

# Чикагская школа и современные исследования: что можно использовать из исторического наследия\*

Ирина Стародубровская

Роль Чикагской школы в современной науке общепризнанна, различные аспекты ее подходов детально анализируются [Charoulie, 2020; Lal, 1990; Tomasi, 1998]. В то же время эти подходы рассматриваются в первую очередь как часть исторического наследия, а не как набор идей и инструментов, которые можно использовать в современных исследованиях. С одной стороны, это закономерно – наука имеет собственную логику развития, где новые идеи используют классические в качестве фундамента и основы для дискуссии, но не дублируют их. Однако, с другой стороны, создается впечатление, что в случае Чикагской школы ряд существенных ее положений, касающихся процессов урбанизации, был недооценен и выпал из научного оборота либо стал использоваться в других академических дисциплинах, что обеднило последующие исследования этой проблематики.<sup>1</sup>

Данная статья не ставит задачу внести вклад в изучение истории либо особенностей взглядов отдельных представителей Чикагской школы. Она представляет рефлексию того, как автор в своих исследованиях городов интенсивной урбанизации на Северном Кавказе использовала те идеи Чикагской школы, которые не привлекали особого внимания социологов, и какие результаты на этой основе удалось получить. Полевые исследования автора на Северном Кавказе продолжа-

\* Статья опубликована в рамках реализации проекта ИРН AP23489903, финансируемого КН МНВО РК.

Стародубровская Ирина Викторовна,  
профессор, Гуманитарная школа, Уни-  
верситет Нархоз; Алматы, Казахстан.  
E-mail: irinavstar@gmail.com

Статья посвящена использованию теоретических положений Чикагской школы, связанных с социальной дезорганизацией (аномией), для исследования разрушения социальных регуляторов и формирования социальных условий распространения радикальных исламских идеологий и движений в активно урбанизирующихся северокавказских городах. Анализ проводился на основе результатов многолетних полевых исследований автора на Северном Кавказе, в первую очередь в Махачкале и Грозном. Положения Чикагской школы о двойственном характере социальной дезорганизации, возникающей как из природы крупного города, так и из социального вакуума в результате разрушения прежних регуляторов и несформированности новых в условиях интенсивной урбанизации; об эмансипационных эффектах дезорганизации; об идеологиях и общественных движениях как инструментах противодействия дезорганизации являлись ключевыми в данном анализе.

Исследование показало, что интенсивные процессы урбанизации на Северном Кавказе приводили к размыванию прежней городской культуры и свойственных ей регуляторов, что проявилось в кризисе базовых социальных институтов, в том числе института семьи и брака. Эмансипационные эффекты социальной дезорганизации позволили конфликтам, связанным с кризисом институтов, выступить в острых формах. Социальные предпосылки для распространения радикальных исламских идеологий были созданы возникающими в условиях дезорганизации запросами на жесткую систему правил, не связанную с человеческой деятельностью, а также на легитимацию межпоколенческого конфликта и социального протеста против хаоса и несправедливости. Радикальные исламские движения могли стремиться как уйти от «безбожного мира», так и навязать этому миру новые ценности и нормы либо мирным, либо насильственным путем.

**Ключевые слова:** Чикагская школа социологии; социальная дезорганизация; радикальный ислам; кризис института семьи; Махачкала

**Цитирование:** Стародубровская, И. (2025). Чикагская школа и современные исследования: что можно использовать из исторического наследия. *Городские исследования и практики*, 10(4), 30–42. <https://doi.org/10.17323/uspr104202530-42>

лись в течение 15 лет, с конца 2000-х, наиболее интенсивно — в 2012–2017 годах. Ключевой темой этих исследований были социальные трансформации, связанные с миграционными процессами. Особое внимание уделялось социальным условиям, способствовавшим распространению радикального ислама.

Объектом исследования в статье выступают региональные северокавказские столицы, в первую очередь Махачкала (Дагестан) и Грозный (Чечня). Махачкала — наиболее крупный на настоящий момент город Северо-Кавказского федерального округа, для которого в постсоветский период были характерны чрезвычайно масштабные урбанизационные процессы, полностью изменившие ее социальный облик. Грозный в советское время был крупнейшим северокавказским городом, который в 1990-е также пережил несколько волн урбанизации, во многом подпитываемой происходящими в тот период политическими процессами.

Статья построена следующим образом. В разделе 1 обсуждаются подходы к наследию Чикагской школы, позволяющие эффективно использовать их в современных исследованиях. В разделе 2 анализируются идеи чикагцев, касающиеся аномии / социальной дезорганизации и способов противодействия данному явлению. В разделах 3, 4, 5 рассматривается применение характерных для Чикагской школы теоретических подходов к анализу, соответственно, условий социальной дезорганизации в северокавказских городах, кризиса институтов семьи и брака как проявления социальной дезорганизации и, наконец, распространения радикальных исламских идеологий как реакции на обстановку аномии / социальной дезорганизации в условиях интенсивной урбанизации на Северном Кавказе. В завершение статьи сформулированы выводы из проведенного анализа.

## 1. Наследие Чикагской школы — проблемы современной интерпретации

Чем теоретическое наследие Чикагской школы ценно для современности? В первую очередь тем, что ее теоретики базировали свои представления не на наборе абстрактных идей, а на результатах детального анализа города, переживающего активную урбанизацию. Тем самым допустимо предположить, что в своих исследованиях они могли выйти на явления и процессы, характерные не только для Чикаго вековой давности, но и для других городов интенсивной урбанизации в иные исторические периоды. Правда, подобные универсалистские пре-

тензии подвергались критике, и на конкретных примерах доказывалось, что не все выделенные чикагцами тренды характерны для иных урбанизирующихся городских пространств [Southall, 1973]. Однако это не значит, что их концепции не могут рассматриваться как ориентиры и гипотезы, проверка которых должна происходить непосредственно в ходе полевой работы.

В то же время, прежде чем использовать идеи чикагцев подобным образом, необходимо провести определенную аналитическую работу. Во-первых, действительно не все их представления и выводы могли пройти проверку временем. Во-вторых, даже если выявлено сходство выделенных ими и актуальных сегодня процессов, происходящих в городах интенсивной урбанизации, предлагаемые в рамках Чикагской школы интерпретации этих процессов не всегда могут удовлетворить современного исследователя. Мы смотрим на крупный город совершенно иными глазами, чем ученые начала XX века: для нас он является привычным, хотя и достаточно сложным явлением, тогда как для них — в первую очередь источником угроз и дисфункций. Наконец, в-третьих, следует «очистить» идеи «чикагцев» от более поздних наслоений, что особенно важно для анализа процессов перехода от традиционного общества к современному, на восприятие которых наложили серьезный отпечаток подъем и последующий крах модернизационной теории. Именно с этого момента хотелось бы начать.

После Второй мировой войны характерные для ранних социологов представления о социальной трансформации, обозначавшей переход от традиционного общества к современному, были переработаны в глобальную теорию модернизации. Основные ее идеи сводились к противопоставлению традиционного и современного обществ (первое объявлялось статичным, не способным к демократии, характеризующимся незначительной дифференциацией и специализацией, с низким уровнем урбанизации и грамотности); отождествлению модерна с состоянием западных обществ того периода (в первую очередь за образец брались Соединенные Штаты)<sup>1</sup>; тезису о единой универсальной модели современности для всего мира. Вестернизация объявлялась безальтернативным путем для любой страны, стремящейся к прогрессу.

Необходимо отметить, что запрос на подобную теорию определялся не только академическим интересом. Ее формирование осуществлялось в период, когда страны так называемого третьего мира массово освобождались от колониальной зависимости и определяли свое будущее. Это происходило

1. Позднейшие исследователи модернизационной теории не без сарказма обращали внимание на то, насколько идеализированным и оторванным от реальности был предлагаемый в рамках теории модернизации идеал модерна: «Для теоретиков модернизации модерн предполагал богобоязненное, но светское общество, где вопросы расы и гендера не имеют особого значения; основанную на частной собственности и при этом полной занятости экономику с высокими зарплатами рабочих, которые в массе имеют в собственности дом и машину и живут в нуклеарных семьях; а также формально демократическую систему, где существует консенсус по целям общества, которые в деталях будут разработаны технически образованной бюрократической элитой» [Gilman, 2003, p. 15].

в условиях острой конкуренции с Советским Союзом на международной арене. Западным странам нужна была альтернативная модель развития, конкурентоспособная по отношению к социалистическому пути. Именно такую роль и пыталась сыграть модернизационная теория. При этом в условиях, когда постколониальные страны далеко не всегда позитивно воспринимали предлагаемые рецепты, считалось допустимым навязывать «правильную» модернизационную траекторию силовым путем, опираясь в этом на «диктатуры развития» (исходя из логики: сначала модернизация, потом демократия).

Однако довольно быстро стало понятно, что модернизационные преобразования приводили совсем не к тем результатам, которые предполагали их теоретики. «Вместо эволюции в направлении свободной конкуренции и демократии наблюдается “эрозия” демократии и тенденция к установлению автократических военных или однопартийных режимов. Вместо стабильности мы видим перевороты и мятежи. Вместо объединяющего национализма и строительства нации – непрекращающиеся этнические конфликты и гражданские войны. Вместо институциональной рационализации и дифференциации нередко происходит распад административных организаций, унаследованных от колониальной эпохи, и ослабление и разложение политических организаций, сформировавшихся в ходе борьбы за независимость» [Хантингтон, 2004, с. 87–88]. Началось разочарование в недавно столь многообещающем подходе, заговорили о проблемах срыва модернизации [Eisenstadt, 1973, р. 47–72]. Широкое движение общественного протеста вызвало военное вмешательство США в развивающихся странах, в первую очередь во Вьетнаме, которое напрямую связывалось с реализацией модернизационной парадигмы. В результате модернизационная теория в ее изначальном виде была дискредитирована и перестала играть значимую роль в академических кругах.

Нельзя сказать, что идеи модернизации не имели ничего общего с представлениями чикагцев и других ранних социологов. И в том и в другом случае теоретики исходили из противопоставления традиционного и современного обществ; и для тех и для других было характерно понимание традиций как барьера на пути модернизации, а в определенной мере – также и культурный детерминизм. Однако это внешнее сходство не должно затушевывать принципиальное различие.

Теоретики Чикагской школы, как и ранние социологи в целом, не стремились делать из процесса модернизации универсальный рецепт всеобщего счастья. Они наблюдали реальную трансформацию социальных отношений и анализировали эти глобальные перемены, пытаясь нащупать их закономерности и последствия. Вполне естественно, что при таком подходе изменениям уделялось больше внимания, чем преимущества, а объектом анализа являлось то, что было непосредственно доступно

для исследования – в данном случае опыт западных стран. Эти во многом неизбежные ограничения исходного анализа могли быть преодолены в ходе дальнейшего развития научной мысли. Однако в рамках теории модернизации они были, напротив, абсолютизированы.

В то же время, не стремясь превратить результаты собственных исследований в рекомендации для всего человечества, ранние теоретики модернизации смогли гораздо более разносторонне посмотреть на характер и проблемы трансформации общественных отношений, выделив те ее моменты, которые во многом недоучитывались впоследствии и не всегда принимаются во внимание вплоть до настоящего времени. Представляется, что возвращение в научный оборот именно этой части наследия Чикагской школы позволяет сделать из нее инструмент современного социологического анализа.

Однако у используемого «чикагцами» подхода также были свои риски. Критически оценивая характерные для модернизационного перехода социальные трансформации, чикагцы, как и другие ранние социологи, могли преувеличивать и абсолютизировать их отрицательные последствия. Это хорошо видно в известной статье Луиса Вирта «Урбанизм как образ жизни» [Вирт, 2005a]. Потеря целостности личности, деперсонализация, незащищенность, одиночество в толпе, психические и социальные отклонения – именно так видит Вирт влияние крупного города. Взгляд Роберта Парка на город более позитивен. Его «маргинальный человек» способен существовать одновременно в разных социальных мирах, и «каждый индивид находит где-то в пестроте и многообразии городской жизни такую среду, в которой он расцветает и чувствует себя непринужденно... находит такой моральный климат, в котором его особая природа обретает стимуляции, доводящие данные ему от природы качества до полного и свободного выражения» [Парк, 2011a, с. 52]. Тем не менее и он не свободен от чрезмерно пессимистического восприятия характерных для города трендов.

Кризис семейно-брачной модели является удачным примером. У теоретиков Чикагской школы бытует представление о том, что в крупных городах роль институтов семьи и брака существенно падает. Вирт называет ослабление родственных уз и упадок социальной значимости семьи одной из причин разрушительного влияния города на личность. Парк, утверждая, что города «населены сегодня по большей части одинокими мужчинами и женщинами» [Парк, 2011f, с. 195], идет еще дальше, прогнозируя «более или менее полное исчезновение еще сохраняющихся традиционных и институциональных форм – в числе прочего, брака» [Парк, 2011f, с. 196].

Мы знаем, что этот прогноз не в полной мере оправдался. Тем не менее разрушение традиционной семейно-брачной модели и кризис этого института в крупных городах – достаточно широко признанный феномен, хотя исследователи и политики разнятся в оценке его причин и остроты [Baskerville,

2009; Busacca, Ryan, 1982]. Поэтому нет однозначного ответа на вопрос, правы ли были чикагцы в своих оценках, – ими идентифицировано реальное явление кризиса, но его отрицательные последствия, судя по всему, были преувеличены. Вывод, который можно сделать применительно к современным исследованиям: необходимо анализировать эволюцию брачно-семейных отношений в условиях интенсивной урбанизации как один из значимых элементов социальных трансформаций. Можно предполагать, что формирование современных городов будет вызывать их кризисное состояние, однако вряд ли стоит ждать, что институт брака отомрет. В целом же важно отметить, что оцениваемая нами как недостаточно адекватная интерпретация последствий того или иного феномена не обязательно ставит под вопрос наличие самого феномена и не отменяет необходимости его исследования.

## **2. Аномия / социальная дезорганизация как теоретический подход к исследованию социальных трансформаций в городах интенсивной урбанизации**

Когда речь идет о теориях урбанизации Чикагской школы, основные дискуссии обычно разворачиваются вокруг идеи «плавильного котла» и неизбежной ассимиляции мигрантов в городах [Alba, Nee, 1997; Southall, 1973]. При этом меньше внимания уделяется одному из центральных сюжетов анализа «чикагцев» и других ранних социологов – проблеме трансформации социальных регуляторов и связанном с ней явлению аномии / социальной дезорганизации в городах интенсивной урбанизации. Для начала более четко определимся с терминами.

Идея аномии как кризисного состояния социального регулирования была предложена Эмилем Дюркгеймом. «Прежняя иерархия нарушена, а новая не может сразу установиться. Для того чтобы люди и вещи заняли в общественном сознании подобающее им место, нужен большой промежуток времени. Пока социальные силы, предоставленные самим себе, не придут в состояние равновесия, относительная ценность их не поддается учету и, следовательно, на некоторое время всякая регламентация оказывается несостоятельной. Никто не знает в точности, что возможно и что невозможно, что справедливо и что несправедливо; нельзя указать границы между законными и чрезмерными требованиями и надеждами, а потому все считают себя вправе претендовать на все» [Дюркгейм, 1994, с. 238]. Чикагцы восприняли эту идею Дюркгейма, определяя аномию как «состояние конституциональной дезинтеграции традиционного общества» [Парк, 2011e, с. 177] либо как состояние «социального вакуума» [Вирт, 2005a, с. 105]. Однако более активно в рамках Чикагской школы применялся термин «социальная дезорганизация». Чикагцы прослеживали связь этого явления с аномией – по Вирту, катего-

рия аномии использовалась Дюркгеймом для того, чтобы «объяснить различные формы социальной дезорганизации в технологическом обществе» [Вирт, 2005a, с. 105].

У «чикагцев» категория социальной дезорганизации фактически связывает трансформацию социального контроля в обществе с разнообразными негативными явлениями – нищетой, преступностью, наркоманией, проституцией, психическими нарушениями и т.п. Хотя Парк в своих работах, по мнению Жан-Мишеля Шаполи, не дает явного определения социальной дезорганизации [Charoulie, 2020], широко известны его утверждения: «В большом городе <...> тесные первично-групповые связи ослабевают и моральный порядок, который на них базировался, постепенно распадается. <...> Вероятно, именно разрушение локальных привязанностей и ослабление первично-групповых принуждений и запретов под влиянием групповой среды в значительной мере ответственны за рост порока и преступности в больших городах» [Парк, 2011a, с. 36, 37]. Очевидно, дезорганизация у чикагцев не сводится к набору социальных патологий. Как отмечал Вирт, «степень, в которой члены общества утрачивают свои общие понимания, т.е. степень, в которой подрывается консенсус, есть мера состояния дезорганизации этого общества. Степень, в которой существует согласие по поводу ценностей и норм общества, выраженное в его эксплицитных правилах и в тех предпочтениях, которые его члены проявляют в отношении этих правил, дает нам критерии для определения того, насколько общество можно называть дезорганизованным» [Вирт, 2005b, с. 194].

В своем анализе кризисного состояния социального контроля представители Чикагской школы обращали внимание в первую очередь на трансформацию социальных регуляторов, определяющих «моральный порядок» и нормы взаимодействия между членами общества. Что приходит на смену традициям и обычаям прошлого? Чикагцы пытались нащупать разные варианты, говоря о законодательстве, моде, общественном мнении. Парк утверждал, что «публичность стала признанной формой социального контроля» [Парк, 2011a, с. 48]. В то же время они обращали внимание на специфику социального регулирования в крупном городе как «мозаике миров», где любые регуляторы сегментируются и ослабляются, эксцентричность вознаграждается, а конвенцией может быть «сама свобода и отсутствие конвенции» [Парк, 2011d, с. 105]. Подобное состояние регулятивной среды само по себе рассматривалось как источник социальной дезорганизации. «Впечатление отсутствия общей системы ценностей, которое возникает при взгляде на городское сообщество в целом, можно интерпретировать как относительное состояние дезорганизации... Взаимопроникновение различных этнических и культурных групп в городском мире привело к необычайному умножению ценностных систем, каждая из которых обязательна только для какого-то сегмента населе-

ния и для индивидов в особых сегментах их жизненного круга» [Вирт, 2005b, с. 196]. Другими словами, крупный город по своей природе не способен обеспечить то состояние организованности и упорядоченности, которое характерно для традиционного общества и привычно для выходцев из него.

Однако и те временные формы дезорганизации, когда, по Дюркгейму, старые регуляторы разрушены, а новые еще не сформировались, также привлекали внимание «чикагцев». Парк отмечал: «Когда <...> рушится традиционная организация общества, результатом оказывается, так сказать, эмансипация индивидуального человека. Энергии, которые контролировались раньше обычаями и традицией, высвобождаются. Индивид становится свободным для новых приключений, но вместе с тем более или менее неуправляемым и неконтролируемым. <...> [Н]о за этим освобождением в конце концов неизбежно следует реинтеграция освобожденных индивидов в новый социальный порядок» [Парк, 2011h, с. 229]<sup>2</sup>.

При этом, если Дюркгейм концентрировался прежде всего на негативных последствиях аномии, Парк рассматривал это явление более разносторонне. Цитируя Ф. Тэггера, он обращает внимание на эмансипационные последствия, порождаемые аномией: избавление от принуждения, «освобождение... от ограничений конвенциональных способов действия» [Парк, 2011h, с. 229], что приводит к агрессивному самоутверждению, гипертрофированному выражению индивидуальности и «вызволению индивидуального суждения из оков конвенциональных способов мышления» [Парк, 2011h, с. 229]. Двойственные последствия аномии: разрушение традиционных запретов и ограничений, распространение свободомыслия и свободы действий, с одной стороны, и неопределенность «правил игры» и связанная с этим психологическая неустойчивость, чреватая социальными патологиями, — с другой, определяют существенные характеристики и запросы сообществ в городах интенсивной урбанизации.

Концентрируясь на формах социального контроля, чикагцы уделяли меньше внимания трансформации социальных ролей в процессе модернизационного перехода. Парк трактует социальные роли как маски, которые индивид воспринимает в ходе социализации и которые превращают его, в терминологии Парка, в персону [Парк, 2011b; Park, 1926]. Роли — маски — отражают установки других индивидов, а также стандарты, которых придерживается группа в отношении данного индивида, и определяются его социальным статусом [Парк, 2011c, с. 78–

79]. При этом Парк фиксировал наличие внутреннего конфликта, связанного с жизнью в соответствии с навязанной обществом ролью и необходимостью сдерживать непосредственные и спонтанные импульсы [Парк, 2011b, с. 63], а также подчеркивал значение неконформного поведения в развитии личности [Парк, 2011d, с. 108]. В отношении современного сложного общества он утверждал, что «индивид становится членом многих разных обществ и социальных групп, в которых он имеет разные статусы и играет разные роли» [Парк, 2011d, с. 104], однако не углублялся в данную тематику.

Возможно, именно с недооценкой трансформации ролей связано то, что в работах «чикагцев» вопросы межпоколенческого конфликта подробно не рассматриваются, хотя акцент в исследованиях на молодежных бандах и молодежной делинквентности должен был бы привлечь внимание к этой проблематике<sup>3</sup>. В работах Парка можно найти упоминания о том, что во втором поколении иммигрантов социальный контроль, основанный на домашних нравах, рушится [Парк, 2011a, с. 39]; что культурный конфликт между первым и вторым поколением иммигрантов связан с тем, что последние быстрее перенимают культуру принимающего общества<sup>4</sup> [Парк, 2011d, с. 109]; что молодежная делинквентность может быть обусловлена различием стандартов и норм в семье и сообществе [Парк, 2011d, с. 112–113]. Парк также, хоть и мимоходом, поднимает чрезвычайно важный вопрос о возможном изменении процессов ранней социализации в семье и его последствиях для функционирования современного общества. «При изучении семьи нам интересно знать, передаются ли детям традиции родителей, переходят ли к младшему поколению и реализуются ли в нем планы и чаяния старшего поколения. Если этого не происходит, мы, можно сказать, уже имеем семейную дезорганизацию, ибо семья — носитель традиции, и, передавая эту традицию, семья вовлекается в коллективный акт. Именно благодаря таким коллективным актам... не только возникает, но и сохраняет свою жизнь культура» [Парк, 2011d, с. 114].

Еще один сюжет, где наследие «чикагцев» может сыграть роль в современных исследованиях, — это способы противодействия аномии/дезорганизации как психологически некомфортному для индивидов состоянию. Можно предположить, что поиск подобных инструментов должен быть связан с теми новыми регуляторами, которые, по мнению ранних социологов, приходят на смену традиционным. Однако это не так. Парк, например, насколько можно понять, достаточно скептически относился к воз-

2. Любопытно, что, судя по всему, Парк не связывал данные процессы непосредственно с урбанизацией и рассматривал их как следствие миграции и столкновения культур в любые исторические эпохи. В данном случае речь идет о массовой миграции народов в прошлые времена.

3. Более глубокая теория межпоколенческих взаимоотношений, до сих пор не потерявшая своего значения при анализе городов интенсивной урбанизации, содержится в [Mead, 1970].

4. В современных исследованиях установлено, что культура принимающего общества, в которую вписываются мигранты второго поколения, может быть представлена как культурным мейнстримом, так и протестными контркультурами, ориентированными на противостояние конвенциональным ценностям [Portes, Zhou, 1993].

возможностям законодательства в этом отношении: «В то время как число законодательных актов все более растет, действительный контроль неудержимо падает» [Парк, 2011с, с. 71]. По его мнению, неэффективность законодательных установлений ведет к тому, что выход ищется в массовых общественных движениях.

В данном случае Парк говорил об аморфных и стихийных социальных движениях, но в целом чикагцы скорее ориентировались на консолидирующую роль идеологической индоктринации. Так, Вирт подчеркивает значение идеологии как силы, противостоящей дезорганизации: «Идеологии позволяют нам идентифицироваться с социальными движениями и группами, предлагающими такие интерпретации и решения проблем, которые каждый индивид редко мог бы выдвинуть самостоятельно. Они помогают нам уменьшить избыточную индивидуацию и безразличие в отношении социальных проблем, снабжая нас целями, вокруг которых могли бы интегрироваться более или менее отчетливо выраженные группы» [Вирт, 2005b, с. 192]. Впрочем, он достаточно скептически относился к возможностям подобным образом преодолеть дезорганизацию, считая, что сила идеологий притупилась. «Каждая вера подозрительна, ни один пророк не считается непогрешимым, ни один лидер – искренним, ни одна миссия – одухотворенной, ни одно убеждение – непоколебимым» [Вирт, 2005b, с. 207]. Религиозная индоктринация также связывалась «чикагцами» с попытками противостоять дезорганизации. «Возникая в то время, когда закрепленный порядок рушится или готов вот-вот рухнуть, [религиозная] секта является попыткой всего сообщества интегрироваться заново. Это порядок, возникающий из социального хаоса, хотя, возможно, этот порядок не очень прочен, а хаос – не состояние крайнего распада» [Фэрис, 2015, с. 353].

Чрезвычайно интересную позицию в отношении роли национальных и религиозных движений в преодолении дезорганизации высказывал Парк. С одной стороны, он утверждал, что вступление в религиозную секту либо основание новой – это способ бегства от мира, где индивиду сложно жить и справляться с трудностями [Парк, 2011g, с. 210–211]. С другой стороны, он рассматривал национальные и религиозные движения как здоровую реакцию социально ущемленных и культурно притесняемых меньшинств на ситуацию культурного конфликта. «Подъем националистических и расовых движений внутри государства, как и возникновение сект и религиозных орденов внутри церкви, поражает меня как естественное и здоровое нарушение социальной рутины, результатом которого становятся пробуждение в затронутых им людях живого чувства общей задачи и возникновение у тех, кто чувствует

себя угнетенным, воодушевления общим делом... Внутри своей секты или национальности индивиды чувствуют безопасность и собственное достоинство, которых вовне они лишены... И наконец, новый религиозный орден внутри церкви и новая национальность внутри государственной империи склонны в большинстве случаев создавать новое общество со своим особым кодексом и культурой» [Парк, 2011g, с. 213–214]. При этом Парк противопоставлял подобные проявления признакам дезорганизации, утверждая, что «когда культурные конфликты не пробуждают массовых движений, они обычно выражаются в семейной дезорганизации, делинквентности и функциональных расстройств индивидуальной души» [Парк, 2011g, с. 214].

Итак, что можно извлечь из теории социальной дезорганизации для анализа городов, переживающих интенсивные урбанизационные процессы?

Во-первых, разрушение традиционных норм ведет к ослаблению социального контроля в двух отношениях. С одной стороны, в результате кризиса прежних регуляторов и отсутствия эффективно действующих новых, которые еще не успели сформироваться, возникает ситуация нормативного вакуума (аномии), когда теряется ценностное единство, представления о должном и неопределенность в отношениях между людьми резко возрастает<sup>5</sup>. С другой стороны, городская среда в принципе не способна обеспечить ту же степень организованности и урегулированности, что и традиционное общество, тем самым определенная степень аномии/дезорганизации (или, по словам Вирта, неорганизованности) является для нее естественной и имманентной.

Подобная двойственность источников аномии/дезорганизации влияет на характеристики складывающихся и трансформирующихся институтов в крупном городе. Здесь можно снова вернуться к семейной организации и институту брака. Кризис традиционной модели брака и института семьи свойственен современным городам. Однако в период интенсивной урбанизации возникающий нормативный вакуум может еще более обострять данный кризис, усиливать присущие ему конфликты, в том числе межпоколенческие и гендерные, создавая впечатление распада семейной организации как таковой (которое, собственно, и воспроизводят чикагцы).

Во-вторых, противодействие дезорганизации связано со стремлением индивидов и групп искусственно восстановить первично-групповые связи на основе идеологической либо религиозной индоктринации. Мотивация здесь также двойственна. С одной стороны, уйти от сложного, дезорганизованного мира, с проблемами которого невозможно справиться. С другой – создать противовес этому

5. Заметим, что подобные сложившиеся в ранней социологии представления существенно отличаются от подходов в рамках институциональной экономики, предполагающих сохранение и постепенную эволюцию неформальных институтов даже в условиях, когда формальные институты резко изменяются [Норт, 1997].

миру, противопоставить дезорганизации собственные кодексы и культурные нормы, что Парк считал естественным и здоровым нарушением социальной рутины.

Данный комплекс идей представляется продуктивным для анализа взаимосвязи процессов интенсивной урбанизации с распространением радикального ислама, что, собственно, и было основным предметом исследования автора в ходе многолетней полевой работы на Северном Кавказе. Теоретические положения ранних социологов, связанные с аномией и социальной дезорганизацией, плодотворно применяются в смежной дисциплине – криминологии [Bernburg, 2002; Kubrin, 2009]. Однако, насколько нам известно, для анализа процессов исламской радикализации они ранее не использовались.

### 3. Социальная дезорганизация в городах интенсивной урбанизации: пример Махачкалы

Наиболее явно последствия разрушения социальных регуляторов можно проследить на примере столицы Дагестана Махачкалы. С одной стороны, это экстремальный случай фактического разрушения городской культуры под воздействием интенсивных миграционных процессов и попыток ее последующего возрождения на совершенно иных основах. С другой стороны, он в гипертрофированном виде демонстрирует те процессы, которые были характерны и для других северокавказских региональных центров (за исключением Владикавказа).

Махачкала была основана в 1844 году как военное укрепление и изначально называлась Петровском. До установления советской власти город не получил особого развития – его численность по переписи 1897 года составляла лишь 10 тыс. человек [Гозулов, 1929], хотя в конце XIX века он и был соединен железной дорогой с Владикавказом и Баку. Важнейшей особенностью Махачкалы, как и многих других северокавказских городов, был этнический состав – он существенно отличался от населения окружающих территорий: город был населен в первую очередь русскими и евреями. В позднесоветский период доля местных этносов стала возрастать, однако сложившаяся городская культура по-прежнему доминировала – «город переваривал село». Махачкала сохраняла мультикультурный характер и впитывала наиболее прогрессивные тенденции, зарождавшиеся в рамках советского культурного пространства. Так, собеседники вспоминали о развитии в городе молодежных театров: *«Ребята сами писали зонги, сами писали тексты, сами шили костюмы. Молниеносно выделились из общей среды и декораторы, и художники, и музыканты, и просто сочувствующие, и актеры. В общем, вот это все так здесь было»*<sup>6</sup> (жен., сред. возр.,

Дагестан, 2016). В то же время город не оказывал существенного влияния на окружающую территорию, которая во многом жила по своим достаточно традиционным нормам и правилам.

Постсоветский транзит поставил точку в подобной обособленности города и села. Процессы, происходившие в тот период, характеризовались, с одной стороны, активным отъездом из Махачкалы коренных горожан, с другой – массовым переселением в город сельских жителей, прежде всего горцев. И если в 1990-е происходило в первую очередь замещение горожан мигрантами, с начала 2000-х начинается пространственное разрастание города, сельчане активно заселяют городские окраины и пригородные поселки. По данным Росстата (с высокой вероятностью заниженным) численность Махачкалы по переписи 2010 года составляла 572 тыс. человек по сравнению с 315 тыс. в 1989 году. Доля русских за этот период снизилась с 21,5 до 6,3%, доля крупнейших дагестанских этносов, проживающих в горах и предгорьях, – аварцев и даргинцев, – выросла с 30,2 до 41,7%.

В городе искали в первую очередь источник заработка – искусственно субсидируемая сельская экономика с развалом советской системы рухнула. *«Заработать можно было только здесь, они приезжали в Махачкалу, потому что там нечего делать, в горах»* (муж., сред. возр., Дагестан, 2013). Также популярной была образовательная миграция. Однако связанные с ней надежды во многом не оправдавались – качество образования оставляло желать лучшего, да и в любом случае спроса на образованные кадры не было. *«В основном в юристы и экономисты идут, получают диплом – и на базар, торговать»* (жен., сред. возр., Дагестан, 2017). Вообще первое поколение мигрантов переживало переезд достаточно сложно, далеко не всем удалось успешно адаптироваться на новом месте. В этой среде стали распространяться вредные привычки (пьянство, наркотики), асоциальное поведение. *«Из всей этой каши огромное количество людей неудачники, которых оттуда сорвали, с прежнего образа жизни, к этому они не пристали... у них ничего не получилось»* (муж., сред. возр., Дагестан, 2013).

Социальная ситуация в городе определялась тем, что носители городской культуры в массе своей уехали, а «новые горожане» с трудом приспособились к городскому образу жизни. Здесь уже не действовали привычные для них механизмы «внешнего контроля» – со стороны семьи, рода, общины; либо их действие было не столь неотвратимым. «Вот в селении, если ты вдруг что-то плохое сделаешь, любой старший может по башке дать. Это нормально. И неважно, родственник или нет. Когда он [мигрант] приезжает в город, по башке уже никто не дает. Его не научили культуре, почему нельзя, например, девочку обижать. Не объяснили, почему нельзя девочку обижать, а просто по башке давали.

6. Курсивом в тексте выделены цитаты из интервью.

А здесь он видит, что по башке никто не дает. Значить, можно обидеть девочку» (цит. по: [Стародубровская, 2011, с. 248–249], сноски). При этом город оказывался местом встречи чужаков, а жесткая граница «свой-чужой» и враждебное отношение к чужакам выступало органичным элементом традиционной культуры (особенно в Дагестане, где процветала эндогамия). Тем самым нормы городской жизни разрушались, социальный хаос распространялся, село переваривало город, городскую культуру поглощали «зыбучие пески урбанизации». Регулятором городской жизни становилось право сильного. Эта сила могла быть административной, финансовой (в Дагестане сильную, авторитетную фигуру, стоящую за тем или иным человеком либо начинанием, называют «спина»). А могла представлять собой и непосредственное физическое насилие – наиболее доступный для выходцев из сельской местности ресурс.

Не удивительно, что Махачкала в этот период нередко воспринималась как сосредоточение порока и хаоса, разрушающих то позитивное, что виделось в традиционной дагестанской культуре. Отсутствие порядка и справедливости – именно так во многих интервью характеризовалось состояние социума на Северном Кавказе. И собеседники нередко винили в этом именно феномен большого города. *«Большие города – это большая безнравственность. Большой город – это большая бесконтрольность и большая анонимность, анонимность существования человека... Меня беспокоит то, что под видом свободы человека человек сам себя разрушает. Семья разрушается... Вот слово “надо” у человека – неужели у человека не должно быть слова “надо”?!»* (муж., стар. возр., Дагестан, 2012). Подобное восприятие не особо отличалось от пессимистического отношения к крупным городам, характерного для «чикагцев».

#### **4. Социальная дезорганизация и институты семьи и брака**

Традиционная семья на Северном Кавказе, основанная на поколенческих и гендерных иерархиях, а также на обычаях избегания,<sup>7</sup> предполагала жесткое регламентирование социальных ролей. Строгий муж и отец – добытчик и защитник, обладающий непререкаемым авторитетом; женщина – хранительница домашнего очага, поддерживающая уют и воспитывающая детей; вежливые и послушные дети – подобные роли обеспечивали упорядоченность и преемственность семейных отношений.

Нельзя сказать, что советская модернизация никак не повлияла на регламентацию семейных ролей – например, женщины стали работать в общественном секторе и зарабатывать. Однако ее воздействие было ограниченным и фрагментарным,

базовые основы ролей сохранялись. Постсоветская урбанизация привела к более явному кризису института семьи. Нередко женщины и молодежь лучше приспосабливались к рыночной трансформации и брали на себя функции по финансовому обеспечению, что ослабляло экономические основы семейных ролей. Проблемы с адаптацией старшего поколения в городах, распространение среди его представителей вредных привычек подрывало авторитет отцов, у которых «правильные» слова все чаще расходились с делами. В целом родители с их опытом сельской социализации во многих случаях не могли передать рецепты жизненного успеха детям – уже горожанам, которым приходилось искать свой путь в хаосе городской жизни. Все это происходило в условиях снижения информационных барьеров, открывавшего простор для разнообразных культурных влияний и обеспечивающего доступ к сведениям о многообразии семейных моделей. В подобных условиях формировались предпосылки для поколенческих и гендерных конфликтов и препятствия передаче семейных ценностей от старших к младшим. Это, по Парку, создавало основы для семейной дезорганизации, когда, с одной стороны, молодежь становилась более самостоятельной, а с другой – поколенческая преемственность разрывалась, создавая запрос на новые нормы и правила.

Кризис семейных ролей в условиях интенсивной урбанизации дополняется кризисом брачных моделей. Традиционный вариант, когда семья создавалась по сговору старших, а молодые не имели права голоса и вообще могли не видаться до заключения брака, уходит в прошлое. Но о переходе к какой-то новой универсальной модели, в том числе к современной модели брака, основанной на свободном выборе и чувствах молодых людей, речь все же не идет. В большинстве случаев действует правило «двух ключей» – союз должен устраивать как самих молодых, так и их родителей. При этом длительное знакомство до брака по-прежнему не поощряется, чувства как основа создания семьи не вызывают доверия, любовь рассматривается скорее как форс-мажор. В то же время миграции и социальные сети существенно расширяют возможности брачного выбора, не давая при этом ценностных ориентиров его осуществления. Молодые люди в этих условиях нередко не могут осознать свои предпочтения, мечутся между собственными приоритетами и родительскими установками, не готовы брать ответственность. И в результате откладывают создание семьи либо добровольно передают решение родственникам.

Смягчение давления старших в пользу сохранения семьи любой ценой, даже если женщина в ней подвергается насилию, вкупе с неопределенностью критериев выбора брачного партнера, неизбежно

7. Обычаи избегания – комплекс семейных норм, определяющих необходимость публичного дистанцирования и отсутствия демонстрации чувств между членами семьи. Например, в ингушском обществе не принято, чтобы теща когда-либо общалась с зятем.

приводит к росту числа разводов, о чем многократно упоминали информанты. Реальная перспектива остаться без мужа и самостоятельно зарабатывать на жизнь усиливает стимулы к получению девушками высшего образования, что, в свою очередь, может (хотя и не всегда) способствовать откладыванию момента создания семьи и рождения детей. Однако, чем позже заключается брак, тем сложнее найти подходящего партнера. *«Это – беда девушек моего поколения. Досидев до такого возраста, выходить за кого угодно не хочется... Сейчас очень сложно найти человека, который будет отвечать всем твоим, ну не всем даже, элементарным каким-то требованиям»* (жен., сред. возр., Чечня, 2015). В результате не только мужчины, но и женщины могут оставаться одинокими даже после 30 лет. В некоторых северокавказских городах вообще сложилась особая субкультура женщин, ориентированных на карьеру и стремящихся избежать замужества. Обычно, когда с возрастом контроль семьи ослабевает, они стремятся уехать с Северного Кавказа.

## 5. Социальная дезорганизация и радикальные идеологии

Замечания Парка и Вирта о роли идеологий и общественных движений в противодействии дезорганизации имеют высокую актуальность для Северного Кавказа. Здесь в условиях постсоветского хаоса широкое распространение получили общественные движения, причем у первого поколения городских мигрантов они в основном носили этнонациональный характер, а у второго – религиозный. Понять причины широкого распространения радикального ислама в регионе проще, если разобраться в том, каким социальным запросам в условиях социальной дезорганизации он удовлетворял.

Во-первых, в условиях разрушения социальных регуляторов неизбежно формируется запрос на систему правил, дающих хоть какую-то определенность и облегчающих взаимодействие между людьми. Ислам способен удовлетворить этот запрос, при этом более жесткие фундаменталистские его формы требуют безусловного соблюдения исламских норм, что в условиях аномии становится привлекательным. То, что подобные нормы идут от Всевышнего, повышает к ним доверие, поскольку социальный хаос убеждает в том, что люди не способны создать работающую нормативную систему. В результате в рамках исламского сообщества снижаются издержки взаимодействия и облегчается коммуникация. *«Мне легко работать с мусульманами в каком плане – мне их не надо контролировать. Потому что, если человек богобоязненный, он знает, что Всевышний все видит, и он ничего не скрывает, не сможет скрыть. Я доверяю. У меня нет там проблем, что я деньги не оставляю»* (муж., сред. возр., Дагестан, 2014).

Выше уже говорилось о кризисе института брака. Исламские нормы, с одной стороны, позволяют

преодолеть местный партикуляризм, расширяя рамки брачного выбора по сравнению с традиционными: семья может создаваться с любым мусульманином вне зависимости от национальности или места жительства, мужчины могут жениться также на христианках и иудейках. В Махачкале даже сложилась своеобразная субкультура – молодые мусульмане стремились жениться на девушках другой этнической принадлежности, манифестируя тем самым глобальность исламской уммы. *«Я как-то принципиально не хотел, чтобы жена моей нации была, чтобы вот эту границу как-то нарушить. И у меня отец говорил – разницы нету, главное, чтобы человек был хороший, нация значения не имеет... А мать говорила – только должна быть лачка, и только с селения... Ну я пошел один раз с отцом уже, сказал – жениться больше не буду, если вы не хотите, чтобы я ее брал, я просто не женюсь, и все»* (муж., мол. возр., Дагестан, 2014).

С другой стороны, эти нормы дают ориентиры выбора пары, предлагая принимать во внимание прежде всего благочестие, но не отрицая роли красоты и богатства. Семейная жизнь в идеале также регулируется исламскими установлениями. *«В исламе... правила прописаны, и людям легче. Если вы не можете договориться насчет чего-то с женой, вы просто пользуетесь... элементарно знаниями из книг. И если и он, и она одинаково их соблюдают, то там не будет никаких противоречий, потому что она это воспринимает как поклонение, вообще всю свою семейную жизнь, и он также это воспринимает как поклонение. Городское население, ну, светские ребята, там они этого лишены»* (муж., мол. возр., Дагестан, 2013).

Во-вторых, радикальный ислам вполне успешно обслуживает запрос на поколенческую и в отдельных случаях гендерную эмансипацию. Это утверждение может вызывать вопросы – ведь по исламу дети должны уважать и слушаться родителей, чем могут заслужить довольство Аллаха. Однако есть исключение – *«если они [родители] против ислама идут, тогда уже можно их послушаться... Позволено их не слушать, если они против религии... Религия – это главное»* (муж., мол. возр., Дагестан, 2013). Но что считать религиозными вопросами, в которых допускается послушаться старших? Здесь возможны разные интерпретации, в том числе и такая: родители – не мусульмане или «неправильные» мусульмане, то есть вся их жизнь не соответствует религиозным канонам, и потому дети имеют право на поиск собственных путей. Межпоколенческий конфликт при такой трактовке может манифестироваться в различных формах, в том числе предельно жестких.

Ситуация с гендерными иерархиями сложнее. Исследования показывают, что консервативный гендерный поворот на Северном Кавказе связан с распространением фундаменталистского ислама [Стародубовская, 2019]. В то же время в ходе полевой работы были примеры, когда женщины видели в ис-

ламе потенциал эмансипации. Так, один из собеседников рассказывал, как, приняв ислам, его мать стала поднимать голос против мужа-тирана, следующим образом трактуя ее позицию: «Я сейчас знаю, что вот на это я имею право. То есть это мои права, Богом данные. <...> Почему ты, муж, меня притесняешь? Я могу идти до конца, потому что со мной Бог» (муж. о своей матери, мол. возр., Дагестан, 2015).

В-третьих, в условиях несбывшихся надежд на образование как социальный лифт и перекрытости вертикальных лифтов в целом, проблематичности достижения успеха без поддержки «спины», разгула насилия и невозможности добиться социальной справедливости радикальный ислам давал альтернативный социальный идеал, за который можно было бороться, давая выход протестным настроениям. «В этом мире из всего, что там, например, телевизор <...>, вся информация, которая до меня вот лично доходит, ну нигде нету справедливости, в самом деле нету же, нигде справедливости нету, везде убивают, режут, бардак везде. <...> А то, что ислам до меня доводит – кроме справедливости, ничего я в исламе не нашел просто» (муж., мол. возр., Дагестан, 2013). Здесь наблюдается та самая исламизация протеста, о которой много писал Оливье Руа [Руа, 2018]. При этом, как и отмечал Парк, протест против дезорганизованного общества может выражаться как в желании минимизировать контакты с «неверными» и закрыться от безбожного, несправедливого мира, так и в стремлении изменить этот мир, заставить его подчиняться «правильным» исламским законам либо в результате распространения исламской культуры и мирных реформ, либо с помощью насилия.

Таким образом, радикальный ислам способен удовлетворять запросы, возникающие в условиях аномии, причем он делает это лучше, чем альтернативные идеологические конструкты. Так, более умеренные варианты ислама не всегда предусматривали обеспечение жесткой исламской нормативности, а если они относились к традиционным и официально признанным – не могли легитимировать межпоколенческий конфликт (религия отцов) и не давали выход протестным настроениям. Этнический национализм<sup>8</sup> в его северокавказском варианте неплохо справлялся с ролью протестной идеологии, но не легитимировал межпоколенческий конфликт, акцентируя солидарность разных поколений в рамках единой этнической общности, а также в большинстве случаев не способен был удовлетворить запрос на нормативное регулирование. При этом обе альтернативные радикальному исламу идеологии имели свои ниши. Так традиционный ислам мог

быть привлекателен для выходцев из приближенных к власти кланов, а также из секулярных сообществ. Этнический национализм оказывался конкурентоспособным, когда этническая мобилизация давала возможность обеспечить выигрыш в борьбе за ресурсы и статусы. Однако социальная база радикального ислама оказывалась гораздо более широкой.

Но действительно ли радикальная исламская идеология способна справиться с социальной дезорганизацией или Вирт был прав в своих опасениях по поводу эффективности идеологических конструкций в решении этой задачи? История с так называемым «салафитским бизнесом» в Махачкале подтверждает, что сомнения Вирта имели под собой основания. В какой-то момент сочувствовавшие фундаменталистскому исламу бизнесмены стали брать на работу в первую очередь своих единомышленников, считая, что тем самым они смогут поддерживать высокий уровень доверия и деловую этику. Однако эксперимент оказался удачным далеко не во всех случаях. Были примеры, когда работа у «своего» рассматривалась как основание для снижения требовательности в сфере трудовой дисциплины, а то и использовалась как площадка для пропаганды радикальных взглядов, что могло создать серьезные проблемы для работодателя. У представителей бизнеса подобное отношение вызывало обоснованный протест. «У них выбриты усы, [есть] бороды, и они там если у тебя два волоска торчат вот здесь на губе, они тебя посадят и они тебе будут делать даават [в данном случае внушение] насчет двух волосков здесь.<sup>9</sup> При этом они, если ты их возьмешь на работу, будут 30 раз в неделю опаздывать на работу, недобросовестно ее выполнять, нарушать договор, который заключили: нельзя пользоваться телефоном <...>, если ты выходишь, надо отпрашиваться. В общем, 30 раз они изнасилуют тот договор, который мы заключили» (муж., мол. возр., Дагестан, 2013). В результате, по свидетельствам собеседников, нередко происходил отказ от найма работников по критерию идеологической близости в пользу квалификации, деловых и человеческих качеств.

Таким образом, не отрицая иных причин распространения радикальной исламской идеологии на Северном Кавказе, включая деятельность радикальных проповедников, войну в Чечне и т.п., необходимо признать, что запросы населения в условиях социальной дезорганизации, вызванной постсоветским институциональным кризисом и интенсивными урбанизационными процессами, сыграли немалую роль. И теоретические положения Чикагской школы, раскрывающие многообразие форм и социальных последствий аномии / социальной дезорганизации,

8. Для обозначения идеологии, о которой идет речь, нет хорошего термина. Национализмом она называется в повседневном обиходе на Северном Кавказе, однако реально речь идет об идеологизации этнической солидарности. Конкурирующий термин «трайбализм» не представляется возможным использовать ввиду его неполиткорректности.

9. Многие сторонники фундаменталистского ислама считают, что, вслед за Пророком, необходимо носить бороду, брить усы и надевать укороченные брюки.

а также значение идеологий и общественных движений в стремлении преодолеть их разрушительные эффекты, позволяют проследить возникающие здесь взаимосвязи.

## Заключение

Данная статья раскрывает, как теоретические положения Чикагской школы, связанные с анализом явления социальной дезорганизации (аномии), позволяют понять кризис институтов в городах интенсивной урбанизации и связанное с ним распространение радикальных идеологий. Применительно к Северному Кавказу речь идет о радикальных исламских взглядах. Анализ объективных основ распространения исламского радикализма не означает оправдания его насильственных форм, но позволяет глубже понять его истоки и возможные формы противодействия.

Наиболее важными идеями «чикагцев», позволяющими продвинуться в анализе исламского радикализма на Северном Кавказе, являются:

- понимание двойственных истоков социальной дезорганизации, которая, с одной стороны, связана с природой современных крупных городов, с другой – коренится в условиях интенсивной урбанизации, когда городская культура разрушена, прежние регуляторы не действуют, а новые не успели сформироваться;
- представление о двояких формах проявления социальной дезорганизации, которая, с одной стороны, имеет эмансипационный эффект, освобождая индивида от конвенциональных ограничений, с другой – разрушает ценностный базис общества и порождает нормативный хаос;
- рассмотрение идеологической и религиозной индоктринации, общественных движений как инструментов противодействия социальной дезорганизации, пусть и не всегда успешных;
- выделение двух возможностей противодействия социальной дезорганизации, заложенных в национальных и религиозных движениях: с одной стороны, уход от мира с его хаосом и проблемами, с другой – противопоставление ему другой культуры и других норм.

Две формы социальной дезорганизации, накладываясь друг на друга, обостряют характерные для крупного города проблемы, придают им конфликтный характер, особо острый с учетом того, что новые горожане еще не адаптировались к разрушению традиционного сельского социального контроля. При этом эмансипационный эффект социальной дезорганизации позволяет подобным конфликтам проявляться открыто и нередко в крайне жестких формах. Данные эффекты продемонстрированы в статье на примере кризиса институтов семьи и брака в крупных северокавказских

городах и связанного с ним межпоколенческого конфликта.

Радикальные исламские движения на Северном Кавказе распространялись в том числе и как реакция на сформировавшиеся в условиях социальной дезорганизации запросы на непререкаемую однозначную систему правил, а также на легитимацию межпоколенческого конфликта и социального протеста. Они могли стремиться как максимально отделиться от «общества неверных» и замкнуться в кругу единомышленников, так и навязать обществу свою систему ценностей и норм – мирным путем или с применением насилия. При этом использование радикального ислама как инструмента противодействия социальному хаосу далеко не во всех случаях демонстрировало эффективность.

## Источники

- Вирт, Л. (2005a). Урбанизм как образ жизни. В Л. Вирт, *Избранные работы по социологии: Сборник переводов* (с. 93–118). Москва: ИНИОН РАН.
- Вирт, Л. (2005b). Идеологические аспекты социальной дезорганизации. В Л. Вирт, *Избранные работы по социологии: Сборник переводов* (с. 192–208). Москва: ИНИОН РАН.
- Гозулов, А. И. (1929). *Морфология населения: Опыт изучения строения основных свойств населения Сев.-Кавк. края по данным трех народных переписей – 1926, 1920 и 1897 гг.* Ростов-на-Дону: Сев.-Кавк. краев. стат. упр.
- Дюркгейм, Э. (1994). *Самоубийство: Социологический этюд*. Москва: Мысль.
- Норт, Д. (1997). *Институты, институциональные изменения и функционирование экономики*. Москва: Фонд экономической книги «Начала».
- Парк, Р. Э. (2011a). Город: Предложения по исследованию человеческого поведения в городской среде. В Р. Э. Парк, *Избранные очерки: Сборник переводов* (с. 19–56). Москва: ИНИОН РАН.
- Парк, Р. Э. (2011b). Человеческая природа и коллективное поведение. В Р. Э. Парк, *Избранные очерки: Сборник переводов* (с. 57–65). Москва: ИНИОН РАН.
- Парк, Р. Э. (2011c). Городское сообщество как пространственная конфигурация и моральный порядок. В Р. Э. Парк, *Избранные очерки: Сборник переводов* (с. 66–79). Москва: ИНИОН РАН.
- Парк, Р. Э. (2011d). Социология, сообщество и общество. В Р. Э. Парк, *Избранные очерки: Сборник переводов* (с. 80–114). Москва: ИНИОН РАН.
- Парк, Р. Э. (2011e). Физика и общество. В Р. Э. Парк, *Избранные очерки: Сборник переводов* (с. 158–179). Москва: ИНИОН РАН.
- Парк, Р. Э. (2011f). Современное общество. В Р. Э. Парк, *Избранные очерки: Сборник переводов* (с. 180–200). Москва: ИНИОН РАН.
- Парк, Р. Э. (2011g). Личность и культурный конфликт. В Р. Э. Парк, *Избранные очерки: Сборник переводов* (с. 201–216). Москва: ИНИОН РАН.
- Парк, Р. Э. (2011h). Человеческая миграция и маргинальный человек. В Р. Э. Парк, *Избранные очерки: Сборник переводов* (с. 223–235). Москва: ИНИОН РАН.
- Руа, О. (2018). *Глобализированный ислам: В поисках новой уммы*. Москва: Фонд Марджани.
- Стародубовская, И. В. (2011). Мифы и реальность урбанизации. В И. В. Стародубовская (Ред.), *Северный Кавказ:*

- Модернизационный вызов (с. 235–254). Москва: Издательский дом «Дело» РАНХиГС.
- Стародубровская, И.В. (2019). Кризис традиционной северокавказской семьи в постсоветский период и его социальные последствия. *Журнал исследований социальной политики*, 17(1), 39–56.
- Фэрис, Э. (2015). Секта и сектант. В Д.В. Ефременко (отв. ред.), *Чикагская социология: Сборник переводов* (с. 351–365). Москва: ИНИОН РАН.
- Хантингтон, С. (2004). *Политический порядок в меняющихся обществах*. Москва: Прогресс-Традиция.
- Alba, R., & Nee, V. (1997). Rethinking assimilation theory for a new era of immigration. *International Migration Review*, 31(4), 826–874.
- Baskerville, S. (2009). Freedom and the family: The family crisis and the future of Western civilization. *Humanitas*, 22(1/2), 168–184.
- Bernburg, J. (2002). Anomie, social change and crime: A theoretical examination of institutional-anomie theory. *The British Journal of Criminology*, 42(4), 729–742.
- Busacca, R., & Ryan, M. (1982). Beyond the family crisis. *Democracy*, 2(4), 79–92.
- Chapoulie, J.-M. (2020). *Chicago sociology*. New York: Columbia University Press.
- Eisenstadt, S.N. (1973). *Tradition, change and modernity*. New York: John Wiley & Sons.
- Gilman, N. (2003). *Mandarins of the future: Modernization theory in Cold War America*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Kubrin, C.E. (2009). Social disorganization theory: Then, now, and in the future. In M. Krohn, A. Lizotte, & G. Hall (Eds.), *Handbook on crime and deviance* (pp. 225–236). New York: Springer.
- Lal, B. (1990). *The romance of culture in an urban civilization: Robert E. Park on race and ethnic relations in cities*. London: Routledge.
- Mead, M. (1970). *Culture and commitment: A study of the generation gap*. New York: Garden City.
- Park, R.E. (1926). Behind our masks. *Survey Graphic*, 56, 135–139.
- Portes, A., & Zhou, M. (1993). The new second generation: Segmented assimilation and its variants. *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 530, 74–96.
- Southall, A. (Ed.). (1973). *Urban anthropology: Cross-cultural studies of urbanization*. New York, London, Toronto: Oxford University Press.
- Tomasi, L. (1998). *The tradition of the Chicago School of Sociology*. Abington, New York: Routledge.

## THE CHICAGO SCHOOL: WHAT CAN CONTEMPORARY RESEARCH USE FROM ITS HISTORICAL LEGACY

Irina V. Starodubrovskaya, professor, the School of Arts and Social Sciences, Narxoz University, 050035; Almaty, Kazakhstan. E-mail: irinavstar@gmail.com

This article examines how the Chicago school's theories of social disorganization can be applied to researching the disruption of social control and the conditions fostering the spread of radical Islamic ideologies in the rapidly urbanizing cities of the North Caucasus. The analysis is based on the author's long-term field research in the North Caucasus, primarily in Makhachkala and Grozny. The study's framework is built upon key ideas from the Chicago school: the twofold character of social disorganization, emerging from the nature of the big city and the social vacuum created by the gap between the disruption of old regulators and the formation of new ones; the emancipatory effects of this disorganization; and the role of ideologies and social movements as instruments to combat it. The research demonstrates that intensive urbanization has led to the erosion of traditional urban culture and its forms of social control, manifesting as a crisis in basic social institutions, including family and marriage. The emancipatory effects of disorganization allowed acute conflicts related to this institutional crisis to emerge. The social preconditions for the spread of radical Islamic ideologies were created by a demand for strict, divinely-inspired rules and the legitimization of generational conflicts and social protest against the chaos and injustice generated by this disorganization. In response, radical Islamic movements either sought to separate from "the ungodly world" or attempted to impose new values and norms on it, whether peacefully or through violence.

**Keywords:** Chicago school of sociology; social disorganization; radical Islam; family crisis; Makhachkala

**Citation:** Starodubrovskaya, I. (2025). The Chicago School: What Can Contemporary Research Use From Its Historical Legacy. *Urban Studies and Practices*, 10(4), 30–42. <https://doi.org/10.17323/usp104202530-42>

### References

- Alba, R., & Nee, V. (1997). Rethinking assimilation theory for a new era of immigration. *International Migration Review*, 31(4), 826–874.
- Baskerville, S. (2009). Freedom and the family: The family crisis and the future of Western civilization. *Humanitas*, 22(1/2), 168–184.
- Bernburg, J. (2002). Anomie, social change and crime: A theoretical examination of institutional-anomie theory. *The British Journal of Criminology*, 42(4), 729–742.
- Busacca, R., & Ryan, M. (1982). Beyond the family crisis. *Democracy*, 2(4), 79–92.

- Chapoulie, J.-M. (2020). *Chicago sociology*. New York: Columbia University Press.
- Durkheim, E. (1994). *Samoubiistvo: Sotsiologicheskii etiud* [Suicide: A study in sociology]. Moscow: Mysl'.
- Eisenstadt, S.N. (1973). *Tradition, change and modernity*. New York: John Wiley & Sons.
- Faris, E. (2015). Sekta i sektant [The sect and the sectarian]. In D.V. Efremenko (Ed.), *Chikagskaia sotsiologiya: Sbornik perevodov* [Chicago sociology: A collection of translations] (pp. 351-365). Moscow: INION RAN.
- Gilman, N. (2003). *Mandarins of the future: Modernization theory in Cold War America*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Gozulov, A.I. (1929). *Morfologiya naseleniia: Opyt izuchenii stroeniia osnovnykh svoistv naseleniia Sev.-Kavk. kraia po dannym trekh narodnykh perepisei – 1926, 1920 i 1897 gg.* [Morphology of the population: A study of the structure of the main properties of the population of the North Caucasus region according to three censuses – 1926, 1920, and 1897]. Rostov-on-Don: Sev.-Kavk. kraev. stat. upr.
- Huntington, S. (2004). *Politicheskii poriadok v meniaiushchikhsia obshchestvakh* [Political order in changing societies]. Moscow: Progress-Traditsiia.
- Kubrin, C.E. (2009). Social disorganization theory: Then, now, and in the future. In M. Krohn, A. Lizotte, & G. Hall (Eds.), *Handbook on crime and deviance* (pp. 225-236). New York: Springer.
- Lal, B. (1990). *The romance of culture in an urban civilization: Robert E. Park on race and ethnic relations in cities*. London: Routledge.
- Mead, M. (1970). *Culture and commitment: A study of the generation gap*. New York: Garden City.
- North, D. (1997). *Instituty, institutsional'nye izmeneniia i funktsionirovanie ekonomiki* [Institutions, institutional change and economic performance]. Moscow: Fond ekonomicheskoi knigi "Nachala".
- Park, R.E. (1926). Behind our masks. *Survey Graphic*, 56, 135-139.
- Park, R.E. (2011a). Gorod: Predlozheniia po issledovaniiu chelovecheskogo povedeniia v gorodskoi srede [The city: Suggestions for the investigation of human behavior in the urban environment]. In R.E. Park, *Izbrannye ocherki: Sbornik perevodov* [Selected essays: A collection of translations] (pp. 19-56). Moscow: INION RAN.
- Park, R.E. (2011b). Chelovecheskaia priroda i kollektivnoe povedenie [Human nature and collective behavior]. In R.E. Park, *Izbrannye ocherki: Sbornik perevodov* [Selected essays: A collection of translations] (pp. 57-65). Moscow: INION RAN.
- Park, R.E. (2011c). Gorodskoe soobshchestvo kak prostranstvennaia konfiguratsiia i moral'nyi poriadok [The urban community as a spatial configuration and a moral order]. In R.E. Park, *Izbrannye ocherki: Sbornik perevodov* [Selected essays: A collection of translations] (pp. 66-79). Moscow: INION RAN.
- Park, R.E. (2011d). Sotsiologiya, soobshchestvo i obshchestvo [Sociology, community, and society]. In R.E. Park, *Izbrannye ocherki: Sbornik perevodov* [Selected essays: A collection of translations] (pp. 80-114). Moscow: INION RAN.
- Park, R.E. (2011e). Fizika i obshchestvo [Physics and society]. In R.E. Park, *Izbrannye ocherki: Sbornik perevodov* [Selected essays: A collection of translations] (pp. 158-179). Moscow: INION RAN.
- Park, R.E. (2011f). Sovremennoe obshchestvo [Modern society]. In R.E. Park, *Izbrannye ocherki: Sbornik perevodov* [Selected essays: A collection of translations] (pp. 180-200). Moscow: INION RAN.
- Park, R.E. (2011g). Lichnost' i kul'turnyi konflikt [Personality and cultural conflict]. In R.E. Park, *Izbrannye ocherki: Sbornik perevodov* [Selected essays: A collection of translations] (pp. 201-216). Moscow: INION RAN.
- Park, R.E. (2011h). Chelovecheskaia migratsiia i marginal'nyi chelovek [Human migration and the marginal man]. In R.E. Park, *Izbrannye ocherki: Sbornik perevodov* [Selected essays: A collection of translations] (pp. 223-235). Moscow: INION RAN.
- Portes, A., & Zhou, M. (1993). The new second generation: Segmented assimilation and its variants. *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 530, 74-96.
- Roy, O. (2018). Globalizirovannyi islam: V poiskakh novoi ummy [Globalized Islam: In search of a new ummah]. Moscow: Fond Mardzhani.
- Southall, A. (Ed.). (1973). *Urban anthropology: Cross-cultural studies of urbanization*. New York, London, Toronto: Oxford University Press.
- Starodubrovskaya, I.V. (2011). Mify i real'nost' urbanizatsii [Myths and reality of urbanization]. In I.V. Starodubrovskaya (Ed.), *Severnyi Kavkaz: Modernizatsionnyi vyzov* [The North Caucasus: A modernization challenge] (pp. 235-254). Moscow: Izdatel'skii dom «Delo» RANKhiGS.
- Starodubrovskaya, I.V. (2019). Krizis traditsionnoi severokavkazskoi sem'i v postsovetskii period i ego sotsial'nye posledstviia [The crisis of the traditional North Caucasian family in the post-Soviet period and its social consequences]. *Zhurnal issledovaniia sotsial'noi politiki* [The Journal of Social Policy Studies], 17(1), 39-56.
- Tomasi, L. (1998). *The tradition of the Chicago School of Sociology*. Abington, New York: Routledge.
- Wirth, L. (2005a). Urbanizm kak obraz zhizni [Urbanism as a way of life]. In L. Wirth, *Izbrannye raboty po sotsiologii: Sbornik perevodov* [Selected works on sociology: A collection of translations] (pp. 93-118). Moscow: INION RAN.
- Wirth, L. (2005b). Ideologicheskie aspekty sotsial'noi dezorganizatsii [Ideological aspects of social disorganization]. In L. Wirth, *Izbrannye raboty po sotsiologii: Sbornik perevodov* [Selected works on sociology: A collection of translations] (pp. 192-208). Moscow: INION RAN.