

Ю.Ю. Карпов

ПОЛИТИЧЕСКИЕ ЛИДЕРЫ ЧЕЧНИ И ДАГЕСТАНА
КОНЦА XVIII-ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XIX в.:
СРЕДСТВА И МЕТОДЫ ДОСТИЖЕНИЯ ВЛАСТИ

В статье на примере судеб четырех широко известных фигур политической истории Северного Кавказа недавнего прошлого — шейха Мансура и Бейбулата Таймазова, возглавлявших антироссийское движение в Чечне соответственно в конце XVIII и в начале XIX в., имама Шамиля и его знаменитого наиба Хаджи-Мурата рассмотрены механизмы обретения личностью власти в традиционном горско-кавказском обществе. В Дагестане, где в системе общественных связей особую роль играли мужские союзы, начальная фаза обретения личностью (мужчиной) политического веса в обществе предполагало его активную деятельность в данной корпоративной структуре. И в Дагестане, и в Чечне трансформация власти авторитета в авторитет власти в обязательном порядке сопровождалась использованием будущими политическими лидерами общества эффекта «тайны» («таинственности») и «чуда».

Средства и методы достижения индивидом власти во многом зависят от политических традиций и самого политического устройства конкретных обществ. Применительно к Нагорному Дагестану и Чечне, относительно политического устройства которых в XIX в. утвердилось мнение как о «демократическом», «республиканском», вопрос о лидерах имеет особое значение, ибо сама демократия там была не вполне обычной.

Исследователи отмечали, что в Чечне «не существовало никаких словных подразделений. Не было ни князей, ни старшин или почетных людей, пользующихся особыми правами и преимуществами, или обремененных властью. Между чеченцами все были равны» [1, с. 91]. Господ-

ствовавший принцип социального равенства комментировали следующим образом: «... У чеченцев... все люди стояли на одной степени узденства*, различаясь между собою только качествами: умом, богатством, щедростью, храбростью, а нередко и дурными делами, разбоями, воровством и т.д.». Случавшееся возвышение отдельных лиц вызывало неприятие и зависть окружающих, которые действенными мерами стремились вернуть подобных выскочек в «общий разряд» [2, с. 15, 24]. В местной среде бытовали характерные предания об изгнании пришлых князей и о неудачных попытках избрания собственного князя, которому вменялось бы в обязанность руководство обществом, но одновременно предоставлялись бы особые права и привилегии, несовместимые с укоренившимися отношениями между «равными», в силу чего такие попытки оказывались безуспешными [3, с. 14]. Согласно другим преданиям, выдвинувшийся «лидер» неизбежно оказывался склонным к деспотии, так что в итоге его убивал возмущенный народ. Суть преданий заключается в себе следующая фраза: «И с тех пор... если кто-нибудь из нашей среды желает возвыситься и заделаться князем, находится всегда человек, который убивает его» [4, с. 64–65; 5, с. 249–251]**.

Одним из главных слагаемых потестарной системы общинных структур — «вольных» обществ Нагорного Дагестана — являлся институт выборных старшин (*чухби*, *кевхи* и т. д.). На эту должность обычно избирался представитель влиятельной семейно-родственной группы (*тухума*), обладавший к тому же завидными личными качествами — умом, храбростью, красноречием и т.п. Однако его возможности часто были ограничены. По свидетельству источников, «обыватели оным мало послушны бывают, ибо всяк собою господином» и «как оные (избранные старшины. — Ю.К.) им (народу. — Ю.К.) не полюбятся, то сами опять отставляют» [10, с. 77, 112]. Даже политические права феодальных правителей далеко не всегда были гарантированы. Так, в середине XVII в. лакцы изгнали из своей среды правителей *шамхалов* и стали управляться выборными *хахлавчи*. Вместе с тем, диалектика социальной жизни допускала возможность совершения отдельными лицами головокружительных карьер, пример чему являет *хахлавчи* начала XVIII в. Чолак-Сурхай, который добился значительных военных успехов и в итоге провозгласил себя ханом — Сурхай-ханом.

Несколько иные основания выдвижения героя в Дагестане XIX в. констатировал француз К. Кастильон, заметивший относительно Шамиля, что это был «политический вождь, диктатор, которому событиями была предоставлена власть при демократическом строе, основанном на принципе абсолютного равенства» [11, с. 118]. Автор ссылаясь на «события» —

* Уздень (тюрк.) — свободный крестьянин-общинник на Кавказе.

** Аналогичное отношение и аналогичная судьба (убийство) ожидали непомерно возвысившегося в местной среде героя у осетин и хевсур [6; 7]. Даже в отличавшейся «аристократическим» строем Кабарде излишняя «гордость» одного из князей приводила к заговору против него остальных «собратьев» по классу и «истреблению сия колена даже до младенца» [8, с. 359–360; 9, с. 274].

войну с Россией. Но только ли они предрешали судьбу политического лидера в горско-кавказской среде? Очевидно, при обретении власти Шамиль, равно как и другие знаковые фигуры Дагестана и Чечни эпохи завоевания Кавказа Россией, использовали средства и методы, которые обеспечивали успех их политических устремлений, а местная «демократически настроенная общественность» воспринимала подобные их шаги по меньшей мере как приемлемые. Попытаемся проанализировать механизмы обретения личностью власти в традиционной системе общественной жизни Дагестана и Чечни. С этой целью обратимся к биографиям четырех персон, сыгравших выдающуюся роль в мобилизации местных обществ в упомянутом период истории. Это шейх Мансур, возглавивший антироссийское движение в Чечне в конце XVIII в., Бейбулат Таймазов — по определению российской администрации, опасный абрек, фактически же — политический лидер Чечни 1820-х гг. и легендарные герои Дагестана — Хаджи-Мурат и Шамиль.

Фигура шейха Мансура в немалой степени окутана пеленой тайны. О его происхождении и начальной поре жизни высказывались противоречивые суждения, а сама судьба оказалась в поле зрения романиста. Говорили, что он родом из оренбургских степей, а религиозные знания и фанатизм приобрел в Бухаре [12]. По одной из версий, Мансур всячески противился обострению отношений с Россией и только стечение обстоятельств вынудило его возглавить войска восставших горцев [13]. Такая противоречивость оценок показательна, ибо за ней не только скрывается плохая осведомленность авторов, обращавшихся к истории этой личности, но и само восприятие последней окружающими.

Подлинное имя будущего шейха было Учерман, русские называли его Ушурмой, а сам он впоследствии присвоил себе имя Мансур. Родился Ушурма около 1760 г. в чеченском селении Алды в семье бедных родителей, так что не смог получить образования и детство провел подобно большинству сверстников — сначала пас скот, затем якобы промышлял «хищничеством» [14, с. 54]. Но в противоположность товарищам, и в дальнейшем продолжавшим глядеть на окружающий мир как на непоколебимую данность и заниматься привычными делами, Ушурма, по одной версии, разочаровался в царящих порядках и лживости тогдашнего мусульманского духовенства, так что дал зарок не следовать «худым примерам» и попытаться реорганизовать мир [13, с. 411], по другой версии — воспламененный честолюбием, «задумал выйти из круга обыкновенных людей», для чего возбудил в последних религиозный фанатизм [14, с. 54]. В возрасте 25 лет Ушурма провозгласил себя *имамом (шейхом)* и «начал волновать умы народа пророчествами о себе и об истреблении христиан» [Там же].

Общественная среда оказалась готовой к восприятию таких проповедей и соответствующим действиям. Уже через два месяца после самопровозглашения имама (шейха) не только жители соседних чеченских аулов, но и кумыки, и дагестанские горцы «ни о чем больше не заботились... лишь бы поскорее идти на Кизляр». Кабардинцы пытались пере-

манить шейха к себе, а хан Аварии отложил исполнение намеченных ранее планов и остался ожидать сигнала Ушурмы к выступлению в поход «для учинения России зла» [15, с. 218–219]. Вопрос об умонастроениях и решимости кавказцев к действиям против России особый и на нем я останавливаться не буду. Здесь же обращаю внимание на личные качества и поступки человека, оказавшегося способным возбудить народ и встать во главе него.

Источники отмечают, что Ушурма «владел необыкновенным даром слова, наружность его увлекала, он был замечательно храбр» [16, с. 456]. Но было ли этого достаточно для обретения власти над людьми, жизнь которых Ушурма намеревался кардинально изменить? Ведь от народа он потребовал строгого соблюдения заповедей Магомета, запретил воровство, прелюбодеяние, пьянство и кровную месть. Ссылаясь на трудности совершения паломничества в Мекку в условиях осады Кавказа русскими войсками, Ушурма заменил правоверных настоящим *хадж* посещением собственной персоны. Для выдвижения подобных требований и подчинения им народа необходимы были дополнительные рычаги воздействия на сознание окружающих. Ушурма их нашел, точнее — воспользовался тем, что безусловно должно было сработать, а именно — эффектом сотворенного «чуда».

В данном случае источники вновь расходятся. Согласно одной версии, в начале своей публичной деятельности Ушурма объявил о предстоящей собственной кончине и скором воскрешении, что якобы и исполнилось. В соответствии с другой версией, Ушурму посетили посланцы Пророка Магомета и обязали его утвердить в народе Коран. Наконец, согласно наиболее популярной интерпретации событий, к Ушурме явился сам Пророк и удостоил звания имама [14, с. 54–55].

Подтверждение прерогатив имама было получено Ушурмой от ученых из Мекки год спустя. Сами же вести о чудесных сновидениях быстро разносились по окрестным селениям и вызвали среди их жителей не просто интерес, но веру в нового шейха (имама), а возможно и пророка. На организовывавшиеся Ушурмой богослужения стекались большие массы народа. Некоторые поступки новоявленного шейха расценивались как подражание Магомету. Так, страдая падучей болезнью, Ушурма умело пользовался признаками душевного расстройства как доказательством посещавшего его вдохновения. На людях, как и Магомет, он показывался под покрывалом, в качестве которого использовал специально сшитое из разноцветных лоскутков платье. Однако народ требовал осязаемых чудес в подтверждение силы и святости Ушурмы. Тот обещал «глас с неба» и «глас» был — произошло землетрясение. Оно развеяло последние сомнения. Проповеди Ушурмы о предстоящем конце света, о вечной благодати праведников и адских мучениях не принявших ислам и не исполняющих законы Магомета вызвали большой резонанс. Желающих утвердиться в вере было изрядное количество. Ушурма предписал совершать обряд обрезания и «все, даже старики и женщины, до такой степени спешили с исполнением этого обряда, что нередко, по неис-

кусству производивших его, ценою жизни платили за приобретение многого блаженства» [14, с. 73]. Ранее скептически взиравшие на Ушурму эфенди и муллы были посрамлены, в своих проповедях новоявленный шейх грозил особыми мучениями ада «нынешним учителям из духовенства» и в итоге уверенно объявил себя имамом и сменил имя на Мансур. Согласно одной из священных книг мусульман, именно Мансуре предназначено явиться в мир для наставления народов в законах Корана и указания пути к будущему блаженству [Там же, с. 55]. Впрочем, в смене имени видны мотивы и другого порядка — следование примеру Магомета, который дважды совершал подобный акт.

Ушурма-Мансур достиг своей цели. Он стал непререкаемым лидером чеченского общества, которое сплотил, поборов его внутренние раздоры и наделив идейной основой. Теперь он мог приступить к исполнению второй части своего плана — борьбе с христианством и Россией. «Мы быстро пронесемся по селениям русским, — заявлял Мансур, — которые покорятся нам беспрекословно и примут наш закон» [Там же, с. 56].

Сведения о появлении в Чечне «лжепророка» обеспокоили российскую администрацию. В Алды была послана карательная экспедиция, завершившаяся провалом. На волне первой военной победы Ушурма-Мансур предпринял поход на Кизляр, но потерпел поражение. Все последующие попытки организовать военное противодействие России, будь то в Чечне, Кабарде, Дагестане или у адыгов Черноморского побережья, равно как и создание армии, также оканчивались неудачами. Народ, подержавший имама в начальный период его деятельности, сопровождавшийся проявлением далеко необыденных личных качеств и победой над врагом, при ином стечении обстоятельств отвернулся от него.

Примечательно, что неудачи Ушурмы-Мансура в борьбе с русскими якобы предсказал 9-летний чеченский мальчик Юсуп, который также неожиданно «получил дар свыше», творил зримые чудеса и пророчествовал. «Жители относились к мальчику с "великим почтением" и повиновались его наставлениям — исправлять закон на таких точно правилах, как предписано в Алкоране, "колыми паче избегать воровства и других шалостей"» [15, с. 219–221].

Политическая карьера Ушурмы-Мансура стремительно закатывалась. Он активно сотрудничал с турками, но и предпринятые им под началом турок попытки организовать массы на борьбу с Россией в целом были безуспешными. В 1791 г., на завершающем этапе второй русско-турецкой войны, Ушурма-Мансур был пленен в Анапе, а через три года скончался в Шлиссельбургской крепости.

Фигура другого чеченского лидера — Бейбулата Таймазова, активно действовавшего в 1820-х гг., менее значительна по сравнению с Мансуром. Однако в поступках этого исторического лица и в предъявлявшихся к нему и его ближайшим сподвижникам со стороны народа требованиях просматриваются уже отмеченные на примере Мансура характерные черты.

По оценке историка Кавказской войны, Бейбулат был «известен среди чеченцев удалью, бесстрашием, вообще "джигитством", которое они

беспредельно уважали в каждом; он имел нередко решающий голос на общественных сходках, и тогда его считали поборником народных интересов. Словом, Бейбулат был одним из видных людей...» [17, с. 44]. В отличие от Мансура, Бейбулат Таймазов не был склонен к религиозности. Его кипучая натура находила выражение в удальстве и молодечестве — «джигитстве», которое русская администрация называла «абречеством». До поры Бейбулату удавалось политически лавировать между «своими» и «чужими». Главнокомандующие российских войск обходились с ним «почтительно, они дарили его пешкешами и ласками, удерживая от открытых разбоев» [18, с. 126]. Даже А.П. Ермолов вынужденно благоволил ему. Бейбулата зачислили на русскую службу поручиком, хотя жил он в своем доме. Однако вскоре компромисс был разрушен. С одной стороны, претензии Бейбулата на управление всей Чечней с правом наложения взысканий на каждого из ее жителей, заявленные им русскому командованию, с другой — высокомерие генерала Н.В. Грекова, не пожелавшего отдать должное тому, кто «знал себе цену у себя дома», сделали Бейбулата Таймазова ярым врагом русских. В течение двух лет он досаждал кордонной линии своими нападениями. Но для развертывания настоящей войны недоставало идейной основы, которую явно ожидали массы. Ее принес приглашенный Бейбулатом из Дагестана мулла Магомед, поселившийся в чеченском селении Маюртуп и начавший проповедническую деятельность. В своих речах Магомед предвещал скорое появление пророка, который отвоюет у русских захваченные ими у мусульман земли, приказывал ожидать пророка и восстать по первому его зову. Проповеди сопровождались необыкновенными явлениями, своего рода чудесами, что дало результат, но не в полной мере, ибо народ ожидал пророка. За отсутствием другой подходящей кандидатуры Магомед объявил пророком-имамом себя, а Бейбулат подтвердил это на Коране. Исполнение настоящих чудес было отсрочено за грехи народа. Народ удовлетворился услышанным, остальное достроив в собственном воображении, и начал готовиться к борьбе против русских. К чеченцам примкнули многие из кумыков и дагестанских горцев, так что в итоге войско оказалось весьма внушительным.

1825 и начало 1826 г. прошли в упорной борьбе двух враждующих сторон. Конец ей положил А.П. Ермолов. «Пророк» Магомед исчез, Бейбулат Таймазов скрылся в горах. Через некоторое время, при новом главнокомандующем на Кавказе И.Ф. Паскевиче, Бейбулат вновь появился «на сцене в качестве лица, заслуживающего внимания и милостей», хотя продолжал заниматься привычным для себя «промыслом». Лишь роковое стечение обстоятельств в 1831 г. увело его из жизни [18, с. 161].

Бейбулат Таймазов, безусловно, представляет собой другой, по сравнению с Мансуром, тип политического лидера. Он чистой воды «джигит» — во всем объеме данного понятия, к тому же наделенный изрядной долей политического авантюризма. Этот авантюризм обуславливал действия Бейбулата «на два фронта», а в надлежащий момент помог найти нужное решение. Зная слабости местного общества, Бейбулат

сыграл на особенностях психологии народа, к которым авторы XIX в. причисляли легковерие, восприимчивость, воинственность, а также сильно развитый религиозный фанатизм, «характер которого поражает... отсутствием всяких религиозных убеждений» при сильно развитой обрядовой стороне религии [19, с. 1, 2]. Появление имама было востребовано обществом, ибо только фигура, обладавшая набором известных качеств, была способной объединить не горстки, а массы народа и направить их энергию по намеченному руслу. Бейбулат успешно разыграл карту Магомеда и на определенном этапе достиг желаемого. Однако лишенный цели, он руководствовался лишь своим кредо «джигита» и ему остался верен до конца жизни, политически лавируя и красуясь на людях и перед самим собой*.

Изрядной долей политического авантюризма был наделен и Хаджи-Мурат, который, по определению современников, представлял собой «обоюдоострую шпагу» и пользовался «такою громкою известностью, какой не достигал ни один из наибов, и которая со временем даже пугала самого Шамиля» [20, с. 666, 678].

Хаджи-Мурат появился на исторической сцене Дагестана и Кавказской войны позднее трех знаменитых имамов — Гази-Магомеда, Гамзатбека и Шамиля. Особые социокультурные, в том числе мусульманские традиции Дагестана не допускали здесь религиозного самозванства. Так что Хаджи-Мурат, отличавшийся искренними религиозными убеждениями, но получивший в детстве лишь общие знания по исламским дисциплинам**, не мог соперничать с прошедшими курс наук у известных *алимов* упомянутыми лицами. Впрочем, у Хаджи-Мурата была иная социальная поддержка, которая обеспечивала ему уверенные позиции в обществе.

Я имею в виду не только и даже не столько его связь с хунзахским (аварским) ханским домом***, сколько поддержку молодежи аула Хунзах, представлявшей собой немалочисленную, организованную и социально активную группу, вариант хорошо известных, в том числе у горцев Кавказа, мужских союзов. В период Кавказской войны молодежные союзы нередко действовали автономно [7, с. 123–124]. С ними вынуждены были считаться сельские администрации, феодальные правители и сам имам Шамиль, которые в своих обращениях к тем или иным сельским обществам наряду с «главарями», «стариками» и *кадиями* особо выделяли «молодых» [22, с. 53, 134–135, 501]. Действенной силой обладала и молодежь Хунзаха, которая, именуя себя «абурикзаби» — «абреками», после уничтожения аварских ханов и убийства Гамзатбека, непосредственно

* Бейбулат погиб от рук «кровника» — сына убитого им ранее кумыкского князя, с которым он неожиданно встретился, которому, как старшему, не уступил дорогу, но зато в лицо изрек запальчивую фразу [18, с. 161–162].

** Он умел читать и писать только на «аджаме» — аварском языке, положенном на арабскую графику [20, с. 666; 21, с. 7].

*** Хаджи-Мурат и его родной брат Осман были молочными братьями местных ханов и одно время, при вдовствующей ханше Паху-Бике, Осман управлял ханством [21, с. 8].

управляла Хунзахом. Среди главарей этой молодежной партии были близкие родственники Хаджи-Мурата [21]. Сам он, согласно источникам, постоянно был окружен «молодежью» и «товарищами». Позднее, когда отношения между Хаджи-Муратом и Шамилем стали напряженными и первый был вынужден искать для себя безопасные места, «хунзахская молодежь в большей половине пошла за Хаджи-Муратом» [21, с. 39]. Как свидетельствовал зять Шамиля Абдурахим, «он (Хаджи-Мурат. — Ю.К.) очень был привязан к своим соратникам: осыпал ласками, входил во все их нужды... Они же, ставя ни во что свою жизнь, способствовали его славе» [23, с. 56].

Хаджи-Мурат вошел в историю Кавказской войны как непревзойденный руководитель стремительных набегов небольшими партиями на вражеские войска и недружественные селения. Шамиль использовал эти способности своего наиба и до поры мирился с его слабостями, которые нередко перерастали в своеволие [Там же, с. 61–62]. При исполнении обязанностей наиба Хаджи-Мурат бывал груб, а кроме того замечен в стяжательстве, что вызывало жалобы населения [24; 22].

До определенного момента и Хаджи-Мурат политически лавировал, подчиняясь власти Шамиля. Связанный молочным родством с убитыми Гамзат-беком членами аварского ханского дома и лично, по крайней мере косвенно, причастный к убийству самого Гамзат-бека, он, будучи наибом в Хунзахе, приказал уничтожить надгробные памятники первых, зато демонстративно выказывал почести могиле и памяти Гамзат-бека [22]. Однако природное честолюбие Хаджи-Мурата, сравнимое лишь с его «не знавшей пределов» храбростью [25, с. 187], брало свое. Под угрозой разорения имущества и смертной казни он требовал от жителей Хунзаха и соседних аулов называть себя ханом, а Шамиля — султаном (*хункером*), что исполнялось народом с «душевною насмешкою» [22, с. 442]. Притязания Хаджи-Мурата на власть не оставались незамеченными Шамилем, но прямой разрыв между ними спровоцировали заявленные первым претензии на наследование должности имама (Шамиль предполагал передать ее своему сыну Кази-Магомеду, Хаджи-Мурат же, дав присягу на верность, отметил, что власть достанется «одному из храбрых, у кого будет острее шашка») [21, с. 38]. В итоге Хаджи-Мурат был вынужден перейти на сторону русских*, но вскоре совершил побег и от них, которым закончился его гибелью. В русском лагере оба поступка Хаджи-Мурата вызвали противоречивые суждения и остались «неразгаданным вопросом» [20, с. 656–657]. Одна из видимых причин бегства Хаджи-Мурата от русских — его нервная тоска по семье, пребывавшей в заложниках у Шамиля, некоторыми горцами, «отлично знавшими характер» героя, оценивалась скептически. Они считали, что Хаджи-Мурат, «имевший большие сношения с лезгинами, хотел пробраться в За-

* Следует иметь в виду, что это был повторный переход Хаджи-Мурата на сторону русских. Применительно к данному случаю, Хаджи-Мурату приписывается следующее объяснение своего поступка: «Шариат я оставил потому, что мне хотели распороть живот наемными убийцами» [26, с. 171].

каталы и сделаться независимым владельцем как от Шамиля, так и от русских» [25, с. 187].

В свете известных фактов, Хаджи-Мурат предстает сугубо светским лидером горцев. Его претензии на имамство опирались на уже заложенные основы теократической государственности Дагестана, которые, приди он к власти, ему надлежало бы воспринять и укреплять. Его «отмеченность свыше» отличалась от способностей к пророчествам и вершению чудес, которыми обладали другие политические лидеры Дагестана и Чечни рассматриваемого периода истории. Рожденный с «отметинами» на теле — на обеих руках у него были «кровоного цвета» пятна, вскоре исчезнувшие, и на обе ноги хромой [20, с. 656–657; 21, с. 7], — Хаджи-Мурат отличался именно кипучей физической энергией, сказавшейся на его судьбе и действительно повлиявшей на завоевание им авторитета у народа. В исторической памяти дагестанцев авторитет знаменитого героя комментировался следующим образом. «После того, как имам Шамиль уволил Хаджи-Мурата от должности наиба, все мюриды обеднели, потому что прекратились набеги и добыча. С Хаджи-Муратом мюриды шли на бой с охотой; они не оставались голодными и холодными. С того дня, когда ушел Хаджи-Мурат набегов не было, за исключением одного...» [21, с. 4–9]. Образ Хаджи-Мурата дополняет его искренняя привязанность к жене и детям, придающая ему черты полуромантического героя, который доныне остается одной из наиболее популярных фигур новой истории Кавказа.

И, наконец, четвертая личность из плеяды ярких политических деятелей Кавказа конца XVIII — первой половины XIX в. — Шамиль, добившийся наивысших результатов в обретении власти. «Чтобы вполне судить его достоинства, — писал близко знавший Шамиля современник, — то довольно взглянуть на то, что весь Дагестан признавал его власть и был покорный ему столько лет, несмотря на то, что Шамиль был такой же узден, как и все, и Гимры (родной аул Шамиля. — Ю.К.) не имели никакого значения между прочими селениями Дагестана» [27, с. 28]. Тем интереснее и принципиальнее вопрос о личных качествах третьего имама и использованных им средствах для достижения и удержания власти.

Шамиль был глубоко верующим человеком. Причем допустимо считать, что его утверждавшейся в юношеские годы вере способствовали врожденные духовная твердость и честолюбие. Последними был обусловлен поступок с отцом, когда доведенный до отчаяния насмешками односельчан в адрес отца-пьяницы юный Шамиль лишь угрозой собственной смерти вынудил родителя отказаться от пагубной привычки [28]. Будучи от природы способным учеником, Шамиль получил образование и религиозные знания у лучших знатоков ислама Дагестана той поры. Однако склонность к духовным знаниям и рано сформировавшаяся убежденность в предначертанности будущей судьбы не отстранили юношу от сверстников, в основной своей массе живших по заведенным предками порядкам. В данном отношении примечательно, что общество Койсубу или Хиндалал, к которому принадлежал родной аул Шамиля

Гимры, отличала развитая традиция мужских союзов, и как следствие этого, политическая и военная активность койсубулинцев в Дагестане [2 9]. Поэтому для местной среды большое значение имело то, что будущий имам не просто отличался храбростью, мужественностью и решительностью, но был «хорошим наездником, стрелком, пловцом, борцом, бегуном, одним словом, никто не мог состязаться с ним» [27, с. 29]. Примечателен первый прецедент, в глазах суеверного народа указавший на обладание Шамилем «сверхъестественной силой, с помощью которой он мог творить почти чудеса». Однажды юный Шамиль с разбегу «взлетел» на огромный гладкий валун, до тех пор остававшийся никем не покоренным [28, с. 253]. В свете сказанного, новое значение приобретает информация о первоначальном признании власти Шамиля только койсубулинцами, с *мюридами* из среды которых он вводил новые порядки [27, с. 29]. Использование Шамилем организационных принципов традиционного социального института усматривается и в созданных им позднее отрядах избранных мюридов — *муртазеков*, составлявших гвардию имама и набирившихся преимущественно из холостой молодежи, при вступлении на данную службу «отказывавшейся некоторым образом от своих семейств» [30, с. 59–60].

Во время боевых действий Шамиль часто сам возглавлял отряды горцев и его личная отвага на поле брани и его голос заставляли отступавшие войска одерживать победы [31; 32]. Он неоднократно бывал ранен. Особо опасную рану от удара штыком в грудь Шамиль получил в 1832 г. во время штурма русскими войсками Гимр, когда был убит Гази-Магомед и из двух спасшихся человек одним оказался Шамиль. По поводу этого случая «в аулах распространялись сказки о том, как Шамиль **воскрес из мертвых**, как Аллах послал его второй раз в мир для защиты ислама (выделено мною. — Ю.К.)» [33, с. 214]. Данное событие много способствовало росту авторитета Шамиля, о нем стали говорить, как о достойном преемнике Гази-Магомеда. Однако, зная силу Гамзат-бека — будущего второго имама, превосходившую его собственную, Шамиль в этот раз отказался претендовать на высшую власть, и его «смирненные речи» по указанному поводу также благотворно сказались на его репутации в народе*.

К власти Шамиль пришел через два года. Во время процедуры избрания он по меньшей мере дважды отказывался от должности и, лишь вняв настойчивым уговорам собравшегося народа, согласился, оговорив в качестве неперемennого условия беспрекословное ему повиновение [28]. Тем самым им были очерчены и «узаконены» пределы личной власти и влияния.

Созданное Шамилем государство и установленные им порядки были призваны кардинально реформировать горское общество, искоренить «пороки» и «апатию», которые, по его мнению, в течение веков оказы-

* На власть Гамзат-бека Шамиль смотрел «как на самовольство человека, не пригoтовленного быть имамом», как «на временное управление» [33, с. 217].

вали разлагающее воздействие на местное население [34]. В настоящем случае нет возможности даже кратко охарактеризовать предпринятый Шамилем комплекс мер для достижения этих целей. По оценке современников, Шамиль был фанатиком и руководствовался убеждением, а конкретные решения и поступки «подчинял правилам, продиктованным холодным умом с малым участием сердца, если не вовсе без этого участия» [33, с. 22–6]. Принимая во внимание подобную точку зрения, посмотрим на средства, к которым обращался имам для упрочения своих позиций лидера общества, тем более что последние не всегда были незыблимыми [35].

В поступках Шамиля близко знавшие его лица, очевидно небезосновательно, усматривали подражание Магомету [33], и это примечательно, ибо к авторитету Пророка обращался и шейх Мансур. Большое впечатление на народ оказывали знаменитые *хальваты* имама, когда он на длительный срок — до 3–4 недель, уединялся в собственном доме для молитв. Строгий пост и другие средства личной аскезы вызвали зримые последствия. По окончании хальвата Шамиль появлялся на людях «изнуренный и бледный и, уверяя, что сам пророк снизошел к нему в виде голубя для беседы, начинал проповедывать шариат и, без всякого сомнения, в свою пользу» [36, с. 219–220]. Шамиль в совершенстве владел ораторским искусством и его проповеди вводили народ в иступление [22; 37]. Отмеченное не подвергает сомнению искренность веры имама, в том числе веры в являвшиеся ему предзнаменования, ведь он обладал даром телепатии, в частности, заранее предчувствовал приход визитеров [38].

Вместе с тем, наделенный талантом актера он приносил в свои действия и элемент театральности. Так, в целях упрочения собственного политического веса в народе Шамиль ссылался на якобы получаемые им от турецкого султана и египетского паши — «в глазах дагестанцев какого-то неземного существа» — письма, в которых они обещали горцам действительную помощь [22]. Провозглашая и жестко контролируя соблюдение принципа равенства всех перед Богом и законом, он однажды разыграл настоящую спектакль, главными действующими лицами которого стали его мать и он сам. Это произошло в 1843 г., когда в резиденцию Шамиля прибыла делегация от чеченцев, просивших либо реальной помощи от имама, либо разрешения подчиниться русским. Для верности чеченцы постановили действовать через мать Шамиля, которая и передала их просьбу сыну. Решение, принятое имамом после трехдневного обдумывания ситуации, поразило всех. Пожилая женщина была приговорена к наказанию в 100 ударов плетью, однако 95 из них публично принял на себя сын. Еще большее впечатление на народ произвело продолжение действия: вместо ожидаемой смерти чеченцы были отпущены со строгим наказом разнести весть об увиденном [39]. Ожидаемый эффект был достигнут. Шамиль поставил себя над логикой простых смертных, заявив себя в роли чудотворца, способного даровать жизнь обреченным. Это был жест посвященного в тайну богоизбранных, кому предназначено свершение великих дел на земле. Впрочем, в такое предназначение своей судьбы он искренне верил и сам [34].

Во многом авторитет Шамиля в народе обеспечивали его выдающиеся организаторские способности: он «сам лично входил во всякую мелочь; где нужно понуждал, а где нужно карал» [40, с. 18]. Веру в него народа укрепляли многочисленные победы имама над превосходящими военными силами русских и счастливые избавления из почти безнадежных ситуаций, которые Шамиль пережил не единожды. Но для самого имама необходимым было использование и иных проверенных средств обретения влияния в обществе. С этой целью он через собственную женитьбу на дочери Джемалэддина и браки своих детей с детьми последнего [33] породнился с этим «ученейшим» человеком Дагестана той поры, который «приобрел в народном мнении наименование и значение святого» [22, с. 418]. Джемалэддин не поддерживал Шамиля в его широко-масштабной войне с Россией, но оставался духовным наставником имама. Его наставления отличала предельная строгость: «Да будешь ты проклят, если сделался имамом не из чистой ревности к мюридизму, а из властолюбия и корыстолюбия. Да будут прокляты и те, которые окружают и служат тебе не как истинные мюриды, а из жадности к добыче и кровопролитию или из других видов». Однако давая столь жесткие наказания и в чем-то не соглашаясь с Шамилем, он тут же принимал присягу от многочисленных телохранителей имама, «в том, что они будут свято охранять особу Шамиля и исполнять шариат» [22, с. 419]. Тем самым, человек, почитавшийся народом едва ли не святым, подтверждал и упрочивал позиции Шамиля — единственного лидера общества.

Один из сподвижников Шамиля в следующих словах описал его восхождение к власти.

«...Он шел, усиливаясь в могуществе и испрошении помощи,
И стало известным дело его после скрывания втайне.
Трудился он на пути Аллаха с благоразумием и осторожностью
До тех пор, пока не поднялся на самое высокое место.
Тогда почтил его (Аллах) соединением разрушенности народа.
Которым пришел к нему с дружбой и прося устройства...» [41, с. 89].

Приведенные материалы не исчерпывающи, особенно применительно к фигуре Шамиля. Вместе с тем, они позволяют выделить набор устойчивых средств и методов, к которым обращались лица, претендовавшие на лидерство в горско-кавказской среде относительно недавнего прошлого. Подчеркну еще раз особенности местных политических традиций: даже представителю сложившихся династий правителей население «повиновалось в таком только случае, если он личными достоинствами умел приобрести народную доверенность своею предприимчивостью или через посредством родства... составить себе сильную партию...» [22, с. 110]*. То есть горско-кавказское общество практически

* В данном случае речь велась о правителях Аварского ханства.

в любых его вариантах регулировалось весьма своеобразными демократическими принципами.

Это своеобразие преимущественно базировалось на представлениях о власти как защитной функции социального организма, действенной лишь в условиях реальной внешней или внутренней угрозы. Внутренняя угроза подразумевала разрушение отлаженной системы саморегуляции социума и, в одних случаях, воспринималась почти умозрительно — отсюда появление преданий о попытках избрания князя, в других — конкретно осязаемо, так ее понимали и интерпретировали Мансур и Шамиль, обвинявшие народ в пристрастии к «пороку» и «апатии» и пытавшиеся вывести его из этого состояния. Однако в большинстве случаев такая опасность не рождала потребности в осмыслении феномена власти и потому попытки избрания князя оказывались безуспешными, пришедшие князья изгонялись, неугодные старшины сменялись и даже представители феодальных династий были лишены иммунитета для реализации своих властных полномочий. Эти и другие примеры выражают особые права коллектива на личность правителя, активное вмешательство в его деятельность, за чем скрывается восприятие власти преимущественно как насилия. Внутренняя противоречивость феномена власти, подразумевающая и ее благотворный характер, и тающуюся в ней опасность [42, с. 85], в подобном взгляде на власть лишена сбалансированности.

Положение изменялось при внешней угрозе, вынужденно выводившей на сцену истории и наделявшей особыми прерогативами отдельные личности. Так произошло с упомянутым лакским хаклави (старшиной) Сурхаем, «превратившимся» в хана. В свою очередь грузины-горцы особые почести выказывали прославившимся в битвах с врагами героям, а также их родственникам и потомкам (!) [7]. Внешняя угроза гораздо более действенно нежели угроза внутренняя влияла на вызревание условий для появления фигур лидеров — не только и даже не столько военных, сколько политических. Все рассмотренные в статье персонажи обрели свои имена и заняли места в истории в период ярко выраженной внешней угрозы. Но механизмы обретения власти предполагали использование конкретных средств и методов, частью общих для всех, частью — специфичных.

Первичный авторитет мужчине в горско-кавказской среде, как правило, обеспечивали личное мужество, воинская удаль и соблюдение своеобразного кодекса чести, совокупно определявшие статус джигита. Таковой являлась вся четверка рассматриваемых личностей. Даже Мансур, о ранней поре жизни которого известно крайне мало, вместе со сверстниками прошел в свое время соответствующую школу социализации. Хаджи-Мурат и Шамиль — уроженцы Дагестана, где мужские союзы играли важную роль в общественной системе, действительно использовали возможности, предоставляемые данным институтом для упрочения своего авторитета. Оба стали, по местным меркам, выдающимися военными лидерами. Тем не менее, в дальнейшем Хаджи-Мурату не удалось преодолеть барьер, отделяющий власть авторитета от собственно власти. Он остался зна-

менитым героем и наиболее известным наибом Шамиля, в тени масштабной фигуры которого прошла его яркая и короткая жизнь. Душевные терзания и резкие изменения политической ориентации Хаджи-Мурата, по-видимому, во многом были обусловлены осознанием им самим недосягаемости заветной цели — обретения полновесной власти.

Уязвимость своей политической позиции в обществе ощущал и прославленным чеченский джигит Бейбулат Таймазов, посчитавший необходимым укрепить ее привлечением себе в сподвижники религиозного авторитета — муллы Магомеда. Появление последнего было востребовано обществом, причем не только в качестве проповедника и духовного наставника народа, но и лица, способного зримо — посредством «чудес», подтвердить легитимность власти, как собственной, так и Бейбулата Таймазова. Данное обстоятельство симптоматично, ибо определяет одно из важнейших качеств, вменяемых народным сознанием в обязанность политического лидера, «выступающего уполномоченным и носителем высшего авторитета» [43, с. 163]. Ни Хаджи-Мурат, ни Бейбулат Таймазов лично не в состоянии были претендовать на то, чтобы выступить в подобной роли. Зато шейх (имам) Мансур и имам Шамиль апеллировали именно к «высшему авторитету».

Это наглядно демонстрировало их стремление подражать Пророку Магомету, на что, так же как на появление духовных вождей, был своего рода «социальный заказ» рядовых горцев. Сознывая его, Шамиль требовал от горцев подняться на борьбу с русскими не столько потому, что они захватчики и угнетатели, сколько потому, что они неверные [34]. В свою очередь во главе с шейхом Мансуром на борьбу с христианами были готовы идти жители разных районов Северного Кавказа. Призывы к войне были восприняты горцами по причине их адекватности умонастроению, интересам, убеждениям и воли последних, следовательно, авторитет лидеров был «порожден коллективом и психически индуцирован им» [43, с. 166–167]. Война с русскими имела недвусмысленную идеологическую основу, она несла в себе определенный сакральный элемент и потому востребовала лидеров, связанных с сакральной сферой, по крайней мере, способных на «чудеса», в том числе в битвах.

Шейху Мансору удалось доказать свои права на власть вызыванием «гласа с неба» и другими подобными действиями, но подтвердить их в сражениях он не смог. Не имея другой опоры в обществе, он быстро утратил и авторитет.

Слагаемые политического успеха Шамиля отличала наибольшая разносторонность. Его авторитет в обществе начал формироваться при использовании тех возможностей, которые предоставляло дагестанскому юноше членство в традиционной половозрастной корпоративной структуре. Глубокая религиозная убежденность, хорошие познания в соответствующей области, а равно пиетет горцев к знатокам ислама укрепили его позицию. Славу Шамилю принесли личная отвага, мужество, талант удачливого военного предводителя. Установление родственных отношений с главным религиозным авторитетом Дагестана также выве-

ло Шамиля из разряда обыкновенных людей. Обладая подобным багажом, Шамиль приступил к решительной перестройке жизни горцев, к созданию государства (имамата) и упрочению своей власти, которая в итоге обрела черты самодержавной [34]. Исполнение Шамилем функций светского и духовного руководителя, а равно известная сакрализация фигуры правителя обуславливались наличием в самом комплексе обретенной им власти некоего сакрального элемента, что свойственно раннеполитическим структурам [42]. Подтверждению сакральности власти служили окружающая правителя тайна и творимые им «чудеса»*. Таки-ми глазами смотрел на имама народ. Четко осознавая это, и искренно веря в собственное предназначение, соответствующей линии придерживался сам Шамиль, исполнявший свой долг со тщанием мессии и выдающегося лицедея.

Великий Инквизитор из романа Ф.М. Достоевского «Братья Карамазовы» утверждал, что «существует только три силы, способные дать власть над людьми, эти силы: чудо, тайна и авторитет». Примеры становления власти политических лидеров Дагестана и Чечни относительно недавнего прошлого — успешные и не вполне, в значительной мере подтверждают подобное мнение.

Литература

1. Ольшевский М.Я. Кавказ с 1841 по 1866 год // Русская старина. 1893. № 7.
2. Лаудаев У. Чеченское племя // Сборник сведений о кавказских горцах. 1872. Вып. 6.
3. Пожидаев В.П. Горцы Северного Кавказа. М.; Л., 1926.
4. Ошаев Х. Малхиста // Революция и горец. 1930. № 6.
5. Чечено-ингушский фольклор. М., 1940.
6. Беджизати Ч. Башни говорят. Цхинвал, 1987.
7. Карпов Ю.Ю. Джигит и волк: Мужские союзы в социокультурной традиции горцев Кавказа. СПб., 1996.
8. Кабардино-русские отношения в XVI–XVIII вв.: Документы и материалы. Т. 2. М., 1952.
9. Аталиков В.М. Наша старина. Нальчик, 1996.
10. Гербер И.Г. Описание стран и народов вдоль западного берега Каспийского моря: 1728 г. // История, география и этнография Дагестана XVIII–XIX вв.: Архивные материалы / Под ред. М.О. Косвена, Х.-М. Хашаева. М., 1958.
11. Письма виконта К. Кастильона к Гизо // Историк-марксист. 1936. № 5.
12. Савинов В.И. Шейх Мансур: Восточный роман в четырех частях. СПб., 1853.
13. Корольков М.Я. Шейх Мансур: (Эпизод из первых лет завоевания Кавказа) // Русская старина. 1914. № 5.
14. Терешенко А. Лжепророк Мансур // Сын Отечества. 1856. № 15.
15. Юдин П. Лжепророк Ушурма — шейх Мансур (Из истории религиозных движений на Кавказе) // Русский архив. 1914. № 10.
16. Фарфоровский С. Борьба чеченцев с русскими // Русский архив. 1914. № 4.

* Показательно, что одна из последних работ, посвященных Шамилю, а именно статья В.В. Дегоева называется «Власть как тайна и священнодействие».

17. Волконский Н.А. Война на Восточном Кавказе с 1824 по 1834 г. в связи с мюридизмом // Кавказский сборник. 1886. Т. 10.
18. Потто В.А. Кавказская война. Т. 2. Ставрополь, 1994.
19. Ипполитов А.П. Учение «Зикр» и его последователи в Чечне и Аргунском округе // Сборник сведений о кавказских горцах. 1869. Вып. 2.
20. Зиссерман А. Хаджи-Мурат: Письма о нем кн. М.С. Воронцова и рассказы кавказцев, 1851–1852 гг. // Русская старина. 1881. № 3.
21. Ясаулов Г. Предания о Хаджи Мурате // Дагестанский сборник. Т. 3. Махачкала, 1927.
22. Движение горцев Северо-Восточного Кавказа в 20-50-е гг. XIX в.: Сб. документов. Махачкала, 1959.
23. Шульгин С.Ш. Предание о шамилевском наибе Хаджи-Мурате // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. 1909. Вып. 40.
24. Акты, собранные Кавказской археографической комиссией. 1885. Т. 10.
25. Потто В.А. Гаджи-Мурат: (Биографический очерк) // Военный сборник. 1870. № 11.
26. Хаджи-Мурат: (Легенда, записанная в Хунзахе Аварского округа) // Этнографическое обозрение. 1910. № 3-4.
27. Гаджи-Али. Сказание очевидца о Шамиле / Сост., вступит. статья, комм. и общ. ред. В.Г. Гаджиева. Махачкала, 1995.
28. Дроздов И. Начало деятельности Шамиля (1834–1836 гг.) // Кавказский сборник. 1899. Т. 20.
29. Айтберов Т.М., Нурмагомедов А.М. Койсубулинский союз и шамхальство в первой четверти XVIII в. // Общественный строй союзов сельских общин Дагестана в XVIII — начале XIX в. Махачкала, 1981.
30. Выписка из путевого журнала Генерального штаба капитана Прушановского с 1823 по 1843 год // Кавказский сборник. 1902. Т. 23.
31. Волконский Н.А. Погром Чечни в 1852 году // Кавказский сборник. 1880. Т. 5.
32. Хроника Мухаммеда Тахира Ал-Карахи: О дагестанских войнах в период Шамиля. М.; Л., 1941.
33. Казым-Бек М.А. Мюридизм и Шамиль // Русское слово. 1859. № 12.
34. Дегоев В.В. Власть как тайна и священнодействие: (Штрихи к портрету имама Шамиля) // Восток. 1999. № 5.
35. Гаммер М. Шамиль: Мусульманское сопротивление царизму: Завоевание Чечни и Дагестана. М., 1998.
36. Шамиль — ставленник султанской Турции и английских колонизаторов: Сб. документ. материалов / Под ред. Ш.В. Цагарейшвили. Тбилиси, 1958.
37. Загорский И. Восемь месяцев в плену у горцев // Кавказский сборник. 1989. Т. 19.
38. Дневник полковника Руновского, состоявшего приставом при Шамиле во время пребывания его в городе Калуге с 1859 по 1862 год // Акты, собранные Кавказской археографической комиссией. 1904. Т. 12.
39. Один из фанатических поступков Шамиля // Кавказ. 1853. № 40.
40. Шульгин С.Н. Рассказ очевидца о Шамиле и его современниках // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. 1903. Вып. 32.
41. Мухаммед-Тахир-аль Карахи. Блеск дагестанских сабель в некоторых шамилевских битвах / Пер. с араб. А. Барабанова. Ч. 2. Махачкала, 1990.
42. Куббель Л.Е. Очерки потестарно-политической этнографии. М., 1988.
43. Поршнева Б.Ф. Социальная психология и история. М., 1979.