Ирина В. Стародубровская
Институт экономической политики им. Е.Т. Гайдара, Москва, Россия

Межпоколенческие отношения и социальные трансформации на примере Северного Кавказа

doi: 10.22394/2074-0492-2019-1-92-113

Резюме:
В статье рассматривается роль межпоколенческих отношений и межпоколенческого конфликта в социальной трансформации. Исследование данного вопроса осуществляется на примере Северного Кавказа. Анализ базируется на разделении двух форм межпоколенческого конфликта: конфликта на основе стадий жизненного цикла и конфликта на основе межпоколенческого разрыва. Именно последний особенно важен для понимания механизмов социальной трансформации. Автор демонстрирует, что межпоколенческий разрыв может приводить как к эволюции межпоколенческих отношений и постепенной эмансипации молодежи, так и выливаться в острый межпоколенческий конфликт. Последний определяет динамику межпоколенческих отношений в первую очередь в условиях высоких темпов социальных преобразований, идеологического плюрализма и протестного потенциала молодежи. Опорой молодежи в противодействии сложившимся нормам и заложенным в процессе ранней социализации представлениям о превосходстве старших становятся радикальные идеологии. На Северном Кавказе роль такой идеологии сыграл исламский фундаментализм. Именно он стал языком межпоколенческого конфликта и способом его легитимации. Эта идеология отрицает безусловную ценность опоры на опыт предков и считает, что авторитет знания выше авторитета возраста. Подобный механизм межпоколенческого конфликта поставил под вопрос сами основы традиционной культуры. С одной стороны, это расширило возможности адаптации молодежи к новым условиям, способствовало развитию индивидуализма и критического мышления. Но, с другой стороны, межпоколенческий конфликт в подобной форме привел к радикализации молодежи, к распространению насильственных практик.

Стародубровская Ирина Викторовна — кандидат экономических наук, руководитель направления «Политическая экономия и региональное развитие» Фонда «Институт экономической политики им. Е.Т. Гайдара». Научные интересы: социальные трансформации, урбанизации, социологии города, социология религии, радикальные исламские течения. E-mail: irinavstar@gmail.com

Статья подготовлена по материалам НИР РАНХиГС 2019 г. «Анализ механизмов религиозной радикализации молодежи и сопоставление вариантов противодействия ее проявлениям (на примере Северного Кавказа)».

Ключевые слова: межпоколенческие отношения, межпоколенческий конфликт, социальная трансформация, радикальные идеологии, исламский фундаментализм, Северный Кавказ

Irina V. Starodubrovskaya

Gaidar Institute for Economic Policy, Moscow, Russia

Intergenerational Relations and Social Transformations: The Case of North Caucasus

Abstract:
The article is devoted to the analysis of the role of intergenerational relations and intergenerational conflict in social transformation. The example of the Northern Caucasus is used for this research. The analysis is built on the separation of the two forms of intergenerational conflict: conflict based on the life cycle stages and conflict based on the generation gap. The latter is especially important for understanding the mechanisms of social transformation. The article demonstrates that a generation gap can either lead to the evolution of intergenerational relations—and the step-by-step emancipation of the youth—or generate acute intergenerational conflict. The conflict intervenes in the dynamic of intergenerational relations, mostly in the situation of rapid social transformation, ideological pluralism and the youth's protest potential. For the youth, radical ideologies act as pillars against existing norms and the superiority of elders that was implanted during the early process of socialization. In the Northern Caucasus, Islamic fundamentalism had played the role of such an ideology. It was the language and the way of legitimation of intergenerational conflict. It denied the undoubted value of relying on the ancestral experience and considered the authority of knowledge as more important than the authority of ages. This mechanism of intergenerational conflict questioned the very basis of traditional culture. On the one hand, it widened the possibilities for the youth's adaptation to the new conditions, contributed to the development of individualism and critical thinking. However, on the other hand, intergenerational conflict in such forms led to youth radicalization and the spread of violent practices.

Keywords: intergenerational relations, intergenerational conflict, social transformation, radical ideologies, Islamic fundamentalism, the Northern Caucasus.

Irina V. Starodubrovskaya — Candidate of Sciences (Economics), Head of the Department of Political Economy and Regional Development of the Gaidar Institute for Economic Policy. Research interests: social transformation, urbanization, urban sociology, sociology of religion, radical Islam. E-mail: irinavstar@gmail.com

The article is prepared on the basis of RANEPA research project "Analysis of the youth religious radicalization mechanisms and comparison of different strategies for dealing with it (using the example of the Northern Caucasus)".

Два типа межпоколенческого конфликта

При анализе социальных трансформаций межпоколенческие отношения редко становятся самостоятельным предметом изучения. Это не значит, что их роль полностью игнорируется. Обычно признается, что новые формы жизненного уклада воспринимаются в первую очередь молодежью, и это может вызывать конфликт со старшими поколениями, и на этом ставится точка. Возможно, причина в том, что межпоколенческий конфликт считается чем-то естественным, воспроизводящимся в любых условиях, и потому не может объяснить какие-либо специфические социальные сдвиги. Действительно, межпоколенческая передача опыта, с одной стороны, и смена поколений, когда более молодые «берут бразды» в свои руки — с другой, характерны для любого общества. Тем не менее анализ межпоколенческого конфликта в научной литературе[1] позволяет выделить два его принципиально разных типа:

1) межпоколенческий конфликт, связанный со стадиями жизненного цикла;
2) межпоколенческий конфликт, связанный с межпоколенческим разрывом.

Первая модель формируется в результате того, что различные возрастные когорты могут занимать разное положение в социальной системе. «Возрастная стратификация означает, что в обществе индивиды, принадлежащие к определенным возрастным группам, имеют неравный доступ к ценным социальным ролям и социальным вознаграждениям» [Foner 1984: xiii]. В науке даже делались попытки сравнивать возрастную классификацию с классовой [Mannheim 2012; Foner 1984]. Очевидно, социальное неравенство могло порождать межпоколенческие конфликты.

Так, традиционная, доиндустриальная система характеризовалась доминированием старших, «в подавляющем большинстве [подобных] обществ преимущества приходят с возрастом» [Foner 1984: 29]. В руках старших обычно сосредотачивались основные производственные ресурсы; они пользовались авторитетом и руководили как семьями, так и более крупными сообществами; они рассматри-

1 Следует отметить, что исследования межпоколенческих отношений далеко не сводятся к характеристике межпоколенческого конфликта. Значительная их часть посвящена другим вопросам, в частности самому определению поколения (биологическое vs социальное/историческое). Данная статья не ставит задачу дать обзор всей имеющейся здесь литературы. Поэтому работы, посвященные иным аспектам межпоколенческих отношений, включаются в анализ только тогда, когда это необходимо для рассмотрения основной темы данной статьи.

вались как хранители важной для общества информации, передающейся из поколения в поколение. Наконец, они воплощали связь с предками и тем самым обладали определенной мистической властью и контролировали соблюдение ритуалов.

В основном такое положение занимали старшие мужчины, но старшие женщины также пользовались значительными привилегиями. Не все перечисленные позиции старшие занимали автоматически, но возраст был обязательным условием для того, чтобы на них хотя бы претендовать. Очевидно, подобное положение могло вызывать протест молодежи, особенно когда старшие стремились неоправданно долго удерживать контроль над ресурсами и тем самым ограничивали ожидаемое младшими продвижение в статусной иерархии[1]. Молодежь в некоторых случаях объединялась в более или менее формализованные группы (мужские союзы), что помогало ей отстаивать свои интересы. На молодых могли опираться властные фигуры традиционного общества, которые не были связаны с геронтократией — военные вожди, колдуны, знахари, пророки. По мнению исследователей, «военная деятельность молодежи часто выходила из-под контроля старейшин» [Бочаров 2001: 111].

Однако «традиционные культуры охраняли общество от молодежи» [Там же: 112] — ее агрессивность пытались перенаправить вовне, на внешние набеги, добыча от которых все равно контролировалась старшими, а авторитет молодежных лидеров стремились ограничить (вплоть до того, что иногда их просто убивали). Кроме того, встроенные в традиционную систему отношений ограничители, такие как обычаи избегания, давление общественного мнения, последовательное проведение идеи превосходства старших в ходе социализации молодого поколения, наконец, просто близость родственных связей позволяли смягчить ситуацию. При этом наиболее серьезным амортизатором служило то, что молодые по мере продвижения по ступеням жизненного цикла должны были, наконец, занять такое же доминирующее положение, как их отцы и деды, матери и бабушки. «Неизбежность старения предотвращала либо приглушала конфликты между старыми и молодыми...» [Foner 1984: 130].

Но даже в обществах, для которых характерно было ритуализированное «свержение» власти старших, это не приводило к эманси-

1 «В земледельческих же и скотоводческих обществах старшие контролировали главные материальные ресурсы: землю и скот. Они могли задерживать социальный рост молодежи, лишая сыновей приданного (калыма), сами же брали дополнительных жен, увеличивая свой престиж» [Бочаров 2001: 105].

пации молодежи. «Старшие обнаруживают, что младшие, по мере взросления, поступают так же, как старшие в том же возрасте, и то же считают правильным и должным» [Redfield 1947: 297]. То есть аналогичный цикл без особых изменений повторялся и у следующих поколений. «В некоторых обществах от каждого молодого поколения ждут мятежа — презрения к пожеланиям старших и захвата власти у людей старших, чем они сами. Детство может переживаться мучительно, и маленькие мальчики могут жить в постоянном страхе, что их взрослые дяди и тетки схватят их и подвергнут устрашающим ритуалам в их честь. Но когда эти маленькие мальчики подрастут, они будут ожидать от своих братьев и сестер тех же самых церемоний во имя их детей, церемоний, которые так пугали и мучили их» [Мид 1988: 334].

Вторая модель межпоколенческого конфликта может возникнуть, если в результате социальных сдвигов опыт предшествующих поколений оказывается нерелевантным для молодежи, и возникает межпоколенческий ценностной разрыв [Spitzer 1973; Мид 1988]. Такой разрыв может появиться, например, в условиях миграции на другие территории, включая урбанизацию; резкого изменения образовательного уровня молодого поколения по сравнению с предшествующими; научно-технических сдвигов; доступности новых источников знаний, доходов и идей; каких-либо глобальных природных или социальных катаклизмов. Этот феномен описывали, в частности, Р. Инглхарт и К. Вельцель в работе «Модернизация, культурные изменения и демократия», изучая переход от индустриальных к постиндустриальным ценностям и демонстрируя, что он носит поколенческий характер [Инглхарт, Вельцель 2011].

Но всегда ли ценностной разрыв приводит к межпоколенческому конфликту? Важными размышлениями на эту тему делится Маргарет Мид в книге «Культура и преемственность. Исследование конфликта между поколениями». Она выделяет три типа культуры с точки зрения модели поколенческих отношений: постфигуративный, где дети прежде всего учатся у своих предшественников; кофигуративный, где дети и взрослые учатся у сверстников; префигуративный, где взрослые учатся у своих детей.

Постфигуративная культура — это тот тип традиционной культуры, который рассмотрен выше. Он характеризуется, по словам Мид, чувством вневременности и всепобеждающего обычая, единственным прошлым неопределенной давности. Это прошлое находит воплощение в стариках. «Для того чтобы сохранить такую культуру, старики были нужны. И нужны не только для того, чтобы иногда вести группы людей в новые места в периоды голода, но и для того, чтобы служить законченным образцом жизни, как она есть» [Мид 1988: 323].

Кофигуративная культура, которую Мид рассматривает как неустойчивую модель, предполагает, что и старые, и молодые считают естественным отличие форм поведения у каждого следующего поколения по сравнению с предыдущим. Это связано с тем, что «опыт молодого поколения радикально отличен от опыта их родителей, дедов и других представителей той общины, к которой они непосредственно принадлежат» [Там же: 345]. В качестве «менторов» и примеров для подражания в такой ситуации все чаще выступают сверстники и не имеющие кровного родства с молодым человеком взрослые, которые могут помочь ему в адаптации. Однако допустимость культурных различий и их границы все еще контролируются старшими. «Во всех кофигуративных культурах старшие по возрасту по-прежнему господствуют в том смысле, что именно они определяют стиль кофигурации, устанавливают пределы ее проявления в поведении молодых» [Там же: 342]. Изменения соседствуют с сохранением неких незыблемых общих основ, которые не подвергаются сомнению ни старшими, ни младшими. Мид называет это изменениями в пределах неизменного [Там же: 359].

При этом старшие могут вести себя по-разному. Они могут понимать собственную неспособность до конца приспособиться к изменившимся условиям, принимать необходимость восприятия детьми новых поведенческих и ценностных моделей и даже гордиться их успехами в адаптации. Особенно велика вероятность такого поведения, если межпоколенческий разрыв не очень велик. Но может реализоваться и другой вариант, когда младшее поколение радикально разрывает с прошлым, а старшие не готовы это принять. Мид считает, что конфликты между поколениями прежде всего присущи классовым обществам с высокой вертикальной мобильностью. «Молодой человек, завоевывающий иное положение в обществе, отличное от его родителей, будь они крестьянами или представителями средних классов в аристократическом обществе, представителями угнетенной расовой или этнической группы, должен открыто и осознанно разорвать с постфигуративными моделями, олицетворяемыми его родителями и дедами, и искать новые модели для своего поведения» [Там же: 348]. Судя по всему, здесь формируются основы для перехода к префигуративной культуре.

Что касается этой последней, то Мид может лишь прогнозировать ее характеристики. «Дети сегодня стоят перед лицом будущего, которое настолько неизвестно, что им нельзя управлять так, как мы это пытаемся делать сегодня, осуществляя изменения в одном поколении с помощью кофигурации в рамках устойчивой, контролируемой старшими культуры, несущей в себе много постфигура-

тивных элементов» [Там же: 359-360]. В этих условиях, по ее мнению, межпоколенческий разрыв приобретает новый характер, он глобален и всеобщ: «дети на наших глазах становятся совсем чужими, подростков, собирающихся на углах улиц, следует бояться, как передовых отрядов вторгшихся армий» [Там же: 360].

О той же глубине разрыва говорит и Ш. Айзенштадт в связи с молодежными движениями конца 1960-х, направленными, по его словам, против модерна с его рациональностью и центральной ролью науки: «впервые в истории по меньшей мере какие-то части этих движений стремятся полностью отделиться от более широких социальных и национальных движений, от мира взрослых, стремятся не принимать никаких моделей или союзов, связанных со взрослыми, тем самым подчеркивая межпоколенческий разрыв и конфликт беспрецедентного масштаба» [Eisenstadt 1973: 244].

Необходимо отметить, что анализ межпоколенческих отношений в подробной логике характерен в первую очередь для периода до 1980-х годов. На его развитие особенно сильно повлиял «молодежный бунт» конца 1960-х, выведший проблематику межпоколенческого конфликта в число наиболее актуальных тем научных исследований. Однако в дальнейшем стало очевидно, что радикальность разрыва с прошлым в ходе молодежных бунтов была преувеличена. Это пришлось признать и самой Мид во втором издании ее книги «Культура и преемственность. Исследование конфликта между поколениями».

В дальнейшем фокус исследования поколенческих отношений смещается. Межпоколенческий разрыв начинает восприниматься как некая универсальная данность, а различиями между поколениями пытаются объяснить циклические волны в истории. Так, в своих работах Н. Хоув и У. Штраус [Strauss, Howe 1991; Strauss, Howe 1998] рассматривают повторяющиеся в американской истории циклы продолжительностью 80–90 лет, состоящие из четырех этапов: подъем, пробуждение, спад, кризис. Смена поколений приводит в движение данный цикл и определяет его периодичность. В детстве и молодости поколения формируются под влиянием исторических событий, а затем, в середине жизни и старости, будучи родителями и лидерами, они сами формируют историю. Соответственно поколения, имеющие одинаковый исторический опыт в начале жизни, воспроизводят похожие жизненные сценарии.

Подобный подход переводит акценты с взаимоотношений между поколениями на специфические характеристики каждого отдельного поколения. Категории «поколение X, Y или Z» либо какие-то другие их наименования становятся обязательной частью практически любого поколенческого исследования. Особое внимание обращается на специфику ценностей различных поколений (исследование

Инглхарта и Вельцеля можно рассматривать в качестве подобного примера).

В то же время работы в данной сфере начинают носить более прикладной характер. Особенности каждого конкретного поколения (поколенческие субкультуры) стремятся учитывать и использовать в системе управления с целью ее совершенствования. Соответственно динамика межпоколенческих отношений рассматривается уже не как результат действия во многом стихийных социальных сил, а как вполне управляемый процесс, направленный на повышение эффективности. «Социальная эволюция не достигается новыми поколениями автоматически. Страна и компания развиваются только тогда, когда каждое следующее поколение умнее предыдущего. Говоря простыми словами, это происходит в той степени, в какой: 1) родители улучшают воспитание своих детей; 2) улучшается образование детей; 3) образовательный уровень повышается от поколения к поколению; 4) отношения между сверстниками интенсифицируются, в наши дни — с помощью мультимедиа. Другой фактор состоит в том, что экономика знаний в обществе и в компании развивается быстрее, если мудрость старшего поколения передается более молодому поколению, если наиболее молодые поколения могут опираться на опыт старших, на то, чему более старшие поколения научились в своей (трудовой) жизни» [Bontekoning 2011: 291]. Очевидно, при такой простановке вопроса тематика конфликтности либо вообще уходит из поля зрения исследователя, либо акценты в ее анализе серьезно смещаются.

Между тем, если рассматривать происходящее на Северном Кавказе, именно исследования, посвященные логике межпоколенческого конфликта и определяющим его социальным силам, представляют наибольший интерес. Слом традиционного социального уклада, активные миграционные процессы, разнонаправленная глобализация — все это предопределило остроту и неуправляемость проблем, возникавших здесь в отношениях между поколениями. И с этой точки зрения работы, появившиеся как реакция на европейский молодежный бунт конца 1960-х, могут дать больше для понимания происходящих в данном регионе сдвигов, чем более поздняя литература по проблеме поколений. Не случайно у исследователей радикальных, в том числе исламских фундаменталистских движений, активизация которых на Северном Кавказе вызывает столь серьезную тревогу, возникают прямые ассоциации с молодежными движениями 1960-х годов. «Молодежь 1960-х приступила к тому, чем уже не первое десятилетие занимались фундаменталисты, — они начали создавать “контркультуру”, “альтернативное общество”, бунтуя против господствующих взглядов» [Армстронг 2013: 277].

Межпоколенческие отношения и адаптация к изменениям на Северном Кавказе[1]

Традиционные культуры на Северном Кавказе характеризуются как «этикетные, жестко регламентированные, которые требуют подчинения младшего старшим и четкой ритуализации поведения» [Павлова 2012: 245]. Иными словами, они предполагают явно выраженные возрастные, поколенческие иерархии. Старший мужчина обычно был главой семьи, и ему все должны были безоговорочно повиноваться. По адатам, отец имел право на жизнь своих детей. «Младший брат должен был повиноваться старшему брату, младшая сестра — старшей сестре, младшая невестка — старшей невестке, младшая жена — старшей, первой жене. ... Эта традиционная регламентация простиралась и за пределы семьи, распространяясь на всех вообще старших родственников — дедов, бабок, дядьев, теток и т. п.» [Смирнова 1983: 35-36]. Подобное отношение к старшим формировалось в ходе ранней социализации и определяло поведение человека на протяжении всей его жизни[2]. «*У нас как змея: старшие голова, младшие хвост. Старшие указывают, как делать, что делать. Младшие слушаются. ... Старшие много видали в своей жизни, их слушаться, и как они говорят, если сделать — никогда не ошибешься*» (мужчина молодого возраста, Дагестан, 2014)[3]. «*У нас такое общество, что даже наказывать не нужно. Потому что, если старший сказал, — так и должно быть. Это уже установлено так*» (мужчина старшего возраста, Дагестан, 2016).

В то же время подчинение младших обеспечивалось не только за счет воспитания. Во многих северокавказских селах очень схоже описывался существовавший на памяти ныне живущих поколений (иногда старшего, иногда среднего, а в отдельных случаях и младшего возраста) достаточно репрессивный механизм, позволявший

1 Данный анализ основан на полевых исследованиях, проводившихся с 2012 по 2018 год в пяти республиках Северного Кавказа — Дагестане, Чечне, Ингушетии, Кабардино-Балкарии и Карачаево-Черкесии. За этот период изучено около 50 сельских и городских населенных пунктов, проведено около 450 индивидуальных и групповых интервью и 36 фокус-групп. Затрагиваемые в статье вопросы анализировались в рамках двух крупных тем: трансформация традиционного уклада на Северном Кавказе и причины, механизмы и последствия распространения исламского фундаментализма в северокавказских республиках.

2 Об используемых механизмах подобной социализации см. [Гарб 1984].

3 Цитаты из интервью с информантами выделены курсивом. По каждому информанту указаны: пол. возрастной интервал, регион и год проведения интервью. Возрастные интервалы определялись следующим образом: молодой возраст — 15–35; средний возраст — 35–55; старший возраст — старше 55.

держать младших «в узде». Можно выделить три ключевых элемента данного механизма.

1. Единство всех носителей возрастного и властного авторитета в контроле за поведением младших. Учителя, старейшины, родители, власти поддерживали друг друга в этом процессе, обменивались информацией, могли несколько раз наказать младшего за один и тот же проступок (например, сначала в школе, потом дома). «*Если раньше учителя замечания делали или там взрослый человек ребенку, мальчику или девочке, какое-то замечание сделали, если они пошли жаловаться к родителям, родители еще добавляли им. Может быть даст там по заднице и так далее: "нельзя так делать, слушать надо старших"*» (женщина старшего возраста, Дагестан, 2016); «*Я помню там, если в школе не отучился, пришел, на тебя учительница жалуется, тебя учительница отчитывала, и еще и дома получал по полной программе*» (мужчина среднего возраста, КБР, 2015). При возникновении разногласий мнение старшего автоматически считалось правильным вне зависимости от сути вопроса.

2. Безоговорочное подчинение младшего любому старшему в местном сообществе, не только члену семьи или родственнику. Старший мог потребовать от младшего выполнения практически любого поручения, и младший не имел возможности отказаться, даже если был занят или это было ему неудобно. «*Старший говорит — идешь даже по своим делам — сбегай там, хлеб купи или там сигарет купи. Мы вообще даже и не думаем — взял, побежал, купил*» (мужчина среднего возраста, КБР, 2015). Подобное подчинение также поддерживалось коллективными действиями старших и носителей авторитета. «*Родителей не устраивало, если я не пошел. Лично я взбучку получал*» (мужчина молодого возраста, Дагестан, 2014).

3. Использование страха и стыда в качестве инструментов воздействия. «*Ребенок должен чего-то бояться... Без страха нет стыда. ... Пока человек не будет бояться, все равно... без этого порядка не будет*» (мужчина среднего возраста, КЧР, 2015). Информанты вспоминали, что молодежь вообще боялась пройти мимо годекана (места, где сидели старшие), поскольку всегда мог найтись повод для наказания, в том числе физического. «*Они* [старшие] *сидели на годекане целыми днями — нечего же было делать — давали детям поручения. Кто-то, если таким окажется менее проворным, они могли, имели право даже наказывать детей, чужих детей. Многие боялись даже проходить рядом. Не было принято*» (женщина среднего возраста, Дагестан, 2015). «*Если молодой кто-то подходил, там палкой могли стукнуть, не пускали, настолько у них сила была, никто не мог им возразить*» (мужчина среднего возраста, Дагестан, 2014).

Кроме того, страшно было, что о проступке сына или дочери все узнают, расскажут в сельсовете, в колхозе, и этот позор будет выставлен на всеобщее обозрение. «*Когда я был маленьким, у нас ... всегда боялись слова "сельсовет". Родителей вызовут в сельсовет, что там пору-*

гают, что там могут еще в комбинате на собрании коллектива сказать: "Вот, твой сын что-то сделал, или с кем-то не поздоровался"» (мужчина среднего возраста, Дагестан, 2015). В некоторых местах практиковались публичные физические наказания детей и подростков — ребенка могли выпороть перед всем классом.

В то же время советская модернизация не могла не поставить вопрос о большей свободе молодого поколения в определении своего будущего. В городах, а также в «продвинутых» селах молодые люди получали образование, делали карьеру, девушки эмансипировались, выходили из традиционных гендерных ролей. Тем не менее далеко не всегда это приводило к открытому межпоколенческому конфликту. Каким же образом сглаживались потенциальные противоречия?

Один из способов состоял в использовании механизмов «ритуального послушания»[1]. Традиционные модели межпоколенческих отношений являются высоко ритуализованными. Вот как, например, описываются требования к взаимоотношениям «старший — младший» применительно к Ингушетии:

- при появлении старшего младший обязан встать и не садиться до тех пор, пока старший не разрешит это сделать;
- при встрече со старшим на дороге младший обязан поздороваться и поинтересоваться, как у старшего дела, узнать, не нужна ли помощь, проводить до дома;
- если старший и младший идут по дороге, то младший должен держаться левее старшего и на шаг сзади;
- младший должен проявлять услужение старшему, беспрекословно ему подчиняться, не перечить и не противоречить ему; даже если старший не прав, необходимо молча выслушать его [Павлова 2012: 163].

В этом перечне только последний пункт реально предполагает повиновение младших. Все остальное — правила этикета, которые могут соблюдаться и в том случае, если жизненные решения младший принимает сам[2]. Степень ритуализованности могла быть различной. Иногда достаточно было формально согласиться со старшими,

1 Я благодарю свою коллегу Наиму Нефляшеву, предложившую этот термин в наших обсуждениях данного вопроса.

2 Подобные механизмы были характерны не только для Северного Кавказа. Сравните пример из исследования, посвященного сельской Ирландии. «Например, почтение молодых людей может быть пустой формальностью. В одном случае сын прекрасно ладил со своим отцом, создавая видимость уступок старику. "Даже после того как я женился, — рассказывал младший, — каждое утро я шел к старику и спрашивал, что, по его мнению, я должен сегодня делать. ... Потом я тратил двадцать или тридцать минут, делая то, что сказал старик, а после занимался своими делами"»[Foner 1984: 99].

а потом сделать по-своему; иногда приходилось откладывать реализацию собственного выбора, например, прежде чем обучиться любимой профессии, закончить выбранный родителями вуз. Но, очевидно, этот механизм способен был в определенной мере смягчить жесткость возрастных иерархий и предоставить молодому поколению некоторую свободу маневра.

Использовались ли в советское время механизмы адаптации, описываемые Мид как кофигуративные? Скорее всего, да, хотя в моем исследовании подобных конкретных примеров не было. А вот в постсоветское время в отдельных сообществах они позволяли обеспечить необходимую трансформацию межпоколенческих отношений без открытого противостояния. Старшие признавали преимущества молодежи в быстром приспособлении к новым веяниям, поиске новых решений. «*Сейчас, честно говоря, дети уже умнее стали. Намного больше информации получают, чем родители. Они уже знают, что происходит в мире, что творится, какие новости, где какие проблемы, какие ситуации, какая профессия интересная. ... Они лучше развиты в общениях, чем взрослое поколение*» (женщина, среднего возраста, Дагестан, 2015). В таких условиях границы ритуального послушания расширялись. Так, младшие могли уже просто не ставить старших в известность о своих планах, лишая их возможности что-либо запретить. А раз нет запрета — значит, формально нет и неповиновения. Некоторые правила этикета также начинали отмирать. «*Там, допустим, остановить машину, старика посадить в машину, подвезти — уже нет такого*» (мужчина среднего возраста, Дагестан, 2015).

Тем не менее младшие и старшие по меньшей мере символически поддерживали общую сельскую идентичность, ориентировались на единые ценности. Старшие в этих условиях понимали, к чему стремятся молодые, и это не вызывало у них отторжения и ощущения угрозы. «*Жизненные цели те же самые. Вырастить детей, их женить, построить им дома, достаток, ... такие обычные цели*» (мужчина среднего возраста, Дагестан, 2015). Поэтому они соглашались играть в эту игру и даже мириться с отдельными фактами открытого неповиновения. «*Мать разъясняет, отец разъясняет, соседи разъясняют, родные и близкие разъясняют ему. ... Нет — тогда родители соглашаются и дружно живут. Что делать? Другого выхода же нету*» (мужчина старшего возраста, Дагестан, 2015). Межпоколенческие механизмы эволюционировали в рамках модели, названной Мид изменениями в пределах неизменного.

Однако на Северном Кавказе в постсоветское время далеко не во всех случаях межпоколенческие отношения изменялись эволюционно, без жестких конфликтов. Какие факторы на это влияли?

Во-первых, глубина и масштабность социального слома. Если в советское время выход за границы традиционных ограничений был одним из возможных вариантов выбора и мог происходить в со-

ответствии с достаточно предсказуемыми траекториями в рамках базового ценностного единства, то постсоветская реальность потребовала адаптации к новым условиям практически от каждого. В том числе и от тех обществ, где старшее поколение было не готово довольствоваться ритуальным послушанием. «*Я, например, мой старший брат, я и мои родители..., я какой бы старший ни был, они взрослее меня... Отец, например, есть здесь у нас, с нами живет здесь. Отец сказал мне — сиди. Сижу. Все*» (мужчина, среднего возраста, Дагестан, 2014).

Во-вторых, протест молодежи против обстановки социальной дезорганизации, несправедливости, блокировки социальных лифтов. Этот протест имел и межпоколенческий аспект — в сложившейся в обществе ситуации винили взрослых. «*В данный момент эти взрослые, я, например, считаю, что из-за них я сейчас в таком положении. ... Из-за них у нас школа нехорошая, из-за них у нас коррупция, ... весь бардак из-за них. Я придерживаюсь такого мнения*» (мужчина молодого возраста, Дагестан, 2013).

В-третьих, сами старшие, не всегда способные адаптироваться к новым условиям и тем самым предоставить младшему поколению модели успешных жизненных стратегий, теряли уважение. «*Потому что старшие для младших стали некомпетентны. Почему? Потому что старшие, они спились. И поголовное большинство, они такие вот алкаши были. ... Что он может сказать, какую нравственность он может передать поколению, если он сам некомпетентный? Нажрется как свинья, придет там, жену побьет, детей побьет, и все. ... Они цепочку потеряли*» (мужчина среднего возраста, КЧР, 2015).

Наконец, в-четвертых, в условиях, когда разрушение идеологического единства общества, информационная открытость позволили резко расширить границы выбора возможных жизненных альтернатив, межпоколенческий конфликт мог манифестировать себя в форме идеологического противостояния. «*Старшее поколение... Все сходятся на мнении, что потерянное поколение, так сказать..., они в этом коммунизме своем где-то там замкнулись... Вот этот разрыв между поколениями очень сильно ощущается. Просто на разных языках*» (мужчина молодого возраста, Дагестан, 2015).

В результате во многих случаях молодежь чувствовала необходимость решительного разрыва с ценностями и ориентирами старшего поколения. Каким же образом осуществлялся этот разрыв в условиях, когда впитанные буквально «с молоком матери» культурные нормы базировались на безусловном подчинении старшим?

Межпоколенческий конфликт и радикальный ислам

Радикальные идеологии оказываются для молодого поколения действенным механизмом если не полного разрыва с прошлым, то хотя бы смягчения тех моделей и стереотипов, которые закладывались

в процессе ранней социализации, их преодоления, пусть и далеко не безболезненного. Это позволяет в резко изменившихся условиях расширить пространство самостоятельного поиска ценностей и смыслов, освободиться от социальных практик, которые мешают адаптации. На Северном Кавказе роль подобной идеологии сыграл исламский фундаментализм, призывавший отойти от атеизма и традиционного ислама, пропагандировавшихся старшими, строить жизнь по образцу первых поколений мусульман, освободить ислам от напластования народных традиций и «новшеств», ориентироваться на исламский халифат как социальный идеал и модель будущего государства. Фактически ислам стал языком межпоколенческого конфликта, его легитимация произошла именно в исламских формах. Каким образом это происходило?

На первый взгляд, ислам исповедует вполне традиционный подход к межпоколенческим отношениям.

«*– Все ли согласны, что мусульманин должен уважать родителей?*

– Да.

– Это в первую очередь нужно. После уверования в Аллаха он [мусульманин] *должен уважать родителей. Слушаться.*

– А если родители неправы?

– Ну смотри, если они против ислама идут, тогда уже можно их ослушаться. … Позволено их не слушать, если они против религии. … Религия — это главное» (фокус-группа со старшеклассниками, Дагестан, 2013)[1].

Но что считать религиозными вопросами, в которых можно ослушаться родителей? Здесь могут быть различные интерпретации. Например, человек придерживается не того исламского течения, что его отец, и ходит в другую мечеть, но при этом остальных сферах полностью соблюдает поколенческую субординацию. «*Я постоянно домой прихожу, без разрешения родителей никуда не хожу, без разрешения родителей ни с кем или там неместными, или там плохими людьми не хожу. Поэтому меня родители увидели…, то, что я делаю, например, им понравилось, они одобрили меня*» (мужчина среднего возраста, Дагестан, 2014). «*У нас отец, допустим, суфист, как можно сказать, мы — салафиты. … Что отец скажет — то и делаем. Чисто не по религиозным [вопросам], а по хозяйству*» (мужчина среднего возраста, Дагестан, 2016) Такую позицию можно встретить в селах, в основном достаточно традиционных.

Однако оказалась возможна другая интерпретация. Если родители не мусульмане или «неправильные» мусульмане, то вся их жизнь не соответствует религиозным канонам, и потому дети имеют право жить по-своему. Это могло проявляться в относительно мягких формах, когда младшее поколение просто меняло стиль и образ жизни

1 Данная фокус-группа проводилась Евгением Варшавером. Я благодарю его за возможность использовать результаты данного анализа.

вне зависимости от того, как к этому относятся старшие. «*Старшие живут по каким-то можно сказать старым обычаям. Сейчас как бы XXI век, и молодежь как хочет, так и одевается. ... Вы же не можете сказать ему: сбрей бороду, она мне не нравится*» (мужчина молодого возраста, КЧР, 2015). Но бывали и более тяжелые случаи, когда «неправильность» жизни старших могла вызывать агрессивную реакцию. В некоторых селах говорили, что членов незаконных вооруженных формирований боялись в первую очередь их родственники. «*Они к чужим не ходили, они напрягали своих*» (мужчина среднего возраста, КБР, 2015).

Подрыв возрастных иерархий в рамках фундаменталистского ислама осуществлялся за счет того, что:

- отрицалась ценность безоговорочного следования тому, как вели себя и действовали предшествующие поколения, в то время как возрастные иерархии исторически во многом связаны были именно с культом предков [Карпов, 1996, с. 138]. «*Невежественный человек..., он привык так жить, и у него одна мысль в голове: мой отец так жил — и все. Никакие доводы, размышления — это все чуждо ему*» (мужчина молодого возраста, Дагестан, 2015);
- авторитет старшинства заменялся авторитетом исламского знания, и возраст носителей этого знания значения не имел. «*По религии у нас что-то возглавить должен не старший, а знающий*» (мужчина среднего возраста, Дагестан, 2017).

Под вопрос был поставлен безоговорочный авторитет отца, который в рамках традиционной культуры носил практически сакральный характер[1]. Для религиозной молодежи «*если брать отцовское слово и слово Всевышнего, то выше слова Всевышнего*» (мужчина молодого возраста, Дагестан, 2014). Фактически фигура Всевышнего в этой ситуации замещала фигуру отца в качестве источника авторитета. Исходя из этого, действия отца могли уже оцениваться критически. «*Бывают семьи, когда отец не молится, а сын молится. И этот ребенок, он теряет уважение к своему отцу*» (мужчина среднего возраста, Дагестан, 2016).

1 Как справедливо отмечал Ф. Теннис, «отцовство выступает как наиболее чистое основание идеи господства в рамках общности» [Теннис 2002: 20]. Авторитет отца строится на достоинстве возраста, достоинстве силы и достоинстве мудрости и должен вызывать чувства страха и почтения. Многие мои собеседники отмечали инстинктивный страх перед отцом, который окрашивал все их детские годы, несмотря на то что отец никогда их не наказывал. О том же пишет в своей работе Пола Гарб применительно к Абхазии, цитируя одну из информанток: «Мы боялись отца, хотя он нас никогда не бил и ни разу не повысил голоса. А когда мать говорила, что вот придет с работы отец и “строго” нас накажет, мы просили ничего ему не говорить и обещали хорошо себя вести. Не знаю, почему мы верили маме, что отец может нас сурово наказать! Он никогда этого не делал» [Гарб 1984: 117].

Выход из поколенческих иерархий позволяет молодежи гораздо проще принимать самостоятельные решения, способствует развитию индивидуализма и критического взгляда на мир. Приведу в качестве примера рассказы двух молодых людей, живущих в крупном районном центре на дагестанской равнине. Они являются двоюродными братьями (что позволяет предположить некоторую схожесть процессов ранней социализации), но один из них встроен в семейные иерархии, а второй является сторонником исламских фундаменталистских взглядов.

Разговор с первым информантом:

«– *Родители тоже не хотят, чтобы я туда-сюда-обратно ехал. И одного в город тоже не хотят отпускать. ...*

– *А в Москве бывал?*

– *Бабуля не хочет отпускать.*

– *А сам хочешь?*

– *Да. В Москве все есть. Бабуля не хочет отпускать.*

– *А все есть — это что?*

– *Работа есть, квартира есть. Она наслушалась байки про то, что дагестанцы уехали туда в Москву, и где-то там дагестанки взрослые головы им вскружили, и они деньги не отправляют себе домой. Мне-то на счет денег ничего не говорит, но боится, что с кем-то там...*» (мужчина молодого возраста, Дагестан, 2015).

Второй информант: «*Меня, например, чтобы я уехал, не хотели. И максимально пытались остановить. Но я уехал все равно. Вплоть до того, что дома не знали, что я уезжал в первый раз. Я сказал — поеду-ка я на квартиру в город. И меня не было два дня. Два дня достаточно, чтобы уехать в Египет*» (мужчина молодого возраста, Дагестан, 2015).

На подобную модель межпоколенческих отношений, начинающую напоминать префигуративную в классификации Мид, старшее поколение, как правило, реагирует очень болезненно. «*Родителей не слушается — вот самое обидное вот это. Родителей не слушается, а кого-то с улицы, какого-то босяка слушает. Вот я, например, считаю — самые несчастные родители, дети которых не слушаются*» (мужчина старшего возраста, Дагестан, 2016). В отличие от кофигуративной модели здесь ситуация выходит из-под его контроля. Цели[1] и образ жизни моло-

1 «*Если в плане вот как другие: я выросту, построю дом там, выращу сына — в таком плане я не строю свое будущее. Да, разумеется, по возможности построю дом — если будет нужно. Не потому, что делают это все — так-то дом у меня есть. Конечно, если даст Аллах, воспитаю сына и не одного. ... У меня задача — как можно больше пользы принести людям. ... Я вижу пользу со стороны ислама*» (мужчина молодого возраста, Дагестан, 2015); «*Действительно, это именно речь идет о понятиях человека..., когда у отца какие-то капиталистические понятия..., когда он живет мирским, а у сына, например, понятия... справедливости... По справедливости,*

дых становятся непонятными и создают ощущение угрозы. Отсюда представления о том, что дети попали под чье-то враждебное влияние, что их зомбировали. «*А как можно еще объяснить?*» (женщина старшего возраста, Дагестан, 2016).

Однако не всегда межпоколенческие отношения складываются подобным образом. Есть случаи, когда, как и писала Мид, старшие начинают учиться у молодых. Что касается религиозных взглядов, подобная ситуация возникает нередко. Немало молодых информантов с гордостью рассказывали, что под их влиянием старшие стали молиться, меньше нарушать исламские нормы. Это же подтверждают и сами старшие. «*Они* [невестки] *в рамках держатся. У них определенные правила есть, на самом деле правила. Не угнетающие правила... То, чего мы не знаем, они соблюдают. ... Они соблюдают эти каноны. Когда я у них бываю, я подтягиваюсь, я по-другому одеваюсь, одеваю платок*» (женщина старшего возраста, Дагестан, 2016). Влияние молодежи на старших наблюдается даже в сугубо религиозных традиционных селах, где поколенческие иерархии казались незыблемыми. «*Ни один родитель не смог перевоспитать своего* [ребенка]*, который на ту сторону склонился... Наоборот, родители все уже склоняются в ту сторону. Все*» (мужчина среднего возраста, Дагестан, 2013».

Межпоколенческий конфликт и социальная трансформация

Характер социальной трансформации, происходящей под воздействием исламских фундаменталистских взглядов на Северном Кавказе (как и в других регионах мира), вызывает серьезные дебаты. Часто последствия их распространения рассматриваются исключительно в негативном ключе, как откат назад по сравнению с достижениями советского времени, как наступление нового Средневековья. Можно ли согласиться с подобной трактовкой? Представляется, что она существенно упрощает ситуацию и не позволяет понять всю неоднозначность происходящих в регионе процессов.

Действительно, теократическая диктатура — социальный идеал многих (хотя и не всех) направлений в рамках данной идеологии — вряд ли может вызвать симпатию с точки зрения гуманистических, демократических ценностей. Однако насколько значим этот

неважно, что будет... Все-таки отец, как, например, капиталист, он видит, что материальное благо для его семьи — это лучшее, что может быть. А ребенок думает, что как-то прожить по другим понятиям, несмотря на то, что там можешь материальных благ лишиться, он думает, что это ничего страшного» (мужчина молодого возраста, Дагестан, 2014).

фактор при оценке направлений социальной трансформации? Для ответа на этот вопрос важно принимать во внимание, что подобный идеал полон неразрешимых противоречий и является неосуществимой утопией (подробно этот вопрос рассмотрен, например, в [Roy 1994]). Поэтому роль фундаменталистских взглядов необходимо оценивать не с точки зрения движения к утопической цели, а с точки зрения влияния на текущую ситуацию на Северном Кавказе. А это влияние оказывается чрезвычайно противоречивым[1].

В отдельных аспектах действительно происходит архаизация по сравнению с советским временем. Особенно явно это проявляется, например, в гендерной сфере, где по меньшей мере на территориях, затронутых советской модернизацией, осуществляется возврат к традиционным гендерным ролям и усиливается гендерное неравенство. Однако подобный эффект является далеко не универсальным.

Не полностью принимая результаты советской модернизации, фундаменталисты в то же время, как было показано выше, отрицают примат традиций и безоговорочную ценность опыта предков. Это позволяет хотя бы частично «расчистить» социальное поле от прежних традиционных институтов и жизненных моделей, что необходимо для появления любых социальных новаций. Критическое отношение к прошлому раздвигает рамки индивидуального выбора, способствует обособлению личности из различных форм коллективности, позволяет осознанно выбирать жизненную стратегию. Безусловно, на практике подобная трансформация индивида является далеко не универсальной, и на ее пути возникает множество препятствий. Но представленные выше результаты исследования наглядно демонстрируют, что модели поведения религиозно индоктринированных молодых людей существенно отличаются от характерных для традиционного уклада.

Система ценностей, формируемая в рамках исламского фундаменталистского выбора, также не является однозначно архаичной. В религиозной оболочке здесь проявляются такие явно модернистские ориентиры, как важность знания (в том числе светского), здоровый образ жизни, активная жизненная позиция. Соотношение модернизационных и архаичных ценностей в рамках различных направлений исламского фундаментализма существенно различается, некоторые из них отрицают модерн практически в любых его формах, другие, напротив, ориентируются в первую очередь на современные форматы семейной и общественной жизни. И это многообразие необходимо учитывать в анализе.

1 Более подробно данный вопрос рассмотрен в [Стародубровская 2017], где для оценки последствий распространения исламского фундаментализма используется подход, основанный на феномене «исламской реформации».

Опираясь на все вышеизложенное, можно в целом согласиться с Оливье Руа в том, что реисламизация не является возвратом к премодерному обществу, это скорее попытка «исламизировать модерн». «Исламские радикалы воображают себя представителями традиции, тогда как в действительности они — фотографический негатив вестернизации» [Руа 2018: 25]. Их действия на самом деле не направлены на возвращение в прошлое. «Исламские активисты не пытаются вернуть золотой век. Напротив, они играют на поле глобализации, чтобы построить будущий золотой век в их собственном понимании: новое мировое сообщество, способное избежать провала прошлых моделей» [Руа 2018: 19].

Легитимация межпоколенческого конфликта в северокавказских реалиях имеет еще один потенциально модернизационный эффект. Она создает базу для того, чтобы новые поколения могли строить свои жизненные стратегии в том числе и на основе отрицания взглядов своих предшественников. Среди самих сторонников исламского фундаментализма взгляды на данный вопрос расходятся. Некоторые утверждают, что теперь, когда «единственно правильная» идеология найдена, они имеют право заставлять своих отпрысков ей следовать. Другие же, основываясь на том, что нет принуждения в религии, признают право своих детей искать собственные ценности и смыслы, хотя и стараются сделать все, чтобы дети разделили их выбор. Но важно в первую очередь то, что будут думать на эту тему следующие поколения. А они уже будут иметь в семейной истории примеры того, что безоговорочное следование авторитетам не является единственно возможной жизненной стратегией.

Можно ли считать, что разрыв с опытом предков в подобной форме позволил молодым людям действительно адаптироваться к новой реальности? Частично на этот вопрос можно дать положительный ответ. Бизнесмены повышают свой социальный капитал и развивают сети контактов, опираясь на сообщество идеологически близких людей, живущих по общим правилам и готовых подчиняться жестким правовым установлениям. Часть образованной молодежи, не имевшей возможности продвинуться в рамках клановой, коррупционной системы, нашла себя как мусульмане в общественных организациях, в гражданской журналистике, в правозащите. Исламская одежда, халяльная еда, другие религиозные атрибуты сформировали новые рыночные ниши, обеспечивая возможности развития бизнеса и дополнительного трудоустройства. В рамках исламского сообщества активно функционирует брачный рынок, во многом свободный от тех ограничений, которые он имел в традиционной культуре.

Однако радикальные исламские идеологии являются также и легитимацией протеста, в том числе насильственного, против существующего общества, которое воспринимается как неупорядочен-

ное и несправедливое. Разрыв с предшествующими поколениями, со сложившимся порядком вещей может манифестироваться в насилии, в вооруженной борьбе, в стремлении к уничтожению «неверных», даже если к ним относятся близкие люди. Подобные тенденции также нашли весьма яркое проявление на Северном Кавказе. При этом в рамках исламского фундаментализма разные течения обосновывают различные варианты выбора из мирных и немирных альтернатив, и в регионе наблюдается их острая конкуренция.

Выводы

Проведенное исследование демонстрирует, что социальная трансформация и межпоколенческие отношения тесно связаны между собой. Эта связь проявляется особенно явно при разрушении традиционной модели общественных отношений, основанной на жестких поколенческих иерархиях, поддерживаемых как механизмами ранней социализации, так и прямым принуждением. В этих условиях неизбежно возникает межпоколенческий разрыв, чреватый межпоколенческим конфликтом. В ситуации умеренных темпов изменений межпоколенческие отношения могут трансформироваться эволюционно и не приводить к серьезным потрясениям. Однако при резких социальных сдвигах острый межпоколенческий конфликт оказывается практически неизбежным.

В позднесоветское время эмансипация молодежи на Северном Кавказе в той мере, в какой она вообще происходила, протекала эволюционно, в рамках модели «ритуального послушания». Молодые, сохраняя видимость подчинения старшим, по сути все больше выходили из-под их контроля. В постсоветский период ситуация изменилась. Глубина и масштабность социального слома, массовое обесценивание в этих условиях «моделей успеха» предшествующих поколений, запрос на принципиально новые жизненные стратегии, ценности и смыслы в сочетании с протестом против хаотичного и несправедливого мира, созданного старшими, — все это определило остроту межпоколенческого конфликта.

Однако разрыв с впитанными буквально с молоком матери культурными нормами был непрост. Роль его катализатора в условиях Северного Кавказа сыграла радикальная исламская идеология. Фактически ислам (в определенной его интерпретации) стал выступать языком межпоколенческого конфликта, легитимация данного конфликта произошла именно в исламских формах. Это привело к двоякого рода последствиям. С одной стороны, радикальная исламская идеология во многом позволила освободиться от сковывающего влияния традиционных норм, расширить возможность адаптации к новым социальным условиям. С другой стороны, в результате

в глазах молодежи произошла легитимация протеста, в том числе и насильственного, против существующего общества, что способствовало распространению разрушительных насильственных практик, участию молодежи в вооруженном противостоянии с властью.

Можно ли считать, что в подобных условиях социальная трансформация неизбежно будет носить характер архаизации и чревата наступлением нового Средневековья? Настоящее исследование, как и другие работы по данной проблематике, не позволяет прийти к столь однозначному выводу. Радикальная исламская идеология сочетает в себе элементы архаизации с попыткой «исламизировать модерн». Отказ от ограничений традиционного общества расширяет пространство выбора для следующих поколений. В какой мере современные тренды окажутся устойчивыми и какова будет их равнодействующая, покажет только будущее.

Библиография / References

Армстронг К. (2013) *Битва за Бога: История фундаментализма,* М.: Альпина нон-фикшн.

— Armstrong K. (2013) *Battle for God: the history of fundamentalism*, Moscow: Al'pina non-fikshn. — in Russ.

Бочаров В.В. (2001) *Антропология возраста*, СПб.: Изд-во СПГУ.

— Bocharov V.V. (2001) *The Antropogy of Age,* St. Petersburg: St. Petersburg University Publishing House. — in Russ.

Гарб П. (1984) *Долгожители*, М.: «Прогресс».

— Garb P. (1984) *Long-livers,* Moscow: Progress. — in Russ.

Инглхарт Р., Вельцель К. (2011) *Модернизация, культурные изменения и демократия*, М.: Новое издательство.

— Inglehart R., Welzel Ch. (2011) *Modernization, Cultural Change and Democracy,* Moscow: Novoye izdatelstvo. — in Russ.

Карпов Ю.Ю. (1996) *Джигит и волк. Мужские союзы в социокультурной традиции горцев Кавказа*, СПб.: МАЭ РАН.

— Karpov Yu.Yu. (1996) *A Horseman and a Wolf. Male Societies in Socio-Cultural tradition of Caucasus Highlanders*, St. Petersburg: MAYE RAN. — in Russ.

Мид М. (1988) Культура и преемственность. Исследование конфликта между поколениями. *Культура и мир детства*, М: Наука: 322-361.

— Mead M. (1988) *Culture and Commitment: A Study of the Generation Gap. Culture and the World of Childhood,* Moscow: Nauka. — in Russ.

Павлова О.С. (2012) *Ингушский этнос на современном этапе: черты социально-психологического портрета*, М.: Форум.

— Pavlova O.S. (2012) *Ingush Ethnic Group on the Current Stage: Socio-Psychological Portrait Features,* Moscow: Forum. — in Russ.

Руа О. (2018) *Глобализированный ислам: в поисках новой уммы*, М.: Фонд Марджани.

— Roy O. (2018) *Globalized Islam. The Search for a New Ummah,* Moscow: Mardjani Fund. — in Russ.

Смирнова Я.С. (1983) *Семья и семейный быт народов Северного Кавказа (вторая половина XIX–XX в.),* М.: Наука.

— Smirnova Ya.S. (1983) *Family and Family Life of the Northern Caucasus Peoples (second part of XIX-XX centures,* Moscow: Nauka. — in Russ.

Стародубровская И.В. (2017) Исламская реформация: эвристическая ценность подхода. *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*, 3 (35): 11–50.

— Starodubrovskaya I. (2017) Islamic Reformation: the Heuristic Value of the Approach *Gosudarstvo, religiya, tserkov' v Rossii i za rubezhom. [State, Religion and Church in Russia and Worldwide]*, 3(35): 11-50. — in Russ.

Теннис Ф. (2002) *Общность и общество: Основные понятия чистой социологии*, СПб.: Владимир Даль.

— Tennis F. (2002) *Community and Society,* St. Petersburg: Vladimir Dal'. — in Russ.

Aart C. Bontekoning (2011) The Evolutionary Power of New Generations: Generations as Key Players in the Evolution of Social Systems. *Psychology Research*, 1 (4): 287-301.

Eisenstadt S.N. (1973) *Tradition, Change, and Modernity*, N.Y.: John Wiley & Sons.

Foner N. (1984) *Ages in Conflict. A Cross-Cultural Perspective on Inequality between Old and Young*, N.Y.: Columbia University Press.

Mannheim K. (2012) *Essays on the Sociology of Knowledge*, London: Routledge & Kegan Paul LTD.

Roy O. (1994) *The Failure of Political Islam,* Cambridge; Massachusetts: Harvard University Press.

Redfield R. (1947) The Folk Society. *The American Journal of Sociology*, LII (4), January: 293-308.

Spitzer A.B. (1973) The Historical Problem of Generations. *The American Historical Review*, 78 (5): 1353-1385.

Strauss W., Howe N. (1991). *Generations; the history of America's Future 1584 to 2069*, N.Y.: William Morrow.

Strauss W., Howe N. (1998). *The fourth turning*, N.Y.: Broadway Books.

Рекомендация для цитирования:

Стародубровская И.В. (2019) Межпоколенческие отношения и социальные трансформации на примере Северного Кавказа. *Социология власти*, 31 (1): 92-113.

For citations:

Starodubrovskaya I.V. (2019) Intergenerational Relations and Social Transformations: The Case of North Caucasus. *Sociology of Power*, 31 (1): 92-113.

Поступила в редакцию: 27.12.2018; принята в печать: 11.02.2019

Received: 27.12.2018; Accepted for publication: 11.02.2019