговейный дискурс о взяточничестве (Быстрова и Сильвестрос 2000). Информанты связывают это с тем, что именно взятка все-таки позволяет *решать вопросы, улаживать дела, давать ход делам*. Обнаруживается новая грань явления, порочного с точки зрения универсалистской морали. Взятничество выступает как катализатор эффективных экономических процессов, социальная смазка. Писаное право часто не успевает или не спешит за изменениями социальной ситуации. Но доступ к субъектной экономической активности получают лишь способные дать взятку, то есть богатые. Такое положение дел усиливает социальную поляризацию, не давая никаких шансов для зарождения среднего слоя. Классы воспроизводят себя. Доведенные до отчаяния бедные массовыми потоками мигрируют «куда-нибудь», заполняя не только российские рынки нелегального дешевого труда, но и европейские лагеря для беженцев.

Итак, после распада СССР неформальные сети на Кавказе не просто усиливаются, но занимают серьезные объемы всех экономических трансакций в сообще-

ствах. Неформальные институты вообще и родственные сети в частности усиливаются вследствие недостатка структуры и хорошо организованных формальных институтов. Обращение индивидов и групп к этим практикам означает, по сути, недоверие к государству и рыночным структурам и переход на самообеспечение и по большей части немонетарные обмены. В результате неотрадиционалистские сообщества, в частности Южного Кавказа, в определенном смысле представляют собой самоорганизующиеся группы, живущие по своим правилам, со своими приоритетами, в собственном смысловом поле. Родство и его элементарные структуры выступают как простейшая схема властных отношений и в некоторой степени как субститут государства, дискурсы о них — как один из типов «дискурса власти или о власти» (Щепанская 1999). Это своего рода самопроизвольная попытка организовать, структурировать социальный хаос. Функциональность, «логичность» и эмпирическая выверенность традиционных идей и ценностей являются причиной их популярности и романтизации.

Тем не менее «нравственная» экономика деревни дает пробуксовки под давлением рыночного императива, а «бухгалтерский» подход к родственным обменам разрушает отлаженное функционирование самой родственной сети. Такое положение дел мало-помалу ограничивает мотивы инвестировать в эти отношения. Стремительно растут практики, ориентированные на рыночные структуры, и имеет место конфликт традиционалистского и модернизационного дискурсов.

В стратегиях выживания, связанных с понятиями крестьянского коммунизма и «моральной экономики» (Скотт 1999: 541) преобладают тенденции перераспределения ресурсов между сильными и слабыми членами группы для обеспечения стабильности всей системы и каждого отдельного субъекта.

В свою очередь, стратегии чиновников нацелены на умножение ресурсов и услуг за счет исключения слабых из круга общения. Круг знакомых расширяется за счет сужения круга родственников. Эти стратегии направлены на рыночные и прагматичные отношения, с точки зрения представителей родственной сети — эмоционально безжизненные и циничные.

В то же время кажется очевидно тупиковым исход стратегий выживания, при которых постоянная помощь «своим» лодырям и трутням сокращает мотивацию к индивидуальным инициативам. Авторитетные представители «моральной экономики» (Скотт 2003), которые заставляют богатых делиться, ссылаясь на традицию, тем самым истощают ресурсы сообщества, воспроизводя бедность и тормозя общий уровень социального развития. Слепое следование традиционным регуляциям очень удобно еще и из-за того, что освобождает людей от необходимости думать, находить оригинальные выходы из жизненных ситуаций (что зачастую равнозначно конфликту с окружением). Так, традиционные нормы воспроизводят пассивные способы выживания, не говоря уже о том, что именно эти нормы делают усвоение индивидуалистических ценностей недостижимым.

Моральные коды, выработанные традиционными институтами, выступают как мощные регуляторы отношений в обществе. Эти коды описываются информантами через символически и семантически нагруженные концепты чести, обязанности, долга, мужественности и женственности. Однако параллельно с этим в рамках

кавказских национальных государственных образований, отнюдь не изолированных от демократического мира, более того — официально объявивших себя демократическими, формальный язык политической культуры — либерально-демократический. Здесь можно проследить отчетливую грань между правовой и моральной нормативностью, что вызывает постоянные конфликты в процессе либерализации экономической структуры. Это часто порождает идеологический и бюрократический хаос³⁰, разворачивая поле для манипулятивного обращения равно с традиционными правилами и либеральными ценностями. Такого рода манипуляции вкупе с систематической коррумпированностью превращают кавказские политические режимы, по сути, в чистую имитацию демократических режимов.

Безусловно, все, что описывается выше, — довольно распространенные в мире феномены, с разницей лишь в степени инерции вовлеченных в социальный процесс индивидов, в степени давления социальных норм на индивида. В кавказских сообществах этот нормативный прессинг имеет всеобъемлющие размеры.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Андерс, Герхард. 2007. Подобно хамелеонам: государственные служащие и коррупция в Малави // *Борьба с ветряными мельницами? Социально-антропологический подход к исследованию коррупции* / Под ред. И. Олимпиевой и О. Паченкова. СПб.: Алетейя: 121–155.
- Быстрова, А.С. и М.В. Сильвестрос. 2000. Феномен коррупции: некоторые исследовательские подходы // *Журнал социологии и социальной антропологии* 3(1): 83–101.
- Вебер, Макс. 1990. Политика как призвание и профессия // *Избранные произведения*. М.: Прогресс: 644–706.
- Вежбицкая, Анна. 1999. *Семантические универсалии и описание языков* / Пер. с англ. А.Д. Шмелева под ред. Т.В. Булыгиной. М.: Языки русской культуры.
- Вежбицкая, Анна. 2001. *Понимание культур через посредство ключевых слов* / Пер. с англ. А.Д. Шмелева. М.: Языки славянской культуры.
- Голосенко, И.А. 1999. Феномен «русской взятки»: очерк истории отечественной социологии чиновничества // *Журнал социологии и социальной антропологии* 2(3): 101–116.
- Гофман, Ирвинг. 2000. *Представление себя другим в повседневной жизни*. М.: Канон-Пресс-Ц; Кучково поле.
- Инал-ипа Ш.Д. 1965. *Абхазы (историко-этнографические очерки)*. Сухуми: Алашара.
- Кайзер, Маркус. 2003. Сектор неформальной торговли в Узбекистане: стратегические социальные сети против новых рисков // *Неформальная экономика в постсоветском пространстве. Проблемы исследования и регулирования* / Под ред. И. Олимпиевой и О. Паченкова. СПб.: ЦНСИ: 135–147.
- Косалс, Л.Я. 2005. *Дисфункциональные рынки в условиях российской трансформации (на примере рынка милицейских услуг)*. Препринт WP4/2005/02. М.: ГУ–ВШЭ.
- Косвен, М.О. 1963. *Семейная община и патронимия*. М.: Издательство Академии наук СССР.
- Леденева, Алена. 1999. Блат и рынок: трансформация блата в постсоветском обществе // *Неформальная экономика. Россия и мир* / Под ред. Т. Шанина. М.: Логос: 111–125.
- Мкртчян, А.А. 1988. *Общественный быт армян Нагорного Карабаха (вторая половина XIX — начало XX в.)*: Дис. ... канд. ист. наук. М.: Институт этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая АН СССР.

30 При этом «формальная рациональность» официальных процедур может прямо противостоять «сущностной рациональности», удовлетворяющей потребности реального человека (Collins 1999).

- Мосс, Марсель. 1996. Очерк о даре // М. Мосс. *Общества, обмен, личность. Труды по социальной антропологии* / Пер. с франц., послеслов. и комм. А.Б. Гофмана. М.: Восточная литература.
- Сиссенер, Т.К. 2007. Феномен коррупции в антропологической перспективе // *Борьба с ветряными мельницами? Социально-антропологический подход к исследованию коррупции* / Под ред. И. Олимпиевой и О. Паченкова. СПб.: Алетейя: 56–69.
- Скотт, Джеймс. 2003. Моральная экономика деревни // *Неформальная экономика. Россия и мир* / Под ред. Т. Шанина. М.: Логос: 541–544.
- Скотт, Джеймс. 2007. Анализ коррупции в развивающихся странах // *Борьба с ветряными мельницами? Социально-антропологический подход к исследованию коррупции* / Под ред. И. Олимпиевой и О. Паченкова. СПб.: Алетейя: 17–55.
- Федяева, Е.В. 2008. Редупликация как одно из средств репрезентации неопределенного количества // *Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена* 73(1): 469–472.
- Хестанов, Руслан. 2003. Эссе о времени, труде и капитале // *Отечественные записки* 3. Цитируется по электронному варианту: http://magazines.russ.ru/oz/2003/3/2003_3_13.html.
- Щепанская, Т.Б. 1999. Дискурсы власти: термины родства // *Алгебра родства. Родство. Системы родства. Системы терминов родства* / Под ред. В.А. Попова. СПб.: МАЭ РАН. Вып. 4:211–243.
- Collins, Randall. 1999. The European Sociological Tradition and 21st Century World Sociology: 26–42 //Janet L. Abu-Lughod (ed.) *Sociology for the Twenty-First Century: Continuities and Cutting Edges*. Chicago: Chicago University Press.
- Ghaziyun, Alvard. 1983. Hay azagruthyun ev banahyusuthyun. Nyuther ev usumnasiruthyunner [Газиян А. 1983. Армянская этнография и фольклор. Материалы и исследования] // *Art-sakh* 15: 5–189.
- Granovetter, Mark. 1983. The Strength of Weak Ties: A Network Theory Revisited // *Sociological Theory* 1: 201–233.
- Grant, Bruce and Lale Yalcin-Heckmann. 2007. *Caucasus Paradigms. Histories and the Making of a World Area*. Munster: LIT Verlag.
- Harris, Marvin. 1971. *Culture, Man, and Nature: An Introduction to General Anthropology*. N.Y.: Crowell.
- Hochschild, Arlie. 1983. *The Managed Heart. Commercialization of Human Feeling*. Berkeley: University of California Press.
- Johnson, Allen.W. and Timothy Earle. 2000. *The Evolution of Human Societies. From Foraging Group to Agrarian State. Second Edition*. Stanford: Stanford University Press.
- Parry, Jonathan. 1986. The Gift, the Indian Gift and the “Indian Gift” // *Man* 21(3): 453–473.
- Sahlins, Marshall. 1972. *Stone Age Economics*. Chicago: Aldine; Atherton.
- Schmidt, S.W., L. Guasti, C.H. Lande and J.C. Scott (eds.). 1977. *Friends, Followers, and Factions. A Reader in Political Clientelism*. Berkeley: University of California Press.
- Seymour-Smith, Charlotte. 1986. *Macmillan Dictionary of Anthropology*. London; Basingstoke: Macmillan Reference Books.
- Wellman, Barry. 1988. Network Analysis: Some Basic Principles // *Sociological Theory* 1: 155–200.