



Владимир Малахов

# КУЛЬТУРНЫЕ РАЗЛИЧИЯ И ПОЛИТИЧЕСКИЕ ГРАНИЦЫ В ЭПОХУ ГЛОБАЛЬНЫХ МИГРАЦИЙ

библиотека  
журнала

АНТРОПОЛОГИЯ ФИЛОСОФИЯ ПОЛИТОЛОГИЯ ИСТОРИЯ

неприкосновенный  
запас

**БИБЛИОТЕКА ЖУРНАЛА**

**НЕПРИКОСНОВЕННЫЙ ЗАПАС**

Владимир Малахов

Культурные различия  
и  
политические границы  
в эпоху глобальных миграций

НОВОЕ ЛИТЕРАТУРНОЕ ОБОЗРЕНИЕ

МОСКВА • 2014

УДК 172.15  
ББК 66.094  
М18

Редактор серии  
*И. Калинин*

**Малахов, В.**

М18 Культурные различия и политические границы в эпоху глобальных миграций / Владимир Малахов. — М.: Новое литературное обозрение; Институт философии РАН, 2014. — 232 с.

ISBN 978-5-4448-0127-7

Новая книга Владимира Малахова приглашает пересмотреть стереотипы, сложившиеся в отечественной литературе вокруг таких понятий, как «нация», «национальное государство», «национальное гражданство» и «национальная идентичность». Ее главный предмет — природа национальных границ. Автор демонстрирует взаимное переплетение культурных и пространственно-географических делений и в то же время обнажает проблематичность самой теоретико-познавательной рамки, в которой социальная реальность предстает разделенной на нации. Теоретические контексты позволяют ставить практические вопросы: Как строится политика современных наций-государств по отношению к культурному разнообразию, порождаемому иммиграцией? Как выглядят социальные практики, стихийно формирующиеся в ходе взаимодействия принимающего и новоприбывшего населения? Сколько в этом взаимодействии сторон? Чем обусловлена динамика социальных, юридических и символических границ между гражданами и негражданами?

УДК 172.15  
ББК 66.094

© В. Малахов, 2014  
© Оформление. ООО «Новое литературное  
обозрение, 2014

## Благодарности

Автор выражает глубокую благодарность Фонду Фулбрайта (Fulbright Foundation), Институту Кеннана (Kennan Institute) и Международному центру для ученых им. Вудро Вильсона в Вашингтоне (Woodrow Wilson International Center for Scholars) за полугодовую стипендию, позволившую начать работу над этой книгой; а также Центру русских и евразийских исследований Университета Упсалы (Uppsala Centre for Russian and Eurasian Studies, Sweden), без великодушной поддержки которого эту работу трудно было бы завершить.

Кроме того, я бы хотел сказать спасибо коллегам и друзьям за комментарии и критические суждения, которые они высказывали по отдельным статьям, вошедшим и не вошедшим в этот сборник: Вадиму Межуеву, Александру Осипову, Борису Цилевичу, Александру Кустареву, Василию Жаркову, Василию Морову, Руслану Хестанову, Михаилу Маяцкому, Сергею Абашину, Александру Бикбову, Елене Филипповой, Сергею Соколовскому, Екатерине Деминцевой, Ольге Здравомысловой, Елене Намли, Никите Соколову, Александру Щербакову, Екатерине Алексеевой, Алексею Кара-Мурзе, Ольге Вендиной, Нине Сосне, Борису Пружинину. Было бы упущением не поблагодарить также Виктора Воронкова, Елену Здравомыслову, Оксану Карпенко, Олега Паченкова, Бориса Дубина, Елену Петровскую, Татьяну Ворожейкину, Бориса Капустина, Валерия Анашвили, Виталия Куренного, Артема Смирнова, Виктора Павловича Макаренко, Сергея Кухтерина, Валерия Савчука, Ирину и Сергея Жеребкиных, Елену Трубину, Ирину Сироткину, Роджера Смита (Roger Smith), Дитмара Коха (Dietmar Koch), Ульриха Шнайдера (Ulrich Johannes Schneider), Мадлен Ривз (Madeleine Reeves), Констанс Блэквелл (Constance Blackwell), Розалинду Сарторти (Rosalinde Sartorti), Мишель Ривкин-Фиш (Michele Rivkin-Fisch) — за их вклад в подъем самооценки автора.

Отдельное спасибо Алене Малаховой за придирчивое и неоднократное чтение всего опуса.

Особые слова благодарности — Илье Калинину и Ирине Прохоровой, без доброй воли и участия которых эта книга вряд ли бы состоялась.

## Введение

**В** древнеримской мифологии существовало специальное божество, охранявшее границы, — Термин (*Terminus*). Ему приносили жертвы, пограничные камни натирались благовониями и украшались венками; те же, кто выкапывал такой камень, подвергались проклятию<sup>1</sup>.

Границы не только разделяют человеческие сообщества, поддерживая различия между ними, но и конституируют сами сообщества. Коль скоро существует нечто, препятствующее взаимодействию групп людей, эти группы отдаляются друг от друга. Граница может быть естественной — как горное ущелье, непроходимый лес, топкое болото и так далее — или искусственной, рукотворной — как госграница или закон, запрещающий доступ к определенным социальным благам по расовому/этническому/религиозному признакам. Минимизируя контакты между группами, препятствие способствует тому, что межгрупповые различия углубляются, даже если поначалу они были не слишком существенны. Россиянам наверняка придет на ум ситуация с Российской Федерацией и ее славянскими соседями. Но еще более красноречивая иллюстрация в этой связи — граница между ФРГ и ГДР. Она просуществовала всего 45 лет, но, несмотря на свою абсолютную искусственность, привела к формированию достаточно заметных культурных различий между «западными» и «восточными» немцами.

Память о границе может сохраняться веками после того, как граница формально исчезла. Так, лимес, некогда отделявший Римскую империю от живших к северу германских племен, до сих пор дает о себе знать. Как утверждает немецкий исследователь, в сегодняшней Федеративной Республике несложно определить, какие ее области входили в сферу действия римского права, а какие нет<sup>2</sup>. Нелишне вспомнить и о юридических переговорах, разделявших

---

<sup>1</sup> При этом нарушители проклинались вместе с принадлежавшим им скотом. См.: Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. СПб., 1901. (Репринтное издание М.: Терра, 1993). Т. 64. С. 957.

<sup>2</sup> См.: Штельтинг Э. Социальное значение границ // Кочующие границы: Сб. статей по материалам международного семинара (Нарва, 13—15.11.1998) / Под ред. О. Бредниковой и В.Воронкова. СПб: Центр независимых социологических исследований, 1999. С. 5—8.

афроамериканцев и белое население в Северной Америке в период сегрегации. Режим расовой сегрегации был отменен в 1960-е, однако социальные и символические границы между темнокожими и белыми гражданами США существуют до сих пор. Они стали менее кричащими после появления на политическом Олимпе таких фигур, как Барак Обама, но отнюдь не утратили значимости.

Рассуждения о границах на страницах этой книги вращаются вокруг следующих тематических блоков. Блок первый — природа границ, именуемых национальными.

Мы привыкли думать, что политические границы лишь закрепляют культурные различия. Сначала существуют различия в культуре, а затем появляются границы, политически и юридически фиксирующие эти различия. Однако дело обстоит таким образом далеко не всегда. Может быть, стоит попробовать сменить логику и начать мысленно двигаться не от различий к границам, а, наоборот, от границ к различиям? Конечно, было бы нелепо выяснять, «что первично» — границы или различия. Подобная постановка вопроса лишена смысла. Но подвергнуть сомнению стилизацию политических границ под культурные — такая задача далеко не бессмысленна.

Особенно актуальна эта задача в российском контексте. На волне увлечения концепцией «столкновения цивилизаций» многие отечественные комментаторы принялись истолковывать геополитическое противостояние времен холодной войны в культурных терминах. Биполярное мировое устройство якобы отражало не противоречие двух политико-экономических и идеологических систем, а конфронтацию двух «культурно-цивилизационных» целостностей. И советский полюс этого противостояния был не чем иным, как исторической манифестацией «российской цивилизации». Стало быть, (гео)политические границы той поры лишь фиксировали (гео)культурные границы.

Мы начинаем наше обсуждение с границ *между обществами*. А поскольку современные общества структурированы как нации-государства, мы вынуждены вести речь о *национальных* границах. Здесь, однако, нас подстерегает серьезная трудность эпистемологического свойства. Дело в том, что сам способ видения, в котором социальная реальность предстает как поделенная на нации, не следует принимать за нечто само собой разумеющееся. Этот способ видения — его называют нацио-центризмом, государство-центризмом, методологическим национализмом — подвергается в теоретической литера-

туре последних лет основательной критике. Суть критики заключается в том, что фокусировка исследовательского взгляда на отдельных обществах (по умолчанию — национальных) мешает разглядеть общественную реальность во всей ее сложности. При этом одни критики нацио-центризма предлагают подняться с уровня наций-государств на уровень мировой системы<sup>3</sup>, другие — переместить центр внимания на глобальные топосы и потоки, пересекающие национальные границы<sup>4</sup>.

Выход за пределы нацио-центричной парадигмы кажется особенно продуктивным применительно к исследованиям глобальных миграций. Ведь пространство, в котором живут и которое обустроивают мигранты, является в строгом смысле транснациональным. Это некая особая сфера, не сводимая ни к территории страны происхождения, ни к территории страны проживания.

Граница по определению есть то, что отделяет внутреннее от внешнего. Между тем само различие между внутренним и внешним не всегда легко провести. То, что вчера воспринималось как внешнее, сегодня может стать внутренним, и наоборот. В России, например, до сих пор окончательно не решен вопрос о критериях принадлежности национальному «мы», равно как и о том, как следует называть это «мы» — россиянами или русскими. А на Западе потомки мигрантов из исламских стран, которые представляли так называемый креативный класс (программисты, дизайнеры, художники, журналисты, юристы и университетские профессора) и которые чувствовали себя полноценными гражданами (и в таком же качестве воспринимались большинством своих сограждан), после 11 сентября 2001 года вдруг оказались в положении изгоев. Чужаков в зиммелевском смысле<sup>5</sup>.

Подобного рода проблемы подводят нас ко второму тематическому блоку. Его можно обозначить как *границы внутри национальных сообществ*. Это границы, проходящие по линии культуры (язык, религия, образ жизни). Тем самым мы затрагиваем проблематику культурного разнообразия современных

---

<sup>3</sup> См.: Валлерстайн И. Конец знакомого мира. Социология XXI века / Пер. с англ. под ред. В.Л. Иноземцева. М.: Логос, 2003.

<sup>4</sup> См.: Урри Дж. Социология за пределами обществ: виды мобильности для XXI столетия. М.: ИД ВШЭ, 2012.

<sup>5</sup> См.: Зиммель Г. Экскурс о чужаке // Социологическая теория: история, современность, перспективы. Альманах журнала «Социологическое обозрение». М, 2008.



## ВВЕДЕНИЕ

обществ. Проблематика эта многомерна — от государственной политики по отношению к культурному разнообразию (мультикультурализм) до социальных практик, стихийно выстраивающихся в ходе взаимодействия различных групп. Взаимодействие, о котором идет речь, не сводится к коммуникации между принимающим сообществом, с одной стороны, и мигрантами, с другой. В статьях, затрагивающих эту тематику, автор пытается показать, что в этом взаимодействии больше чем две стороны. И даже так называемое «мусульманское сообщество» на деле представляет собой множество весьма различных сообществ.

К внутренним границам относятся также границы между гражданами и негражданами. Поэтому содержание третьего тематического блока образуют статьи, посвященные политике гражданства — политике и в административном смысле (*policy*), и в смысле борьбы различных групп за власть (*politics*). Кому может быть предоставлен статус гражданина? Каким критериям должен соответствовать претендент на гражданство, то есть на членство в национальном сообществе? Как изменились представления о национальном членстве под влиянием миграционных процессов?

Все эти вопросы мы рассматриваем в основном на зарубежном материале, лишь косвенно затрагивая случай России. Объясняется подобное ограничение тем, что Россия только вступает в то состояние, в котором либеральные демократии Западной Европы (и тем более Северной Америки) находятся достаточно давно, — в состояние иммиграционной страны.

# Культурные различия и политические границы: национальный, локальный и глобальный контексты

**К**ультурные и политические границы редко совпадают. Политические сообщества (государства) обычно объединяли несколько культур, а культурные сообщества складывались поверх государственных границ. Попытки привести эти границы в соответствие друг с другом характерны для сравнительно недолговременного исторического периода, именуемого модерном. Для домодерных обществ такие попытки не характерны (они были бы здесь нефункциональными), а в ситуации постмодерна их становится невозможно реализовать. Тем не менее попытки добиться совпадения границ политики и границ культуры вновь и вновь предпринимаются. Кто, зачем, в каких условиях и обладая какими ресурсами, стремится решить эту неразрешимую задачу? Обсудить эти вопросы мы попытаемся ниже.

## Особая роль культуры в становлении современных государств

Весьма примечательно, что понятие «культура» — равно как и родственное ему понятие «цивилизация» — не использовалось вплоть до позднего Нового времени<sup>1</sup>. Вернее, в ходу были глагольные формы этих слов — «культивировать» и «цивиловать», то есть преобразовывать нечто дикое, стихийное и неухоженное в соответствии с некоторой заранее заданной формой. Существительные, фиксиру-

---

<sup>1</sup> См.: *Fisch J. Zivilization, Kultur // Brunner O., Conze W., Kozellek R. Geschichtliche Grundbegriffe: Historisches Lexikon zur Politisch-Sozialen Sprache in Deutschland. Stuttgart: Klett-Gotta, 1992. Vol. 7. S. 731—734.*

ющие результат такого преобразования, входят в европейские языки лишь в середине XVIII века<sup>2</sup>. Их появление в лексиконе образованных классов в высшей степени не случайно. Оно отражает переход от одного типа организации государственной власти — досовременной, домодерной, традиционной — к другой, современной<sup>3</sup> форме. Традиционное государство ограничивало свой контроль над населением, находившимся под его юрисдикцией, минимумом требований<sup>4</sup>. Население здесь не воображается как *общество*. Оно состоит из множества *сообществ*, каждое со своей системой коммуникации, или, если угодно, со своей культурой.

Современное государство потому и является «национальным государством», что его правители озабочены тем, чтобы живущие на данной территории люди составляли «нацию», то есть принадлежали к одной и только одной культуре.

Зигмунт Бауман предложил удачную метафору для обозначения государства модерна: «государство-садовник»<sup>5</sup>. Переход от традиционного государства к современному — это переход от государства-егеря, или государства-лесника, которое лишь спорадически вмешивалось в жизнь своих подданных, к государству-садовнику, систематически занимающемуся облагораживанием (в том числе поливом, выкорчевыванием, прополкой и так далее) вверенного ему земельного участка.

При этом британский социолог обратил внимание на обстоятельство, обычно ускользающее от внимания исследователей. Судьбоносный переход от традиционного типа организации власти к современному случился столетием раньше, чем произошли две революции (экономическая в Англии и политическая во Франции), с которыми

---

<sup>2</sup> См.: Kultur // Brockhaus Enzyklopädie in 24 B-de. Mannheim: Brockhaus, 1990. S. 581.

<sup>3</sup> Понятие «современность» мы здесь употребляем в том же значении, в каком в международной гуманитарной литературе употребляется понятие «модерн». См.: Капустин Б.К. Современность как проблема политической теории. М.: РОССПЭН, 1998.

<sup>4</sup> См.: Giddens A. The Nation-State and Violence. Oxford: Polity Press, 1985.

<sup>5</sup> См.: Bauman Z. Gamekeepers turned gardeners // Bauman Z. Legislators and Interpreters. On Modernity, Post-Modernity and Intellectuals. Cambridge: Polity Press, 1987. P. 51—67.

принято связывать начало современности. Практики надзора и культурной гомогенизации, считающиеся специфической чертой модерна, появились уже в эпоху абсолютизма, то есть в XVII веке. Абсолютные монархии, утвердившиеся в этот период в Англии и Франции, в значительной мере порывают с тем способом отношений между государством и населением, которые сложились в Средневековье. Именно в XVII столетии начинается процесс *делегитимации* низовой (народной) культуры. Последняя подвергается низведению до статуса *не-культуры*, отождествляется с бескультурьем. Происходит навязывание одного культурного образца — а именно практикуемого высшими классами — в качестве собственно культуры, культуры как таковой<sup>6</sup>.

Таким образом, культуре принадлежит уникальная роль в становлении современных государств. Последние предстают в наших глазах как политическое выражение некоего культурного единства (нации). Государство, будучи гарантом и опекуном национальной культуры, черпает в этом свою легитимность. При этом обычно не обращают внимания на то, что культура, оберегаемая государством в качестве «национальной», формируется за счет подавления различий.

То, что со временем начинает восприниматься как «национальная культура», является результатом масштабных усилий государства по *искоренению культурного разнообразия*. Сначала объектом «культивирования», то есть подгонки под определенный образец, выступают культуры низших социальных страт. (Основным средством такой подгонки, конечно же, служит система образования<sup>7</sup>.) Затем приведению в соответствие с «национальным» культурным образцом подвергаются группы, которые сегодня мы назвали бы «этническими меньшинствами». В этом случае объектом гомогенизирующей политики становятся

---

<sup>6</sup> Здесь вполне уместно вспомнить классический труд Михаила Бахтина, продемонстрировавшего, что отказ народной культуре (точнее, народным культурам) в статусе культуры не был характерен для обладателей власти вплоть до Нового времени. См.: *Бахтин М.* Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. М.: Художественная литература, 1965.

<sup>7</sup> См.: *Геллнер Э.* Условия свободы. Гражданское общество и его исторические соперники. М.: Ad Marginem, 1995. С. 105—117.

не только простолюдины, но и местная знать (скажем, шотландская аристократия в английском случае или провансальская — во французском).

Итак, современные государства — это устройства по приведению в соответствие друг с другом культурных и политических границ. Эти государства по определению являются национальными государствами. В той мере, в какой они нуждаются в однородном пространстве управления, они не могут не быть нациями-государствами.

Отсюда распространённое представление о том, что изменение политических форм, которое человечество претерпело с наступлением современности, это *эволюция*, а именно движение от государств-империй к государствам-нациям. Это представление, однако, можно и нужно подвергнуть пересмотру<sup>8</sup>. Во-первых, оно основано на допущении, будто нация-государство есть «нормальная», «естественная» форма организации политической власти. Но это нормативное, оценочное допущение. Делая его, мы молчаливо подразумеваем, что любые иные формы организации власти суть отклонения от нормы. Между тем политическая форма, которую мы сегодня принимаем за норму, существует не более двух столетий, тогда как империи сопровождали человечество на протяжении нескольких тысячелетий. Во-вторых, если сравнивать обращение с культурными различиями в государствах имперского типа и в государствах-нациях, то сравнение получается не в пользу последних. Имперские политики доmodерна демонстрировали относительную терпимость к культурным различиям, тогда как национальные государства модерна усердствовали в ассимиляции<sup>9</sup>. В-третьих, исторически не совсем корректно утверждать,

---

<sup>8</sup> Провозвестниками такого пересмотра в русскоязычном академическом пространстве выступили ученые из Центра исследований национализма и империи (Казань). См. издаваемый ими журнал *Ab imperio*. См. также: Герасимов И., Глебов С., Кусбер Я., Могильнер М., Семенов А. Новая имперская история и вызовы империи // Мифы и заблуждения в изучении империи и национализма. М.: Новое издательство, 2010. С. 383—418.

<sup>9</sup> Разумеется, терпимость к различиям существовала здесь лишь в той мере, в какой власти не усматривали в их проявлениях угрозы сложившимся отношениям господства. О вариативности стратегий империй в отношении к культурной неоднородности см.: *Burbank J., Cooper F.*

будто нации-государства пришли на смену империям, вытеснив их с политической сцены. На самом деле эти две формы устройства сосуществовали. Франция, которую мы рутинным образом рассматриваем как классическое «национальное государство», была империей еще сравнительно недавно — при Наполеоне III (с 1852 по 1870 год), а от своих колониальных владений отказалась и вовсе в 1960-е. Великобритания и Нидерланды перестали быть империями лишь во второй половине 1940-х годов. (При этом, заметим, оставшись монархиями.) Что же до трех имперских образований, исчезнувших с карты мира в 1918 году (Российская, Османская и Австро-Венгерская империи), то нет сколько-нибудь убедительных доказательств того, что их конец был предрешен. Авторитетные специалисты по исторической социологии убеждены, что, не случись в 1914 году «Великой войны», эти образования в каком-то обновленном виде могли бы существовать чуть ли не по сегодняшний день<sup>10</sup>.

Проблема, с которой империи столкнулись в эпоху модерна, — это не проблема «неэффективности»<sup>11</sup>, а проблема легитимности. Коль скоро в качестве принципа легитимации власти начиная с 1789 года, утверждается принцип воли народа, или нации, правительства имперских государств оказываются в щекотливом положении. Они не могут просто адаптировать институты представительного правления (хотя некоторым из них — например, уже упомянутой Великобритании — это удалось). Принцип «самоопределения народа», проинтерпретированный в духе национализма (один народ — одно государство — одна культура), тикает рядом с ними, как бомба замедленного действия.

---

*Empires in World History: Power and the Politics of Difference.* Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2010. P. 3—4; 11—17. Русский перевод введения к этой книге см.: Бурбанк Дж., Купер Ф. Траектории империи // *Ab imperio*. 2007. № 4. С. 47—85.

<sup>10</sup> К их числу принадлежит Майкл Манн. См.: *Mann M. The Sources of Social Power. Vol. 2.: The Rise of Classes and Nation States, 1760—1914.* NY: Cambridge University Press, 1995.

<sup>11</sup> Экономические показатели России на 1914 год говорят скорее о том, что с точки зрения эффективности дела в ней обстояли совсем неплохо. См.: Ленин В.И. Развитие капитализма в России // Ленин В.И. Полн. собр. соч.: В 55 т. М.: Издательство политической литературы, 1967. Т. 3.

Именоваться «империей» в эпоху господства национализма — настоящая стигма. По меткому замечанию Майкла Хечтера, если государство преуспело в политике культурной гомогенизации подконтрольного ему населения, его называют национальным государством, если же нет — «империей». В самом деле, с точки зрения бретонцев, провансальцев, фламандцев и многих других народов, населявших Францию на момент создания империи Наполеона Бонапарта, культурная политика Парижа была не чем иным, как политикой внутреннего колониализма<sup>12</sup>. Ровно так же обстояло дело в британском случае с точки зрения шотландцев, валлийцев и ирландцев, причем как в бытность Британской империи, так и после ее демонтажа в 1945—1947 годах. Однако сегодня почти никто не обвиняет эти государства во «внутреннем колониализме» и не называет их «мини-империями»<sup>13</sup>. Между прочим, взгляд на Грузию как на мини-империю в 1992—2008 годах был широко распространен в Сухуми и в Цхинвали, но его категорически не принимали в Париже и Лондоне (не говоря уже о Тбилиси) — в том числе те, кто считал «мини-империей» современную Российскую Федерацию<sup>14</sup>.

Симптоматично, что к концу XIX века имперские государства отходят от прежней индифферентности к различиям и начинают проводить ту же культурную политику, что и «национальные государства», а именно: пытаются ассимилировать свое население в некоей «господствующей культуре». Бенедикт Андерсон охарактеризовал эти усилия как попытки «натянуть на огромное тело империи тонкую кожу

---

<sup>12</sup> О жестких мерах, на которые шли центральные власти во Франции в период между 1880 и 1914 годом, пытаясь вытеснить из обращения бретонский язык в Бретани, см.: *Шадсон М.* Культура и интеграция национальных меньшинств // *Международный журнал социальных наук.* 1994. № 3. С. 82—90.

<sup>13</sup> К немногим исключениям принадлежат Том Нейрн и уже упомянутый Майкл Хечтер. См.: *Nairn T.* The Break-up of Britain: Crisis and Neonationalism. L.: New Left Books, 1977; *Hechter M.* Internal Colonialism: The Celtic Fringe in the British Development. L.: Routledge & Kegan Paul, 1975.

<sup>14</sup> См. полемику с западными коллегами, рассматривающими современную Россию как последнюю «мини-империю», в статье: *Тишков В.А.* Забыть о нации // *Вопросы философии.* 1998. № 9.

нации». Эта метафора кажется удачной лишь на первый взгляд. Она не совсем точна, поскольку не учитывает глубоких различий в способах воображения имперского «тела», а также в трактовке того, что должна представлять собой «нация» в пределах империи. Так, дискуссии среди «младотурков» в последнее десятилетие существования Османской империи принципиально отличаются от дискуссий, которые шли во времена Александра III и Николая II в империи Романовых. Русский национализм, распространившийся в этот период в России, не предполагал ни полной ассимиляции — русификации — всего населения, ни отделения русской национальной территории (в этническом смысле слова нация) от нерусской периферии.

Российский историк Алексей Миллер показал непростое устройство «символической географии» русского национализма той поры (а также более раннего, чем эпоха Александра III, времени)<sup>15</sup>. Условно можно выделить четыре «круга» имперской территории, как она виделась большинству русских националистов второй половины XIX века. Это, во-первых, собственно национальная территория, где сосредоточено то, что сегодня называют «этнокультурным ядром». Во-вторых, это земли, народы которых со временем способны влиться в русскую нацию. В-третьих, это территории, которые никогда не станут культурно русскими, но тем не менее должны оставаться в составе России. (Они — «наши» в политическом, но не в культурном смысле.) И, наконец, в-четвертых, это земли, которые в силу их чуждости подлежат немедленному отторжению от России. Как видим, имперский и националистический дискурсы не исключали друг друга. Напротив, эти дискурсы пересекались.

### Национальные государства как претенденты на культурный суверенитет

Суверенитет есть абсолютная власть. Суверенитет — это власть, рядом с которой не может быть никакой иной власти. Такова одна из ключе-

---

<sup>15</sup> См.: Миллер А.И. Империя Романовых и национализм. Эссе по методологии исторического исследования. М.: Новое литературное обозрение, 2006.



вых фикций современной политической философии. Когда мы говорим о «государственном суверенитете», мы исходим из этой фикции. Мы мыслим государства как инстанции принятия автономных решений (и отвлекаемся от того, что на эмпирическом уровне дело обстоит иначе).

Предполагаемая автономия в принятии решений затрагивает как экономическую и военно-политическую, так и культурную сферу. Суверенитет культурный, так же как и политический, имеет два аспекта: внутренний и внешний. В случае политического суверенитета «внутренний суверенитет» (он же — «народный») означает допущение, что власть в данном государстве исходит от народа, что народ, нация есть единственный источник легитимного насилия, а внешний (он же «территориальный») суверенитет означает, что монополия государства на насилие в пределах данной территории признается другими государствами. В культурной сфере аналогом внутреннего суверенитета выступает *монополия на символическое насилие*, неоспариваемое право государства на конструирование «идентичности» своих граждан. Аналогом же внешнего суверенитета является самопозиционирование государства в качестве отдельной культурной сущности — «идентичности» — во всемирном соревновании государств, а также соответствующее обращение с этим государством со стороны других государств как других «идентичностей».

Суверенитет — понятие рефлексивное. Это не свойство, а отношение. Недостаточно объявить себя сувереном. Необходимо, чтобы другие «суверенные» государства этот суверенитет признали. Иными словами, суверенитет обретает смысл только в рамках межгосударственной системы.

Притязание на обладание культурным суверенитетом встречает благосклонную реакцию со стороны других претендентов на таковой, поскольку они отдают себе отчет в относительности таких притязаний. Это ситуация, в которой все участники взаимодействия ведут себя по принципу «как если бы» — как если бы каждый из них в самом деле обладал полной автономией в принятии решений по поводу культуры<sup>16</sup>.

<sup>16</sup> Интересные соображения в этой связи высказывает норвежский политолог Ивер Нойман. См.: *Нойман И. Использование «Другого». Образы*

Каковы условия, позволяющие притязать на обладание культурным суверенитетом (и, более того, частично его реализовывать)? Первое из этих условий — уничтожение (или, выражаясь мягче, — делегитимация) низовой, народной культуры. Второе условие — это нейтрализация региональных и этнических культур. Наконец, третье — это замалчивание (сглаживание или игнорирование) социально-классовых различий в культуре того населения, которое воображается как единый народ.

О первом из упомянутых условий уже шла речь. Кратко остановимся на оставшихся двух.

Что общего между Бретанью во Франции и Тибетом в Китае? То, что они настаивают на удержании этнического своеобразия (на уровне языка, религиозных практик или хотя бы жизненного стиля) вопреки ассимиляционному давлению государства<sup>17</sup>. Одна из наиболее ярких иллюстраций выживания локальной культуры под прессом централизованной власти — Ирландия. Похоже, что применительно к ирландской культуре справедлив афоризм Солженицына, сформулированный им совсем по другому поводу: «чем хуже — тем лучше». Писатель имел в виду то парадоксальное обстоятельство, что для культурного начала тепличные условия могут оказаться бесполезными, и напротив: чем сильнее давление, испытываемое творческими людьми, тем лучше в конечном итоге для культуры. И вполне может стать, что невероятная культурная продуктивность ирландцев в XVIII—XX веках имела место не столько вопреки английскому колониальному владычеству, сколько благодаря ему (вернее, благодаря борьбе с ним)<sup>18</sup>.

---

Востока в формировании европейских идентичностей. М.: Новое издательство, 2004.

<sup>17</sup> В Бретани, конечно, нет особой религии, но всех, кто бывал в этом регионе, поражает его непохожесть на Францию. Это и другая архитектура, и другая «атмосфера». Здесь, например, нет культуры производства и потребления вина (место винной культуры занято культурой пивной). О различных аспектах самобытности Бретани см.: *Бродель Ф.* Что такое Франция? Пространство и история. М.: Изд-во им. Сабашниковых, 1994.

<sup>18</sup> На эту тему много размышлял Фредрик Джеймисон. См.: *Jameson F.* The Ideologies of Theory, Essays 1971—1986. Vol. 2: The Syntax of History. Theory

Региональная идентичность и связанный с ней «регионализм» отнюдь не всегда имеют этническую окраску. Так, сибиряки и казачество в России до первой половины 1920-х годов — это и особое самосознание, и особые культурные практики, несмотря на то что в этническом отношении обе общности суть части русского народа<sup>19</sup>.

Яркая иллюстрация регионального противодействия культурной ассимиляции — «областничество» в современной Испании. Каталонцы в наши дни не менее энергично настаивают на своей отдельности от жителей остальной Испании, чем полвека назад, когда употребление каталанского языка было запрещено. Сегодня каталанский язык — второй государственный на территории Каталонии наряду с испанским (который здесь называют не иначе, как «кастильский»). В Каталонии предпочитают другую кухню, чем в остальных частях Испании, национальным танцем считают сарда, а не фламенко, а бой быков, без которого немыслима идентичность кастильцев (а тем более андалусцев), здесь недавно запретили. Культурное самосознание вкупе с экономическими интересами дают мощный толчок сепаратистским настроениям. Вопрос об отделении Каталонии до сих пор не снят с повестки дня.

При этом важно отдавать себе отчет в том, что основанием, на котором строятся идентичности региональных сообществ в Испании, служит именно регион, а не этничность (базирующаяся на языке)<sup>20</sup>.

---

and History of Literature. Minneapolis: University of Minnesota Press; London: Routledge, 1988.

<sup>19</sup> Литература о казачестве как специфической культурной — и даже «этнословной» — группе огромна. О сибиряках как носителях «областного», то есть регионалистского, самосознания см.: Ремнев А.В. Западные истоки сибирского областничества // Русская эмиграция до 1917 года — лаборатория либеральной и революционной мысли. СПб, 1997. С. 142—156.

<sup>20</sup> Единственное исключение — баски, культурная идентификация которых имеет этническую основу. Более того, вплоть до 1930—1950-х годов баски интерпретировали этничность в биологических терминах. Любой житель Испании, если он не был баском по крови, даже если он владел баскским языком, считался в Стране Басков иностранцем. С тех пор представления басков о содержании этнической идентичности изменились. Они охотно включают в свою этническую общность всех, кто демонстрирует лояльность баскскому языку и традициям. См.: Кожановский А.Н.

Жители Арагона, несмотря на то что их родным языком является каталанский, считают себя арагонцами, а не каталонцами. Точно так же жители Валенсии и Балеарских островов — это соответственно валенсийцы и балеарцы по своему самосознанию, а вовсе не каталонцы. Вот почему административно-территориальная децентрализация, проведенная вскоре после смерти Франко, привела совсем не к такому размежеванию, которое можно было считать «этническим» и которое показалось бы «естественным», исходя испанцы из привычной нам этноцентричной схемы. Границы созданных в 1977 году автономий практически полностью совпали с границами исторических регионов (областей): «...ведь эти границы проводили в строгом соответствии с демократической процедурой, то есть по воле граждан, для которых “этносов” (хотя бы и под другим названием) в нашем понимании в Испании просто не существует <...> Неудивительно поэтому, что общее количество автономных образований здесь составило не три (по числу “национальных меньшинств”) и не четыре (если к ним добавить еще и “доминирующую нацию”), а целых семнадцать (да еще и два “автономных” города на африканском берегу (Сеута и Мелилья)»<sup>21</sup>.

Другой пример регионального несогласия с национальными границами — «Северная Лига» в Италии. Для протагонистов и симпатизантов этого движения далеко не очевидно, что Италия — одна страна, с одним историческим и культурным прошлым и с одним политическим будущим. В идеологии этого движения важную роль играет миф об особом происхождении северян. Они, как предполагается, ведут свою родословную от кельтов (и, будучи наследниками уникальной кельтской культуры, несут в себе особую кельтскую ментальность), чем не могут похвастаться жители итальянского юга<sup>22</sup>.

Отдельного обсуждения заслуживают *классовые и идеологические вызовы* нарративу национальной культуры. Уместно вспомнить тезис Ленина о двух культурах — культуре эксплуататоров и культуре экс-

---

Испанский случай: этнические волны и региональные утесы // Национализм в мировой истории / Под ред. В.А. Тишкова и В.А. Шнирельмана. М.: Наука, 2007. С. 227—258.

<sup>21</sup> Там же. С. 234.

<sup>22</sup> См.: Шнирельман В.А. Единая Европа и соблазн кельтского мифа // Национализм в мировой истории. С. 452—485.

плуатируемых, сосуществующих внутри каждой нации<sup>23</sup>. Ленинская концепция сегодня выглядит крайним упрощением. Однако сама восходящая к Марксу теоретическая интенция анализировать культуру сквозь призму социально-классовых интересов из исследований культуры не ушла<sup>24</sup>. Представители бирмингемской школы, опираясь на грамшианскую концепцию идеологической гегемонии, исследуют феномен культурной гегемонии. Важнейшая проблема для них — возможность таких форм популярной (в противовес так называемой «массовой») культуры, которая может быть названа народной в полном смысле слова. При этом они отдают себе отчет, что иного медиума для вызревания «народной культуры» помимо того что называется «массовой культурой», не существует. Однако бирмингемцы обращают внимание на внутреннюю двойственность этого феномена. С одной стороны, массовая культура есть не что иное, как процесс и результат инкорпорирования подчиненными классами ценностей господствующих классов. С другой же стороны, именно в рамках массовой культуры возникали различные формы культурного протеста, бросавшие вызов буржуазному мейнстриму (например, контркультурное движение 1960-х годов). Популярная культура, о которой говорят Стюарт Холл и его единомышленники, — антибуржуазная по своей эстетике и антикапиталистическая по своей идеологической направленности. Популярная культура, по С. Холлу, — это место, где идет борьба за гегемонию между теми, кто утверждает безальтернативность капитализма, и теми, кто бросает им вызов. «Это не сфера, где социализм, социалистическая культура <...> просто находит свое “выражение”. Но это одно из тех мест, где социализм может конституироваться. Вот почему “популярная культура” имеет такое значение. Иначе, сказать по правде, мне на нее наплевать»<sup>25</sup>.

<sup>23</sup> См.: Ленин В.И. О национальной гордости великороссов // Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 21. С. 84—88.

<sup>24</sup> См.: Abercrombie N, Hill S., Turner B.S. The Dominant Ideology Thesis. London: George Allen & Unwin, 1980.

<sup>25</sup> Hall S. Notes on Deconstructing the «Popular» // Storey J. (ed.) Cultural Theory and Popular Culture: A Reader, Prentice Hall. 1998. P. 453. Цит. по: Черных А. Мир современных медиа. М.: Территория будущего, 2007. С. 173.

Впрочем, размежевания идеологического свойства, разделяющие пространство «национальной культуры» на ряд взаимно отгороженных сегментов, часто не имеют сколько-нибудь жесткой привязки к социально-классовой структуре. Так, российское культурное поле на рубеже 1980—1990-х годов оказалось разделенным между двумя идеологическими полюсами — «либеральным» и «патриотическим». Для каждого из этих полюсов были характерны собственные системы допустимых символических референций. И хотя в течение последних десяти—пятнадцати лет в каждом из этих лагерей произошли серьезные мутации, культурно-идеологическая поляризация сохранилась.

С российским случаем коррелирует случай послевоенной Германии. Кого считать более адекватным выразителем немецкой культуры в XX столетии — Эрнста Юнгера или Эриха Ремарка? Где точнее проявляется сущность «немецкости» — в произведениях Рихарда Вагнера, Мартина Хайдеггера, Карла Шмитта и Лени Рифеншталь или в произведениях Пауля Хиндемита, Генриха Белля, Теодора Адорно и Райнера Фассбиндера? Неразрешимость этой коллизии очевидна.

В современных условиях в принципе невозможно утвердить какой-либо образ национальной культуры, который не был бы оспорен. Ни один культурный канон в наши дни не будет признан в качестве канона. У его критиков всегда найдутся аргументы не менее весомые, чем у его адептов.

Иными словами, национальная культура — это *договорное единство*. Но этот негласный «общественный договор» выдается за «естественное состояние».

## Культурный суверенитет в условиях глобализации

На протяжении более чем столетия (с первой трети XIX до середины XX века) притязания национального государства на культурный суверенитет казались и резонными, и реализуемыми. Государство было в состоянии продемонстрировать, что оно хозяин в собственном доме. Оно довольно успешно контролировало процесс производства и циркуляции значений на своей территории. Для такого контроля в его распоряжении был целый набор инструментов — от печатного станка, обеспечивавшего

охват всего населения литературой на национальном языке, и школы, позволявшей воспитывать в детях граждан, до национальных каналов информации. Кроме того, государство в меру своих финансовых возможностей содержало музеи, а также поддерживало творческую деятельность своих граждан — спонсируя художников и литераторов, участвуя в финансировании национального кинематографа и так далее.

Разумеется, суверенитет государства в культурной сфере всегда был в большой мере фиктивен. Ни одно государство модерна не было в состоянии полностью оградить свою территорию от проникновения на нее знаков и символов, произведенных за ее пределами<sup>26</sup>. И тем не менее в распоряжении государства вплоть до недавнего времени имелись ресурсы, позволявшие *управлять идентичностями* своих граждан<sup>27</sup>.

Эти ресурсы заметно истощились в течение последней трети XX века. Распространение современных технологий в сфере транспорта и СМИ сделали межгосударственные границы пористыми. Спутниковое и кабельное телевидение положили конец монополии государства в сфере распределения культурных продуктов на его территории. С появлением Интернета вообще *отпадает необходимость в государстве как посреднике в коммуникации между людьми*. Отдельные индивиды и группы могут вступать в контакт друг с другом и формировать коммуникативные сети, минуя посредничество государства. Возникают сообщества и идентичности, не привязанные к какой-либо территории и, стало быть, не зависящие от желания или нежелания государства<sup>28</sup>.

Тому, что государство перестает быть хозяином в собственном доме, немало поспособствовали и транснациональные корпорации, действующие в сфере культуриндустрии.

---

<sup>26</sup> Впрочем, оно редко ставило перед собой такую задачу. Не считая относительно кратковременных тоталитарных проектов 1920—1940-х годов, государства охотно вступали в отношения культурного обмена с «заграницей».

<sup>27</sup> Нет нужды делать специальное пояснение о том, что у государств типа Гватемалы, с одной стороны, и типа Соединенных Штатов, с другой, разные ресурсы воздействия на идентичность своих граждан.

<sup>28</sup> См.: *Castells M. The Power of Identity. Oxford: Blackwell Publishers, 1997.*

Так что если суверенитет — это независимость в принятии решений, то от культурного суверенитета государств в начале XXI столетия остались разве что воспоминания. Однако *фиктивность культурного суверенитета не препятствует реальным притязаниям на обладание им.*

На мой взгляд, происходящее в наши дни можно назвать *стилизацией суверенности*. Чем она обусловлена? Как ни странно, логикой того процесса, который мы за неимением более подходящего выражения будем называть глобализацией.

Малколм Уотерс обратил внимание на то, что сущность «глобализации» заключается именно в глобализации культурных обменов<sup>29</sup>. Ведь что мы имеем в виду, говоря о глобализации? То, что совершающиеся в разных сферах обмены становятся всемирными. Однако, строго говоря, ни в экономической, ни в политической сфере этого не происходит. Всемирный характер приобретают лишь обмены в сфере культуры. Как подмечает М. Уотерс, «экономические обмены локализуются, политические — интернационализируются, культурные обмены глобализируются»<sup>30</sup>.

Впрочем, к делу можно подойти иначе, а именно: уйти от жесткого разделения трех сфер общественной жизни и сосредоточиться на их взаимном проникновении. Так поступает Роланд Робертсон, настаивающий на том, что сегодня происходит «культурализация» общества на всех уровнях<sup>31</sup>. Иными словами, содержание процесса, именуемого глобализацией, заключается в том, что культура начинает пронизывать собой и экономику, и политику. В качестве примера можно взять соревнование японских и немецких автомобильных производителей. Вопрос о том, чьи машины окажутся более востребованными на мировом рынке, есть вопрос *бренда*. Это значит, что ответ на него лежит в знаково-символической — то есть в культурной — плоскости, а не в плоскости технической или финансовой. Про прочих равных

<sup>29</sup> Waters M. Globalization. 2nd ed. L.; NY: Routledge, 2002.

<sup>30</sup> Ibid. P. 20.

<sup>31</sup> См.: Robertson R. Globalization: Social Theory and Global Culture. L.: Sage, 1992.



(в том, что касается соотношения цены и качества) побеждает тот, чей «имидж» в глазах покупателя окажется более привлекательным.

## Культурный суверенитет в постсоветской ситуации

Притязания на культурный суверенитет, выдвигаемые постсоветскими государствами, вызывают разные реакции. Многие (особенно те, кто наблюдает за ними из России) находят эти притязания безосновательными. При этом обычно отмечают скромные ресурсы, находящиеся в распоряжении новых претендентов на суверенитет. Культурное наследие и культурные символы, которые элиты постсоветских государств хотели бы использовать как национальные, на поверку оказываются частью более широкого цивилизационного ареала, скажем, тюркского в узбекском случае или иранского в таджикском. Тамерлан не был узбеком, как бы того ни хотелось современному руководству в Ташкенте, а Фирдоуси писал на фарси, а не на таджикском языке. Чингиз Айтматов, составляющий гордость Кыргызстана, слишком тесно связан с советской культурой и русским языком, чтобы его можно было без обиняков считать киргизским писателем. Кроме того, российских наблюдателей озадачивает некая избыточность усилий по культурной суверенизации. Многие мероприятия, проводимые руководством бывших советских республик, явно контрпродуктивны с точки зрения *raison d'état*. Переводить на государственный язык огромное количество литературы, доступной по-русски (от художественной до экономической и юридической), — чрезвычайно затратное дело. И ответственные руководители могли бы пустить эти деньги на более насущные нужды. Вытеснять русский язык из публичной сферы — занятие не только хлопотное (учитывая сопротивление русскоязычной части населения и недовольство официальной Москвы), но и вредное. Ибо русский язык для большинства людей, здесь живущих, — окно в мировую культуру.

Тем не менее при всей кажущейся иррациональности подобных усилий они вполне рациональны. Приведем два аргумента в пользу такого утверждения. Во-первых, современная мировая политическая система устроена как система государств. Государства рассматривают-

ся как суверенные единицы — как средоточия власти, или «властные вместилища». Власть культурная здесь подразумевается так же, как военно-политическая и экономическая. Поэтому позиционирование себя в качестве (гомогенной) нации — вполне оправданная стратегия для государств. Она дает им шанс улучшить свои позиции в глобальной конкуренции. Либо вы представляете собой автономное культурно-политическое целое и заставляете считаться с собой как с таким целым, либо на вас смотрят как на не-вполне-государство. Во-вторых, в этих усилиях просматривается стремление к самоутверждению и, если угодно, реваншу. Элиты сегодняшних новых независимых государств, менее двух десятилетий назад входивших в состав СССР, готовы на многое, чтобы доказать «старшему брату» свою состоятельность — пусть и со свойственными подростку перехлестами. Добавим сюда необычайную популярность, которую приобрел начиная с 1970-х годов дискурс «постколониализма». Было бы удивительно, если бы новые суверены не воспользовались возможностью в него вписаться и представить свое нахождение внутри Российской империи и Советского Союза как пребывание в «тюрьме народов». Иными словами, выдвигая притязания на восстановление поруганной аутентичности, постсоветские государства всего лишь играют по тем правилам, которые задаются «глобальным сообществом». Их национализм есть не что иное, как подчинение транснациональным политическим императивам.

Поэтому вряд ли стоит впадать в другую крайность и пытаться дезавуировать их стремление к суверенности (культурной в том числе). На мой взгляд, *культурный империализм — столь же проигрышная позиция, сколь и культурный национализм*. Национализм выпячивает различия. Империализм их не замечает. Национализм от лица малых культур излишне усердствует по части суверенности (автономности, независимости, аутентичности). Империализм — а по сути, национализм от лица Большой культуры — отказывает малым культурам в каком-либо признании.

## Национальное — глобальное — локальное: неожиданные переплетения

В эпоху триумфа национализма оппозиция местного и национального выглядела как оппозиция партикулярного и универсального. Локальное (местное, региональное) противостояло национальному как часть целому. В эпоху глобализации в положении локального (партикулярного) оказывается уже национальное. Сантос де Суза проиллюстрировал это превращение на примере итальянского и французского кино. В 1950—1970-х культурные символы вроде Софи Лорен или Жана Габена выступали как глобальные; в 1990-е они начинают восприниматься как национальные, накрепко привязанные к локальному культурному контексту<sup>32</sup>.

Стали уже тривиальностью жалобы на то, что анонимные транснациональные силы угрожают национальному культурному своеобразию. И хотя сами национальные государства в такой мере вовлечены в процесс всепроникающей маркетинговой, что о своеобразии на их внутреннем культурном рынке можно говорить лишь *sim grano salis*, они тем не менее на такое своеобразие претендуют. Как мы уже заметили выше, фиктивность культурного суверенитета отнюдь не препятствует реальным притязаниям на обладание таковым. Защита и продвижение национальной культуры — часть стратегии государства в глобальной конкуренции. И сколь бы мало аутентичности ни было в массовой культуре сегодняшней Франции, Британии или Египта, они обречены ею торговать. А значит — форсировать массовое предложение пластмассовых и дюралюминиевых сувениров, изображающих Эйфелеву башню, Бигбен и пирамиду Хеопса (скрывая тот факт, что они сделаны в Китае).

Но подобные lamentации не должны помешать нам увидеть и другую сторону происходящих в культуре изменений. Дело в том, что по мере глобализации в культурной сфере *происходит не только стирание различий, но и их усиление*. Глобализация дает толчок как

<sup>32</sup> См.: de Sousa S.B. Towards a Multicultural Conception of Human Rights // Spaces of Culture: City, Nation, World / Ed. by M. Featherstone, S. Lash. SAGE, 1999. P. 216—217.

процессам унификации, так и процессам диверсификации. Она одновременно способствует и культурной стандартизации («макдональдизации»), и увеличению культурного разнообразия.

*Мировой культурный рынок нуждается в том, что для наций-государств всегда было головной болью — в культурных различиях.* ТНК, действующие в сфере культуриндустрии, — настоящие охотники за «аутентичностью». Стремясь удовлетворить существующий спрос на экзотизм, они ищут, находят и пестуют «культурные продукты», которые могут быть предложены покупателям как некоммерческие, альтернативные, антиконформистские и так далее.

Вот как выглядит, к примеру, стратегия звукозаписывающих концернов, занимающихся продажей так называемой «этнической музыки» (*World music*). Если некий этнический коллектив или отдельный исполнитель имеет шанс снискать любовь глобальной аудитории, ему придают необходимый глянец, после чего следует массивная рекламная кампания и, в случае успеха, огромные тиражи дисков. Если такой коллектив или исполнитель слишком специфичен и вряд ли будет воспринят мировой публикой, то акцент делается на его оригинальность и соответственно усиливаются его «этнические» черты, а сам продукт адресуется той или иной национальной аудитории<sup>33</sup>.

Иными словами, отмеченная выше тенденция к форсированию различий порождена самим процессом маркетинга. Но это еще не все. Подчиняясь диктату мирового рынка, государства в наши дни начинают делать то, что еще полвека назад считалось контрпродуктивным, — поощрять культурное разнообразие на своей территории или, во всяком случае, делать вид, что поощряют таковое. Выставляя себя в качестве культурно плюралистических (и благоприятствующих плюрализму) целостностей, современные государства увеличивают свою привлекательность в глазах глобальной аудитории. Чем более «мультикультурными», то есть разнообразными в расовом, жизненно-стилевом, этническом и языковом отношении они выглядят, тем

---

<sup>33</sup> *Jenkins H. Pop Cosmopolitanism: Mapping Cultural Flows in an Age of Media Convergence // Globalization: Culture and Education in the New Millenium / Ed. by M. Suarez-Orozco, D.B. Qin-Hilliard. Berkeley; Los Angeles; L.: University of California Press, 2004. P. 114—140.*

больше наберут очков в гонке за международный престиж. Яркий тому пример: рекламные ролики, запускаемые по спутниковому телевидению отдельными странами с целью привлечь внимание к какому-либо своему региону — как к месту для инвестиций или как к туристической цели. По количеству мелькающих на экране антропологических типов зрители могли бы заключить, что их приглашают посетить Южно-Африканскую Республику или Бразилию, если бы в самом конце ролика им не сказали, что речь идет о Рурской области в ФРГ.

Непреднамеренным результатом такой позиции государства становится своего рода *второе рождение культурных меньшинств*. Без пяти минут ассимилированные этнические группы вновь заявляют о себе, вытесненные на периферию языки перемещаются в публичное поле, полузабытые обряды и музыкальные стили превращаются в предмет массового изучения. Достаточно вспомнить об интересе к «кельтской» культуре, вышедшем в последние четверть века далеко за пределы Ирландии, Шотландии и Бретани. Наряду с историческими меньшинствами (или, по крайней мере, меньшинствами, претендующими на связь с этнической историей) на передний план выходит несметное количество сообществ идентичности нетрадиционного типа — от жизненно-стилевых до религиозных.

Запрос на различие, как снизу, так и сверху, набирает обороты. У государств нет ни возможностей, ни воли ему противостоять. Остается лишь согласиться с мыслью британского теоретика культуры Терри Иглтона, высказанной им в ходе наблюдений за постсовременными тенденциями в интересующей нас сфере<sup>34</sup>. Культура была в прошлом тем, что лежало в основе создания современных государств. Она же станет в будущем тем, что их разрушит.

---

<sup>34</sup> Eagleton T. The Idea of Culture. Oxford: Blackwell Publishing, 2000.

# Вообразить «народ»<sup>1</sup>

Современность знает четыре способа вообразить «народ». Народ как суверен, народ как согражданство, народ как солидарная группа и народ как сообщество происхождения (этнос).

Провозгласив, что источником суверенитета, то есть высшей власти и авторитета в государстве, является «народ», Современность (модерн) отграничивает себя от предшествующей эпохи, от до-современности (до-модерна). Понятно, что «народ» в данном случае — не более чем политическая фикция, пришедшая на смену фикции монарха как помазанника божьего. Отныне правление той или иной группы в государстве лишь в том случае считается легитимным, если эта группа получила свой мандат на правление от «народа».

Далее, «народ» в современном значении слова воображается как согражданство — как совокупность индивидов, равных перед законом. Это, говоря словами Ханны Арендт, «нация граждан», отличная от «расы аристократов» и в то же время отличная от «черни», которая лишена политической субъектности и потому не обладает гражданскими правами. Не случайно в либеральных демократиях, появившихся в Западной Европе и Северной Америке между 1800 и 1900 годами, гражданами являлись отнюдь не все жители, населяющие территорию государства. Объем предоставляемых им прав зависел от половой принадлежности (женщины из гражданства исключены), от обладания собственностью (имущественный ценз в европейских системах голо-сования отменяется лишь в 1890-е годы) и так далее<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Первая вариант этого текста был опубликован в журнале «Отечественные записки», 2012. № 2 (47).

<sup>2</sup> Стоит оговориться, что неимущие работники в Северной Америке получают гражданский статус, то есть включаются в состав народа, уже в 1840-е годы, на полвека раньше, чем в Европе. Однако следует помнить, что это включение произошло за счет систематического исключения двух категорий работников — чернокожих и иммигрантов первого поколения. (И, конечно, женщин.)

Таким образом, современное представление о народе тесно связано с идеей демократии. До наступления Современности народ — это либо немая крестьянская масса, отгороженная непроходимым барьером от образованного «общества»<sup>3</sup>, либо окормляемая церковью паства (слово «крестьяне» — от слова «христиане»). Это народ, который «безмолвствует».

Третий момент современного способа мыслить «народ» — представлять его группой людей, скрепленных узами солидарности, то есть взаимных обязательств. Народ в таком понимании есть создатель и пользователь *welfare state*, что переводится обычно как «государство всеобщего благосостояния», но это неточно. Ибо речь здесь идет не о всеобщем благосостоянии, а о благосостоянии тех, кто принадлежит к народу. Это народ тружеников и налогоплательщиков. Для всех остальных доступ к благосостоянию заказан. В 1996 году Конгресс США принял закон, лишивший права пользоваться услугами государственной системы социальной защиты всех неграждан, в том числе легальных резидентов, работавших в стране согласно трудовому договору и проживавших по грин-карте. И хотя этот закон был спустя год отменен, само по себе решение конгрессменов весьма показательно. Оно продемонстрировало глубочайшую связь между идеей *welfare state* и идеей государства как достояния «народа». Пользование этим достоянием — привилегия, предоставляемая своим и недоступная чужим.

И, наконец, четвертое из упомянутых измерений современного представления о народе — народ как этническое (этнокультурное) сообщество. Мысля народ в таком ключе, мы имплицитно допускаем, что население того или иного государства (по умолчанию, «национального государства») происходит из одного корня. Отсюда столь важный для любого современного государства миф об общих предках (или, на худой конец, об «отцах-основателях»), а также об общей для всех жителей страны истории и о разделяемых всеми ценностях. Что касается очевидного факта исторической разнородности населения,

---

<sup>3</sup> Помню, как, будучи школьником, спросил учителя литературы, почему поэму «Евгений Онегин» называют «энциклопедией русской жизни», ведь в ней описывается жизнь одного процента населения. Ответ гласил: это энциклопедия русской общественной жизни.

то из этой трудности выходят с помощью идеи «государствообразующего этноса», к которому постепенно присоединялись общности, именуемые «этническими меньшинствами».

У всех вышеперечисленных способов вообразить народ есть одна общая черта. Они не оставляют места для такого феномена, как миграция. Миграция всякий раз предстает как нечто внеположное народу и даже угрожающее ему. Миграция угрожает народу как суверену, ибо мигранты — агенты другого суверена. Отсюда столь часто встречавшийся в истории взгляд на мигрантов как на угрозу национальной безопасности («Почему в Англии так много китайских ресторанов? Чтобы не было заметно китайских шпионов»). Миграция угрожает народу как согражданству, ибо мигранты — носители иной, чем у граждан данного государства, политической и культурной лояльности. Они могут подорвать основы национальной правовой системы и ее моральный фундамент, а потому их натурализация — вещь в высшей степени нежелательная. Миграция угрожает народу как солидарной группе, поскольку возлагает непомерное бремя на систему социальной защиты. И, конечно же, миграция угрожает народу как этническому сообществу.

Ниже мы подробно займемся вопросом о связи между восприятием народа и восприятием миграции. Но прежде сделаем отступление для прояснения понятий, а именно проясним, в каких отношениях понятие «народ» находится с «нацией» и — по умолчанию, «национальным» — «государством».

## Границы «народа»

Среди отечественных обществоведов все еще немало таких, кто расплюсчен сталинским определением нации. Руководствуясь знаменитой дефиницией, данной Сталиным в статье «Марксизм и национальный вопрос», они не прекращают попыток раз и навсегда «научно» установить, какие общности людей следует называть нациями, а какие этого гордого имени не заслуживают<sup>4</sup>. Беда в том, что эти попытки

---

<sup>4</sup> Непоколебимая вера в науку побудила недавно российских парламентариев обратиться в Институт этнологии и антропологии РАН с просьбой дать справку о том, существует ли «российский народ».



изначально обречены на провал. Критерии, которые как будто позволяют объективным образом отличить нации от не-наций (народов, этнических групп, народностей и так далее), на поверку оказываются ненадежными. Если для того, чтобы именоваться нацией, необходимо говорить на одном языке, то как быть со швейцарцами? Если конститутивный признак нации — общность традиций и обычаев (не говоря уже об общности «психического склада»), то как быть с индийцами, испанцами, бразильцами, ливанцами и еще многими десятками умпомрачительно разнородных сообществ, принятых в Организацию Объединенных Наций?

Для тех, кто верит в возможность провести четкую демаркационную линию между «нацией» и «народом», есть, правда, последняя лазейка: ввести в качестве единственного сущностного критерия наличие государственности. И тогда проблема, казалось бы, решена. Каталонцы — народ, испанцы — нация, квебекцы — народ, канадцы — нация, шотландцы — народ, британцы — нация. Короче говоря, надо лишь закрепить за словом «народ» этнокультурное значение, а за словом «нация» — гражданско-политическое. Однако и эта уловка не срабатывает. По той, прежде всего, причине, что с таким понижением статуса многие категорически не согласны. И в случае если у этих несогласных найдутся достаточные ресурсы (а они зачастую находятся), то право именоваться нациями за ними признают. Квебекцы, например, были несколько лет назад провозглашены нацией в составе федеративного канадского государства. Британцы в принципе, никогда не оспаривали правомерность выражения «шотландская нация». (Равно как и выражения «английская нация» и «валлийская нация».) К тому же в символической иерархии терминов «нация» и «народ» далеко не всегда именно «нация» стоит на первом месте. Например, в СССР универсальной рамкой, вмещавшей в себя различные нации, была новая историческая общность «советский народ». Да и сегодня источником власти в Российской Федерации, согласно Конституции, является ее «многонациональный народ». Как видим, слово «народ» здесь употребляется как раз в значении гражданско-политической общности.

Между прочим, некоторые эксперты сетовали на то, что формулировка Основного закона неудачна, и предлагали использовать вместо

нее выражение «многонародная российская нация». Был даже период, когда руководство страны склонялось к тому же. В речах высших лиц государства на излете медведевской каденции довольно часто мелькало выражение «российская нация» (употребляемое как синонимичное выражению «российский народ»). Осенью 2011 года Минрегионразвития даже вышло с инициативой закрепить предикат «национальный» за явлениями государственного уровня, а для культурных явлений субгосударственного уровня использовать прилагательное «этнический». Все, что прежде подпадало под категорию «межнациональные отношения», предполагалось подвести под категорию «межэтнических отношений». Однако верх одержала другая партия, и в программной статье Путина по «национальному вопросу» все вернулось на круги своя. Более того, новые спичрайтеры полностью вымарали остатки прежней риторики: о «российской нации» в путинском тексте не упоминается ни разу, зато много говорится о «русском народе» как стержне государства.

## Конструируя народ

Постсоветское обществоведение, как кажется, переварило тезис, что нация есть нечто воображаемое. Но то, что к народам (в смысле — этносам) он применим в той же степени — эта мысль до сих пор многим кажется нестерпимой.

Между тем вопрос, который стоит обсуждать, состоит не в том, является ли народ воображаемым сообществом (любые крупные сообщества суть сообщества воображаемые), а в том, кому *принадлежит контроль над его воображением*. Иными словами, вопрос в том, каким общественным группам удастся навязать свой образ народа, или, выражаясь словами Бурдые, — «стиль легитимной перцепции». А поскольку соотношение сил между влиятельными группами со временем меняется, меняется и этот образ (и способ его конструирования «нацио-строителями», и то, как сами люди представляют себе общность, ими образуемую).

После распада Османской империи в Турции победил образ турецкого народа, который насаждал бывший офицер Мустафа Кемаль, а не

его оппоненты — адепты пантюркизма, панисламизма или исламского традиционализма. В последние десять лет мы являемся свидетелями борьбы за «перевоображение» турецкого народа, которую исламисты (умеренные и радикальные) ведут с кемалистами.

Австрийская Республика, возникшая на обломках Австро-Венгерской империи (она тогда называлась *Deutschösterreich*, Немецкая Австрия), в глазах немцев была не более чем географическим нон-сенсом. Однако для австромарксистов Карла Реннера и его сподвижников «австрийский народ», отличный от немецкого, безусловно, существовал. С их образом австрийского народа конкурировал образ, предложенный Куртом Шушнигом и его соратниками, совершившими в 1934 году фашистский переворот и упрятавшими за решетку как социал-демократов с коммунистами, так и местных нацистов. Четырьмя годами позднее нацисты одержали верх, и на короткое время Австрия оказалась вписанной в Третий рейх. В 1955 году утверждается новый образ австрийского народа. Основанием политической идентичности служит пакт о нейтралитете, а культурная идентичность черпается из богатейшей истории Габсбургской империи. Сегодняшние австрийцы, находясь за границей, не сильно обижаются, когда их путают с немцами, но довольно болезненно реагируют на любые проявления немецкого культурного шовинизма. Их задевает нежелание северного соседа признавать своеобразие австрийской культуры — от особой атмосферы венских кафе и специфического чувства юмора до особой архитектуры, музыки, живописи и литературы. Ни Малер, ни Кафка, ни Музиль, ни Климт, ни Эгон Шиле не могли быть немцами, хотя немецкий был их родным языком. И даже психоанализ Фрейда не случайно зародился именно в Вене, убеждены австрийцы. Для появления всех этих культурных феноменов нужна была уникальная атмосфера империи времен заката, сильно отличавшаяся от атмосферы кайзеровской Германии.

Отношение австрийцев к немцам в чем-то напоминает отношение украинцев к русским. И здесь притяжение сочетается с отталкиванием, очевидная культурная близость — с нежеланием мириться с ролью «младшего брата». Среди граждан Украины, появившейся на карте мира после декабря 1991 года, нет согласия по поводу базовых

символов национальной идентичности. Если во Львове Степана Бандеру считают героем, то в Донецке на него смотрят как на предателя. Однако жители Донецка, как и жители Львова, вряд ли согласятся с русскими националистами, утверждающими, что существует единый русский народ, состоящий из великороссов, белорусов и малоросов. За двадцать лет они привыкли считать себя не малоросами, а украинцами.

## Народ и национализм

Эрнест Геллнер любил эпатировать публику, утверждая, что современный человек является националистом. Под национализмом он имел в виду не шовинизм и ксенофобию (как, впрочем, и не патриотизм), а особый способ видеть мир. «Националистический» способ миропонимания — назовем его, вслед за Андреасом Виммером и Ниной Глик Шиллер, «методологическим национализмом»<sup>5</sup> — заключается в том, что общественно-человеческий мир представляется естественным образом разделенным на национальные государства. При этом границы государств должны совпадать с этнокультурными границами.

В рамках методологического национализма «народ» воображается как культурное единство, связанное с определенной территорией. Это значит, во-первых, что на территории некоторого национального государства может проживать один, и только один, народ. Во-вторых, данный народ есть носитель одной, и только одной, культуры. Например, Исландия есть государство исландцев, и национальный суверенитет этого государства выступает гарантией сохранности исландской культуры — культуры исландского народа.

Иными словами, методологический национализм постулирует конгруэнтность этнических, культурных и политических границ. Но если в случае небольшого островного государства такая конгруэнтность как будто имеет место, то в большинстве современных государств дело обстоит совсем иначе. Границы этносов и границы культур вообще

---

<sup>5</sup> См.: *Wimmer A., Glick Schiller N. Methodological nationalism, the social sciences and the study of migration // International Migration Review. Vol. 37. № 3. 2003. P. 576—610.*

редко совпадают. Еще реже совпадают границы народа/этноса и территориальной юрисдикции государства. Где, к примеру, проходили границы польского народа в эпоху раздела Польши (между 1795 и 1918 годами)? Что считать территорией венгерского народа после Первой мировой войны (когда Трансильвания отошла к Румынии)? Где пролегают границы русского народа после декабря 1991 года? И следует ли вместе с сербами считать Черногорию частью Сербии или вместе с гражданами возникшего в 2006 году нового члена ООН настаивать на существовании отличного от сербов черногорского народа?

В высшей степени примечательна амбивалентность, которую в общественно-политических дискуссиях сегодняшней России приобрело понятие «соотечественники». Можно насчитать пять разных трактовок. Первая: это граждане Российской Федерации, проживающие за ее границами. Вторая: это все бывшие граждане СССР, сохранившие культурную лояльность России (по сути — русскоязычное население государств, возникших после распада Советского Союза). Третья: это все выходцы из России, включая эмигрантов 1920-х годов и их потомков. Четвертая: это все этнические русские, где бы они ни проживали (в этой парадигме быть русскоязычным — мало; для того чтобы принадлежать русскому народу, надо быть русским «по крови»). И, наконец, в версии коммунистов, соотечественники — это все жители бывшего СССР, стремящиеся к его восстановлению. (В данном случае в качестве определяющего признака берется скорее идеологическая ориентация, нежели культурная лояльность или этническая принадлежность). Симптоматично, что однозначной дефиниции понятия «соотечественник» не найти ни в соответствующем законе, ни в публичных заявлениях политиков и чиновников<sup>6</sup>. Вполне возможно, что от однозначности отказываются намеренно. С той, например, целью, чтобы иметь максимально широкое пространство маневра во внешней политике.

<sup>6</sup> *Shevel O. Russian Nation-Building from Yel'tsin to Medvedev: Ethnic, Civic or Purposefully Ambiguous? // Europe-Asia Studies. 2011. Vol. 63. № 2. P. 179—202.*

## Миграция как объект вытеснения

В какой бы перспективе ни рассматривался народ (как гражданско-политическое или как этнокультурное единство), он предстает как нечто *в-себе-завершенное*. Как некое целое, которое, однажды сложившись, не нуждается в прибавлении извне. Отсюда и специфическое отношение к феномену миграции. Миграция мыслится как явление, внеположное народу, случайное, не затрагивающее его сущности.

Так же как неприятные эпизоды в биографии индивида, так и миграция в истории народа подвергается вытеснению. По замечанию Эрнеста Ренана, национальный коллектив создают два обстоятельства: то, что у его членов много общего, и то, что все они вместе о многом забыли. Эту истину лишний раз подтвердили исторические социологи в 1980-е годы: они выяснили, что каждый пятый житель Франции является прямым потомком иммигрантов, а именно имеет деда или бабушку, которые родились не во Франции<sup>7</sup>. Тем не менее, согласно официальному нарративу, подхваченному СМИ и разделяемому многими рядовыми гражданами, во Франции живут французы — гордые потомки галлов.

Вытеснение памяти о реальном вкладе иммиграционных потоков в становление народа сочетается с нежеланием рассматривать современную (им)миграцию в позитивном — или хотя бы ценностно нейтральном — ключе. То есть нежеланием видеть в мигрантах потенциальных членов общества, а не чужаков, которым лучше убраться восвояси, оставив народ наедине с собой. Гражданство почти везде считается привилегией, которую следует зарезервировать для «своих» (для «соотечественников», если не сказать — для «соплеменников»).

Восприятие оседлости как нормы и миграции как аномалии сложилось не так давно. Было время, когда к перемещению людей через границы относились иначе. Торговые люди Средневековья передвигались из страны в страну без паспортов и виз. (Любопытно, что в ту пору для обозначения сообществ иностранных купцов, временно

---

<sup>7</sup> См.: *Noiriel G. The French melting pot: immigration, citizenship, and national identity / Translated by G. de Laforcade. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996.*

обосновавшихся на территории государства, пользовались словом «нация»<sup>8</sup>.) В раннее Новое время легко меняли место жительства люди искусства — художники, музыканты, артисты. И никто не упрекал их в нарушении паспортно-визового режима. Гендель, например, о котором известно, что он был «немецким композитором» (он и в самом деле писал оперы для оперного театра в Гамбурге), сделал карьеру в Италии, а последующие четыре десятилетия жизни провел в Англии (приняв, кстати, английское подданство).

Читатели, конечно, возразят, что это все относится к эпохе до модерна. По мере же того, как сословно-династические государства уступали место нациям-государствам Современности, прозрачные фронтиры превращались в строго демаркированные и охраняемые границы. И их пересечение, а также длительное проживание на территории наций-государств стали невозможными без специального разрешения властей. Это верно, однако и в эпоху Модерна был период, когда к транснациональной миграции относились вполне благожелательно. Это промежуток между второй половиной XIX столетия и началом Первой мировой войны. Особенно интенсивной глобальная миграция была начиная с 1870-х годов. Этот период не случайно получил название эпохи империализма: экспорт капитала сопровождался экспортом и импортом рабочей силы. Миграционные потоки приобрели гигантские масштабы. Люди сотнями тысяч переселялись из региона в регион и из страны в страну. Это было поистине планетарное — и, заметим, вписывавшееся в логику развития глобальной экономики — передвижение человеческих масс из относительно бедных частей мира в относительно богатые. Из Италии, Португалии, а также из (в ту пору бедных) Германии, Бельгии и Швеции — во Францию, из Ирландии и многих стран континентальной Европы — в Англию, из (тогда бедной) Японии — в Бразилию и Аргентину, из Китая, а также из всей Центральной и Южной Европы — в США и Канаду.

Острая потребность в рабочей силе, которую в ту пору испытывали бурно развивавшиеся центры накопления капитала (Англия и Франция, США и Бразилия), имела своим следствием смягчение политики

---

<sup>8</sup> Этим же словом назывались студенческие землячества в университетах.

не только в отношении въезда, но и в отношении гражданства. Мигранты легко натурализовались, пополняя «народ» принимающей страны. Мало того, в этот период *многие государства вообще отменили визы и паспорта*. Их снова введут, причем в более жесткой форме, уже после Великой войны<sup>9</sup>.

Описанный выше процесс со всей очевидностью подпадает под категорию «глобализация». Почему же эта категория появляется в социальных науках с более чем столетним опозданием? Похоже, потому, что очки, именуемые «методологическим национализмом», столь прочно утвердились на переносицах обществоведов, что те этого процесса не замечали. А если последний и попадал в орбиту исследовательского интереса, то изучался с нацио-центричной позиции. Всемирные экономические обмены рассматривались исключительно как обмены между нациями-государствами, а глобальные перемещения населения (в первую очередь из мирового *села* в мировой *город*) — исключительно как эмиграция и иммиграция, въезд в одни государства и выезд из других. (В английском языке в этой связи употребляются красноречивые термины *in-migration* и *out-migration*.) При этом исследователи исходили из того, что миграции носят временный характер, не обращая внимания на то, что огромная часть трудовых мигрантов оседает в новой стране (даже если поначалу они такой цели и не ставили). Не изучали ученые и специфических форм самосознания, формирующихся у прибывающих групп. В той аналитической оптике, которая господствовала со времен чикагской школы вплоть до начала 1990-х годов, мигранты видятся представителями другого, чужого государства, которые подлежат ассимиляции в принимающем национальном сообществе. Правда, в определенный момент парадигму ассимиляционизма потеснила парадигма «мультикультурализма». Но и «мультикультуралисты» смотрели на мир сквозь призму методологического национализма. Они полагали, что мигрантов не следует ассимилировать — пусть они развивают свою «национальную идентичность». При этом считалось само собой раз-

---

<sup>9</sup> См.: *Torpy J.C. The Invention of the Passport: Surveillance, Citizenship and the State. (Cambridge studies in law and society). Cambridge: Cambridge University Press, 2000.*



умеющим, что данная идентичность полностью тождественна той, что характерна для страны, из которой происходят мигранты. Феномен *гибридной идентичности* — а именно такая чаще всего и формируется у мигрантов и тем более у их потомков — в поле зрения не попадал.

## Народ и «раса»

Напряжение между двумя представлениями о народе: как о гражданском или как об этническом сообществе — характерно далеко не только для России. Возьмем, к примеру, все ту же Францию, считающуюся эталоном «гражданского» понимания природы национальной общности. Понятия «национальность» (*nationalité*) и «гражданство» (*citoyenneté*) во французском случае потому и могут выступать как взаимозаменяемые, что быть французом означает прежде всего быть гражданином Французской Республики. И все же от гражданина Республики ожидается не формальная принадлежность государству как политической единице, а содержательное членство в нации как культурном сообществе. Для того чтобы быть французом, мало обладать французским паспортом — надо интериоризировать «французскость» на уровне повседневных культурных практик. Относительная легкость получения французского гражданства (по закону от 1851 года, модернизированному в 1889 году) имела обратную сторону: колоссальное ассимиляционное давление на приезжих. Зазор между формальной и фактической лояльностью (когда индивид сохраняет прежнюю этническую идентичность) не допускался. Но чем иным было требование полной ассимиляции мигрантов, как не требованием их растворения в народе как этносе? Поляки и итальянцы, португальцы и испанцы, со времен Третьей республики прибывавшие во Францию огромными массами, должны были как можно скорее стать французами, то есть забыть о своем происхождении. Франция последней трети XIX — начала XX века изобилует примерами самой неприкрытой ксенофобии и этнически мотивированного насилия. Эхо антиитальянских погромов, впервые произошедших в начале 1890-х, докатилось до конца 1950-х. Не укладываются в образ Франции как страны республиканской политической культуры и территориальной трактовки гражданства

и расовые проекты, не раз возникавшие в близких к правительству структурах на протяжении всего XX века. В 1920—1940-е французский политический класс всерьез обсуждал возможность учета этнических категорий при приеме мигрантов. Одним из популярных авторов той эпохи был, например, Рене Мартиал, по убеждениям отъявленный расист. Он ввел «биохимические индексы» народов, по которым определял желательность или нежелательность тех или иных групп в контексте их способности к ассимиляции. Наиболее желательными в «расово-этническом» отношении он считал итальянцев, испанцев, португальцев, румын, франкоговорящих швейцарцев и бельгийцев (валлонов), «латинизированных славян» — поляков, а также голландцев, «у многих из которых течет в жилах французская кровь»<sup>10</sup>. Вместе с тем на англосаксов и венгров он смотрел как на «наименее желательных» с «психологической точки зрения», а евреев считал хотя и «ассимилируемыми» в политическом, интеллектуальном и экономическом плане», но трудно поддающимися «физической ассимиляции»<sup>11</sup>. Мартиал был широко известен в 1930-е годы, выступал на конференциях, его охотно цитировали. Правда, французская бюрократия его всерьез не воспринимала, так что приведенные выше предложения в иммиграционной политике учтены не были.

А вот другой деятель со схожими взглядами — Жорж Мауко стал признанным экспертом по этому вопросу. Его рекомендациями относительно «ассимилируемости» тех или иных этнических групп до войны пользовались руководители французского автопрома. Мауко сотрудничал с вишистским правительством, а после войны (удачно скрыв это обстоятельство) — с правительством де Голля. Мало того, сам де Голль склонялся к тому, чтобы принять проект иммиграционной политики, основанный на учете расово-этнических критериев. Помешал этому Госсовет, где преобладали противники такого подхода<sup>12</sup>.

<sup>10</sup> Филиппова Е.И. Что такое Франция? Кто такие французы? // Национализм в мировой истории. С. 196.

<sup>11</sup> Там же.

<sup>12</sup> См.: Weil P. Races at the Gate: Racial Distinctions in Immigration Policy. A Comparison between France and the United States // In Migration Control in the North Atlantic World: The Evolution of State Practices in Europe and the United States from the French Revolution to the Inter-War

Не менее показательны и процессы, протекавшие в другой стране, обычно выставляемой в качестве примера гражданского понимания народа/нации, — в Соединенных Штатах. Представить американский народ в качестве этнического сообщества было — по историко-демографическим причинам — просто невозможно. Тем не менее и здесь имел место период, причем довольно длительный, когда народ вообразался квазиэтнически. Миф об отцах-основателях породил образ американцев как потомков англосаксонских протестантов. Отсюда непростые отношения этого «этнокультурного ядра» с выходцами из Германии (считавшимися неассимилируемыми), евреями, итальянцами и ирландцами. Все, кто прибыл в Америку с более поздними волнами иммиграции (1880-е, а затем 1920-е), столкнулись с ксенофобией в самом прямом смысле этого слова<sup>13</sup>.

Образ «американского народа» был в ту пору не только этнизирован. Он был *расиализирован*. Быть американцем означало быть белым. «Цветные» *a priori* исключались из народа. Это касалось не только иммигрантов из Китая, которых рассматривали только как временную рабочую силу<sup>14</sup>, но и местного чернокожего населения. *De jure* положение изменилось лишь в середине 1960-х. *De facto* — еще позже, благодаря, с одной стороны, борьбе чернокожих за гражданские права (кстати, многим стоившей жизни), а с другой — мужеству Джона Ф. Кеннеди, потеснившего WASP'ов (белых англосаксонских протестантов) на символическом поле. Видимо, 35-му президенту США надо было родиться ирландцем и католиком, чтобы, отвечая чаяниям «культурных меньшинств», заставить «культурное большинство» пересмотреть

---

Period / Ed. by A. Fahrmeir, O. Faron, P. Weil. New York; Oxford; Berghahn Books, 2003. P. 271—300.

<sup>13</sup> В 1964 году Натан Глейзер и Патрик Мойнихан опубликовали исследование, которое произвело эффект интеллектуальной бомбы. Оно называлось «По ту сторону плавильного котла» и, как утверждали авторы, модель ассимиляции никогда не работала так, как предполагалось метафорой «плавильного котла». См.: Glazer N., Moynihan D.P. *Beyond the melting pot: the Negroes, Puerto Ricans, Jews, Italians, and Irish of New York City*. 2<sup>nd</sup> ed. Cambridge: M.I.T. Press, 1970.

<sup>14</sup> Акт Конгресса об исключении китайцев впервые был принят в 1881 году на десять лет, его действие затем дважды продлевался.

образ народа. Этот пересмотр продолжился и после убийства Кеннеди. В 1965-м Конгресс отменил расовые иммиграционные квоты. И хотя расовый вопрос по-прежнему будоражит умы американцев, новое поколение уже не отождествляет принадлежность американскому народу с белым цветом кожи. В наши дни лишь 9% опрошенных граждан США считают, что быть американцем означает быть белым.

## Народ и класс

А теперь «нечто совсем иное», как говаривали создатели «Летающего цирка Монти Пайнтон». Рассуждать о народе в терминах класса с известных пор стало не *comme il faut*. Современное общество слишком стратифицировано, чтобы рассматривать его как некую целостность, противостоящую властвующим группировкам. Недаром в нашей стране выражение «антинародный режим» прочно ассоциируется с «дядей Зю» и вызывает скорее улыбку, нежели желание солидаризироваться с «народом», этим режимом угнетаемым.

Впрочем, все не так просто. Если в России марксистская фразеология после 1992 года вызывает, как правило, отторжение, то на Западе марксисты возглавляют кафедры в самых престижных университетах. Правда, до недавних пор к ним мало кто прислушивался. Но времена меняются.

В 2009 году вышел на волю бывший член «Ячейки Красной Армии» (RAF) Кристиан Клар, отбывавший пожизненное заключение по обвинению в террористической деятельности. По закону он имел право на помилование по истечении 22 лет, проведенных за решеткой. Но освобождение К. Клара несколько раз откладывалось, поскольку бывший «красноармеец» не только не желал каяться, но и сделал несколько заявлений для прессы, в которых обличал монополистический капитализм. Об освобождении Клара ходатайствовал знаменитый режиссер Клаус Пейман. Он даже обещал взять Клара в свой театр «Берлинер Ансамбль» рабочим сцены. Когда режиссера спросили, не смущает ли его то обстоятельство, что Клар не желает отречься от своих убеждений, он ответил, что смущаться здесь нечему, ибо точно так же, как Клар, думает большинство сегодняшних немцев. Пейман,

конечно, несколько преувеличил, но не вызывает сомнений, что в Германии, как и во всей Западной Европе, антикапиталистические настроения распространены куда шире, чем в России.

Осенью 2010 года в Нью-Йорке зародилось движение «Захвати Уолл-стрит», вскоре перекинувшееся на десятки городов Америки, а также на более чем полторы тысячи городов по всему миру. Отвлекаясь от идеологической расплывчатости этого движения и неспособности его лидеров предложить конкретную политическую программу (об этом не писал только ленивый), отметим лишь одно обстоятельство: солидарность, к которой призывают его участники, есть солидарность на квазиклассовой основе. Людей с транспарантами «Мы — 99%» объединяет убеждение, что в кризисе 2008 года виноваты воротилы финансового рынка с их неумными аппетитами, заинтересованные в сохранении порочной модели развития, а именно: экономики, основанной на бесконтрольном кредите. 99% — это опять-таки преувеличение, но тем не менее ясно: вера в безальтернативность капитализма пошатнулась, а марксизм получил новый шанс — рождаются новые утопии, способные захватить воображение масс. Майкл Буравой называет такие утопии «реальными». Речь идет, используя формулу гуру современных марксистов Антонио Грамши, о «политической идеологии, выраженной в форме конкретной фантазии, действующей на *разъединенный и потрясенный народ*, поднимая и организуя его коллективную волю»<sup>15</sup>. Но это уже «народ», воображаемый вне всякой связи с национально-государственными границами.

---

<sup>15</sup> Цит. по: Буравой М., Райт Э. Социологический марксизм. Часть II // Социс. 2011. № 10 (330). С. 36.

# Еще раз о российской нации

Дискуссиям о нации — о ее «сущности», о перспективах ее строительства в современной России, а также о правильном ее обозначении (русская или российская) — почти столько же лет, сколько Российской Федерации в ее нынешних границах. Автору этих строк приходилось в них участвовать — на стороне тех, кто предпочитает предикат «российский» предикату «русский»<sup>1</sup>. Однако с тех пор чаша весов склонилась явно не в нашу пользу, что и побудило меня еще раз обратиться к изрядно заезженному сюжету, попытавшись заново сформулировать нормативные и теоретические основания в пользу позиции, высказанной более десяти лет назад.

## Отечественные дебаты о природе наций в международном контексте

На протяжении нескольких десятилетий XX века в международных публичных и академических дискуссиях устойчиво воспроизводилась контрверза, вызванная двумя различными трактовками природы наций. Согласно первой из этих трактовок, нация есть по преимуществу территориальное сообщество. Принадлежность нации определяется принадлежностью к государству, гражданами которого являются населяющие данную территорию люди. Как лапидарно сформулировано в авторитетном французском издании — «Словаре философского языка» П. Фулькье, нация — это «совокупность индивидов, родившихся в одной стране»<sup>2</sup>. Диаметральной противоположностью

---

<sup>1</sup> См.: Малахов В. Осуществим ли в России русский проект? // Отечественные записки. 2002. № 3 (4). С. 141—154.

<sup>2</sup> Foulque P. Dictionnaire de la langue philosophique. P., 1982. P. 467. Не менее красноречив и другой французский источник — «Философский словарь» А. Лаланда, согласно которому нация — это «совокупность индивидов, образующих государство». См.: Lalande A. Vocabulaire technique et critique de la philosophie. P.: Press Universitaire de France, 1983. P. 665.

такому подходу является понимание нации как этнического сообщества. В этом случае национальная принадлежность обусловлена общностью происхождения и, как следствие, общностью языка и культуры. В Европе дольше всех на этническом (этнокультурном) понимании национального сообщества настаивали немецкие авторы<sup>3</sup>.

В течение 1980—1990-х годов в мировой академической литературе эта контroversa была преодолена. Сегодня большинству ученых понятно, что и представление о нациях как (исключительно) политических, и представление о них как исключительно культурных (тем более этнических) сообществах страдают односторонностью. На самом деле эти два представления не исключают друг друга; напротив, они друг друга дополняют. Постепенно эта констатация становится общим местом и для российского экспертного сообщества<sup>4</sup>.

Итак, понимание наций как сообществ культурно-политических — первейшее условие продуктивности дискуссий о российской нации. Кроме того, в методологическом плане чрезвычайно важно исходить из понимания наций как динамических, развивающихся целостностей. Представление о них как о статичных сущностях заставляет смотреть на переживаемые ими изменения под углом зрения «кризиса» и тем самым мешает анализировать происходящие в национальной культуре изменения.

---

<sup>3</sup> Нация, согласно «Социологическому словарю» Рейнгольда, это «большая группа людей, *дефинирующая себя* (курсив мой. — В.М.) через общий язык, происхождение, место проживания, религию, территориальные границы, этническую принадлежность и общие ценностные представления». См.: *Soziologie-Lexikon* / (Hrsg.) G. Reinhold, S. Lamnek, H. Recker. München; Wien: R. Oldenburg Verlag, 1992. S. 416.

<sup>4</sup> В высшей степени примечательно, что это было ясно русским мыслителям первой половины XX столетия, например, Георгию Федотову, отмечавшему: «Нация, разумеется, не расовая и даже не этнографическая категория. Это категория прежде всего культурная, а во вторую очередь политическая» (Федотов Г.П. Судьба и грехи России // Избранные статьи по философии русской истории и культуры. СПб., 1992. С. 245). Цит. по: Межуев В.М. Глобальное и локальное в современной культуре // Россия в диалоге культур / Отв. ред. А.А. Гусейнов, А.В. Смирнов, Б.О. Николаичев. М.: Наука. С. 12 (курсив мой. — В.М.).

Терминологические ловушки, которые подстерегают российских авторов, пишущих на «национальные» темы, порождены некогерентностью советского идеологического наследия. Это наследие включает в себя две взаимно противоречивые логики: логику унификации и логику сегрегации, или, выражаясь в иных терминах, как универсалистскую, так и партикуляристскую логику. Первая из этих логик нашла выражение в формуле «формирование новой исторической общности «советский народ»», вторая — в формуле «развития «национальных культур»» (они же — культуры «советских наций»). И та и другая формулы сосуществовали в рамках проводимой государством политики. По сути, каждая из этих формул предполагала разнонаправленные политические мероприятия и финансовые вложения. Внутреннее противоречие этих программ камуфлировалось посредством риторических приемов («слияние советских наций», «развитие советской культуры — национальной по форме, социалистической по содержанию»).

Порвав с советской идеологией, элиты постсоветской России не порвали с заложенными в этой идеологии категориальными конструкциями. Именно эти конструкции определяют сегодня схемы восприятия социальной реальности. В частности, и в академическом, и в официальном дискурсе последних двух десятилетий устойчиво воспроизводится понятийный аппарат этнонационализма, нерелексивное употребление которого было свойственно для коммунистического истеблишмента<sup>5</sup>. Я имею в виду прежде всего активное использование примордиалистских представлений о нации, восходящих к известному «сталинскому» ее определению.

В рамках этих представлений нация мыслится как сообщество происхождения. В основе общности, как предполагается, лежит определенный набор объективных характеристик (от языка и обычаев до «психологического склада», или, в более современной редакции, — «менталитета», «культурного кода» и так далее). Тем самым

---

<sup>5</sup> О советско-коммунистическом правлении как правлении (этно)националистов см.: *Slezkine Y. The USSR as a Communal Apartment, or How a Socialist State Promoted Ethnic Particularism // Slavic Review. 1994. Vol. 53. № 2. P. 414—452.*



происходит редукция национального сообщества к этническому сообществу<sup>6</sup>.

Этнонационалистические схемы восприятия социальной реальности чрезвычайно распространены и в массовом сознании. Об этом свидетельствует огромная популярность сочинений Льва Гумилева. Книги этого автора, мифопоэтические по своему содержанию, издаются тиражами, не сопоставимыми с циркуляцией монографий и периодики научного характера<sup>7</sup>.

Вместе с тем в российском публичном пространстве (опять-таки как на уровне политического руководства, так и на уровне академического сообщества) присутствуют и другие концепты, унаследованные от советской идеологии. Это прежде всего концепция «многонациональности» и представление о России как о «семье народов». В формуле «многонациональный российский народ», вошедшей в Конституцию 1993 года, явственно слышны отголоски бывшего лозунга о «многонациональном советском народе». Инерцией советского мышления определяются и разного рода «Концепции государственной национальной политики Российской Федерации», начиная с опубликованного в 1996 году одноименного документа и заканчивая его новыми редакциями, о разработке которых периодически появляются сообщения в прессе. Правда, после того как была ликвидирована ответственная за эту сферу властная структура (а именно Министерство по делам национальностей), подобная деятельность все с большей очевидностью выполняет преимущественно символическую функцию<sup>8</sup>.

<sup>6</sup> По выражению одного из известных представителей данной позиции (Владимира Махнача), «нация есть этнос, и ничего, кроме этноса».

<sup>7</sup> О содержании учения Л.Н. Гумилева и его рецепции в российском академическом сообществе постсоветского времени см.: Ушакин С. Жизненные силы русской трагедии: О постсоветских теориях этноса // *Ab imperio*. 2005. № 4. С. 1—43.

<sup>8</sup> После расформирования Миннаца (2001) и последующего упразднения поста министра без портфеля, отвечавшего за «национальную политику» (2004), возвращение к теме формулировки такой политики происходит все реже. В течение 2004—2005 годов из недр Министерства регионального развития периодически поступала информация, что соответствующее подразделение данного органа разработало новую версию «государственной национальной политики». Главной задачей последней

## Идеологические и концептуальные позиции в российских дебатах о нации

В российских общественно-политических дискуссиях последних двух десятилетий можно констатировать сосуществование *трех кодов общности* — *гражданского, этнического и имперского*<sup>9</sup>. В соответствии с этими тремя основными кодами группируются и позиции агентов академического и политико-идеологического полей<sup>10</sup>. На мой взгляд, возможна следующая типология этих позиций.

Первая из них может быть обозначена как *либеральная*. Термин «либеральный» употребляется здесь с большой долей условности и отсылает прежде всего к интерпретации нации как гражданского сообщества, или согражданства.

На академическом поле заметным представителем либеральной трактовки нации был ныне покойный академик Никита Моисеев, а в настоящее время эту трактовку энергично отстаивают философы Вадим Межуев и Алексей Кара-Мурза<sup>11</sup>. При этом важно подчеркнуть,

---

было объявлено «формирование единого многонационального российского общества при консолидирующей роли русского народа». Впоследствии выражение «консолидирующая» было заменено на «объединяющая». Согласование официального документа растянулось на семь (!) лет. В декабре 2012 года он был опубликован под названием «Стратегия национальной государственной политики».

<sup>9</sup> О коллизии национального и имперского дискурсов см.: Паин Э.А. Между империей и нацией: Модернистский проект и его традиционалистская альтернатива в национальной политике России. М.: Новое издательство, 2004.

<sup>10</sup> Предметом нижеследующего обзора является только академический и публичный дискурс — официальный оставлен за скобками. Его подробный разбор читатель найдет в: Малинова О. Символическое единство нации? Репрезентация макрополитического сообщества в предвыборной риторике Владимира Путина // Pro et Contra. 2012. Май—июнь. С. 76—93.

<sup>11</sup> Моисеев Н. Время определить национальные идеи // Россия на новом рубеже. М.: Горбачев-фонд, изд-во «Апрель-1985», 1995. С. 13—38; Межуев В.М. Нация и государство // Россия на новом рубеже. М.: Горбачев-фонд, изд-во «Апрель-1985», 1995. С. 133—153; Он же. Диалог между цивилизациями и Россия // От диалога цивилизаций к сотрудничеству

что, понимая нацию как согражданство, либералы не редуцируют национальную общность к чисто политической. Напротив, они не упускают случая подчеркнуть культурно-исторический аспект этой общности.

На политико-идеологическом поле понимание нации как согражданства заявило о себе с того момента, когда этот концепт был инструментализирован правящей партией<sup>12</sup>. Пожалуй, наиболее известным протагонистом либеральной трактовки нации в отечественных дискуссиях является Валерий Тишков. Последний находится одновременно на обоих из упомянутых выше полей, будучи и представителем академического цеха, и общественно-политической фигурой<sup>13</sup>. Приведем характерное высказывание этого автора в интересующей нас связи:

«По инерции политико-правового мышления в Конституции Российской Федерации сохранилась формула “многонациональности”, хотя более адекватной была бы формула “многонародной нации”. Тем не менее Россия не может в третий раз совершать ошибку доктринального характера в ответственном вопросе определения сущности государства и идентичности народа. Исправить текст Основного документа очень сложно, но необходимо более последовательно утверждать понятия “нация” и “национальное” в общегосударственном и гражданском смысле»<sup>14</sup>.

---

и интеграции. Наброски проблемного анализа. М.: Научный эксперт, 2006. С. 11—63; Кара-Мурза А.А. Россия в треугольнике «Этнократия — Империя — Нация». М.: Аргус, 1995.

<sup>12</sup> Под эгидой «Единой России» стал выходить журнал «Вестник российской нации», где печатаются тексты выступлений как высших лиц государства и крупных чиновников, так и отдельных представителей экспертного сообщества.

<sup>13</sup> Одна из программных работ этого автора относительно недавнего времени: Тишков В.А. Самоопределение российской нации // Международные процессы. Май—август 2005. Т. 3. № 2 (8). С. 17—27.

<sup>14</sup> См.: Тишков В.А. Нация и национальная идентичность в России: Выступление на заседании Рабочей группы Президиума Генерального совета партии «Единая Россия» по подготовке предложений в сфере национальной политики и межконфессионального диалога на тему «Российская нация: этнокультурное многообразие в гражданском единстве» (28 февраля 2007 г.) <http://www.rosnation.ru/index.php?D=60>. Правда, В. Тишков тут же

Вторую позицию можно назвать *этноплюрализмом*. Ее видные представители на академическом поле — Сергей Арутюнов<sup>15</sup>, Леокадия Дробижева<sup>16</sup>, Михаил Губогло и другие<sup>17</sup>. От адептов этноплюрализма нередко можно услышать предложения подумать о возможности адаптировать к России политические практики, известные под именем «мультикультурализм»<sup>18</sup>. Среди политиков сторонником данного подхода является Рамазан Абдулатипов<sup>19</sup>. Некоторые из «этноплюра-

---

предлагает компромисс и добавляет к процитированному утверждению: «не отвергая существующую практику использования данного понятия в этническом смысле».

<sup>15</sup> Арутюнов С.А. НКА не может стать альтернативой территориальной автономии // Национально-культурная автономия: Проблемы и суждения. М., 1998.

<sup>16</sup> Национальное сознание и национализм в Российской Федерации начала 1990-х годов / Под ред. Дробижевой Л.М. М.: Мысль, 1994; Дробижева Л.М. Возможность либерального национализма // Реальность этнических мифов / Под ред. А. Малашенко и М.Б. Олкотт. (Московский Центр Карнеги). М.: Гендальф, 2000. С. 77—94.

<sup>17</sup> Губогло М.Н. Языки этнической мобилизации. М.: Языки русской культуры, 1998; Он же. Может ли двуглавый орел летать с одним крылом? Размышления о законотворчестве в сфере межгосударственных отношений. М.: РАН, ЦИМО, 2000.

<sup>18</sup> Арутюнов С.А. Федерализм, этничность и политика аффирмативных действий // Профессионалы за сотрудничество. М., 1998. Вып. 2. С. 15—25; Дробижева Л. М. Этнические аспекты изучения социальной дифференциации // Социальное неравенство этнических групп: Представления и реальность / Авт. проекта и отв. ред. Л.М. Дробижева. М.: Academia, 2002; Она же. Завоевания демократии и этнонациональные проблемы России (что может и чего не может дать демократия) // Общественные науки и современность. 2005. № 2. С. 16—28; Хабриева Т.Я. Национально-культурная автономия в Российской Федерации. М.: Юридический дом «Юстицинформ», 2003; Щедрина О.В. Возможна ли мультикультурная модель интеграции мигрантов в России? // Социологические исследования. 2004. № 11. С. 67—75; Гарибян К. Размышления о перспективах реализации политического проекта мультикультурализма в постсоветском пространстве: Да или нет? // Гендерные исследования. 2008. № 18. С. 333—337.

<sup>19</sup> См.: Абдулатипов Р.Г. О федеративной и национальной политике Российского государства. М.: Славянский диалог, 1995; Он же. Обустройство народов. Российская модель. М.: Славянский диалог, 1999.

листов» действуют одновременно и в качестве экспертов, и в качестве чиновников. Характерный пример — Веналий Амелин, занимающий пост заместителя министра культуры, общественных и внешних связей Оренбургской области<sup>20</sup>.

Третью позицию уместно обозначить как *русский этнонационализм*. Содержание этой позиции заключается в том, что после распада Советского Союза у России появилась возможность завершить проект строительства нации (в этническом понимании слова «нация»). Если количество этнических русских в бывшем СССР составляло чуть больше половины населения, то в современной России их 82%, а это значит, что они могут построить национальное государство в собственном смысле слова, а именно как государство русских, рядом с которыми живут этнические меньшинства.

В рамках данной позиции существует достаточно принципиальное различие. С одной стороны, это авторы, этнонационализм которых носит либеральный характер, такие как Александр Солженицын и его многочисленные поклонники или такие как президент Фонда «Русский мир» Вячеслав Никонов. Ученые и общественные деятели этого круга не видят проблемы в определении национального сообщества в этнических терминах. По их убеждению, если «русская нация» (то есть этнически русская часть населения России) будет чувствовать себя уверенно, то другие живущие в стране «нации» от этого лишь выиграют<sup>21</sup>. Характерная черта этой позиции — стремление отделить культурное содержание русского «национального начала» от (неадекватной) политической формы, в которую это начало была облечено со времен Петра I, то есть со времен строительства империи<sup>22</sup>.

---

<sup>20</sup> См.: Амелин В.В. Вызовы мобилизованной этничности. Конфликты в истории советской и постсоветской государственности. М.: Институт этнологии и антропологии РАН, 1997.

<sup>21</sup> См.: Солженицын А.И. «Русский вопрос» к концу XX века // Он же. Публицистика. М., 1995. Т. 1. С. 616—702. См. также: Козлов В.И. Русский вопрос. История трагедии великого народа. М., 1995.

<sup>22</sup> Единомышленником русских либеральных этнонационалистов является английский историк Джеффри Хоскинг, работы которого активно издаются на русском языке. См.: Хоскинг Дж. Россия: народ и империя

С другой стороны, в лагере этнонационалистов влиятельно и глубоко антилиберальное течение. Здесь национальное сообщество понимается как общность крови. Сторонники такого понимания часто балансируют на грани расизма, а иногда и переходят эту грань. К их числу относятся Валерий Соловей, Евгений Троицкий, Константин Крылов, Егор Холмогоров, Александр Севастьянов и другие<sup>23</sup>. Проект строительства этнонации, реализовать который хотели бы носители данной идеологии, предполагает (либо имплицитно, либо эксплицитно) иерархию этнических групп. Иногда эта иерархия носит символический, а иногда и юридический характер — в форме законодательного закрепления особых прав этнических русских как «государствообразующего народа».

Наконец, четвертую позицию можно описать термином *империализм*. Ее сторонников отличают от этнонационалистов две черты. Во-первых, они не сводят нацию к этносу, понимая национальную общность как по преимуществу культурную. Этнически нерусское население — при условии его лояльности русской культуре — может быть включено в «русскую нацию». Во-вторых, приверженцы этой позиции решительно не готовы смириться с отпадением от России территорий, которые она потеряла после распада СССР. Русская нация немыслима вне империи, поэтому империя должна быть полностью или частично восстановлена. При этом в некоторых случаях речь даже идет о включении в состав возрожденной империи окраин, которые входили в нее во времена Романовых.

В рамках империалистической трактовки нации опять-таки немало существенных внутренних разногласий<sup>24</sup>. Часть ее приверженцев, которая строит «евразийский» миф, группируется вокруг Александра

---

(1552—1917). Смоленск, 2000. Оригинал см.: *Hosking G. Russia: People and Empire. 1552—1917. Cambridge: Harvard University Press, 1997.*

<sup>23</sup> Соловей В. Кровь и почва русской истории. М.: Русский мир, 2008; Сост. Е. Троицкий Е. Русская нация: историческое прошлое и проблемы возрождения. М.: АКИРН, 1995; Севастьянов А.Н. Время быть русским. Русский национализм на авансцене истории. М.: Яуза, 2006; Холмогоров Е.С. Русский националист. М.: Европа, 2006.

<sup>24</sup> Исчерпывающий анализ употребления термина «империя» в российских общественно-политических дискуссиях проделан Ольгой Малиновой. См.: Малинова О.Ю. Тема империи в современных российских

Дугина<sup>25</sup>. Другое течение представлено неосталинистами во главе с бессменным редактором газеты «Завтра» Александром Прохановым<sup>26</sup>. Третье — демонстративным врагом коммунистической идеологии Владимиром Жириновским<sup>27</sup>. Четвертое — «христианскими социалистами» типа Алексея Подберезкина<sup>28</sup>. Кроме того, нельзя не упомянуть адептов идеи империи (и «культурного империализма») либерального толка, самый заметный из которых — Петр Щедровицкий<sup>29</sup>.

Впрочем, строгие демаркации между двумя последними из обрисованных позиций не всегда возможны. Целый ряд фигур — например, Сергей Бабурин, Андрей Савельев или Наталья Нарочницкая — могут быть причислены и к этнонационалистам, и к империалистам<sup>30</sup>.

Отдельного обсуждения заслуживает академический проект историков из Казани, объединенных вокруг Центра исследований национализма и империи. Издаваемый ими международный журнал «Ab Imperio» представляет собой дискуссионную площадку, на которой можно встретить публикации сторонников разных направлений (при неизменно высоком качестве текстов)<sup>31</sup>.

---

политических дискурсах // Наследие империй и будущее России / Под ред. А. Миллера. М.: Новое литературное обозрение, 2008. С. 59—102.

<sup>25</sup> См.: Дугин А.Г. Абсолютная родина. М.: Арктогея-центр, 1999.

<sup>26</sup> См.: Проханов А. Симфония «пятой империи». М.: Яуза, Эксмо, 2007.

<sup>27</sup> См.: Жириновский В.В. Иван, запахни душу! М.: ЛДПР, 2003.

<sup>28</sup> См.: Подберезкин А. Русский путь. РАУ: Университет, 1999.

<sup>29</sup> См.: Щедровицкий П. Русский мир: Прогрессивная империя и культурный империализм // Со-общение. 1999. № 1; Он же. Русский мир и транснациональное русское. Выступление на гуманитарном семинаре в Риге 4 декабря 2004 года (XIV Чтения Seminarium Hortus Humanitatis). Доступно по адресу: <http://shh.neolain.lv/seminar14/vtor.alm.chedrov.htm>

<sup>30</sup> Бабурин С.Н. От Российской Федерации к Российскому Союзу // Он же. Территория государства: Правовые и геополитические проблемы. М.: Изд-во Московского ун-та, 1997. С. 451—475; Неизбежность империи: Сб. по проблемам российской государственности / Под ред. А.Н. Савельева. М., 1996; Нарочницкая Н.А. Россия и русские в мировой истории. М.: Международные отношения, 2003.

<sup>31</sup> Исследовательская программа и методология этого научного коллектива сформулирована в книге: Новая имперская история постсоветского пространства / Ред. И. Герасимов, С. Глебов, А. Каплуновский, М. Могильнер, А. Семенов. Казань: Центр исследований национализма и империи, 2004.

## Российская нация как культурно-политическое сообщество

Дискуссии о необходимости формирования нации в нашей стране представляются беспредметными. Нация в современной России существует в той мере, в какой населяющие ее люди (а) идентифицируют себя в качестве российских граждан и (б) соотносят себя с общим пространством коммуникации. Эти два обстоятельства — согражданство и соучастие в одном коммуникационном пространстве — позволяют жителям страны вообразить себя членами одного сообщества<sup>32</sup>.

Что же касается периодически возникающих разговоров о том, что российскую нацию еще предстоит создать, то они, на наш взгляд, обусловлены *не объективной необходимостью, а субъективными потребностями некоторых общественных активистов*. Дело заключается в стремлении последних улучшить свои позиции в бюрократическом и/или политико-идеологическом поле. Агенты социального действия, инициирующие дискуссии на тему «нациостроительства», национального возрождения, развития «русской идеи», надеются посредством этих дискуссий аккумулировать символический капитал. При этом в одних случаях речь идет о «первоначальном накоплении» такого капитала, в других — о его умножении<sup>33</sup>.

По моему убеждению, наиболее адекватным наименованием культурно-политического сообщества, существующего в сегодняшней

---

<sup>32</sup> Определение нации как «воображаемого сообщества» (не в смысле фиктивности, вымышленности последнего, а в смысле невозможности «пощупать» его эмпирически) давно уже стало общим местом в мировой социально-гуманитарной науке. См.: *Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма*. М.: Канон-Пресс-Ц, Кучково Поле, 2001. (Английский оригинал опубликован в 1983 году.)

<sup>33</sup> Первый случай представлен многочисленными сочинителями, идущими в фарватере уже упомянутого Александра Дугина и ему подобных авторов. Второй случай — это относительно известные (благодаря вниманию СМИ) публицисты и общественные деятели, пытающиеся за счет присвоения себе символа «нация» установить если не монополию, то олигополию на российском интеллектуальном рынке.



России, является «российская нация». *Предикат «российский» не может и не должен быть замещен предикатом «русский».* Учитывая, что попытки проделать такую операцию постоянно предпринимаются — причем не только в качестве низовых инициатив, но и в качестве политических проектов властвующих групп<sup>34</sup>, — на этом вопросе уместно остановиться подробнее.

На мой взгляд, замещение «российского» «русским» (а) нежелательно по нормативным причинам и (б) невозможно по практико-политическим причинам. Приведем аргументы в пользу такого взгляда. Аргумент первый: этнические коннотации термина «русский», которые последний приобрел в советский период российской истории. Аргумент второй: полиэтничный характер культурного пространства России (а значит, несводимость этого пространства к этнически русской его составляющей). Аргумент третий: специфика (пост)современной социокультурной ситуации, важнейшей чертой которой является *борьба за признание.*

Остановимся на каждом из приведенных аргументов.

1. Авторы, предлагающие интерпретировать предикат «русский» в сверхэтническом значении, апеллируют к ситуации, имевшей место в имперской России. В ту пору слово «русский» в самом деле означало (а) лояльность трону и (б) культурную — преимущественно конфессиональную — идентификацию. В той мере, в какой тот или иной подданный империи Романовых (будь его имя Бенкендорф, Лорис-Меликов, Багратион или Витте) считал себя верным трону и принимал православие, он считал себя русским. Его нерусское происхождение<sup>35</sup> ни в коей мере не препятствовало ни его самовосприятию в качестве русского, ни его восприятию в таком качестве внешним окружением.

---

<sup>34</sup> В феврале 2007 года ряд активистов партии «Единая Россия», явно пытаясь перехватить инициативу у нереспектабельных националистов, выступили с так называемым «русским проектом». См.: <http://old.er.ru/text.shtml?4/7840>

<sup>35</sup> А подчас и нерусская вера: многие подданные Российской империи с немецким корнями оставались лютеранами (что не мешало им верно служить российской короне); они в буквальном смысле были «русскими немцами». Таким образом, важнейшим критерием принадлежности «русскому» обществу выступала политическая лояльность.

*Однако эта ситуация не может быть реконструирована в современных условиях, прежде всего потому, что термин «русский» за годы советской власти приобрел устойчивые этнические коннотации.*

Произошло это по двум основным причинам. Первая и главная причина заключается в том, что в советский период этничность была превращена в институт. Этнические категории («национальность» в этническом смысле слова) использовались как средство (а) деления населения и (б) деления территории. С одной стороны, граждане страны жестко приписывались властью к той или иной этнической группе (фиксация «национальности» в паспортах). С другой стороны, территория государства была организована — наряду с собственно «территориальным» — по так называемому национально-территориальному признаку («национальные республики» внутри РСФСР).

На протяжении семи десятилетий правления коммунистов этнические категории служили средством регулирования доступа граждан к социальным благам. Принадлежность к «правильной» или «неправильной» этнической группе означала для индивидов либо наличие привилегий, пользование неким набором особых прав (например, квоты при приеме в вуз или занятие командных постов), либо, напротив, поражение в правах (ограничения в занятии определенных должностей или в получении образования, не говоря уже от таких вещах, как депортации). Этническая принадлежность индивидов — независимо от того, какова была ее значимость в их повседневных культурных практиках — имела огромную значимость в качестве социального и политического ресурса. И хотя после демонтажа советской системы эта значимость ослабела, различие индивидов по этническому признаку (и, в частности, «русских» и «нерусских») настолько устоялось, что воспринимается как нечто само собой разумеющееся.

«Естественность» этому делению добавляет и привязка культуры к этничности, молчаливо предполагавшаяся на протяжении семи с лишним десятилетий советской истории. Опять-таки независимо от того, какой была реальная культурная принадлежность того или иного

индивида, он по умолчанию считался представителем определенного «этноса» и соответствующей этому этносу «культуры»<sup>36</sup>.

Специфика этнической политики коммунистов есть главная, но не единственная причина этнизации, которую предикат «русский» претерпел после 1917 года. Другая причина такой этнизации — война в Чечне (1994—1996 и 1999—2000). Травма, связанная с этой войной, столь глубока и масштабна, что не оставляет никаких иллюзий относительно возможности в каком-то — сколь угодно отдаленном — будущем для нерусских (для чеченцев, в частности) принять самоназвание «русский». Печально, но, даже если бы такая возможность и существовала, вряд ли можно надеяться, что с таким названием согласятся те жители Центральной России, которые симпатизируют лозунгу «Россия — для русских!» (а их количество, как известно, весьма внушительно).

Таким образом, хотим мы того или не хотим, но приходится констатировать, что слово «русский» окончательно и бесповоротно этнизировано. «Русский» сегодня — это *не инклюзивное* имя общности, объединяющей множество различных этнических идентичностей, а *эксклюзивное* определение, отделяющее одну этническую группу от других. (О чем москвичам, кстати, напоминают авторы бесчисленных объявлений типа «семья из Подмоскovie, русские, снимет квартиру на длительный срок».)

2. Выражение «российская культура», активно используемое либерально ориентированными политиками и экспертами, с самого начала натолкнулось на энергичное противодействие. Аргумент его противников сформулировал Александр Солженицын: государство у нас российское, а культура — русская<sup>37</sup>. Согласно А. Солженицыну и его единомышленникам, после распада «многонациональной импе-

---

<sup>36</sup> Этим объясняется, среди прочего, анекдотическое употребление понятия «родной язык» в проводившихся у нас переписях населения. Люди указывали в качестве «родного» не язык, на котором прошла их социализация (то есть русский), а язык этнической группы, к которой они принадлежали по паспорту. В результате оказывалось, что многие не владели «родным языком».

<sup>37</sup> См.: Солженицын А.И. Как нам обустроить Россию? // Он же. Публицистика. М., 1995. Т. 1. (Первая публикация этого текста — в газете «Комсомольская правда» — относится к 1990 году.)

рии» у русских наконец появился шанс построить национальное государство в культурно-этническом смысле слова «нация». Что касается этнических меньшинств, то государство не должно препятствовать их культурному самоопределению, а именно: они вправе или принять русскую культуру как свою, либо развивать собственную (калмыцкую, татарскую и прочие), но не рассчитывать на ее спонсирование со стороны центральной власти<sup>38</sup>.

В несколько ином ключе звучит предложение Алексея Миллера: не отказываться от понятия «российская нация», зарезервировав его для обозначения гражданско-политической общности, однако настаивать на понятии «русская культура», дабы подчеркнуть наличие русской нации как этнической (этнокультурной) общности<sup>39</sup>. Кроме того, такой подход позволяет утвердить русскую субстанцию этой культуры: ее нерусские элементы подверглись ассимиляции и потому не заслуживают специального упоминания. Владимир Даль, Архип Куинджи или Исаак Левитан, будучи нерусскими по происхождению, были русскими по культуре. По сути, А. Миллер продолжает логику А. Солженицына. «Российская культура» для него — фикция, родившаяся в сознании «денационализированных» либералов<sup>40</sup>.

На мой взгляд, попытки отказаться от понятия «российская культура» в пользу понятия «русская культура» неприемлемы как по содержательным, так и по нормативным причинам.

---

<sup>38</sup> Выступая категорически против употребления терминов «россиянин», «россияне» по причине их культурной неукорененности, А.И. Солженицын в то же время призывает «утвердить содружество наций, и цельность каждой в ней культуры, и сохранность каждого в ней языка» (Там же. С. 696).

<sup>39</sup> Миллер А. Нация как рамка политической жизни // *Pro et Contra*. Май—июнь 2007. № 3 (37). С. 6—20.

<sup>40</sup> Между тем вполне уместен вопрос, не является ли фикцией идея чистой русской культуры и гомогенной этнической общности, выступающей ее носителем. См.: *Voronkov V. Do «Russians» Exist as an Ethnic Community? // Postsoviet Puzzles: Mapping the Political Economy of the Former Soviet Union. Vol. 14. (The Emancipation of Society as a Reaction to Systemic Change: Survival, Adaptation to New Rules and Ethnopolitical Conflicts) / Ed. by K. Segbers, S. De Spiegeleire. Baden-Baden: Nomos, 1995. P. 81—90.*

Начнем с констатации того принципиального обстоятельства, что знаково-символический универсум, который сложился в России на протяжении ее длительной истории, является продуктом переплавки многих этнических культур. Этот универсум, разумеется, сверхэтничен, но его этнические составляющие во многих случаях вполне ясно просматриваются. Упомянутая многосоставность имеет место как на уровне культурных репрезентаций (литература, музыка, киноискусство, театр), так и на уровне повседневности.

В культурном багаже современного россиянина присутствует множество элементов, позаимствованных из локальных — этнических — смысловых универсумов. «Манкурты» и другие образы из романов Чингиза Айтматова, разошедшиеся на цитаты фильмы Георгия Данелия, проза Фазиля Искандера, музыкальные композиции Арама Хачатуряна, стихи Расула Гамзатова, многие из которых легли в основу популярных песен, — вот лишь несколько «лежащих на поверхности» примеров. Нелишне вспомнить также фильмы Сергея Параджанова и Тенгиза Абуладзе, театральные постановки Роберта Стурра, повести и рассказы Шолома Алейхема, джазовые импровизации Вагифа Мустафы-заде<sup>41</sup>. Крайне важно при этом учесть, что в целом ряде случаев мы имеем дело не просто с творчеством нерусских по происхождению, но русских по культуре художников (таких как Антокольский, Мандельштам или Бродский), а именно с *нерусскими по культурным корням и культурной лояльности*<sup>42</sup> художниками. Так, Шолом Алейхем, произведения которого, безусловно, являются частью российской культуры, написал многие свои вещи на идише или на иврите. Стихи Расула Гамзатова мы знаем в переводах с аварского, а некоторые из повестей Чингиза Айтматова — в переводах с киргизского; Геннадий Айги часть своих стихотворений написал по-чувашки. Но и в случае, когда те или иные мастера слова, в силу их языковой принадлежности, могут рассматриваться как часть русской литературы, нельзя игнорировать

---

<sup>41</sup> Джаз, разумеется, мировая музыка, но знатоки утверждают, что ориентальный колорит, привнесенный Вагифом Мустафы-заде, позволяет говорить о феномене «азербайджанского джаза».

<sup>42</sup> Я имею в виду не отсутствие лояльности русской культуре, а наличие наряду с нею лояльности иной культуре.

этническую стихию, которая подпитывала их творчество. От того, что Фазиль Искандер писал по-русски, он не перестает быть *абхазским* писателем (или, если угодно, *российским* писателем с абхазскими корнями, или «русско-абхазским», но не просто *русским* писателем). Даже такой *московский* по происхождению и социализации поэт, как Булат Окуджава, вносит в российскую культурную копилку определенный этнический колорит. «Виноградную косточку в теплую землю зарю» — ассоциация явным образом не «русская» в этническом смысле слова.

Впечатляет российский «фьюжн» и на уровне наших кухонных привычек. Плов, лаваш и шашлык кажутся сегодняшнему россиянину не менее «традиционной» частью его меню, чем щи, каша и блины<sup>43</sup>.

Хотелось бы подчеркнуть в этой связи: российскую культуру не следует мыслить как механическое соединение отдельных этнических культур или культур существовавших параллельно друг другу народов. Российская культура представляет собой результат взаимодействия и трансформации различных этнических элементов и в этом смысле носит сверхэтнический характер. В ходе формирования этой культуры происходил процесс, который, пользуясь выражением Ганса-Георга Гадамера, можно назвать «слиянием горизонтов»<sup>44</sup>. Иными словами, мы имеем дело не с *ассимиляцией* (растворением культур этнических меньшинств в культуре этнического большинства), а с *взаимной трансформацией* всех этнических элементов, входящих в российский культурный универсум.

Формирование российской культуры происходило во многом сходным образом с формированием культур других стран с имперской и постимперской историей. Быть может, вместо постоянного подчеркивания отечественной специфики было бы продуктивнее обратиться к сопоставлению российского социокультурного опыта с опытом Великобритании, Австрии и Турции<sup>45</sup>.

<sup>43</sup> Симптоматичен в этой связи феноменальный успех кулинарных книг Сталика Ханкашиева. Его «Казан, мангал и другие мужские удовольствия», кстати, был лидером продаж на российском книжном рынке в 2007 году.

<sup>44</sup> См.: Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного. М.: Искусство, 1991.

<sup>45</sup> О многочисленных параллелях между постимперской Турцией и постимперской Россией см.: Нойман И. Использование «Другого». Об-

3. Мой третий аргумент касается особенностей устройства пост-современного социокультурного пространства.

Как известно, последнее испытывает мощное воздействие глобализационных процессов<sup>46</sup>. В условиях глобализации принципиально возрастает *потребность в признании*, или в другой формулировке — запрос на различие, притязание на самобытность, борьба за идентичность<sup>47</sup>. Субъектами этого запроса (этого притязания, этой борьбы) выступают представители разного рода меньшинств — от этнических, языковых и религиозных до жизненно-стилевых<sup>48</sup>. Интенсивность и плотность транснациональных обменов (от экономических до символических) в наше время таковы, что меньшинства становятся их непосредственными участниками.

Региональные и этнические сообщества позиционируют себя в медийном пространстве (например, предлагая себя в качестве туристической цели) не как автономные географические и политические («национальные») единицы, а как составные части наций-государств. Представители культуры Уэльса, Страны Басков, Корсики или Буря-

---

разы Востока в формировании европейских идентичностей. М.: Новое издательство, 2004.

<sup>46</sup> Серьезная аналитика этих процессов начала кругом авторов, группирующихся вокруг журнала «Theory, Culture and Society», редактируемого Майком Фезерстоуном. Лучшие публикации этого журнала периодически объединяются в программные сборники. См.: *Global Culture. Nationalism, Globalization and Modernity.* / Ed. by M. Featherstone. L.: Sage, 1990; *Spaces of Culture: City, Nation, World* / Ed. by M. Featherstone and S. Lash. L.: Sage, 1996.

<sup>47</sup> Автором, инициировавшим теоретическую разработку этого вопроса, был канадский философ Чарльз Тейлор. См.: *Taylor Ch. The Politics of Recognition // Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition* / ed. A. Gutmann, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1994 (первое издание этой важной книги вышло в 1992 году). Из российских авторов, серьезно занимающихся данной проблематикой, можно выделить Евгения Рашковского. См.: *Рашковский Е.Б. Смыслы в истории. Исследования по истории веры, познания, культуры.* М.: Прогресс-Традиция, 2008.

<sup>48</sup> См.: *Castells M. The Power of Identity.* Oxford: Blackwell Publishers 1997; фрагменты этого труда переведены в: *Кастельс М. Могущество самобытности // Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология* / Под ред. В.Л. Иноземцева. М.: Академия, 1999. С. 296—308.

тии встречаются друг с другом на международных форумах (научных конференциях или музыкальных фестивалях) как представители самих себя, а не как представители Великобритании, Испании, Франции и России. Эту ситуацию невозможно «отыграть» обратно. Предложить, скажем, черкесам или калмыкам ассимилироваться в «русской культуре» — предприятие столь же сомнительное, как предложить валлийцам или шотландцам ассимилироваться в «английской культуре». А вот считать себя интегративной частью *российской* культуры — опция для черкесов и калмыков столь же реальная, сколь и перспектива для валлийцев и шотландцев рассматривать себя в контексте *британской* культуры.

Таким образом, квалифицировать культуру современной России в качестве «русской» было бы не только некорректным в нормативном (моральном) плане, но и контрпродуктивным в прагматическом (политическом) плане.

### О культурной «субстанции» российской нации

Культуры, образующие «основу» современных наций, — и российская культура не составляет исключения — представляют собой динамичные, подвижные, открытые изменениям образования. В течение по меньшей мере четверти века в современной гуманитарной науке — прежде всего в социологии культуры, социальной и культурной антропологии — утвердился антиэссенциалистский (антисубстанциалистский) подход к культуре. Метафорами прежнего — эссенциалистского или субстанциалистского — понимания культуры выступали либо дерево, либо здание. Образ дерева влечет за собой представление о единстве (один корень и ствол), по отношению к которому разнообразие — не более чем расходящиеся в сторону от ствола ветви. Метафора здания опять-таки предполагает законченное целое (фундамент, крыша, стены), в рамках которого разнообразие возможно лишь в качестве окошек отдельных квартир. Метафора нового понимания культуры — *поле*, на котором встречаются друг с другом (вступая в диалог, в соперничество и/или в борьбу) различные мировоззренческие и эстетические позиции («нарративы»). В несколько другой версии культура предстает как *смысловая сеть*, которая плетется заново вместе со сме-



ной поколений. Границы этого поля или этой сети никогда не заданы окончательно, они определяются и переопределяются в зависимости от тех смыслов, носителями которых являются действующие в данной культуре люди<sup>49</sup>.

Важнейшим источником изменений культурного облика наций является глобализация, в результате которой национальные культуры вовлекаются в процесс транснациональных культурных обменов.

Правда, такое вовлечение редко протекает безболезненно. Характерной реакцией на неудобства, порождаемые вовлечением национального государства в транснациональный контекст, является изоляционизм. Соблазн изоляционизма затронул и часть российских элит. Запрос на самобытность, исходящий от власти, был с энтузиазмом воспринят в интеллектуальных кругах. Я не хочу тем самым сказать, что все авторы, возделывающие сегодня ниву православно-державнической самобытности, делают это по заказу. Многие занимались этим независимо от сигналов, исходящих сверху. Скорее речь следует вести о встречном движении бюрократии и интеллектуального сословия. Именно их взаимной подпиткой и объясняется устойчивость воспроизводства фантазма по имени «остров Россия»<sup>50</sup>.

---

<sup>49</sup> К числу наиболее известных протагонистов этой концепции принадлежат Хоми Бхабха, Ульф Ханнерц, Маргарет Сомерс, Сейла Бенхабиб. См.: Nation and Narration. Ed. by H. Bhabha. L.; NY: Routledge, 1990; Hannerz U. Cultural Complexity: Studies in the Social Organization of Meaning. NY: Columbia University Press, 1992; Somers M.R. Narrative Construction of Identity // Theory and Society. 1994. Vol. 23. № 5; Бенхабиб С. Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру. М.: Логос, 2003.

<sup>50</sup> См.: Цымбурский В.Л. Остров Россия. Геополитические и хронополитические работы. 1993—2006. М.: РОССПЭН, 2007; Чеснокова В. Тесным путем: Процесс воцерковления населения России в конце XX века. М.: Академический проект, 2005; Панарин А. Православная цивилизация в глобальном мире. М., 2002; Дугин А.Г. Эволюция национальной идеи Руси (России) // Отечественные записки. 2002. № 3 (4). С. 125—140; Российская цивилизация: Учебное пособие для вузов / Под общей ред. М.П. Мчедлова. М., 2003. Остроумный анализ сочинений такого рода предложен Гасаном Гусейновым. См.: Гусейнов Г. Карта нашей родины. Идеологема между словом и телом. М.: ОГИ, 2005.

В настоящий момент в нашей официальной риторике сосуществуют два дискурса — дискурс интеграции (в мировую цивилизацию) и дискурс уникальности (Россия как цивилизация). До тех пор, пока бюрократическому классу и обслуживающим его сочинителям это кажется выгодным, они говорят о России как неотъемлемой части христианского культурного ареала и, соответственно, как части Европы. Как только они сталкиваются с ситуацией, когда сравнение России с Западом получается не в нашу пользу, активизируется весь арсенал самобытности — с «православием» и «соборностью» как разящим оружием.

Подобную интеллектуальную стратегию вполне уместно расценить как самоориентализацию<sup>51</sup> — превращение самих себя в экзотический объект. Формула ориентализма гласила: «Запад есть Запад, Восток есть Восток». В результате реакции интеллектуалов стран Востока на реальный или вымышленный «ориентализм» Запада эта формула сменилась утверждением, что западному разуму не дано разгадать тайну восточной души. Российский вариант реакции такого рода: «Умом Россию не понять»<sup>52</sup>.

Между тем, если сравнить образ страны, конструируемый центральными СМИ, с реальными социокультурными практиками, нельзя не почувствовать некоего диссонанса. С одной стороны, «российская цивилизация», «держава, духовность, Победа», «евразийская цивилизация» и тому подобные символы самодостаточного символического универсума. С другой стороны, книжные лотки, заваленные пособиями по фэншуй и практической йоге, раскупаемые огромными тиражами романы Харуки Мураками и повести о Гарри Поттере, танцевальные студии, обучающие «латино» и танцу живота, ежедневно перекачиваемые гигабайты видеопродукции западного (а в последнее время также южнокорейского и китайского) происхождения, множа-

---

<sup>51</sup> Термин «ориентализация» употребляется здесь в смысле, приданном ему Эдвардом Саидом. См.: Саид Э. Ориентализм. Западные концепции Востока. М.: Русский мир, 2006.

<sup>52</sup> См.: Кобрин К. От патерналистского проекта власти к шизофрени: «ориентализм» как российская проблема (на полях Эдварда Саида) // Неприкосновенный запас. 2008. № 3 (59). С. 49—57.

щиеся закусовые, предлагающие шаурму, хинкали и суши. Я намеренно смешиваю материальное и символическое измерения культуры, уровень потребления и уровень производства смыслов. Эта грань размыта. Адепты хип-хопа часто не только потребители, но и производители этого нехитрого искусства. Едва ли не в каждой школе (и уж точно в каждом университете) есть самодеятельные команды, не просто сочиняющие музыку и тексты в каком-нибудь прогрессивном стиле, но и норовящие записать «демоверсию». Медленно, но неуклонно растет популярность «этнической музыки»: распространяются записи, увеличивается количество площадок, на которых выступают исполнители фолк-рока и этноджаза, увеличивается посещаемость соответствующих фестивалей<sup>53</sup>.

Однако чем более многообразным и пестрым становится российское общество на уровне культурной повседневности, тем более однородным и скучным оно предстает на уровне официальных репрезентаций. Реальное общество включено в глобальный культурный контекст. В симулятивном мире, продуцируемом бюрократией, оно существует автономно.

\* \* \*

Подведем итог.

Дискуссии о необходимости формирования национального сообщества в современной России, время от времени инициируемые в политических и интеллектуальных элитах, обусловлены не фактом отсутствия такого сообщества, а стремлением инициаторов подобных дискуссий улучшить свои позиции в бюрократическом и/или политико-идеологическом поле.

Национальное сообщество, которое, несомненно, существует в современной России, следует обозначать как «российская нация». Предикат «русский» не может быть заменен предикатом «русский» по трем основным причинам.

---

<sup>53</sup> См.: Малахов В.С. Этничность в большом городе // Он же. Понаехали тут: Очерки о национализме, расизме и культурном плюрализме. М.: Новое литературное обозрение, 2007. С. 161—175.

Во-первых, в силу *этнических коннотаций термина «русский»*, которые тот приобрел в советский и постсоветский периоды российской истории. Слово «русский» окончательно и бесповоротно этнизировано — сначала институционализацией этничности в ходе советской «национальной политики», затем Чеченской войной. Нерусские уже никогда не согласятся назваться русскими, сколь бы их ни убеждали в сверхэтническом значении, которое это прилагательное имело до 1917 года.

Во-вторых, «русскость» не тождественна «русскости» по причине *сверхэтнического характера культурного пространства России* (а значит, его несводимости к какому-либо этническому субстрату). Российская культура сверхэтнична: она не является ни продуктом ассимиляции культур этнических меньшинств в культуре этнического большинства, ни результатом механического сложения отдельных этнических культур.

Наконец, в-третьих, любые попытки реализовать в сегодняшней России «русский проект» (даже при условии истолкования термина «русский» в культурно-политическом, а не в этническом смысле) неизбежно вступят в противоречие с *(пост)современной социокультурной ситуацией, важнейшей чертой которой является запрос на различие.*

# Вызов культурного разнообразия: западный опыт в российском контексте

«Культурное разнообразие» (*cultural diversity, kulturelle Vielfaltigkeit, la diversité culturelle*) — фетиш для современных западных государств, от Северной Америки до Евросоюза.

Политики не упускают случая подчеркнуть свою приверженность культурному разнообразию в обществе, бизнесмены подписывают хартии поддержки разнообразия на управляемых ими предприятиях, а ученые соревнуются друг с другом в производстве текстов, обосновывающих и развивающих идеи культурного плюрализма. Но мы бы очень поспешили, если бы заключили из этого, что либерализм и либеральная демократия (как политическая философия и как форма правления) благоприятствуют культурному плюрализму.

Демократии вообще и либеральные демократии в частности не являются благожелательными к Различию. *Исторически* они к нему скорее нетерпимы, а *логически* вопрос о соотношении демократии и различия весьма непросто. Есть немало влиятельных авторов, утверждающих, что демократия не совместима с культурным разнообразием.

## Совместимы ли Демократия и Различие?

Классики политической философии не раз высказывали мысль о том, что условием демократического правления является культурная однородность населения.

Свободные установления почти невозможны в стране, состоящей из различных национальностей, — говорит Дж.С. Милль. — Если в народе нет чувства солидарности, если он говорит и пишет на различных языках, то не может существовать объединенного

общественного мнения, необходимого для действия представительного правления<sup>1</sup>.

Еще более решителен Карл Шмитт (у которого, впрочем, речь идет не о либеральной демократии):

Всякая действительная демократия основывается не только на принципе равенства равных, но и на том, что к неравным нельзя относиться как к равным. Поэтому демократия нуждается, во-первых, в однородности, а во-вторых, — при необходимости — в уничтожении или искоренении неоднородности<sup>2</sup>.

К идеям Шмитта можно относиться по-разному; но совсем не обязательно быть шмиттианцем, чтобы утверждать следующее: демос, от имени которого осуществляется власть при демократии, состоит из *идентичных* друг другу индивидов. Речь идет об идентичности в двух смыслах:

1. Правовое тождество тех, кто управляет (властвует), с теми, кем управляют (над кем властвуют). Сегодняшние подвластные завтра могут стать властвующими. Для этого им надо лишь победить на выборах.
2. Культурное тождество: все члены определенной политики разделяют одну систему верований, обычаев, образцов поведения. Иными словами, члены общества должны образовывать (культурное) сообщество. В противном случае возникает феномен «сегментированного общества». Или, в другой редакции, — *разделенного* общества, то есть общества, которое и обществом назвать нельзя, ведь оно не является сообществом. Это квазиобщество, состоящее из нескольких сообществ.

---

<sup>1</sup> Милье Дж.С. Рассуждения о представительном правлении. СПб., 1863. С. 33.

<sup>2</sup> Шмитт К. Кризис парламентской демократии. Цит. по: Муфф Ш. Карл Шмитт и парадокс либеральной демократии // Логос: философско-литературный журнал. 2004. № 6 (45). С. 141.

Насколько весом этот аргумент? К «разделенным обществам» относятся, например, Бельгия, Израиль, Индия. В Бельгии крайне сложные отношения между валлонами и фламандцами, в Израиле — между евреями и арабами. Индия представляет собой сложнейший конгломерат этнолингвистических и конфессиональных групп, отношения между которыми могут быть не просто напряженными, но и предельно конфликтными.

Однако, несмотря на очевидную сложность отношений между отдельными группами населения этих государств, нельзя отрицать, что все они являются демократиями. К тому же существует немало примеров «многосоставных обществ», которым удалось не только сохранить демократическую форму правления, но и достичь вполне приемлемого уровня консенсуса между различными сегментами населения. На ум приходит в первую очередь Швейцария. Четыре языковых «общины» мирно сосуществуют; при этом их члены, идентифицируя себя по языковому признаку, не ставят под сомнение свою национальную принадлежность. Все они — швейцарцы. Другой характерный случай — Канада. Похоже, что стране удалось решить проблему квебекского сепаратизма, уходящую корнями в столетнюю вражду между франкоязычными и англоязычными гражданами.

Таким образом, постулат Милля (не говоря уже о постулате Шмитта) не выглядит бесспорным. Однако поставленный ими вопрос вполне легитимен, и сохраняет актуальность для политической теории. Этот вопрос гласит: *сколько культурного разнообразия может позволить демократия?*

Опыт полутора столетий показывает, что немного. (И здесь мы переходим к обсуждению исторического аспекта проблемы соотношения демократии и различия.)

Государства-нации модерна разительно отличаются от домодерных империй как раз тем, что не терпят различий. Достаточно вспомнить о судьбе бретонцев (а также бургундов, провансальцев и фламандцев) во Франции, шотландцев (а также валлийцев и ирландцев) в Великобритании, равно как и о судьбе сотен прочих «этнических меньшинств», испытавших на себе мощное ассимиляционистское давление. Некоторые из них (скажем, сорбы в Германии) вообще исчезли как общности.

Нам возразят, что эти примеры — из времен раннего «нацио-строительства», а в ту пору либеральная демократия не являлась господствующей формой правления. Однако никто не станет спорить с тем, что Соединенные Штаты середины XIX века были либеральной демократией. Между тем страна переживала тогда и всплески воинствующего антисемитизма, и погромы против очередной волны «культурно чуждых» мигрантов. А поскольку культурная близость в ту пору измерялась в категориях религии, объектами ксенофобии становились католики — итальянцы и ирландцы. Один из самых крупных антикатолических погромов случился в 1844 году в Чикаго.

И это в стране, называвшей себя «нацией иммигрантов». Что уж говорить о государствах Европы, которые начиная с первой трети XIX столетия понимают себя как «национальные», и в соответствии с таким пониманием руководствуются идеалом этнокультурной однородности подвластного населения! Если на западе Европы этот идеал достигался относительно вегетарианскими методами, то в странах Восточной Европы, для того чтобы его достичь, пришлось «насильственно ассимилировать, или изгнать, или уничтожить огромное количество людей»<sup>3</sup>.

В том же русле, что и процитированный выше Эрнест Геллнер, размышляет Андреас Виммер. Политика этнического национализма «не есть побочный продукт модернизации; скорее сам модерн (modernity) структурирован по этническому и националистическому признаку»<sup>4</sup>. Почему? Потому, что «модерные институты включения (гражданство, демократия и система социальной защиты) систематическим образом связаны с этническими и национальными формами исключения»<sup>5</sup>.

---

<sup>3</sup> См.: Геллнер Э. Условия свободы: Гражданское общество и его исторические соперники. М.: Ad marginem, 1995. С. 125. Связь между становлением современных государств и насилием по отношению к этническим меньшинствам исследована Майклом Манном. См.: Mann M. Dark Side of Democracy: Explaining Ethnic Cleansing. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

<sup>4</sup> См.: Wimmer A. Nationalist Exclusion and Ethnic Conflict: Shadows of Modernity. Cambridge: Cambridge University Press, 2002. P. 5.

<sup>5</sup> Ibid.



Итак, с точки зрения способа обращения с культурным разнообразием можно выделить три эпохи. Это домодерн, модерн и постмодерн (или, в другом словоупотреблении: второй модерн, высокий модерн). Империи до-модерна относительно *индифферентны* к культурному разнообразию. Центральные власти позволяют населению периферии вести тот же образ жизни, который они вели до включения в состав империи, использовать родной язык, а порой и практиковать религию, отличную от «государственной». (Все это, разумеется, при условии уплаты налогов и политической лояльности<sup>6</sup>.) Национальные государства модерна *нетерпимы* к культурному разнообразию. Все они, в большей или меньшей степени, одержимы идеей культурной однородности, а потому, как правило, весьма усердны в политике ассимиляции. Наконец, (пост)современные государства Западной Европы и Северной Америки организуют политическое общежитие в соответствии с императивом *толерантности*.

Имперские политики не только обнаруживают определенное равнодушие к культурным различиям между сегментами в управляемом ими населении, но зачастую и *поощряют* такие различия<sup>7</sup>. Подобная позиция обусловлена, разумеется, чисто прагматическими соображениями и никак не связана с «толерантностью» в нормативном значении слова. Термин «толерантность», употребляемый в этой связи Майклом

---

<sup>6</sup> Так, в Османской империи существовала система «миллетов» — автономных религиозных общин, в рамках которых армяне, греки и иудеи сохраняли свою религию. Европейцы, посещавшие Россию на рубеже XVII—XVIII веков, имели обыкновение упрекать российские власти за «беспечность» в отношении своих нехристианских подданных, а Лейбниц даже обращался к Петру I с меморандумами, напоминая монарху о его долге «вести народы Российской империи к “просвещению и добрым обычаям”» (главным условием чего считалось обращение последних в христианскую веру). Философ, вероятно, не был осведомлен о практике насильственного крещения язычников, имевшей место как при Петре, так и до него. См.: Вульпиус Р. Вестернизация России и формирование российской цивилизаторской миссии в XVIII веке // Imperium inter pages: Роль трансфертов в российской империи / Под ред. М. Ауста, Р. Вульпиус, А. Миллера. М.: Новое литературное обозрение, 2010. С. 24—25.

<sup>7</sup> Это касается различий и этнического, и классового свойства.

Уолцером, несколько сбивает с толку<sup>8</sup>. Толерантность либерально-демократических государств наших дней — моральная ценность. Досовременные государства подобной ценности не придерживались.

Принцип, на котором строится управление в империях: *divide et impera* — «разделяй и властвуй». Имперское господство как господство, основанное на поддержании баланса различий, накладывается на особенности управления в сословно-династических государствах как таковых. Культурные различия между сословиями — залог устойчивости подобных государств<sup>9</sup>. Подчас эти различия столь глубоки, что носят псевдоэтнический характер: индивиды, которые с «этнической» точки зрения принадлежат одному и тому же народу, принадлежат разным культурам. Они ведут непохожий образ жизни, придерживаются непохожих обычаев, по-разному одеваются, едят и так далее — или, как выражался Макс Вебер, проявляют разный *habitus*<sup>10</sup>.

Еще раз подчеркнем, что индифферентность империй по отношению к культурной неоднородности подконтрольного им населения относительна. Она задана рамками *raison d'état* — государственного интереса, который в конечном итоге сводится к безопасности и стабильности. Правящие группы готовы не замечать проявлений культурных различий лишь в той мере, в какой не видят в них угрозы *status quo*. Как только такая угроза намечается, они прибегают к репрессиям<sup>11</sup>.

<sup>8</sup> Об империях как «режимах толерантности» в сравнении с «режимами толерантности» национальных государств см.: Уолцер М. О терпимости. М.: Дом интеллектуальной книги, 2000. С. 29—33.

<sup>9</sup> Данный тезис убедительно продемонстрирован Э. Геллнером. См.: Геллнер Э. Пришествие национализма. Мифы нации и класса // Андерсон Б., Бауэр О., Хрох М. и др. Нации и национализм / Пер. с англ. и нем. М.: Праксис, 2002. С. 146—200.

<sup>10</sup> Макс Вебер, кстати, первым обратил внимание на то, что межсословные различия в традиционных обществах выступают как различия «псевдоэтнические». См.: Weber M. *Ethnische Gemeinschaften* // Idem. *Wirtschaft und Gesellschaft. Nachlass. Teilband 1: Gemeinschaften* / (Hrsg.) W. Mommsen. Tübingen: J.C.B. Mohr, 2001. S. 168—180.

<sup>11</sup> О вариативности политики в отношении «инородцев», в разное время проводившейся в империи Романовых, см.: Канпелер А. Россия — многонациональная империя. Возникновение. История. Распад. М.: Прогресс-Традиция, 1997. С. 182—207.

Не следует также забывать, что степень «терпимости» имперского руководства к культурному разнообразию зависит от того, о каком периоде жизни империй идет речь. Одно дело — досовременная эпоха и совсем другое дело — модерн с характерным для него переходом от сословно-династического государства к нации-государству. Реагируя на вызов национализма, империи предпринимают попытки культурной гомогенизации подвластного им пространства. В последнюю треть XIX столетия в венгерской части Австро-Венгрии полным ходом идет мадьяризация невенгерского населения, а в восточных землях Германии — германизация польского населения. Наконец, важно, что имперское руководство может по-разному обращаться со своими окраинами. Так, Российская империя демонстрировала различные стратегии в отношении своих западных и восточных приобретений<sup>12</sup>.

Сделав эти оговорки, позволим себе суммировать наши выводы в виде таблицы.

Таблица 1.

*Отношение государства к культурным различиям в обществе*

|                  |              |                               |
|------------------|--------------|-------------------------------|
| Домодерн         | Модерн       | Постмодерн<br>(второй модерн) |
| Индифферентность | Нетерпимость | Толерантность                 |

Сегодня немало спорят о том, насколько глубоко укоренена толерантность в устройстве (пост)современных обществ. Не является ли она роскошью, которую эти общества могут позволить себе лишь в условиях экономического благополучия и политической стабильно-

<sup>12</sup> См.: Миллер А.И. Малороссийское генерал-губернаторство // Западные окраины Российской империи / Под ред. М. Долбилова, А. Миллера. М.: Новое литературное обозрение, 2007. С. 58—59; Северный Кавказ в составе Российской империи / Под ред. И. Бабича и В. Бобровникова. М.: Новое литературное обозрение, 2007; Сибирь в составе Российской империи / Под общей ред. А.В. Ремнева и Л.М. Дамешека. М.: Новое литературное обозрение, 2007; Центральная Азия в составе Российской империи / Под ред. С.Н. Абашина, Д.Ю. Арапова и Н.Е. Бекмахановой. М.: Новое литературное обозрение, 2008.

сти. Во всяком случае, приходится констатировать, что толерантность к Различию — ценность, которая утвердилась уже после того, как основная работа по подавлению Различия — по переплавке культурного разнообразия в «плавильных котлах» наций — была проделана.

## Субъекты и объекты толерантности

Не следует ли отбросить заимствованное слово «толерантность», заменив его русским словом «терпимость»? Такой шаг был бы, однако, необдуманным, в первую очередь потому, что «терпимость» не является полным эквивалентом «толерантности». В иностранном термине есть коннотации, которых нет в русском. Привычная русскому уху «терпимость» описывает скорее субъективно-психологическую сферу, тогда как «толерантность» относится к сфере публичных добродетелей.

Кстати, в старом русском языке — скажем, в языке времен Достоевского — выражение «терпимость» употреблялось в гораздо более узком смысле, чем сегодня. Терпимость имела объект (например, женщин предосудительного поведения, которых посещали в домах терпимости), но она практически не имела субъекта. «Терпимый» в те времена — это не тот, *кто* терпит, а тот, *кого* терпят. В Толковом словаре Даля единственное пояснение к прилагательному «терпимый» — это «что или кого терпят только по милосердию, снисхождению»<sup>13</sup>.

Относительно содержания понятия «толерантность», как оно употребляется в современной философско-правовой литературе, уместно следующее пояснение. Толерантность отнюдь не означает морального релятивизма. Ее не следует смешивать с безразличием по поводу ценностей. Напротив, толерантность предполагает моральное отвержение, то есть неприятие, определенных ценностей, дистанцирование от них и, возможно, даже их осуждение. Тем не менее субъекты толерантности не только воздерживаются от насилия по отношению к объектам

<sup>13</sup> Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка [1903—1909]. Репринтное издание. М.: Прогресс-Универс, 1994. Т. 4. С. 755.

толерантности, но и допускают существование неприемлемых для себя ценностей в публичном пространстве<sup>14</sup>.

Аналог современной толерантности в досовременную эпоху — принцип веротерпимости. Он утвердился после Тридцатилетней войны (которая была, по сути, войной религиозной). Тогда, в середине XVII столетия, было решено, что различия в религиозных убеждениях не должны служить поводом к кровопролитию.

В наши дни объектами толерантности выступают *меньшинства*. Это меньшинства самого разного толка — от этнических и религиозных до сексуальных. Понятно, однако, что проблематика «толерирования» сегодня вращается не вокруг автохтонного населения (исторических меньшинств). Она вращается вокруг населения новоприбывшего. Вокруг иммигрантов и их потомков.

Заметим, кстати, что в некоторых случаях речь идет уже о трех поколениях «некоренных» жителей. Если вести отсчет с середины 1950-х, то очевидно, что у тогдашних мигрантов давно успели вырасти дети, а те подарили им внуков, многим из которых сейчас далеко за двадцать.

У затронутой проблемы два измерения — нормативное и политическое.

Нормативное измерение связано с проблемой обоснования необходимости терпимости к различиям, привносимым мигрантами. Почему, собственно, эти различия следует «толерировать»? В чужой монастырь со своим уставом не ходят. Живя в Риме, поступай как римляне.

И даже если философы находят аргументы в пользу отказа от ассимиляционизма, простые люди не склонны к ним прислушиваться. Ибо уверенность в культурно-символическом господстве — условие психологического комфорта, а ощущение утраты этого господства — источник дискомфорта.

Мануэлю Кастельсу принадлежит важное наблюдение относительно идеологического сдвига, пережитого современными обществами в конце XX — начале XXI столетиях. Причем сдвиг этот носит гло-

<sup>14</sup> См.: Куренной В. Толерантность // Современная западная философия. Энциклопедический словарь / Под ред. О. Хеффе, В.С. Малахова и В.П. Филатова. М.: Культурная революция, 2009. С. 190—192.

бальный характер, затрагивая не только Север, но и Юг<sup>15</sup>. Если на протяжении XIX и первой половины XX века большинство государств состояли из *националистических элит и относительно индифферентных к национализму масс*<sup>16</sup>, то начиная с последней трети XX столетия диспозиция полностью меняется. Теперь мы имеем дело с *националистическими массами и космополитическими элитами*.

Те, кто находится наверху социальной лестницы, стали приверженцами мультикультурализма, постнационализма и космополитизма. Те, кто находится внизу, напротив, склонны к национализму в широком смысле слова. К солидарности на национальной основе. К отторжению Другого, если последний не принадлежит «нашей» нации.

### Различия и границы

Вопрос о допустимости Различия есть вопрос о членстве в сообществе, именуемом нацией. Кто принадлежит (и кто не принадлежит) этому сообществу? Каков тот набор признаков, которые делают «нас» тем, что «мы» есть? Существует ли некий минимум характеристик, достаточный для того, чтобы принадлежать этому условному «мы»? И, наконец, какими чертами должен обладать человек, вчера принадлежавший коллективу «они», чтобы сегодня стать членом коллектива «мы»?

В конце 1960-х годов было опубликовано исследование, коренным образом изменившее представления ученых о границах между «этносомами»<sup>17</sup>. Фредрик Барт и его коллеги отошли от традицион-

<sup>15</sup> См.: Кастельс М. Информационное общество. М.: ГУ ВШЭ, 2000.

<sup>16</sup> Тогда массы тяготели к идеям социализма и интернационализма; необходимы были специальные усилия, чтобы добиться мобилизации на основе идеи нации (в противовес идее класса). Иногда это удавалось (как во всех сверхдержавах Европы в 1914 году), иногда — нет (как в России в 1917-м, в Венгрии и Баварии в 1919-м или в Испании в 1936-м). Но так или иначе национализм характеризовал скорее мировоззрение элит, чем масс.

<sup>17</sup> См.: Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Cultural Differences / Ed. by F. Barth. Bergen: Universitaetsforlaget; London: Allen and Unwin, 1969; по счастью, существует добротный русский перевод, см.: Эт-

ного — «примордиалистского» — взгляда на этнические группы как всегда-уже-существующие культурные единства. Опираясь на богатый эмпирический материал, они продемонстрировали, что границам принадлежит значительная роль в воспроизводстве этнических групп как целостностей.

Надо, впрочем, заметить, что Ф. Барт был достаточно осторожен в формулировках. Свое отмежевание от примордиализма он обставил целым рядом оговорок. В частности, полемизируя со своими коллегами по этнологическому цеху, убежденными в том, что определяющим признаком этнической группы является обладание общей культурой, он пишет:

На мой взгляд, можно добиться большего, если рассматривать этот необычайно важный признак как следствие или результат, а не первичную или определяющую характеристику этнической групповой организации. Если же этот аспект этнических групп рассматривается как их первичная характеристика, это имеет далеко идущие последствия: этнические группы приходится идентифицировать и дифференцировать по морфологическим характеристикам культур, носителями которых они являются. Это приводит к предвзятой точке зрения (1) на природу сохранности таких единиц во времени и (2) на местонахождение факторов, определяющих форму этих единиц<sup>18</sup>.

И все же, несмотря на всю деликатность в артикуляции своей позиции, Ф. Барт заявил вполне однозначно: в фокусе его внимания как исследователя — «этническая граница, определяющая группу, а не культурный инвентарь, который она в себе заключает»<sup>19</sup>.

Отсюда вытекает вполне революционный вывод: границы не просто закрепляют имеющиеся различия между группами, но и формируют сами эти группы — в частности, усиливая эти различия и

---

этнические группы и социальные границы: Социальная организация культурных различий / Под ред. Ф. Барта. М.: Новое издательство, 2006.

<sup>18</sup> Этнические группы и социальные границы: Социальная организация культурных различий. С. 12—13.

<sup>19</sup> Там же. С. 17.

создавая новые. Иными словами, границы не только конституируются различиями, но и *конституируют* различия.

Различия между группами людей могут быть — в «объективистских» терминах — весьма значительны, но при этом не играть сколько-нибудь существенной роли в социальном взаимодействии. И напротив: различия могут быть едва уловимыми (форма носа, легкий акцент), но при этом существенно влиять на характер социальной коммуникации.

Границы между «мы» и «они» суть границы социальные. Они могут носить и юридический характер (когда за разными группами закреплены разные права); они могут носить статусный характер (отражаясь в различиях в образовании, в районе проживания и так далее). Но они всегда носят *символический* характер. Наличие символических границ постоянно ощущается во взаимодействии людей — даже тогда, когда их не отделяет друг от друга ни шлагбаум, ни пометка в паспорте.

Что служит маркером символической границы между «нами» и «другими» в том или ином конкретном случае? Что служит, в частности, таким маркером в современных индустриально развитых странах, которые в массовом порядке принимают иммигрантов?

Известные политологи А. Зольберг и Л. Вун утверждают, что в США таким маркером является язык, тогда как в Западной Европе — религия<sup>20</sup>. Основной предмет озабоченности в американских общественных дебатах — «нашествие» *испэникс* (испаноязычные мигранты из Мексики и Южной Америки). Основной предмет озабоченности в европейских общественных дебатах — «нашествие» *мусульман*. В американском случае Другой — тот, кто не принимает гегемонии английского языка. Другие — это те, кто имеет дерзость настаивать на присутствии в публичной сфере испанского языка. В европейском случае Другой — тот, кто не принимает гегемонии секулярной («постхристианской») культуры. Другие — это те, кто имеет дерзость настаивать на присутствии ислама в публичной сфере.

<sup>20</sup> См.: Zolberg A, Woon L.L. Why Islam is Like Spanish: Cultural Incorporation in Europe and the United States // Politics and Society. 1999 . Vol. 27. № 1. P. 5—38.



Налицо два маркера, два основания для проведения границ между принимающим и мигрантским населением: язык/религия.

На мой взгляд, в России таким маркером выступает этничность.

Граница, отделяющая «мы-сообщество» от «Другого» в российском случае проходит по «этническим» линиям. Не по языковым — ибо наши «другие» зачастую владеют русским свободно, а иногда и говорят по-русски без акцента. Не по религиозным — ибо «другие» в нашем случае могут быть столь же индифферентны к религии, как и большинство местного населения (что бы ни утверждали составители соцопросов относительно числа приверженцев православия). Не говоря уже о том, что российские иммигранты могут быть православными. И номинальными, и практикующими. Достаточно часто встречающаяся картина в случае выходцев из Грузии, Армении и Южной Осетии.

Вопрос первый, который напрашивается в этой связи: как произошло, что именно «этничность» выполняет в России ту функцию, которую в других случаях выполняют язык и религия? Вопрос второй: какое значение вкладывается в термин «этничность»? Различия какого рода имеют в виду, когда говорят об «этнических различиях»?

Ответ на первый из этих вопросов предполагает обширный экскурс в историю, а именно в период, когда сегодняшняя Россия существовала в качестве союзной республики в составе СССР. Для экономии времени упомянем лишь одно принципиальное обстоятельство, определившее социально-психологическую и социокультурную ситуацию в постсоветский период российской истории. Это *институционализация этничности* в Советском Союзе. При коммунистах этничность выступала и принципом деления территории, и принципом деления населения. Этнический («национальный») критерий лежал в основе организации территории, а также использовался для идентификации граждан (фиксация этнической принадлежности — «национальности» — в паспортах).

Что касается второго вопроса, то «этничность» в постсоветском случае представляет собой *пустое означающее*. Его смысловым наполнением (означаемым) может выступать все что угодно — от статусных

и профессиональных характеристик (дворник как таджик, таджик как дворник) до поведенческих и псевдорасовых различий. Многие из тех, кого в сегодняшней России принято называть «черными», являются представителями «белой расы» (она же «кавказская»). Неудивительно поэтому, что в «проблему миграции» обыденное сознание включает как собственно иммиграцию (то есть въезд из-за рубежа), так и присутствие в Центральной России выходцев из периферийных регионов — прежде всего с Северного Кавказа. Последние, хотя и являются российскими гражданами, воспринимаются как «этнически чуждые».

### Динамика социальных границ

Социальные границы не даны раз и навсегда. Они подвижны. Характеризуя их динамику, исследователи выделяют три формы изменений.

Это пересечение, размывание и смещение<sup>21</sup>.

(1) Границы между местными и приезжими могут *пересекаться*. Это происходит всегда на индивидуальной основе. Конкретный человек, приложив определенные усилия, сглаживает те черты, которые отделяют его от принимающего населения, и тем самым перестает восприниматься как пришлый. Выходец из мигрантской среды, успешно адаптировавшийся к новому социокультурному окружению, пересекает условную границу либо «навсегда» (сделав выбор в пользу полной ассимиляции), либо, что случается гораздо чаще, движется в обе стороны — например, используя знание двух языков для успешной карьеры, связанной с посреднической деятельностью.

(2) Границы между местными и приезжими могут *размываться*. Это происходит на коллективной основе. В ходе коммуникации принимающего коллектива с коллективами мигрантскими формируются социокультурные признаки, общие и тем и другим. Размыванию границ между сообществами способствует, среди прочего, билингвизм.

---

<sup>21</sup> См.: Zolberg A, Woon L.L. Why Islam is Like Spanish; см. также: Alba R. Bright vs. Blurred Boundaries: Second-Generation Assimilation and Exclusion in France, Germany, and the United States // Ethnic and Racial Studies. 2005. Vol. 28. №1. P. 20—49.

Например, в южных штатах США не только мексиканские мигранты овладевают английским, но и американцы, занятые мелким и средним бизнесом, — испанским. В молодежных субкультурах, развивающихся в мегаполисах сегодняшней Германии, достаточно привычным явлением стал турецко-немецкий рэп. Он исполняется частично по-немецки, частично по-турецки. Правда, в данном случае речь не идет о том, что местное население изучает язык мигрантов. Но языковой жаргон, сложившийся в немецких пригородах, сильно отличается от кодифицированного немецкого языка, а потому является предметом внимания лингвистов<sup>22</sup>.

(3) Границы между местными и приезжими могут *смещаться* — как в одном, так и в другом направлении. Этот процесс связан с попытками «переопределить» национальную идентичность — попытками, предпринимаемыми националистами и культурными фундаменталистами, с одной стороны, и проиммигрантскими активистами, с другой. Пример: националисты, представляющие местное население, которые выносят на повестку дня вопрос об угрозе размывания «этнокультурного ядра» нации (присвоив себе монополию на его дефиницию). Им противостоят общественные активисты, выступающие от имени мигрантов (они могут быть и выходцами из мигрантской среды, и местными правозащитниками), которые предлагают на обсуждение вопрос о трансформациях национальной идентичности. Наконец, националисты и фундаменталисты из числа лидеров мигрантских общин могут публично заявить о своем видении неизменного ядра идентичности своих соплеменников или единоверцев и призвать последних отказаться от его «размывания». Тем самым они вносят свой вклад в смещение символических границ. Так же, как их визави на стороне местного национализма, они способствуют сдвигу символических

---

<sup>22</sup> Хотя приверженцы языковой чистоты и протестуют против того, что считается — и, наверное, справедливо — «засорением» языка Гете и Шиллера, лингвисты рассматривают это явление в контексте развития языка. Об изменениях немецкого языка, которые он претерпел под влиянием миграции, см.: *Von Hinrichs U. Hab Ich Gesehen Mein Kumpel: Wie die Migration die Deutsche Sprache Verändert Hat // Spiegel. 2012. № 7 (<http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-83977255.html>).*

границ, их, так сказать, новой демаркации на основе представлений о «культурной чистоте».

## Мультикультурализм по-русийски

Политика государства по отношению к культурной неоднородности населения может осуществляться четырьмя способами<sup>23</sup>.

(1) Государство может *поддерживать единообразие как в публичной, так и в частной сфере*. Классический пример в этой связи — французский «республиканизм» с присущим ему демонстративным игнорированием этнических, расовых, языковых и конфессиональных различий между гражданами. С точки зрения Республики существуют только французы<sup>24</sup>.

(2) Государство может *поддерживать разнообразие в публичной сфере и единообразие в частной*. Так обстояло дело, например, в США до отмены системы расовой сегрегации. Это американский «плавильный котел», который до 1965 года по-разному работал в отношении черного и белого населения. Публичная сфера была организована на основе принципа «разнообразия»: чернокожие существовали отдельно от белых, образуя особое сообщество. В то же время в частной сфере поощрялся один культурный образец и один, общий для всех образ жизни.

(3) Государство может *поддерживать разнообразие в обеих сферах*. Такова модель апартеида (ЮАР до 1990-х годов), а также — в смягченной форме — модель колониализма. В этом случае члены различных сообществ принуждены к тому, чтобы по-разному вести себя в публичной сфере (поскольку их доступ к социальным ресурсам обусловлен различиями в их статусе). И их жизнь в частной сфере также обустроена различным образом. То, каким языком они пользуются в повседневном общении, какую кухню предпочитают, каким

<sup>23</sup> Приводимой ниже типологией я обязан Джону Рексу. См.: Rex J. Ethnic Minorities in the Modern Nation State: Working Papers in the Theory of Multiculturalism and Political Integration. NY: Palgrave, 1996.

<sup>24</sup> Во Франции запрещена, например, этническая статистика.

богам молятся и какие песни поют — все это существенно разнится. И государство не препятствует такой дивергенции.

(4) Государство может поддерживать *единообразие в публичной и разнообразие в приватной сфере*. Так, в идеале, должна выглядеть жизнь людей в условиях либеральной демократии. В публичной сфере все одинаковы (ибо все — граждане), в приватной сфере «цветут все цветы». Каждый волен сам определять меру своей самобытности. Государство не вправе вмешиваться в выбор идентичностей отдельных граждан<sup>25</sup>.

Похоже, что СССР не умещался ни в одну из приведенных выше моделей. Слишком неоднозначной была советская «национальная политика»<sup>26</sup> и слишком сложными реальными социокультурными отношениями в тот период. Казалось бы, все население страны испытывало на себе мощное унифицирующее воздействие «советской культуры» и «советского образа жизни». В этом смысле в Советском Союзе работал своего рода «плавильный котел». Но если применительно к городскому населению можно говорить о поддержке *единообразия* и в публичной, и в приватной сфере (правовое равенство и стандартизированная городская культура на всей территории страны), то применительно к сельскому населению дело обстояло сложнее. Хотя в официальном языке жители деревень Псковской области и

---

<sup>25</sup> Проблема, однако, в том, что граждане могут не согласиться удерживать все культурные различия в приватной сфере. Для того или иного меньшинства (будь то русские в Эстонии или австрийские немцы в принадлежащем Италии Южном Тироле) принципиальной является возможность использования родного языка в делопроизводстве, в образовании и в СМИ.

<sup>26</sup> Эта политика служила двум несовместимым целям: с одной стороны, формированию сверхэтнического сообщества («новой исторической общности — советский народ»), с другой стороны, укреплению и развитию (этно)наций. Она поэтому одновременно способствовала и гомогенизации населения, и его сегрегации. См.: *Sinyu R. The Revenge of the Past. Nationalism, Revolution and the Collapse of the Soviet Union. Stanford: Stanford University Press, 1993; Brubaker R. Nationhood and the national question in the Soviet Union and its successor states: an institutional account // Brubaker R. Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. P. 23—54.*

жители аулов в предгорьях Памира были частью «единого советского народа», унифицирующие социокультурные практики затрагивали с неодинаковой интенсивностью. Население сельской периферии в меньшей степени подверглось воздействию советских социокультурных стандартов, чем сельское население центра. Здесь можно вести речь об элементах ситуации колониализма — хотя и колониализма специфического<sup>27</sup>.

Кроме того, немалый вклад в организацию общежития в России внесла такая практика коммунистического руководства, как этническое квотирование. Поставив целью сформировать на периферии «национальные кадры» и «национальную интеллигенцию», Москва создала систему этнических преференций при приеме в вузы, а также при назначении на определенные должности<sup>28</sup>. В результате получалось, что от этнической принадлежности индивида зависел его/ее доступ к социальным ресурсам. «Правильная» этничность могла поспособствовать успешной карьере, а «неправильная» — испортить ее или осложнить.

Поскольку сегодняшняя Россия многое унаследовала от советского режима, реализация на ее территории «модели 4» из вышеприведенной классификации вряд ли возможна. Добиться единообразия в публичной сфере в современных российских условиях крайне сложно, в первую очередь в силу инерции институтов и практик, доставшихся постсоветской России от ее советского предшественника. Я имею в виду прежде всего вышеупомянутую *территориализацию этничности*. Двадцать субъектов Российской Федерации являются «национальными республиками». В некоторых из них действуют *режимы социокультурной коммуникации*, отличающиеся от тех, что

---

<sup>27</sup> Посмотреть на российскую ситуацию сквозь призму методологии «постколониальных исследований» предложил Александр Эткин, выдвинувший концепцию «внутренней колониализации». См.: *Etkind A. Internal Colonization. Russia's Imperial Experience*, Cambridge: Polity Press, 2011; См. также: Там, внутри. Практики внутренней колониализации в культурной истории России: Сб. статей / Под ред. А. Эткина, Д. Уффельманна, И. Кукулина. М.: Новое литературное обозрение, 2012.

<sup>28</sup> См.: *Мартин Т. Империя положительной деятельности. Нации и национализм в СССР, 1923—1939*. М.: РОССПЭН, 2011.

действуют на остальной территории. Эти режимы связаны, среди прочего, с особым статусом языка титульной этнической группы (например, татарского в Татарстане), с особенностями кадровой политики и так далее.

Формированию единообразной публичной сферы в современной России препятствуют и некоторые новые тенденции, например, создание привилегированного статуса для определенной религии на территории той или иной «национальной республики» — буддизма в Калмыкии и Бурятии или ислама в республиках Северного Кавказа. Отдельного разговора заслуживает кадыровская Чечня, на территории которой вообще не действуют российские законы (во всяком случае, де-факто). Так, чеченские власти под предлогом возвращения к этническим традициям установили поведенческие предписания, непонятные большинству рядовых чеченцев и вызывающие оторопь у всякого внешнего наблюдателя: дресс-код для женщин (хиджаб, длинные рукава и длинная юбка), раздельное обучение юношей и девушек и тому подобное.

Что касается приватной сферы, то гомогенизирующее воздействие государства сменилось в постсоветское время гомогенизирующим воздействием рынка. В России, как и везде, вместе с распространением капитализма распространяется культура консюмеризма. А эта культура — унифицирующая по определению. Поэтому выходцы с гор Северного Кавказа ориентируются на те же образцы потребления (и материального, и символического), что и жители мегаполисов центральных российских регионов.

Консюмеризация культуры сопровождается определенными элементами ее фольклоризации (мода на этническую музыку, этническую кухню, этнически окрашенные ритуалы и элементы дресс-кода<sup>29</sup>). Но эти процессы друг другу не противоречат. Запрос на культурное разнообразие в данном случае исходит отнюдь не от неких агентов архаики, реагирующих на «модернизацию» посредством возрождения «традиционных» практик. Он исходит от вполне модернизированных,

<sup>29</sup> См.: Вендина О.И. Культурное разнообразие и «побочные» эффекты этнокультурной политики в Москве // Иммигранты в Москве / Под ред. Ж.А. Зайончковской. М.: Три квадрата, 2009. С. 45—147.

вовлеченных в капиталистические отношения людей. А потому традиции, на возвращение к которым они претендуют, представляют собой по большей части новейшие конструкты.

Одной из важнейших особенностей постсоветских десятилетий является то, что *социальное неравенство накладывается на этнические различия*. Наблюдать чье-то преуспеяние на фоне собственного бедственного положения — вещь в принципе малоприятная. Наблюдать же такой контраст в ситуации, когда субъект преуспеяния этнически от вас отличается, — вещь невыносимая<sup>30</sup>. Отсюда проистекает высокий уровень ксенофобии, адресованной любым приезжим, каким бы ни было их гражданство. Отсюда же проистекает и рост социальной напряженности, воспринимаемый обыденным сознанием и подаваемый в прессе не иначе как «ухудшение межэтнических отношений». На эту же матрицу накладываются и общественные противоречия, привносимые иммиграцией.

Атмосфера настороженности и/или отторжения, окружающая в России иммигрантов, — не самая благоприятная для разговора о *социокультурных трансформациях*, связанных с иммиграцией. И все же такой разговор пора начинать. Наша страна переживает сегодня приблизительно то же самое, что переживала Германия на рубеже 1980—1990-х годов. Она превращается в иммиграционную страну, однако не готова с этим фактом смириться. Отсюда и накал страстей, и поляризация позиций в общественном мнении. Нечто подобное происходило в Федеративной Республике два десятилетия назад.

Немецкие дискуссии в конечном итоге привели к широкому консенсусу. Споры об оптимальных масштабах иммиграции и о том, как

---

<sup>30</sup> Существует, конечно, и другая разновидность социального неравенства, также накладывающаяся на этнические различия. Это неравенство между жителями российских мегаполисов и трудовыми мигрантами из Средней Азии. Несмотря на то что материальное положение последних, как правило, самое незавидное, это не ведет к более благожелательному к ним отношению со стороны коренного населения. См. об этом подробнее: Малахов В.С. Расовый образ мыслей после расизма: случай России на общеевропейском фоне // Расизм, ксенофобия, дискриминация. Какими мы их увидели. М.: Новое литературное обозрение, 2013. С. 115—138.



## ВЫЗОВ КУЛЬТУРНОГО РАЗНООБРАЗИЯ...

она влияет на социальное государство, продолжают. Но сегодня большинство немецких граждан согласны с тем, что идеал «национального государства» как культурно гомогенного сообщества — иллюзия, тянущая страну назад. Придет ли к аналогичному консенсусу российское общество?

# Культурное разнообразие как капитал<sup>1</sup>

**В**ыражение «капитал разнообразия»<sup>2</sup> отсылает к экономическому понятию «капитал», появившемуся во времена Годскина и Маркса. Что такое капитал? Это самовозрастающая стоимость. Это некий ресурс, который, будучи правильно вложенным, способен к самовозрастанию, приумножению.

В 80-е годы XX века данное понятие переосмыслили. Пьер Бурдье ввел понятия «социальный капитал», «культурный капитал». Позднее понятие «социальный капитал» получило интереснейшее развитие у Роберта Патнэма<sup>3</sup>. Понятие «капитал разнообразия» имеет отношение к тому и к другому.

При каких условиях разнообразие становится капиталом? Что необходимо для того, чтобы оно начало работать как самовозрастающий ресурс? Ведь разнообразие само по себе нейтрально по отношению к развитию. Оно может никак не влиять на развитие (в частности, на развитие того или иного города). Оно может влиять на него отрицательно. И, наконец, ситуация, которая нас интересует, — оно может влиять на городское развитие положительно, служить его источником.

Здесь вновь уместен экскурс к классикам — к Р. Патнэму, в частности. Если культурный капитал — это прежде всего образование, обучение и способность обучаться, то социальный капитал — это

---

<sup>1</sup> В основу статьи легло выступление автора в Фонде Горбачева 11 октября 2011 года. Оно представляло собой комментарий к докладу Б. Рубла «Капитал разнообразия: вызовы городского разнообразия в эпоху масштабных миграций».

<sup>2</sup> См.: Ruble B.A. *Creating Diversity Capital: Transnational Migrants in Montreal, Washington, and Kyiv*. Washington: Woodrow Wilson Press, Johns Hopkins University Press, 2005.

<sup>3</sup> См.: Патнэм Р. *Чтобы демократия сработала*. М.: Ad marginem, 1996.

прежде всего межличностные связи и то, что отсюда вытекает, — доверие. Р. Патнэм обратил внимание на то, что рост этнокультурного разнообразия плохо совместим с ростом социального капитала. Доверие между людьми *не увеличивается, а уменьшается по мере того, как растет разнообразие*<sup>4</sup>.

Получается, что миграция и связанное с ней культурное многообразие — это скорее то, что разрушает социальный капитал, чем то, что способствует его аккумуляции, накоплению.

Патнэм это понимает. Но он говорит, что так обстоит дело в краткосрочной перспективе и, может быть, в среднесрочной. А в долгосрочной перспективе — так сказать, в конечном итоге, формируются надобщинные, сверхобщинные формы солидарности, которые проходят поверх этнических, конфессиональных, расовых, языковых границ. Это, разумеется, в первую очередь касается городов, городской культуры. Ведь городская культура в принципе генерирует множественные идентичности.

Примеры, приводимые Б. Рублом, прекрасно иллюстрируют этот тезис. Некогда разделенные по линиям этнических и религиозных различий, Монреаль и Нью-Йорк сегодня представляют собой динамические целостности, которые функционируют по принципу *e pluribus unum* — во многом единое, единство во множестве. Головокружительное разнообразие этих городов не мешает существованию в них неких общих публичных пространств; если угодно — пространств совместности. Именно так: не единства, а совместности. Люди не перестают быть разными, но тем не менее как-то умудряются не только *сосуществовать*, но и *сотрудничать*.

На мой взгляд, это очень важный тезис, достойный дальнейшей проработки<sup>5</sup>.

В том, что касается перспектив культурного многообразия, и Роберт Патнэм, и Блэр Рубл — оптимисты. Хотя оптимизм Б. Рубла более

---

<sup>4</sup> См.: Putnam R. E Pluribus Unum: Diversity and Community in the Twenty-First Century (The 2006 Johan Skytte Prize Lecture) // Scandinavian Political Studies. 2007. Vol. 30. № 2. P. 137—174.

<sup>5</sup> Среди российских авторов продуктивные соображения на этот счет высказывал Александр Согомонов.

осторожный, чем оптимизм Р. Патнэма. Впрочем, до тех пор, пока он говорит о Монреале, Нью-Йорке и Амстердаме, его оптимизм вполне убедителен. И даже заразителен. Но когда речь заходит о России, когда мы пытаемся экстраполировать североамериканский опыт на нашу страну, возникает ощущение, что имеешь дело с другой реальностью. Что сравниваешь друг с другом не то что два разных полушария, а две разные планеты.

В российских общественных дискуссиях тема миграции обсуждается преимущественно в модусе угрозы. Здесь совсем немного исключений. Леокадия Дробижева, Вячеслав Поставнин, Анатолий Вишневский относятся к немногочисленной группе тех, кто эту тему обсуждают в иных терминах. Но в принципе в наших публичных дебатах миграция предстает почти исключительно как угроза. Причем угроза не только рабочим местам и уровню зарплат, но и угроза так называемой «этнокультурной безопасности». (Такая вот специфически российская категория.)

Наши общественные дискуссии определены либо фантазмом культурной чистоты, либо мифом о неизбежном культурном конфликте. Взглянуть на миграцию как на то, что обогащает, и в том числе обогащает культурно, — из разряда невероятного.

Отсюда проистекает вопрос, который, как мне кажется, давно пора поставить. *Что* препятствует накоплению капитала разнообразия в России?

Отдавая себе отчет в многомерности этой проблемы, я сосредоточу свои соображения лишь на одном ее аспекте, а именно на специфике российского дискурсивного поля.

У публичных дебатов в России есть одно примечательное свойство. Это *культурализация социального* — истолкование социальных напряжений и противоречий в терминах культуры, в терминах этноса и конфессии. Конечно, подобная культурализация не редкость и в Европе, и в Америке, но там она встречает довольно мощное противодействие — и в академических кругах, и в журналистском сообществе, и среди лиц, принимающих решения.

В России культурализация социального — это своего рода *common sense*, едва ли не общее место и в экспертном дискурсе, и в офици-

альном, и в медийном. Уместно вспомнить, как освещались в наших медиа беспорядки в Лондоне, произошедшие в августе 2011 года, а шестью годами ранее — похожие события в предместьях Парижа. Если сравнить способ освещения этих событий в российских медиа, с одной стороны, и в западных (французских, немецких, британских и американских), с другой, то контраст возникает разительный. Там это обсуждалось преимущественно — подчеркнем, преимущественно, поскольку там тоже есть множество позиций, — в таких категориях, как социальная депривация, социальная аномия, занятость, соответственно безработица (особенно молодежная), этническая дискриминация, подростковая девиантность. Эксперты, которых приглашали на телевидение и которые выступали в газетах и журналах с аналитическими материалами, фокусировались на таких проблемах, как проблема молодежи, проблема преступности, проблема отсутствия доверия между полицией и населением, провалы городской политики в жилищной сфере, в сфере образования и, не в последнюю очередь, *джентрификация* в одних районах городов и формирование так называемых неблагополучных кварталов в других.

А в наших СМИ доминировали такие категории, как «война культур», «несовместимость идентичностей» — приезжих и местных, благодушная Европа, которая заигралась в «мультикультурализм» и теперь расхлебывает эту кашу<sup>6</sup>. Так сказать, беспомощно наблюдает, как ее цивилизационные основы разрушают эмиссары исламского мира. Причем это говорят про подростков, имеющих к исламу самое стороннее отношение<sup>7</sup>.

Когда через год после французских событий случились беспорядки в Кондопеге, в Карелии, многие наши эксперты и высшие чиновники не нашли ничего лучшего, как объяснить эти события (цитирую) «нежеланием приезжих соблюдать традиции и обычаи местных жителей».

---

<sup>6</sup> В то же русло укладывается и большинство российских комментариев по поводу беспорядков в Стокгольме (май 2013).

<sup>7</sup> Что, впрочем, не мешает им называть себя «мусульманами». Но ислам здесь выступает как *политический*, а не как культурный маркер. См. ниже главу «Грозит ли Европе исламизация?»

Откуда проистекает такая культурализация и почему она столь охотно поддерживается чиновниками? Мне кажется, первая причина лежит на поверхности. Это позволяет бюрократии переключить внимание с социальных проблем, которые она не в состоянии решить или не имеет политической воли решить, на проблемы морально-психологического свойства. Но это не единственная причина. Думается, есть причина более глубокая. Она состоит в том, что *культурализация социального выполняет важную функцию — функцию символической компенсации структурного неравенства*. Людям, которые лишены доступа к базовым социальным благам — к нормальному здравоохранению, нормальному жилью, достойно оплачиваемому труду, — предлагают как бы не замечать подобных вещей. Им предлагают осмыслять свое положение не в политико-экономических терминах, а в терминах культуры, в терминах этноса и конфессии.

Людям предлагают считать, что социальная поляризация (которая приобрела у нас неприличные масштабы, которая ставит Россию в один ряд с латиноамериканскими странами, а не со странами — ее соседями по Клубу «Большая восьмерка») — это неважно. Социальное исключение — это тоже неважно. А то, что важно, — это отношения между этноконфессиональными группами, между «русско-православным» большинством и «нерусскими» и «неправославными» меньшинствами.

Если вы принадлежите к этническому большинству, то это уже повод для гордости и счастья. Единственное, что вас должно по-настоящему заботить, — это ваш символический статус, ваша принадлежность к «этнокультурному большинству». Оно же — «господствующий этнос», оно же — «государствообразующая нация». И если вы несчастны, то причина ваших несчастий в том, что данный статус оказался под вопросом, что кто-то ставит интересы этнических меньшинств выше интересов этнического большинства и что те, которые «понаехали», не уважают «традиции и обычаи местного населения».

Люди, которые сегодня разделяют лозунг «Россия для русских», лишь доводят до абсурда логику культурализации. А этнизация социального, истолкование сложных этнических проблем в простых этнических терминах — это одна из разновидностей его культурализации.

## КУЛЬТУРНОЕ РАЗНООБРАЗИЕ КАК КАПИТАЛ

На мой взгляд, риторика конфликта культур в нашей стране стала своеобразным наркотиком. Эта риторика — опиум народа, который изготавливают эксперты в своих лабораториях и который в домашних условиях себе варят люди, чтобы смягчить боль, причиняемую социальным неравенством. Если мы этого рода наркомании не поставим заслон на уровне академического сообщества, на уровне гражданского общества, то наши перспективы в том, что касается аккомодации культурных различий, очень печальны.

# Недоразумения вокруг «мультикультурализма»

**Р**аспространено мнение, будто в конце XX века Европу и Америку охватило повальное увлечение мультикультурализмом. Это мнение ошибочно. Кроме того, считается, что данное увлечение в настоящее время закончилось, и на Западе повсеместно наблюдается возврат к «ассимиляционизму». Это мнение также ошибочно.

«Мультикультурный поворот» на деле был далеко не столь всеохватывающим и долговременным, как принято думать. Он затрагивал скорее сферу публичной риторики, чем административной практики. Равным образом «отход от мультикультурализма», о котором публика узнала из уст лидеров европейских государств в 2010—2011 годах, в большей мере касается публичного дискурса, чем реальных действий. Несмотря на то что термин «мультикультурализм» в наши дни полностью исчез из языка бюрократии и подвергся негласному табуированию в СМИ, практики, с ним связанные, сохранились.

## «Мультикультурализм» как риторическая фикция и как административно-политическая практика

Многие из недоразумений, сопровождающие дискуссии о мультикультурализме, могли бы развеяться, если бы их участники договорились о понятиях, а именно уточнили, что они имеют в виду под этим неудобоваримым словом. Имеют ли они в виду *факт* культурного многообразия (связанного с этнической, языковой, религиозной неоднородностью общества)? Или они имеют в виду *политику* государства по отношению к этому многообразию? Если первое, то здесь вообще нет предмета для споров. Культурное разнообразие населения, привносимое иммиграцией, — факт, который сегодня не оспаривает ни один вменяемый политик. Это реальность современных западных обществ, к которой — одни более, другие менее — привыкли. Сегодня все пони-



мают (за исключением нацистов, конечно), что «отыграть» ситуацию назад и вернуться в условный 1950 год — невозможно. Здесь нечего обсуждать. Обсуждению подлежит то, как *это разнообразие должно быть организовано*.

Термин «мультикультурализм» появился именно в этом контексте. Он обозначает определенного рода политику государства по организации культурных различий в публичной сфере.

Что это за политика? В строгом смысле слова это *институционализация культурных различий*. Государство отходит от свойственного либерализму принципа гомогенности публичной сферы (при котором все культурные различия вытесняются в частную сферу) и обращается со своими гражданами не только как с индивидами, но и как с представителями этнокультурных групп.

Если не принимать во внимание то, что происходит на уровне риторики, и сосредоточиться на уровне административной практики, то выяснится, что, собственно, *политику* мультикультурализма проводили очень немногие государства. Это прежде всего классические «страны иммиграции» — Канада, Австралия и Новая Зеландия. Даже в США, несмотря на все разговоры об их приверженности идеалам «культурного разнообразия», принцип гомогенности публичной сферы остается незыблемым. То, что здесь называют «мультикультурализмом» адресовано в первую очередь чернокожим, то есть историческому меньшинству, а не меньшинствам, образуемым мигрантами<sup>1</sup>. Не случайно в «рейтинге мультикультурализма», проводимом на базе канадского университета Куин, Соединенные Штаты набирают всего 3 балла из 8 возможных<sup>2</sup>. Что же касается Европы, то здесь — опять-таки если отвлечься от риторики — было всего три страны, которые

<sup>1</sup> В американском случае мультикультурализм означает в первую очередь практику «утвердительно действия» (или «позитивной дискриминации») по расовому признаку — при приеме в университеты и в кадровой политике в некоторых сферах (в СМИ, армии и полиции). Помимо афроамериканцев субъектами расовых предпочтений выступают потомки коренных американцев (индейцев). Кроме того, мультикультурализм по-американски — это изменения в образовательных программах, которые сильно варьируются в зависимости от штата.

<sup>2</sup> Об этих рейтингах пойдет речь ниже.

предприняли конкретные шаги по институционализации культурных различий в публичной сфере. Это Нидерланды, Швеция и, с оговорками, Великобритания. Во всех остальных европейских странах в 1980-е годы (то есть в период, когда риторика «уважения к инаковости» и «поощрения разнообразия» была в фаворе) практические мероприятия в этом направлении либо вообще не проводились, либо имели место на символическом уровне (от круглых столов на тему «межкультурного диалога» до этнических фестивалей).

Итак, зафиксируем этот важный момент: одно дело — официальный и публичный дискурс (то есть то, что говорят чиновники, и то, что говорится в СМИ). И совсем другое дело — реальность, то есть то, что происходит на уровне политико-административных практик.

Ниже мы затронем три сюжета. Сначала — политику мультикультурализма в тех странах, где он имел место не только на уровне риторики. Затем — ситуацию в общественных дебатах во времена увлечения риторикой мультикультурализма и в настоящее время. В заключение — положение дел после того, как официально произошел отход от мультикультурализма.

При этом, описывая содержание политик мультикультурализма, мы ограничимся Западной Европой, поскольку канадский и австралийский случаи весьма специфичны<sup>3</sup>.

## Политика мультикультурализма в Западной Европе в 1980—1990-е годы

### *Нидерланды*

Нидерланды — бывшая империя, а это накладывает отпечаток на состав иммигрантского населения. Первую волну иммиграции здесь формировали выходцы из бывших колоний. Это не «гостевые рабочие», а те, кто въезжал в страну на постоянное жительство, и в этом у государства нет сомнений. Более того, для бывших подданных

---

<sup>3</sup> О содержании политики мультикультурализма в классических странах иммиграции автору этих строк уже приходилось писать. См.: Малахов В.С. Вызов национальному государству // Pro et Contra. 1998. Т. 3. № 2. С. 141—154.

империи из Суринама и Индонезии действовали особые правила предоставления гражданства. Они либо автоматически получали голландский паспорт, либо становились гражданами после выполнения чисто формальных процедур регистрации. Другое важное обстоятельство, характеризующее голландскую специфику, это так называемая «пилларизация». Этот искусственный термин образовался от английского перевода (*pillar*) голландского слова *zuil* (столб, колонна или общественная группировка). Пилларизация в Голландии — вариант «сообщественной», или «консоциативной», демократии, которую описывал еще Аренд Лейпхарт в своей знаменитой книге о «много-составных обществах»<sup>4</sup>. Коль скоро общество состоит из отделенных друг от друга сообществ, то механизм политического сосуществования этих сообществ — это наделение каждой общины (в голландском случае это католики и протестанты плюс секулярные силы) отдельными квазиавтономными институтами. У каждой «колонны» свои школы, кассы взаимопомощи, дома престарелых, СМИ, жилищные кооперативы, профсоюзы, поликлиники и так далее. Предполагалось, что мигранты тоже станут «колонной», которая будет подпирать здание общества. Но проблема в том, что уже в 1960-е годы традиция «пилларизации» стала себя изживать. Если, скажем, в 1950 году брак между католичкой и протестантом или между протестанткой и католиком был чем-то вроде истории Монтекки и Капулетти, то уже в 1970-е это стало более-менее частым явлением, а в 1980-е — почти рутиной. Как бы то ни было, отмеченная черта политической культуры Нидерландов определила собой способ обращения принимающей стороны с мигрантским населением<sup>5</sup>.

В 1983 году правительство Нидерландов приняло программу, которая была названа «Политика в отношении этнических меньшинств». Целью этой политики провозглашалась «интеграция мигрантов при сохранении их культурных особенностей». Объектами

---

<sup>4</sup> Лейпхарт А. Демократия в многосоставных обществах: сравнительное исследование. М.: Аспект-Пресс, 1997.

<sup>5</sup> См.: Sniderman P., Hahendorf L. When Ways of Life Collide: Multiculturalism and Its Discontents in the Netherlands. Princeton, NJ: Princeton University Press; New York: Springer, 2007. P. 100—123.

программы стали девять групп: турки, марокканцы, антильцы, молуккцы<sup>6</sup>, суринамцы, южные европейцы, беженцы<sup>7</sup>, синти и рома (цыгане) и «тревеллеры»<sup>8</sup>. И так, мультикультурализм по-голландски — это программы социальной поддержки, адресованные определенным — выделяемым государством — группам. Кого отнести к категории «этническое меньшинство», решало государство. Иными словами, статус «меньшинства» или отсутствие такого статуса определяется не какими-либо объективными характеристиками группы, а бюрократией. Например, китайцы к «этническим меньшинствам» отнесены не были.

Программа была сочтена неэффективной и через десять лет была свернута. Уже в 1994 году официальным курсом, которому следовал голландский истеблишмент, была объявлена «политика гражданской интеграции»<sup>9</sup>.

### Швеция

В Швеции политика спонсирования этнического разнообразия стала проводиться с середины 1970-х. Примечательно, что слово «мультикультурализм» для ее обозначения тогда не использовалось. Оно появилось задним числом, причем в языке исследователей, а не чиновников. Шведский мультикультурализм был обязан своим возникновением корпоративистской и патерналистской природе шведского государства. В 1975-м был принят закон о поддержке

<sup>6</sup> Молуккцы — это христиане с Молуккских островов в Индонезии, которые воевали на стороне Нидерландов против Японии во время Второй мировой и против Джакарты, когда Джакарта воевала за свою независимость (в 1947 году).

<sup>7</sup> Именно так хотя классификация, в которой «беженцы» находятся в одном ряду с «марокканцами» и «суринамцами», заставляет вспомнить о китайской энциклопедии, выдуманной Борхесом.

<sup>8</sup> Тревеллерами (*travellers*) в ряде стран называют кочевые народы, по поводу происхождения которых идут споры (например, шотландские, ирландские, норвежские, шведские тревеллеры).

<sup>9</sup> См.: *Entzinger H. The rise and fall of multiculturalism: the case of the Netherlands // Ed. by C. Joppke., E. Morawska. Towards Assimilation and Citizenship: Immigration in Liberal Nation-States. Basingstoke: Palgrave-Macmillan, 2003. P. 59—86.*

меньшинств. Согласно этому закону, «меньшинства», образуемые мигрантами, обладали тем же статусом, что и исторические меньшинства — саамы и финны. «Меньшинство», по упомянутому закону, — это любая культурно отличная группа числом более тысячи человек. Каждая такая группа наделялась правом на образование на родном языке, на отдельные программы на телевидении и радио, на издание газет и журналов, на проведение культурных мероприятий, и все это при щедрой поддержке государства. Правда, в 1995 году закон о поддержке меньшинств был пересмотрен и статус мигрантских меньшинств по сравнению с финнами и саамами понижен. На рубеже 1990—2000-х годов произошло и сокращение финансирования мигрантских организаций. Однако в целом Швеция сохранила курс на поощрение этнокультурного разнообразия и после того, как термин «мультикультурализм» впал в немилость.

Эта черта сильно отличает Швецию от Нидерландов. Несмотря на репутацию «мультикультурного рая», которой Голландия пользовалась в течение последних двух десятилетий XX века, она обнаружила значительно меньший запас доброжелательства по отношению к культурной инаковости<sup>10</sup>.

### **Великобритания**

Если отношение к этнокультурным «меньшинствам» в Швеции и Нидерландах может быть описано как государственный патронаж, то для Британии в этой связи характерна позиция *laissez fair*.

Различиям позволяют существовать, но их не спонсируют. (Во всяком случае, в роли спонсора не выступает государство.) Кроме того, принципиальная особенность британского случая заключается в институционализации «расовых отношений» (*race relations*). Государство пользуется расовыми категориями для учета населения, а также для правовой защиты уязвимых групп. Выделяются, среди прочих, чернокожие (*Blacks*) и азиаты (*Asians*). «Чернокожие» — это прежде всего афрокарибцы (выходцы с островов Карибского бассейна) плюс африканцы, а под «азиатами» имеются в виду мигранты из Индии, Па-

<sup>10</sup> См.: Demmers J., Sameer M.S. Neoliberal Xenophobia: The Dutch Case // Alternatives. 2010. Vol. 35. P. 53—70.

кистана и Бангладеш. Китайцы и выходцы из Юго-Восточной Азии не подпадают под категорию *Asians* — для них зарезервирована отдельная категория. «Чернокожие» и «азиаты» являются объектами правовой защиты. Это значит, что они могут апеллировать в суде к тому, что нарушены их права не как индивидов, а как представителей расового меньшинства. В 1976 году правительство создает Комиссию по расовому равенству (*Commission on Race Equality*), которая следит за такого рода случаями. В 2006 году она была переименована в Комиссию по гражданскому равенству и правам человека.

В случае если есть основания подозревать, скажем, работодателя в дискриминации по расовому признаку, инициируется соответствующая апелляция, и упомянутая Комиссия ее поддерживает в суде. Апелляция формулируется как жалоба на несправедливое обращение с представителем расовой группы. Хотя Комиссия не наделена властью (обладая лишь рекомендательными функциями), она играет заметную роль в британской общественной жизни. Так, следуя ее рекомендациям, в Соединенном Королевстве ввели элементы этнического квотирования при наборе кадров в полицию. Это несколько напоминало американскую политику «утвердительного действия». Впрочем, столь далеко по пути «позитивной дискриминации», как американцы, британцы не пошли.

## Дискурсивный фон vs. реальные практики

Впечатление о всеобщем увлечении «мультикультурализмом», охватившем Запад в конце прошлого века, с легкой руки массмедиа получило распространение и на самом Западе. Как мы попытались показать, это впечатление основано на недоразумении, а именно на неразличении между риторикой и политикой. Но есть еще одно, специфически российское недоразумение. В отечественных СМИ широко распространено представление о некоем гуманитарном прекраснодушии или, если угодно, о либеральной мягкотелости Европы. Эта мягкотелость якобы и ответственна за то, что европейцы заигрались в игру под названием «уважение к различиям». Между тем в основе «мультикультуралистских» практик лежали отнюдь не идеалистиче-

ские, а вполне рациональные соображения. Резоном политики «поддержки меньшинств» в тех странах, где такая политика проводилась, было стремление избежать появления этнического андеркласса. Голландские и шведские власти спонсировали мигрантские сообщества не потому, что верили в ценность культурного разнообразия как такового, а потому, что полагали, что такая практика будет способствовать интеграции мигрантов и их потомков в общество.

Если в Нидерландах и в Швеции государство ориентировалось на цель социального включения новоприбывшего населения, то в Германии такая цель не ставилась. Отсюда проистекает еще одно характерное недоразумение. Когда госпожа Меркель объявила о «провале мультикультурализма», возникло впечатление, будто Федеративная Республика проводила у себя соответствующую политику, и эта политика себя не оправдала. Между тем то, что в немецком случае понималось под «мультикультурализмом», имело иную функциональность. Целью правительства Германии в отношении мигрантского (в основном турецкого) населения было как раз *воспрепятствовать его интеграции*. «Гастарбайтерам» надлежало вернуться на историческую родину. Для этого в немецких землях создавались школы с обучением на турецком языке. Дети не должны были забыть родной язык, ибо это поставило бы под сомнение возвращение их семьи в Турцию.

Такой стратегии соответствовало законодательство о гражданстве, которое действовало до конца 1990-х годов. Оно устанавливало высокие барьеры на пути натурализации иностранцев, тем самым объективно способствуя исключению потенциальных граждан из политического сообщества<sup>11</sup>. Иными словами, государство в ФРГ само создавало условия для существования выходцев из Турции как «параллельного общества». Однако, вместо того чтобы связать плохую интегрированность немецких турок со структурными факторами, А. Меркель предпочла возложить ответственность на мифический мультикультурализм.

---

<sup>11</sup> См.: Heilbronner K. Germany's Immigration Law under Immigration Pressure // Ed. by R. Hansen, P. Weil. Dual Nationality, Social Rights and Federal Citizenship in the US and Europe. Oxford: Berghahn Books, 2002.

Дискурс мультикультурализма в немецком случае служил: (1) социальному исключению (некоторые комментаторы даже употребляют в этой связи слово «сегрегация») и (2) символической компенсации этого исключения<sup>12</sup>.

О том, сколь неосмотрительно принимать официальную риторику за чистую монету, свидетельствует и случай Франции. Здесь вплоть до начала 2000-х годов и слово «мультикультурализм», и практики, с ним связываемые, отторгались самым энергичным образом. И чиновниками, и публикой. Однако на фоне демонстративного неприятия самой постановки вопроса о признании культурного многообразия в публичной сфере французские власти допускали многое из того, что ассоциируется с мультикультурализмом. Например, в 1930-е дети из еврейских семей во французских школах не писали по субботам контрольных работ (им разрешали сделать это в воскресенье). А в местах компактного проживания евреев школы по субботам вообще были закрыты, зато открыты по средам, когда католики не учились, поскольку изучали катехизис. А сегодня дети из мусульманских семей имеют возможность, по согласованию с директором школы, не писать контрольных во время Рамадана<sup>13</sup>. Во Франции для приверженцев ислама и иудаизма созданы условия соблюдения религиозных предписаний к пище (халяльные и кошерные мясные лавки и отделы в супермаркетах), а количество мечетей и молельных домов почти такое же, как в Великобритании. И как можно увидеть, Французское государство обнаруживает довольно большую степень готовности к аккомодации культурных различий, связанных с религией, в публичном пространстве секулярного общества.

---

<sup>12</sup> См.: Радтке Ф.-О. Разновидности мультикультурализма и его неконтролируемые последствия // Мультикультурализм и трансформация постсоветских обществ / Под ред. В.С. Малахова и В.А. Тишкова. М.: Институт этнологии и антропологии РАН, 2002. С. 103—115.

<sup>13</sup> См.: Heckmann F., Schnapper D. Introduction // Ed. by F. Heckmann, D. Schanapper. *The Integration of Immigrants in European Societies: National Differences and Trends to Convergence*. Stuttgart: Lucius and Lucius, 2003. P. 9—15.



## Тема «мультикультурализма» в общественных дискуссиях

Принято думать, что распространением «мультикультурализма» — и как дискурса, и как политической практики — западные общества обязаны «левым». (При этом к «левым» причисляют не только социалистов, анархистов и социал-демократов, но и либералов.) Однако благожелательное отношение к культурному разнообразию в публичной сфере — позиция, характерная скорее для «правых». Объяснимся.

Собственно левые — за исключением короткого периода в 1960—1970-е, когда в их среде доминировал антиколониалистский дискурс, — традиционно тяготеют к ассимиляционистскому полюсу. Трудящиеся иммигранты — часть класса трудящихся, и культурные различия между ними не имеют значения. Во всяком случае, такого значения, которое потребовало бы трансформации публичной сферы.

Либералы еще в большей степени, чем левые, склонны к ассимиляционизму. Либерально-демократическая конституция «слепая к различиям». С точки зрения Права нет ни белого, ни цветного. Ни мужчин, ни женщин. Ни христиан, ни иноверцев. Есть только граждане. Культурная принадлежность граждан — предмет их выбора.

А вот в дискурсе правых в определенный момент просматривается позитивный настрой по отношению к культурному разнообразию. Было бы, разумеется, неверно полагать, будто поддержка культурного плюрализма — монополия консерваторов. Ошибкой было бы и утверждение, будто правоконсервативная идеология как таковая влечет за собой симпатии к культурному плюрализму. С 1950-х по 1970-е правые в Европе были едины во мнении, что иммигрантам следует либо ассимилироваться, либо покинуть страну проживания (а в случае отказа — быть готовым к депортации).

И все же не случайно, что движение в сторону апроприации идей культурного плюрализма началось именно в этой среде.

Первый шаг был сделан философом и публицистом Аленом де Бенуа в начале 1970-х. Основатель движения французских «новых правых» выступил тогда с идеями «дифференциализма», утвержда-

ющего ценности культурных различий и необходимости защищать их от размывания. Спустя полтора десятилетия «дифференциализм» вошел в идеологический пакет ультраправого «Национального фронта». Его тогдашний лидер Жан-Мари Ле Пен заявил, что целью «Национального фронта» является сохранение культурного разнообразия Франции. Он и его сторонники выступают против иммиграции и натурализации мигрантов не потому, что они расисты, а потому, что границы между культурными идентичностями следует оберегать<sup>14</sup>.

В конце 1980-х в Германии с инициативой переосмыслить немецкую национальную идентичность выступил Хайнер Гайслер, один из лидеров ХДС/ХСС. Гайслер приписывал себе заслугу введения в немецкий публичный дискурс терминов «мультикультурализм» и «мультикультурное общество»<sup>15</sup>. Принадлежит ли ему эта заслуга, уверенности нет. Зато можно с полной уверенностью утверждать, что Х. Гайслер не был левым политиком.

И, наконец, нечто совсем неожиданное для российских наблюдателей: поддержка мультикультурализма г-ном Николя Саркози (тем самым, кто в феврале 2011 года вслед Ангеле Меркель и Дэвиду Кэмерону выступил с речью о конце мультикультурализма). Во время беспорядков в парижских пригородах осенью 2005 года Н. Саркози, возглавлявший тогда Министерство внутренних дел Франции, сделал ряд публичных заявлений, которые должны были представить его как приверженца культурного разнообразия. Г-н Саркози преподносил себя тогда «в качестве автора решения проблемы этнического разнообразия и религиозной нетерпимости» — в частности, «признав факт мультикультурализма, избрав известных мусульман в качестве собе-

<sup>14</sup> См.: Малахов В.С. Жан-Мари Ле Пен и другие // Космополис. Журнал мировой политики. 2002. № 1. С. 117—120.

<sup>15</sup> См.: Geissler H. Bürger, Nation, Republik — Europa und die multikulturelle Gesellschaft // Die multikulturelle Herausforderung: Menschen über Grenzen — Grenzen über Menschen / (Hrsg.) K.J. Bade. München: Beck, 1996. S. 125—146; см. также: Малахов В. Мультикультурализм или интеграция? // Неприкосновенный запас. Дебаты о политике и культуре. 2002. № 5 (25). С. 3—4.

седников и посредников и попытавшись настроить родителей против своих детей во имя защиты власти и общественного порядка»<sup>16</sup>.

Вообще говоря, ничего удивительного в обращении правых к риторике разнообразия нет. Резон такого обращения очевиден. Оно позволяет утвердить в общественном сознании мысль о неактуальности сообществ, основанных на социально-классовых характеристиках. Такое обращение позволяет противопоставить солидарности на основе класса солидарность на основе культуры.

Параллельно с распространением мультикультуралистской риторики, пик которой пришелся на рубеж 1980—1990-х годов, в Европе набирает силу и противоположная тенденция. Первые признаки разочарования в идеалах культурно плюралистического общества относятся ко второй половине 1990-х. В 1997 году, например, вышел номер журнала «Spiegel», на обложку которого был вынесен заголовок материала «Мультикультурализм: неудавшийся проект?» Годом ранее аналогичный сюжет стал темой секции на XX Германском социологическом конгрессе в Дрездене (примечателен, впрочем, знак вопроса в названии). Затем как снежный ком стали расти публикации, авторы которых либо предсказывают крах политики мультикультурализма, либо констатируют, что этот крах уже случился<sup>17</sup>.

### Политика культурного разнообразия после «конца мультикультурализма»

В начале 2000-х годов — не в последнюю очередь под влиянием теракта 11 сентября и последовавших за ним событий — практически во всех странах, еще недавно благоволивших риторике мультикультурализма, происходит откат от нее. Остается лишь одно

<sup>16</sup> Балибар Э. Волнения в banlieues // Прогнозис: журнал о будущем. 2008. № 2. С. 274.

<sup>17</sup> Alibhai-Brown Y. After Multiculturalism. L.: Foreign Policy Centre, 2000; Brubaker R. The Return of Assimilation? Changing Perspectives on Immigration and Its Sequels in France, Germany, and the United States // Ethnic and Racial Studies. 2001. Vol. 24. № 4. P. 531—548; Joppke C. The Retreat of Multiculturalism in Liberal Nation State: Theory and Policy // British Journal of Sociology. 2004. Vol. 55. № 2. P. 237—257.

государство, в котором термин «мультикультурализм» не исчез из речей чиновников и не подвергся шельмованию журналистов. Это Канада. Отчасти этот термин удерживается и в американских СМИ, но скорее как обозначение факта культурной неоднородности, чем как обозначение соответствующей политики. Во всех же остальных либеральных демократиях вместо злополучного слова используются различные эвфемизмы. Самый распространенный из них: «политика культурного разнообразия».

И управленцы, и журналистское сообщество сделали однозначный выбор в пользу «гражданской интеграции». Тем не менее, как ни парадоксально это прозвучит, мы должны констатировать следующее: в 2000-е годы не произошло сворачивания мультикультурной политики; в 2000-е годы произошло сворачивание мультикультурной риторики.

Сделать такое утверждение позволительно по следующим основаниям. Первое: политика гражданской интеграции не противоречит «политике разнообразия». Более того, успех интеграции мигрантов во многих государствах увязывается с возможностью выбора ими своей идентичности<sup>18</sup>. Коль скоро стратегической целью государства является социальное включение мигрантов и их потомков, есть вещи, которых оно *не может не делать*. Если в общеобразовательной школе треть детей — из семей, прибывших из стран условного Юга, то школьная программа по истории не может выглядеть так же, как она выглядела во времена колонизации условного Юга условным Севером. Выходцы из Африки и Азии, живущие во Франции, не станут зубрить хрестоматийную для нескольких поколений французских школьников фразу «Мы — гордые потомки галлов». Если в том или ином районе европейского мегаполиса больше половины налогоплательщиков происходят из Индии или Пакистана, они вправе поставить вопрос о воскресной религиозной школе для своих детей — индуистской или исламской; или вопрос о выделении земли под строительство храма соответствующей конфессии; или вопрос об отдельных секторах на кладбищах для представителей нехристианских религий и так далее.

---

<sup>18</sup> См.: Kymlicka W. Multicultural Odysseys: Navigating the New International Politics of Diversity. Oxford: Oxford University Press, 2007.

Грамотное администрирование подобных вопросов выглядит примерно одинаково в разных национальных контекстах, независимо от риторической оболочки. В школах и в армии создаются столовые и буфеты, предоставляющие возможность питания в соответствии с религиозными ограничениями (халяльными или кошерными). Возникают отдельные сектора (или отдельные кладбища), отражающие поликонфессиональность населения. Продуман и законодательно прописан механизм доступа священнослужителей различных религий в больницы, казармы и тюрьмы. Учебные программы по истории и литературе переработаны с учетом неоднородности этнического состава учеников<sup>19</sup>. Не последнюю роль играет также присутствие в СМИ выходцев из мигрантской среды в качестве телеведущих и комментаторов, которые уже своей внешностью демонстрируют публике многосоставность современных европейских обществ.

Вот почему в том, что касается административно-практических мероприятий, нацеленных на организацию публичного пространства в условиях культурной неоднородности, большинство западных государств либо *продолжили ту же линию, которой придерживались двумя десятилетиями ранее, либо пошли еще дальше.*

К такому выводу пришли исследователи из университета Куин (штат Онтарио, Канада). Коллектив под руководством Уила Кимлики и Кейта Бантинга на протяжении нескольких лет вел мониторинг «политики разнообразия» в двадцати одном государстве с либерально-демократической формой правления. Для того чтобы эту политику можно было «замерять», ученые разработали «индекс мультикультурных политик» (*Multiculturalism Policy Index*). Данный индекс включает в себя следующие параметры:

— закреплены ли обязательства государства по поддержке культурного разнообразия на законодательном уровне (будь то Конституция, законы национального, регионального или муниципального уровня);

---

<sup>19</sup> См.: Сойсал Я. «Космополитизация» нации и гражданина: европейская дилемма // Государство, миграция и культурный плюрализм в современном мире. Материалы международной научной конференции / Под ред. В.С. Малахова, В.А. Тишкова, А.Ф. Яковлевой. М: ИКАР, 2011. С. 212—223.

— отражается ли культурная неоднородность общества в школьных учебниках;

— представлена ли полиэтничность населения в СМИ, и проявляют ли последние «чувствительность» к проблематике культурного разнообразия;

— допускаются ли изъятия из законодательства в отношении дресс-кода для представителей меньшинств<sup>20</sup> (в гражданском и административном кодексах или в прецедентных решениях судов);

— разрешено ли двойное гражданство;

— Имеет ли место финансовая поддержка культурной активности этнических организаций;

— имеет ли место финансовая поддержка двуязычного образования или образования на языке этнического меньшинства;

— имеют ли место практики этнического квотирования в отношении социально уязвимых групп мигрантов.

Максимальное количество баллов, которые то или иное государство может по этому индексу набрать, составляет 8.

Хотя канадские исследователи начали составлять упомянутый индекс в начале 2000-х, своей отправной точкой они сделали 1980 год. Показатели на 1980 год можно сопоставить с данными на 2000-й и 2010-й<sup>21</sup>.

Как несложно было предположить, в Европе в 1980 году было очень немного стран, демонстрировавших хотя бы минимальный уровень поддержки культурного разнообразия. Это Швеция (3), Великобритания и Нидерланды (2,5), Франция и Бельгия (1) и Греция (0,5). Зато в последующий период показатели большинства европейских государств с точки зрения развития культурного разнообразия пошли вверх. В числе стран, проделавших между 2000 и 2010 годами впечатляющий прогресс, Швеция (с 5 баллов в 2000 году до 7 в 2010-м), Финляндия

<sup>20</sup> Имеется в виду возможность для военнослужащего, полицейского, медицинского работника и других служащих, чья работа предполагает ношение формы, сохранять деталь одежды, указывающую на религиозную принадлежность (тюрбан, шальвары, хиджаб, кипа и так далее).

<sup>21</sup> См.: <http://www.queensu.ca/mcp/index.html>

(с 1,5 до 6) и Бельгия (с 3 до 5). Более скромные показатели — но в том же положительном тренде — демонстрируют Испания (с 1 до 3,5), Португалия (с 2 до 3,5), Греция (с 0,5 до 3,5), Норвегия (с нуля до 2,5), Ирландия (с 1,5 до 3) и Германия (с 2 до 2,5; но немаловажно, что в 1980 году показатель Федеративной Республики был равен нулю). Даже Австрия, с нулевым рейтингом в 1980-м и единицей в 2000-м, набрала в 2010-м 1,5 балла. Франция осталась в 2010 году там же, где была в 2000-м: 2 балла (но опять-таки в 1980-м она набрала лишь 1).

Наблюдается и обратная тенденция. К странам, в которых имел место регресс, принадлежат Нидерланды, Италия и Дания. Здесь показатели 2010 года отличаются от показателей 2000 года в негативную сторону. В Нидерландах произошло падение с 5,5 пункта до 2, в Италии — с 1,5 пункта до 1, а в Дании — с 0,5 до нуля. Где-то рядом находится и Швейцария, всегда проявлявшая скепсис к культурному плюрализму, обусловленному иммиграцией (0 баллов в 1980-м и стабильная единица с 2000 по 2010 год)<sup>22</sup>.

Однако, несмотря на эту тенденцию, очевидно, что слухи о смерти мультикультурализма сильно преувеличены.

---

<sup>22</sup> В рейтинг мультикультурной политики вошли также неевропейские государства — классические иммиграционные страны и Япония. Мы оставили их без внимания потому, что в этих странах не велось дебатов на тему «краха» мультикультурализма. В Японии его никогда не практиковали (0 баллов на протяжении всей истории замеров). Классические иммиграционные страны демонстрируют в основном высокие показатели в данном рейтинге: рекордные 8 у Австралии (которая начинала с 4 в 1980-м) и впечатляющие 7,5 у Канады (в 1980-м было 5). Правда, обратный тренд наблюдается в последнее время в Новой Зеландии, которая с 5,5 в 2000 году опустилась до 2 пунктов в 2010-м.

# Имеет ли культура значение? О «культуралистской гипотезе» в осмыслении политики гражданства

**П**очему в одних государствах существует система, позволяющая относительно легко инкорпорировать новоприбывшее население, а в других такое инкорпорирование затруднено? Этот вопрос вызывает в теоретической литературе серьезные разногласия, а порой и ожесточенные споры. Ряд исследователей выводят различия в политике в сфере гражданства (ниже — «политика гражданства») из различий в национальной политической культуре. Такое объяснение называют «культуралистской гипотезой» и связывают с именем американского социолога Роджерса Брубейкера<sup>1</sup>. В то же время есть авторитетные ученые, которые не просто сомневаются в достоверности «культуралистской гипотезы», но и объявляют ее полным вздором. Они настаивают на том, что характер политики гражданства определяется не культурно-идеологическими, а прагматическими факторами. Наиболее заметная фигура в лагере «прагматистов» — французский историк и правовед Патрик Вейль<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> См.: *Brubaker R. Citizenship and Nationhood in France and Germany*, Cambridge (Mass.): Cambridge University Press, 1992.

<sup>2</sup> См.: *Weil P. Jus Soli versus Jus Sanguinis: The False Opposition between French and German Law // Weil P. How to be French? Nationality in Making since 1789*. Durham: Duke University Press, 2008. P. 173—193; см. также: *Weil P. Nationalities and Citizenships: The Lessons of the French Experience for Germany and Europe // Ed. by D. Cesarani, M Fulbrook M. Citizenship, Nationality and Migration in Europe*. London: Routledge. P. 74—87; *Weil P. Access to Citizenship // Ed. by T.A. Aleinikoff, D. Klusmeyer. Citizenship Today: Global Perspectives and Practices*. Washington, D.C.: Carnegie Endowment for International Peace, 2001. P. 17—35.



Наше изложение мы начнем с реконструкции интеллектуальной дуэли Брубейкер *vs.* Вейль, а затем проанализируем содержание теоретической контрверзы «культурализма» и «прагматизма» в современных дискуссиях о политике гражданства в либерально-демократических государствах.

По мысли Брубейкера, отношение того или иного государства к возможности натурализации иммигрантов определяется тем, каким образом в этом государстве понимается нация. Если она понимается преимущественно в политических терминах — как сообщество, формируемое общностью территории, то есть как гражданское сообщество, — то законодательство о гражданстве будет более «инклюзивным». Иммигранты относительно легко натурализуются (то есть становятся гражданами), а их детям — благодаря действию «права почвы» (*jus soli*) — гражданский статус почти обеспечен. Если же нация понимается преимущественно в этнических терминах — как группа, объединенная общностью происхождения, — то законодательство о гражданстве будет более «экссклюзивным», а возможности натурализации иммигрантов крайне ограничены. Что же касается их потомков, то, коль скоро закон о гражданстве зиждется на «праве крови» (*jus sanguinis*), им не предоставляется возможность автоматически обрести гражданский статус по достижении совершеннолетия. Демонстрируя этот тезис, Брубейкер опирался на примеры Франции и Германии, представляющие собой два парадигматических случая: первый — как пример господства гражданской концепции нации, второй — как пример этнического понимания ее природы.

И хотя в момент публикации книги Брубейкера в Германии происходили бурные перемены, коснувшиеся в том числе и интерпретации гражданства, контраст между немецким и французским подходом в этой сфере оставался разительным. В самом деле, ребенку, родившемуся во Франции в семье иммигрантов (прибывших, скажем, из Северной Африки) французский паспорт по достижении совершеннолетия практически гарантирован<sup>3</sup>. На основании действия «права

---

<sup>3</sup> Если один из родителей на момент рождения ребенка имел французское гражданство, то ребенок считается французом по факту рождения (так называемое «двойное право почвы»). Если у родителя был лишь вид

почвы», которое опирается на территориальное понимание национальной принадлежности. Однако ребенка, родившегося в семье иммигрантов в ФРГ (приехавших, скажем, из Турции), ожидала совсем иная участь. Согласно действовавшему тогда закону о гражданстве, такой ребенок считался иностранцем. Иностранцами считались, как правило, и его родители — несмотря на то, что многие из них прожили и проработали на территории Германии полтора-два десятилетия. Они продлевали вид на жительство, оставаясь гражданами Турции. К концу 1980-х — началу 1990-х годов сложилась ситуация, граничившая с абсурдом. Подростки из турецких семей, окончившие в Германии школу, не имели немецкого гражданства и юридически были иностранцами. В то же время мигранты из Румынии, России, Украины и Казахстана, которые могли доказать наличие немецких корней, получали немецкий паспорт автоматически. И, конечно, считались немцами, даже если не знали немецкого языка и не имели ни малейшего представления об устройстве жизни в Германии (между тем они зачастую получали эти представления от сверстников турецкого происхождения).

Описывая эту ситуацию, Брубейкер не находит ей иного объяснения, кроме традиции в истолковании природы национального сообщества. В Германии, полагает Брубейкер, потому и действовали такие правила в отношении натурализации иммигрантов, что немецкое понимание национальности — в отличие от французского — исходит из представления о нации как сообществе происхождения. Что и было закреплено в законодательстве о гражданстве, действовавшем со времен кайзера Вильгельма (закон, принятый бундестагом в 1948 году, лишь скорректировал нормы, заложенные еще законодательством 1913 года).

Итак, суть культуралистской гипотезы — обусловленность законов о гражданстве формой воображения нации. Эта гипотеза была в целом благосклонно воспринята научным сообществом. Она стала отправной точкой для немалого количества исследований.

---

на жительство, то ребенок приобретает гражданство в результате натурализации по достижении совершеннолетия. Единственное условие — постоянное проживание во Франции в течение 5 лет, предшествовавших совершеннолетию. См. об этом подробнее следующую главу.

Однако, как мы уже отметили, не все ученые с этой гипотезой согласились. По мнению Вейля, если различия в законах о гражданстве в отдельных странах и отличаются друг от друга, то это никак не связано с обстоятельствами культурно-идеологического свойства. Эти различия (зачастую несущественные, поскольку юристы в каждой стране имеют обыкновение списывать законы у стран-соседей) отражают географическую и историческую ситуацию, в которой находится то или иное государство. По мере того как ситуация меняется, изменяется и законодательство. Иными словами, французский исследователь категорически не приемлет допущения, согласно которому законы о гражданстве каким-либо образом могут быть связаны с такими абстрактными материями, как форма воображения нации. Специалист по истории права Вейль, разумеется, не может отрицать такого обстоятельства, как «вес правовой традиции» в той или иной стране. Однако эта традиция в конечном итоге уступает давлению *обстоятельств*. Короче говоря, вполне материальный *raison d'état*, а не эфемерная культура — вот что имеет значение.

Свою полемику с «культурализмом» П. Вейль начинает с указания на то, что противопоставление «права крови» как чего-то анахроничного и связанного с этническим пониманием нации «праву почвы» как чему-то прогрессивному и связанному с гражданской трактовкой национального сообщества — некорректно. Во-первых, в основе законов о гражданстве большинства современных государств лежит норма, именуемая «*jus sanguinis*», и в самой этой норме нет ничего сугубо этнического. Речь идет об установлении гражданства ребенка по гражданству родителей. Если у гражданина/гражданки страны N родился ребенок во время его/ее пребывания за границей, ребенок считается гражданином страны N. Во-вторых, исторически «*jus sanguinis*» как раз обозначает водораздел между домодерным и модерным. А «*jus soli*» представляло собой типичное проявление права феодальных обществ. Оно отражало средневековое представление о суверенитете: все жители определенной территории, находившейся во владении того или иного суверена (барона, герцога, князя, монарха), считались «принадлежащими» этой территории. На них, таким образом, распространялась юрисдикция суверена — «хозяи-

на» данной территории. Поэтому введение «права крови» Кодексом Наполеона в 1803 году означало разрыв со Средневековьем и начало современного, модерного периода в понимании права. Согласно наполеоновскому закону, «ребенок, родившийся от отца-француза, является французским гражданином». Где бы он ни находился, пусть и за пределами Франции.

Конечно, Брубейкер об этих исторических тонкостях осведомлен. Но лишний раз о них напомнить — значит нанести его концепции пусть и не очень болезненный, но укол.

Следующий аргумент против концепции Брубейкера также носит исторический характер. Как мы видели, французское законодательство о гражданстве базировалось на «праве крови» на протяжении почти всего XIX столетия. «Право почвы» появляется достаточно поздно, в 1889 году, и вызвано оно потребностью в солдатах. Начиная с середины XIX века Франция — в отличие от всех своих соседей — в массовом порядке принимала иммигрантов: по сути, она уже тогда была иммиграционной страной. Но проживающие в ней иностранцы не спешили принимать французское гражданство, поскольку это позволяло им избежать службы в армии. Желая исправить положение, парламент в 1851 году принял закон, на юридическом языке называемый «двойным правом почвы»: ребенок, родившийся от проживающего во Франции отца-иностранца, также здесь родившегося, считался французским гражданином с момента рождения. Правда, по достижении совершеннолетия от французского гражданства можно было отказаться (что зачастую и происходило). Так что закон 1851 года был, так сказать, репетицией последующего правового уложения, которое сделало действие «двойного права почвы» неотменяемым. Новый закон 1889 года отменил уступку, позволявшую третьему поколению иммигрантов отказаться от французского гражданства, вступление в которое отныне происходило автоматически. Соответственно автоматически происходил и их призыв в армию.

Следовательно, факт, что во Франции стало действовать «право почвы»<sup>4</sup>, не предусмотренное в соседних странах, объясняется вовсе

---

<sup>4</sup> Уточним, что речь идет именно о «двойном праве почвы», отличном от чистого «права почвы», действующего в Соединенных Штатах, когда

не приверженностью французов некоей особой идее гражданства, а вполне прагматическими соображениями. Соседям Франции в ту пору и вплоть до окончания Второй мировой войны попросту незачем было вводить у себя аналогичное законодательство: ведь они не были странами иммиграции. Более того, все государства континентальной Европы — за исключением, пожалуй, Швейцарии — до конца Второй мировой войны были *странами эмиграции*, то есть скорее отдавали свое население, чем принимали у себя новых жителей.

Но меняется реальность — меняются и законы. «Двойное право почвы» вводят Нидерланды (1953), Испания (1990), Бельгия (1992). *De facto* дети иммигрантов становятся гражданами по достижении совершеннолетия в Великобритании, Ирландии и Португалии. В Ирландии это до недавних пор происходило автоматически<sup>5</sup>, в Великобритании — при условии постоянного проживания родителей, в Португалии — при условии проживания родителей от 6 до 10 лет, предшествовавших рождению ребенка. Остальные страны ЕС предоставляют родившимся на их территории детям мигрантов возможность натурализации (что для следующего поколения означает гарантированное вступление в гражданство по факту рождения). Поправки к соответствующим законам приняло в течение 1990-х годов большинство стран Западной Европы. К началу XXI века оставалось только три государства Евросоюза, в которых автоматическое вступление в гражданство для третьего поколения мигрантов не было гарантировано: Австрия, Греция и Люксембург<sup>6</sup>. (На настоящий момент Люксембург уже покинул этот список, о чем пойдет речь ниже.) Требования закона, которыми обусловлено такое вступление, варьируются незначительно. В Дании,

---

самого факта рождения на территории страны — даже в семье недокументированных мигрантов — достаточно, чтобы обладать правом на гражданство.

<sup>5</sup> Так обстояло дело с 1830-х годов по начало 2000-х. После референдума 2004 года было решено, что для того, чтобы ребенок получил по достижении совершеннолетия ирландское гражданство, один из родителей должен проживать на территории страны в течение 3 лет.

<sup>6</sup> См.: Hansen R. A European Citizenship or Europe of Citizens? Third-Countries Nationals in the European Union // Journal of Ethnic and Migration Studies. 1998. Vol. 24. № 4. P. 751—768.

Финляндии и Швеции это происходит в возрасте от 21 года до 23 лет, при условии что лицо постоянно проживало в стране с 16 лет или в течение пяти лет до достижения шестнадцатилетия. В Бельгии — в возрасте от 18 до 30 лет или по заявлению родителей до достижения ребенком двенадцатилетнего возраста. В Испании — по ходатайству родителей через год после рождения ребенка. В Италии — по достижении индивидом 21 года, при условии его постоянного жительства в стране с момента рождения.

Следующий аргумент Вейля связан с новейшей историей Германии. Как показало развитие событий после падения Берлинской стены, приверженность Западной Германии закону о гражданстве времен кайзера Вильгельма можно объяснить и не прибегая к спекулятивным аргументам. Дело в том, что у властей Федеративной Республики начиная с правительства Аденауэра был вполне понятный практический — политический — резон придерживаться определения национальной принадлежности через родство: существование ГДР. Определив, что немцем является любой индивид, который постоянно проживал в Германии на 31 декабря 1937 года (а также его потомки)<sup>7</sup>, власти ФРГ решали две задачи:

они не признавали легитимности ГДР (и любой житель ГДР потенциально являлся гражданином ФРГ и становился таковым, если перебежал в ФРГ);

они открывали дорогу для «репатриации» — для переселения в Германию тех немцев, которые оказались за границей после 8 мая 1945 года.

Вот и объяснение «архаическому» закону. Как только прагматический резон для такого закона исчез — как только пала Берлинская стена и произошло воссоединение Западной Германии с Восточной, — он был пересмотрен. Первые изменения в закон о гражданстве были внесены в 1990 году, а тремя годами позднее были приняты новые поправки.

---

<sup>7</sup> Строго говоря, концепция гражданства, из которой исходил данный закон, не была «этнической», ибо данное положение относилось в принципе ко всем постоянным жителям довоенной Германии, независимо от этнической принадлежности. Они могли быть, например, поляками или евреями.

С одной стороны, в 1993 году были ужесточены правила для въезда так называемых «этнических немцев», а с другой — началась либерализация правил натурализации для иммигрантов. Минимальный срок пребывания в стране, необходимый для ходатайства о предоставлении гражданства, был сокращен с 15 лет сначала до 10, затем до 8 лет, а также оговорены условия предоставления гражданства детям, которые либо родились в Германии, либо прибыли туда до достижения 12-летнего возраста. То есть в немецком законе тут же появились элементы *jus soli* — того самого «права почвы», которого, если исходить из «этнической» концепции национального сообщества, здесь быть не могло. А новый закон о гражданстве (1999) еще более последовательно вводит «право почвы» — все дети мигрантов, родившиеся в Германии после 1 января 2000 года, по достижении 23-летнего возраста получают немецкий паспорт (правда, при условии, если не выразят желаний принять гражданство страны происхождения родителей).

Наконец, мощным тараном для разрушения теоретической постройки Брубейкера служит Вейлю *аргумент о конвергенции*, а именно то обстоятельство, что законы о гражданстве различных стран либерально-демократического мира начинают все больше походить друг на друга, а по мере прогресса европейской интеграции эти установления и попросту унифицируются<sup>8</sup>. О каком уж тут влиянии понимания природы нации на законодательство можно говорить!

Означает ли вышеизложенное, что концепцию Брубейкера можно считать опровергнутой? На мой взгляд, спешить с выводами не следует. Существует по меньшей мере три причины, по которым «культуралистскую гипотезу» можно и нужно удерживать.

(1) Аргументы, приводимые Вейлем, это аргументы сутубо эмпирические. Французский историк рассуждает как фактограф, позитивист, который слышать ничего не хочет о теоретических «спекуляциях». В результате вместо коррекции теории Брубейкера мы получаем пол-

---

<sup>8</sup> См.: Hansen R., Weil P. Introduction: Citizenship, Immigration and Nationality: Towards a Convergence in Europe? // Towards a European Nationality: Citizenship, Immigration and Nationality Law in the EU / Ed. by R. Hansen, P. Weil. New York: Palgrave, 2001. P. 1—23.

ный отказ от нее. Но, как бы ни были важны коррективы, не стоит выплескивать вместе с водой и младенца. А «младенец», которого вместе с водой готов выплеснуть Вейль, — концепция политической культуры. Он вообще отрицает существование таковой или, во всяком случае, считает политическую культуру величиной столь незначительной, что не видит нужды обсуждать ее влияние на поведение законодателей. Между тем *способы мышления элит, системы допущений, которые в данном социокультурном контексте считаются само собой разумеющимися, «идеологический климат», определяющий пространство возможностей в политико-правовой сфере*, короче говоря — политическая культура того или иного государства имеет прямое отношение к тому, как в нем делается политика. и политика в отношении иммиграции и иммигрантов в том числе. То, что Вейль полностью устраняется от обсуждения подобных материй, характеризует его как убежденного позитивиста. А выбор в пользу позитивизма делает его абсолютно невосприимчивым к теории как таковой.

(2) Умозаключения Вейля в действительности тоже *концептуально нагружены*. Вера в возможность оперирования чистыми фактами, не «искаженными» теорией, — иллюзия. Наивно отвергать концепт Брубейкера только на том основании, что он слишком умозрителен (тогда как позиция Вейля «конкретна»).

(3) Вейль не всегда корректно воспроизводит критикуемую им концепцию. Брубейкер достаточно осмотрителен в своих формулировках. Он не делает тех прямолинейных утверждений, в которых его обвиняет оппонент. Американский социолог, в частности, никогда не сводил французский подход к гражданству к принципу *jus soli* (он вел речь о комбинации принципов *jus soli* и *jus sanguinis*). Более того, Брубейкер нигде не противопоставляет немецкую и французскую традиции в понимании нации как два чистых случая (или идеальных типа) в трактовке ее природы — «этнической» и «гражданской». Он утверждает лишь, что в немецкой традиции понимание национального сообщества «более этнокультурное», а во французской — «более этатистское», центрированное на государстве (*state-centered*) и, соответственно, более «ассимиляционистское». При этом он знакомит читателя с реальным многообразием позиций на политико-идеологическом поле



в каждой из стран: со приверженцев нативизма во Франции<sup>9</sup> и со сторонниками гражданско-политического понимания национальной принадлежности в Германии<sup>10</sup>. Тем не менее во Франции явно доминирует «гражданский» подход, а в немецких — «этнический», а точнее, «этнокультурный».

Иначе говоря, понимание сущности нации и, соответственно, критериев национальной принадлежности, распространенное в той или иной стране, лишь задает пространство дискуссии. Оно, так сказать, форматирует публичное обсуждение темы гражданства — определяет, в каких категориях это обсуждение будет происходить, на какие исходные допущения оно будет опираться, какие из них будут восприниматься участниками дискуссий как само собой разумеющиеся, а какие — как противоречащие здравому смыслу. Словом, концепция, с которой воюет Вейль, это не концепция Брубейкера как таковая, а карикатура, которую из нее сделал французский историк.

Правда, на стороне Вейля остается один весомый аргумент. Это аргумент фальсификации: несоответствие теории Брубейкера новым фактам. Разве либерализация немецкого законодательства о гражданстве, которая началась уже в 1990-м, не противоречила основному тезису этой теории? Сам Брубейкер полагал, что нет, поскольку либерализация правил натурализации «мало что добавляет к возможности гражданского инкорпорирования мигрантов». Поэтому «нет никаких шансов, что французская система *jus soli* будет принята [в Германии]. Автоматическое превращение иммигрантов в граждан остается в Германии невысказанным»<sup>11</sup>. Однако, как мы видели, бундестаг принял в 1999 году новый закон о гражданстве, в котором принцип *jus soli* отчасти признан. Не служит ли это опровержением утверждений

<sup>9</sup> В частности, из книги Брубейкера можно многое узнать об идеологии французского «Национального фронта» и ему подобных организаций, для которых *entre française — cela le mérite* («быть французом — честь») и которые убеждены в неассимилируемости некоторых иммигрантских групп.

<sup>10</sup> Это, разумеется, представители левого и леволиберального сегментов политического поля, консолидированные вокруг формулы Ю. Хабермаса о «конституционном патриотизме».

<sup>11</sup> *Brubaker R. Citizenship and Nationhood in France and Germany. P. 185.*

Брубейкера? Опять-таки нет. Ведь указанный принцип был признан немецкими законодателями именно отчасти. Речь не идет об автоматическом превращении детей иммигрантов в граждан, как то происходит во Франции<sup>12</sup>. Для того чтобы стать немецким гражданином, ребенок, родившийся в Германии в семье иммигрантов после 1 января 2000 года, должен выполнить два условия: а) по достижении 23-летнего возраста обратиться в органы власти с письменным заявлением; б) сделать выбор между гражданством ФРГ и гражданством другой страны. Двойное гражданство в Германии по-прежнему запрещено<sup>13</sup>. А как показывают исследователи, именно невозможность сохранить гражданство страны происхождения является для мигрантов главным препятствием для вступления в гражданство страны проживания<sup>14</sup>.

Как видим, положение дел с гражданством в Германии даже после либерализации 1999 года существенно отличается от положения дел во Франции и других странах, имеющих традицию *jus soli*. Одно дело — ситуация, когда для того, чтобы стать гражданином, необходимо обратиться к властям с письменным ходатайством о его предоставлении (и выполнить определенные условия). Другое дело — ситуация, когда для того, чтобы *не стать гражданином* по достижении совершеннолетия, от гражданства необходимо письменно отказаться, как это происходит по действующему французскому законодательству. Следовательно, возможности натурализации мигрантов в каждой из двух стран выглядят по-разному: во Франции они значительно шире, чем

<sup>12</sup> Правда, в истории современной Франции был период (1993—1997), когда для этого требовалось обращение к властям с соответствующей «декларацией». После 1998 года формального ходатайства не требуется.

<sup>13</sup> См.: *Bultmann P. Dual Nationality and Naturalisation Policies in the German Laender // Dual Nationality, Social Rights and Federal Citizenship in the US and Europe / Ed. by R. Hansen, P. Weil. Oxford: Berghahn Books, 2002. P. 136—157.*

<sup>14</sup> Многие выходцы из Турции не хотят отказываться от турецкого паспорта потому, что это будет означать потерю оставшейся там собственности. Кроме того, полный разрыв с родиной сложен психологически. Турки чувствуют, что немцами они в глазах своего окружения (особенно в глазах националистически настроенной его части) не станут, и без турецкого гражданства обратиться за защитой к Анкаре — например, в случае нападений ультраправых радикалов — они не смогут.

в Германии. Это сказывается на темпах натурализационного процесса: французское гражданство ежегодно получают 4,6% мигрантского населения, тогда как немецкое — 1,8%<sup>15</sup>.

Наконец, весьма симптоматичны немецкие дискуссии вокруг законодательства об иммиграции, будоражившие немецкое общество и немецкий политический класс в 1990-е годы. Упорное нежелание консерваторов из блока ХДС/ХСС, находившихся у власти с 1981 по 1997 год, признать факт превращения Германии в «иммиграционную страну» стало в 1990-е годы притчей во языцех. Многие участники публичных дебатов, будь то в парламенте или в СМИ, повторяли как мантру *Deutschland ist kein Einwanderungsland* («Германия не является страной иммиграции») вопреки очевидным фактам<sup>16</sup>. Новый закон об иммиграции, частично признавший факт превращения ФРГ в иммиграционную страну, удалось принять лишь в 2002 году (а в силу он вступил еще позже — в 2004 году). Это значит, что, хотя немецкие элиты и скорректировали прежний подход к гражданству и к иммиграции, у этой коррекции обнаружились пределы. Не говоря уже о том, что для того, чтобы эта коррекция произошла, потребовалось более десятилетия.

Ригоризму Вейля уместно противопоставить еще один эмпирический аргумент — политику в сфере гражданства, практикуемую в двух странах Балтии: Латвии и Эстонии. Невозможно отрицать влияние, которое оказала на законодательство обоих государств идеология этнонационализма. Исходя из представления о нации как этническом сообществе, латышские и эстонские парламентарии приняли вскоре после выхода из СССР законы, вообще исключавшие из гражданства русскоязычное население. Хотя формально новое законодательство не оперировало этническими категориями и выглядело как восстановление законодательств о гражданстве, действовавших до 1940 года, фактиче-

<sup>15</sup> См.: Hochfield J.L., Mollenkopf J.H. Setting the Context // Bringing Outsiders In / Ed. by J.L. Hochfield, J.H. Mollenkopf. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2009. P. 6.

<sup>16</sup> Этой немецкой особенности посвящена обширная литература. См., например: Leggewie C. Druck von rechts treibt die Bundesrepublik? München: Rotbuch, 1993; Hollifield J.F. The Emerging Migration State // International Migration Review. 1994. Vol. 38. № 3.

ски новые законы означали поражение в правах именно «этнически чуждого» населения. Обязательное требование знания государственного языка (возможность двуязычия даже не обсуждалась), а также необходимость сдачи теста на лояльность породили ситуацию, когда сотни тысяч людей, постоянно проживавших в этих странах на момент провозглашения независимости, продолжают оставаться «негражданами». Несмотря на критику со стороны европейских коллег (не говоря уже о российских), власти двух балтийских государств настаивают на правильности избранного ими курса<sup>17</sup>.

Подведем предварительный итог. Похоже, что из дуэли Вейль vs. Брубейкер вполне возможно выйти через примирение сторон, признав, что связь между способом воображения нации и законодательством о гражданстве отрицать не следует, но эта связь *не каузальна*. Строго говоря, оба подхода не противоречат друг другу. Они друг друга дополняют. Если Брубейкер обращает внимание на детерминированность политики концептуальными представлениями ее акторов (и, в частности, их представлениями о том, что такое национальное сообщество), то Вейль призывает сосредоточиться на конкретно-исторических, ситуативных детерминантах политических решений. и вообще, почему, подчеркивая значимость прагматических соображений руководства государства (*raison d'état*), мы должны исключать то обстоятельство, что на процесс принятия решений оказывают влияние и идеологические соображения?

Словом, теоретическое предприятие Вейля по уничтожению концепции Брубейкера с самого начала было обречено. Гипотезу последнего не нужно опровергать, ее нужно лишь скорректировать. Вопрос не следует ставить в виде дизъюнкции: либо концептуальные допущения (идеология) элит и политическая культура общества, либо прагматические действия руководства государства, отражающие интересы последнего в данный момент (*raison d'état*). Гораздо более продуктивна постановка вопроса, учитывающая как культурно-идеологическую, так и прагматическую составляющую политических решений.

---

<sup>17</sup> См.: *Poleshchuk V., Tsilevich B. The Baltic States before EU Accession: Recent Developments in Minority Protection // [http://www.cilevics.eu/NGO\\_Research/publications/2004\\_02.pdf](http://www.cilevics.eu/NGO_Research/publications/2004_02.pdf).*

## Рациональный выбор в политике гражданства: идеология плюс прагматика

Согласно теории рационального выбора, решения, которые принимают политики, определяются соотношением выгод и издержек. Но выгоды и издержки далеко не всегда материальны. Символические приобретения (и потери), как, скажем, репутация страны на международной арене, имеют не меньшую значимость, чем материальные. Не говоря о том, что политические решения, которые на первый взгляд выглядят как «иррациональные», зачастую оказываются вполне рациональными, если принять во внимание всю совокупность факторов, лежащих в их основе. Например, то обстоятельство, что немецкое руководство в 1990-е годы вопреки реалиям продолжало отрицать факт превращения Германии в иммиграционную страну, было принято объяснять «иррациональной» приверженностью немецких элит идеалу национального государства в этническом смысле слова «нация». Между тем, хотя данная особенность немецкой политической культуры в самом деле имела немалое значение, куда больший вес приобретали факторы совсем иного рода — особенности политической ситуации в стране в рассматриваемый период. В силу действия параграфа 16 Конституции, ФРГ оказалась единственной европейской страной, прием беженцев в которую был, по сути, не актом доброй воли, совершаемым государством, а обязательством с его стороны<sup>18</sup>. В результате ежегодный приток в Германию претендентов на статус беженца (и, соответственно, на щедрые социальные пособия того времени) стал составлять до 400 тыс. человек. В этих условиях акцент на «национальной» природе немецкого государства был для консерваторов эффективным инструментом борьбы за пересмотр упомянутого параграфа Основного закона. Под их давлением в параграф 16 Конституции были внесены поправки, существенно

---

<sup>18</sup> С формально-юридической точки зрения, прием беженцев — обязательство любого государства, подписавшего Женевскую конвенцию. Однако, как правило, такое обязательство оговорено множеством условий, которые позволяют в убежище отказать.

затруднившие возможность ходатайства об убежище (не говоря уже о его предоставлении).

О том, что культурно-идеологические и прагматические мотивы в политике в сфере гражданства могут сочетаться, свидетельствует множество иных примеров, часть которых заслуживает упоминания. Начнем с *Соединенных Штатов*. Нет нужды говорить о фундаментальном характере, которое имеет для всей «американской идеологии» представление о нации как о территориальном сообществе. В соответствии с этим представлением человека делает американцем не происхождение (оно может быть любым), а сам факт его жительства в Америке. Из данного факта, как предполагается, вытекают и добросовестная уплата налогов, и вклад в экономику, и участие в общественной жизни и так далее. В рамках данной логики и возник такой пункт американского законодательства, как безоговорочное «право почвы». В соответствии с указанным пунктом американским гражданином является любой индивид, родившийся на территории одного из штатов. Отсюда следует, что правом на гражданство обладают и дети нелегальных иммигрантов. Указывая на эту — весьма нежелательную — импликацию действующего закона, представители американского истеблишмента и общественности не раз ставили вопрос о необходимости коррекции закона. Тем не менее было решено, что отмена нормы об абсолютном «праве почвы» будет иметь последствия еще более нежелательные. Речь идет об издержках как материального, так и символического свойства. К первым относятся неизбежные коллизии, которые возникнут в результате пересмотра действующей нормы (отказа в предоставлении гражданства тем несовершеннолетним, кто имел на него право, и так далее). Что касается последствий второго типа, то они имеют прямое отношение к «американской идеологии» — к самопониманию американского общества и к его имиджу за рубежом как территории свободы. Этот аргумент, сколь бы идеалистически он ни выглядел в глазах внешнего наблюдателя, все еще имеет немалый вес в политической культуре США.

Другая красноречивая иллюстрация тезиса о сосуществовании культурно-идеологических и прагматических мотивов в формировании политики гражданства — *Израиль*. Как известно, в основе изра-

ильского законодательства о гражданстве лежит право на возвращение (или Закон о возвращении). Согласно этому закону, любой еврей имеет право на возвращение на историческую родину, то есть в сегодняшний Израиль. Государство гарантирует репатрианту автоматическое гражданство, а вместе с ним и полноту гражданских, политических и социальных прав. Идеологическая подоплека данной правовой нормы очевидна. Это идеология сионизма, который восходит к идее возрождения еврейского народа через создание своего государства. Однако вопрос о том, как интерпретировать еврейство, остается дискуссионным. Согласно галахическому, то есть основанному на канонах иудаизма, определению, евреем считается человек, родившийся от матери-еврейки, либо человек, исповедующий иудаизм<sup>19</sup>. Между тем в Законе о возвращении, который лег в основу израильского Закона о гражданстве, принадлежность к еврейству трактуется гораздо шире, и правом на возвращение, а значит, и на гражданство обладает каждый человек, имеющий хотя бы одного родственника-еврея в третьем поколении (бабку или деда). По сути, в данной трактовке еврей — это человек, которого другие считают евреем<sup>20</sup>.

Налицо коллизия между светским (секулярным) и религиозным пониманием сущности еврейского государства. Эта коллизия проявляется, среди прочего, в том, как в сегодняшнем Израиле выглядят семейно-брачные отношения. Поскольку секулярный институт брака в Израиле отсутствует, для нерелигиозных граждан это означает, что они не могут зарегистрировать свой брачный союз. Люди выходят из положения следующим образом. Они отправляются за границу (чаще всего, на Кипр), и регистрируют брак там. Распространена также прак-

---

<sup>19</sup> При этом принципиально также установление факта, что человек, родившийся от матери-еврейки, не принял другую религию. В то же время человек, исповедующий иудаизм, может быть как евреем по происхождению, так и неевреем, принявшим иудаизм (для этого он проходит сложную процедуру «гиюр»). Как видно, в этой интерпретации принадлежность к еврейству основана на религиозной лояльности, а не на «крови», как то утверждают некоторые критики сионизма.

<sup>20</sup> Право на возвращение предусматривало возможность избежать уничтожения всем тем, кто мог быть отнесен к евреям по нюрнбергским законам, принятым нацистами в 1934 году.

тика обращений в посольство Уругвая, где за регистрацию взимают самые низкие пошлины. Государство такой брак признает.

Впрочем, в израильских общественно-политических дебатах представлена позиция, которая не уместается в контекст дискуссий между сторонниками секулярного и религиозного истолкования еврейского государства. Это радикальные демократы, отстаивающие чисто гражданскую концепцию нации. В их истолковании Израиль — не государство евреев, а государство израильских граждан. Понятие «еврей», соответственно, должно уйти на второй план, уступив место понятию «израильтянин». Гражданская идентичность должна иметь приоритет перед этнической. В Израиле живут равные перед законом граждане, независимо от их этнического происхождения, а не евреи, с одной стороны, и этнические меньшинства, с другой. Такой позиции придерживается, например, профессор Тель-Авивского университета Шломо Занд, одна из последних книг которого наделала много шума и у себя в стране, и за ее пределами<sup>21</sup>.

Абсолютной противоположностью позиции радикальных демократов выступает точка зрения, которую можно назвать биологизаторской (если не сказать — расистской). Ее приверженцы убеждены в наличии некоего еврейского «гена», который и был залогом выживания еврейского народа в течение двух тысячелетий после рассеяния. К числу биологизаторов принадлежит, например, бывший министр иностранных дел Израила Авигдор Либерман.

Что касается израильских властей (прежде всего законодателей и судей), то они стремятся выработать компромиссную позицию. Разумеется, крайности — будь то, условно, полюс Ш. Зандта или А. Либермана — не обсуждаются. Тем не менее напряжение между пониманием Израиля как государства демократического, исходящего из приоритета прав человека, и государства еврейского, каким-то образом привилегирующего евреев, ощущается и на правовом поле. Важным прецедентом, надолго определившим политические и пуб-

---

<sup>21</sup> Sandt Sh. *The Invention of the Jewish People* / Trans. by Y. Lotan. London; New York: Verso, 2009; см. также содержательное интервью Ш. Зандта издающейся в ФРГ «Еврейской газете»: Sandt Sh. *Keine Illusionen über die Vergangenheit* // *Judische Zeitung*. April, 2010. № 50. S. 13.



личные дискуссии о природе израильского государства, стал так называемый «казус Шалита», когда Верховный суд признал статус евреев за детьми человека, который, будучи евреем по происхождению, был неверующим и состоял в браке с женщиной — не еврейкой ни по происхождению, ни по вере<sup>22</sup>.

Другой характерный пример, на который мы можем опереться, демонстрируя сосуществование культурно-идеологических и прагматических мотивов в политике гражданства, — Люксембург. Это крошечное государство получило независимость в 1839 году. Поначалу закон о гражданстве базировался, как и везде в Европе, на «праве крови». В 1878 году он был дополнен принципом «двойного права почвы» по французскому образцу. Резон такой законодательной инновации вполне понятен: стимулировать процесс инкорпорирования в национальное сообщество новых членов. Однако в 1940 году эта поправка была отменена, и Люксембург снова вернулся к «праву крови». Причиной тому была экспансия нацистской Германии, навязывавшей соседям свое понимание «немецкости» (*Deutschtum*). Вернувшись к практике установления гражданства по происхождению, люксембургские законодатели рассчитывали сохранить местную идентичность. В случае же действия «права почвы» жители Люксембурга быстро растворились бы в немецком населении Третьего рейха. К этому же периоду восходят и рестриктивные меры в сфере политики натурализации: длительный срок минимального проживания (10 лет), требование знания языка

---

<sup>22</sup> В 1968 году Управление регистрации отказало офицеру израильского флота Б. Шалиту в том, чтобы записать его дочь еврейкой по национальности (матерью ребенка была шотландка-атеистка). Аналогичный отказ последовал и в отношении родившегося позднее сына. Оба ребенка получили статус израильских граждан (на основании гражданства родителей), но в графе «национальность» в их метриках стоял прочерк. Шалит подал апелляцию в Верховный суд, который в конечном итоге признал правоту истца. Суд постановил, что Управление регистрации не должно вмешиваться в решение вопроса о национальной идентификации ребенка. При этом четверо из девяти судей голосовали против внесенного постановления, настаивая на принципиальном характере иудаизма для принадлежности к еврейскому народу. См.: Law of Return // Encyclopedia Judaica. Vol. 10. Jerusalem: Keter Publishing House. P. 1486—1487.

(одного из трех официальных), а также другие показатели достаточной ассимилированности в люксембургское национальное сообщество. Отсюда и проистекает тот факт, что Люксембург до недавних пор принадлежал к числу государств с самым нелиберальным по сравнению с другими западноевропейскими странами законодательством о гражданстве. Однако в последние годы здесь наметились тенденции к либерализации. В 2001 году был принят новый закон о гражданстве, основанный на «праве почвы» (гражданство *по достижении совершеннолетия* для детей мигрантов и *автоматическое* для их детей) и разрешающий также двойное гражданство. Эти нововведения вызваны обеспокоенностью люксембургского политического класса конкурентоспособностью страны в условиях глобальной экономики. И, разумеется, адаптацией национального законодательства к законодательствам, действующим в Бельгии и Нидерландах, соседях Люксембурга по Бенилюксу<sup>23</sup>.

Наконец, последний пример — уже упомянутые нами две балтийские страны: *Эстония* и *Латвия*. Как говорилось выше, власти этих государств упорствуют в своей приверженности «этнической демократии». Отсюда проистекает и скандальное обстоятельство поражения в правах значительной части населения. В то же время под нажимом Евросоюза эстонские и латышские власти ввели в свои законодательства о гражданстве ряд послаблений. В частности, в 1998 году они приняли поправки, согласно которым дети неграждан, родившиеся в этих странах после обретения суверенитета, вступают в гражданство автоматически (по ходатайству родителей)<sup>24</sup>.

Таким образом, любые политические решения в сфере гражданства не могут рассматриваться как фатально предопределенные. То, какая линия возобладает в соответствующей политике той или иной страны, зависит в конечном счете от конкретной исторической ситуации. Тем не менее нельзя отрицать влияния на эту политику и совокупности

<sup>23</sup> См.: *Howard M. The Politics of Citizenship in Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. P. 80—81.

<sup>24</sup> См.: *Weil P. Access to Citizenship // Citizenship Today: Global Perspectives and Practices / Ed. by T.A. Aleinikoff, D. Klusmeyer*. Washington, D.C.: Carnegie Endowment for International Peace, 2001.

## ИМЕЕТ ЛИ КУЛЬТУРА ЗНАЧЕНИЕ? О «КУЛЬТУРАЛИСТСКОЙ ГИПОТЕЗЕ»...

представлений, обусловленных политической культурой данного общества. Мотивы культурно-идеологического свойства порой имеют не меньшее значение, чем мотивы сугубо прагматические. Иными словами, «политика идентичности» и «политика интереса» совсем не противоречат друг другу.

# Политика гражданства в странах «осевого» Евросоюза: эмпирический аспект

**О**публикованные в последнее время эмпирические исследования политик гражданства, проводимых в Европейском союзе<sup>1</sup>, дают возможность верифицировать (или, напротив, фальсифицировать) любые спекулятивные теории по поводу этих политик.

Опираясь на данные публикации, мы попытаемся ответить на три группы вопросов.

- (1) Насколько, собственно, велики различия в политиках гражданства, проводимых различными государствами Евросоюза?
- (2) Под влиянием каких факторов формируются эти политики?
- (3) Под влиянием каких факторов они изменяются?

Объектом нашего обзора будут 15 «осевых» государств ЕС — государств, образывавших данное объединение до его расширения на Восток.

## В чем заключаются различия в политиках гражданства западноевропейских государств?

До недавнего времени часто высказывалось мнение, согласно которому отличия между политиками гражданства, проводимыми различными государствами ЕС, не принципиальны. (И в любом случае эти политики в настоящее время подвержены «конвергенции», так

---

<sup>1</sup> См.: Acquisition and loss of nationality: policies and trends in 15 European states / Ed. by R. Bauböck, E. Ersbøl, K. Groenendijk. Vol. 1: Comparative Analysis. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2005; Vol. 2: Country Analysis. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2006; Howard M.M. The Politics of Citizenship in Europe Cambridge: Cambridge University Press, 2009. Следующее ниже изложение основано преимущественно на этих двух источниках.

что в конечном итоге отличия между ними сотрутся<sup>2</sup>.) Эмпирические исследования не подтвердили этого мнения. Во-первых, различия в политиках гражданства были и остаются достаточно значительными. Во-вторых, наряду с процессом конвергенции законодательств и практик, в настоящее время наблюдается и обратный процесс, когда стратегии отдельных стран в вопросах натурализации мигрантов все дальше расходятся.

Политики гражданства, проводимые западноевропейскими государствами, можно классифицировать как либеральные («инклюзивные»), рестриктивные («эксклюзивные») и умеренные (смешанные, находящиеся условно посередине между первым и вторым типами).

Различия между названными типами проявляются в следующем: (а) имеется или отсутствует в законодательстве о гражданстве «право почвы» для иммигрантов; (б) как выглядят требования к натурализации (с точки зрения простоты/сложности соответствия этим требованиям); (в) допускается или не допускается двойное гражданство для иммигрантов<sup>3</sup>.

В случаях с либеральной политикой гражданства (а) действует «право почвы» для иммигрантов; (б) процесс натурализации прост; (в) двойное гражданство разрешено.

В случаях с рестриктивной политикой (а) «право почвы» не действует; (б) процесс натурализации сложен (минимальный срок пребывания в стране — около 10 лет; натурализация супруга/супруги также сложна); (в) двойное гражданство не разрешено.

### Под влиянием каких факторов формируется политика гражданства?

Отвечая на этот вопрос, следует избегать надуманной коллизии между «культуралистским» и «структуралистским» подходами<sup>4</sup>.

<sup>2</sup> Обсуждение тезиса о «конвергенции» см.: Hansen R., Weil P. Introduction: Citizenship, Immigration and Nationality: Towards a Convergence in Europe? // (eds.). Towards a European Nationality: Citizenship, Immigration and Nationality Law in the EU / Ed. by R. Hansen, P. Weil. New York: Palgrave, 2001. P. 1—23.

<sup>3</sup> Это право не следует смешивать с признанием двойного гражданства для эмигрантов.

<sup>4</sup> См. предыдущую главу настоящей книги.

Всесторонний анализ политик гражданства предполагает учет как культурно-исторических, так и структурных (политико-экономических и институциональных — прежде всего правовых) факторов.

А. *Культурно-исторические факторы* — это историческое наследие той или иной страны, а также обусловленные этим наследием особенности политической культуры.

(1) В частности, существенным обстоятельством, определяющим отношение государства к вступлению иммигрантов в гражданство, является то, обладало ли оно в недавнем прошлом колониальной системой<sup>5</sup>. В бывших империях это отношение, как правило, более «великодушное», чем в государствах, не имевших колониальной системы или утративших таковую до наступления середины XX века (как Испания и Португалия).

К особенностям политической культуры относится присущий той или иной стране «код политической общности». *Гражданский* код работает в случае Франции и Швейцарии (а за пределами Европы — в США, Канаде, Австралии). *Этнический*, или этнокультурный, характерен для Германии, Греции, Испании и Италии. Отсюда проистекает особый режим въезда на постоянное жительство для *co-ethnics* (в привычной нам терминологии — «соотечественников»), то есть для эмигрантов и их потомков.

В качестве примеров особенностей политической культуры можно также привести: (а) традицию французского «республиканизма» (с лежащим в его основе «лаицизмом» — более жестким проведением принципа секуляризма, чем в других странах); (б) традицию плюрализма в публичной сфере: Великобритания с исторически характерной для нее широкой автономией этнических сообществ; Нидерланды с их «консоциативной демократией»<sup>6</sup>.

(2) Раннее/позднее начало процесса демократизации политической системы, а именно: относилась ли данная страна к категории «либеральных демократий» на 1900 год (Великобритания, Франция,

<sup>5</sup> Под «недавним прошлым» имеются в виду случаи Великобритании, Франции и Нидерландов, демонтировавших свои империи после Второй мировой войны.

<sup>6</sup> См. об этом подробнее главу «Недоразумения вокруг “мультикультурализма”» в настоящей книги.

Бельгия) или, напротив, демократизация в данной стране произошла значительно позднее (Италия, Германия, Греция, Испания).

Б. К «структурным» факторам относятся: (а) экономическая и демографическая ситуация; (б) характер политических институтов<sup>7</sup>.

Принимая во внимание вышеперечисленные факторы, М. Ховард выдвинул следующую гипотезу: при выполнении двух условий — если у государства к середине XX века наличествовала колониальная система и если это государство имело ранний опыт демократизации политической системы, — политика гражданства, скорее всего, будет носить либеральный характер. Таковы случаи четырех государств: Великобритании, Франции, Бельгии, а также Ирландии<sup>8</sup>. В случае же невыполнения этих двух условий весьма вероятно, что политика гражданства будет носить рестриктивный характер. Таковы случаи Германии, Австрии, Дании, Италии, Испании, Греции.

Посередине между этими полюсами находятся страны с «умеренными» или «смешанными» политиками гражданства (Нидерланды, Швеция, Финляндия, Португалия, Люксембург). Процесс либерализации политической системы во всех этих государствах начался значительно позднее; только одно из них — Нидерланды — обладало в недавнем прошлом (то есть к началу массовой миграции из стран «Юга» в страны «Севера») колониями.

## Почему происходит изменение политик гражданства?

Общий ответ на этот вопрос можно сформулировать предельно просто: под влиянием изменений в экономической и политической ситуациях в конкретной стране.

Главный экономический фактор либерализации политик гражданства — экономический рост на фоне демографического спада. Подъем экономики, сопровождающийся сокращением населения, ведет

---

<sup>7</sup> Однопартийная или многопартийная политическая система, степень независимости судебной власти и т.д.

<sup>8</sup> По той прежде всего причине, что Ирландия до 1921 года была частью Британской империи.

к открытой политике в отношении въезда и либеральной установке в отношении натурализации новоприбывшего населения.

Главный политико-экономический фактор, препятствующий либерализации политик гражданства (или обращающий вспять начавшиеся процессы либерализации), — ухудшение экономической конъюнктуры, влекущее за собой рост безработицы и усиление антииммиграционных настроений.

К факторам, способствующим либерализации политик гражданства на внутрисударственном уровне<sup>9</sup>, относятся следующие:

— деятельность групп интересов, лоббирующих либерализацию иммиграционной политики (прежде всего бизнес);

— суды и судебная власть в целом (в либерально-демократических странах суд, как правило, встает на защиту мигрантов, тем самым оказывая дополнительное давление на исполнительную власть<sup>10</sup>);

— демографические трансформации (фактическое присутствие в составе населения страны значительного количества мигрантов ставит вопрос об их социальной интеграции, а для решения этой задачи гражданство — один из ключевых инструментов).

К факторам, блокирующим либерализацию политик гражданства, принадлежат: (а) инерция политической культуры; (б) политическая мобилизация антииммиграционных настроений.

Так, идеал этнически гомогенной нации долгое время препятствовал либерализации политики гражданства в Германии и до сего дня препятствует такой либерализации в Японии. Что касается мо-

---

<sup>9</sup> Существуют, конечно, и факторы межгосударственного уровня: усиление экономической взаимозависимости, обусловленное глобализацией, а также распространение международных правовых норм. Так, расширение Евросоюза послужило мощным рычагом установления «европейских стандартов» в сфере защиты прав человека (а права мигрантов прописаны как составная часть такой защиты).

<sup>10</sup> Так, в Великобритании в 1960—1980-е годы суды принимали решения, которые шли вразрез с установкой правительства (независимо от состава кабинета министров) на минимизацию иммиграции. Аналогичная картина наблюдалась в 1970—1980-е годы в ФРГ. См.: Joppke С. Immigration challenges the nation state // *Immigration and the Nation-State: The United States, Germany, and Great Britain* / Ed. by С. Joppke. Oxford: Oxford University Press. 1999. P. 5—48.



билизации антииммиграционных настроений, то она обычно связана с деятельностью ультраправых партий. Присутствие таких партий в национальном парламенте — например, в Дании с 1980-х, в Австрии с 1990-х — мешает осуществлению любых инициатив по либерализации законодательства о гражданстве<sup>11</sup>.

Существует немало организаций, профессионально занимающихся «замерами» общественного мнения вообще и антииммиграционных настроений в частности. На основании таких «замеров» ежегодно составляются данные «Евробарометра». Надо, однако, заметить, что данные подобного рода довольно ненадежны — хотя бы по причине методологической сомнительности количественных исследований общественного мнения<sup>12</sup>. Это во-первых. Во-вторых, в странах, относимых к «благополучным» с точки зрения уровня ксенофобии, дела обстоят немногим лучше, чем в «неблагополучных». В-третьих, общественные умонастроения очень переменчивы. Нидерланды в 1980-е и первой половине 1990-х годов считались (и, возможно, были) одним из самых толерантных обществ Европы. Однако ситуация радикально изменилась в начале 2000-х (особенно после убийства Тео Ван Гога). Швеция и Финляндия, долгое время казавшиеся бастионами толерантности, в недавнее время обнаружили те же тенденции, что их южные соседи по континенту демонстрируют с 1970—1980-х годов<sup>13</sup>. В-четвертых, *корреляции между уровнем ксенофобии и политической мобилизацией на основе антииммиграционных настроений не существует*. Так, в Греции, где антииммиграционные настроения весьма

<sup>11</sup> См.: Cinar D., Waldrauch H. Austria // Acquisition and loss of nationality: policies and trends in 15 European states/ Ed. by R. Bauböck, E. Ersbøl, K. Groenendijk. Vol. 2: Country Analysis. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2006. P. 37—42; Ersbøl E. Denmark // Ibid. P. 123—140.

<sup>12</sup> Опрашивающие инстанции не могут, например, учесть такой особенности ответов респондентов, как их неискренность, реактивность, подверженность сиюминутным мотивам (только что случившиеся громкие события, получившие широкое освещение в СМИ, могут значительно изменить картину), не говоря уже о таком существенном факторе, как влияние на ответ самой постановки вопроса.

<sup>13</sup> Ультраправые «шведские демократы» преодолели в октябре 2010 года пятипроцентный барьер, а полугодом позже успех сопутствовал их единомышленникам в Финляндии — партии «Истинные финны».

сильны, нет влиятельных ультраправых партий. Нет сколько-нибудь заметных партий с антииммигрантской повесткой дня и в Испании (несмотря на высочайший уровень безработицы и внушительные размеры нелегальной иммиграции).

Итак, распространение в обществе антииммиграционных настроений — переменная, которая оказывает потенциальное давление на процесс принятия решений в интересующей нас сфере. Такие настроения, повторимся, достаточно распространены практически во всех странах. И если бы политическое руководство либерально-демократических государств строило свою политику с учетом этих настроений, либерализации законодательства о гражданстве вообще бы не происходило. Но хитрость политической системы, именуемой либеральной демократией, состоит в том, что процесс принятия решений происходит за закрытыми дверями<sup>14</sup>.

Рассмотрим эволюцию, которую претерпела политика гражданства в осевых странах ЕС в течение последних трех десятилетий. Предметом нашего внимания будет изменение (или отсутствие изменений) политики гражданства по трем параметрам: «право почвы», условия натурализации (в частности, минимальный срок проживания в стране) и наличие института двойного гражданства.

### Право почвы (jus soli)

Данное право означает, что ребенок, родившийся на территории страны, в силу этого обстоятельства считается гражданином страны — либо автоматически, без каких-либо условий (как в США, а также — до недавних пор — Канаде, Австралии и Ирландии<sup>15</sup>), либо при определенных условиях. Каковыми могут быть:

<sup>14</sup> Исследователи не раз обращали внимание на это обстоятельство. Чем более демократично — то есть открыто и публично — решаются вопросы иммиграционной политики, тем менее вероятно, что принимаемые решения будут в пользу прав мигрантов. См.: *Guirandon V. Citizenship Rights for Non-Citizens: France, Germany, and the Netherlands // Immigration and the Nation-State: The United States, Germany, and Great Britain / Ed. by C. Goppke. Oxford: Oxford University Press, 1999. P. 272—319.*

<sup>15</sup> На сегодняшний день США остаются единственным государством, где это право не оговорено никакими дополнительными условиями. До-

(а) рождение на территории страны одного из родителей (как это имеет место во Франции, в Нидерландах и Испании — так называемое «двойное право почвы»);

(б) наличие у одного из родителей неограниченного вида на жительство (как в Великобритании);

(в) легальное проживание одного из родителей в течение 10 лет (как в Португалии).

Наконец, в Бельгии действует законодательство, согласно которому ребенок, родившийся на ее территории в семье мигрантов, считается гражданином, если (а) оба родителя были жителями страны в течение 10 лет, предшествовавших его рождению, или (б) один из них родился на территории страны и проживал там не менее 5 лет до рождения ребенка.

Помимо права на гражданство *по факту рождения* существует еще одна разновидность «права почвы». Это право на гражданство *после рождения*. Данное право означает, что индивид, родившийся на территории данной страны, не считается гражданином, но может получить гражданство по достижении определенного возраста (обычно — совершеннолетия)<sup>16</sup>. Это происходит обычно в результате «декларации» — письменного обращения в органы власти<sup>17</sup>.

---

статочно родиться на их территории. До 1980-х годов безусловное право почвы действовало в Австралии. Но после реформы закона о гражданстве 1986 года это право было ограничено: отныне ребенок, для того чтобы считаться австралийским гражданином по факту рождения на территории страны, должен иметь одного из родителей с постоянным видом на жительство. Девятью годами ранее аналогичная поправка к законодательству о гражданстве была принята в Канаде, а в 2004 году от безусловного «права почвы» отказались и в Ирландии..

<sup>16</sup> Между прочим, автоматическое действие «права почвы» не совсем демократично. Ведь индивид может и не захотеть стать гражданином той страны, в которой он родился. Институт «права почвы после рождения» предоставляет ему возможность выбора.

<sup>17</sup> Единственной страной, где такая декларация не требуется, является Франция. Здесь, напротив, индивид, родившийся и выросший во Франции и *не желающий* вступать во французское гражданство по достижении совершеннолетия, должен *письменно* *оказаться* от него, подав соответствующую декларацию в местные судебные органы или во Французское

Подчеркнем, что речь идет именно о праве. В странах, где такое право прописано, индивид, им обладающий, рассчитывает на то, что оно будет реализовано, и в случае отказа может обращаться в суд. В то же время в странах, где такого права нет, вопрос о предоставлении гражданства ребенку из мигрантской семьи оставлен на усмотрение властей. Последние могут отказать в ходатайстве, и обращение в суд с жалобой на отказ принято не будет.

Общая картина довольно сильно изменилась за три последних десятилетия. Целый ряд стран принял поправки к законодательству о гражданстве, вводящие те или иные элементы «права почвы». В частности, Германия с 2000 года автоматически признает своим гражданином ребенка, родившегося в Германии, если один из родителей имеет неограниченный вид на жительство и проживал в стране не менее 8 лет. Кроме того, все дети, родившиеся на территории ФРГ после 1 января 2000 года, могут стать немецкими гражданами по достижении 21-летнего возраста при условии отказа от гражданства иной страны (речь идет в большинстве случаев о семьях мигрантов из Турции). Швеция предоставляет гражданство *всем* несовершеннолетним, прожившим на территории страны не менее 5 лет (то есть здесь действует «право почвы» как по факту рождения, так и после рождения). Список государств, не признававших «права почвы», покинули также Финляндия и Люксембург. Здесь практикуется «право почвы» после рождения.

Вот как выглядело положение дел с «правом почвы» в государствах «осевого» Евросоюза в 1980-е годы.

---

консульство (если проживает за границей). Это возможно в период за полгода до или года после достижения 18-летнего возраста.

Таблица 1. «Право почвы» в 15 странах Евросоюза до 1990 года

|        | Да   | Нет   |
|--------|--|---|
| Страна | Бельгия<br>Франция<br>Ирландия <sup>*</sup><br>Нидерланды<br>Португалия<br>Испания<br>Великобритания | Австрия<br>Дания<br>Финляндия<br>Германия<br>Греция<br>Италия<br>Люксембург<br>Швеция |

А вот как ситуация изменилась за истекшие десятилетия.

Таблица 2. «Право почвы» после 2008 года.

|        | Да   | Нет                                  |
|--------|--|--------------------------------------|
| Страна | Бельгия<br>Франция<br>Ирландия <sup>**</sup><br>Нидерланды<br>Португалия<br>Испания<br>Великобритания<br>Германия<br>Финляндия<br>Швеция<br>Люксембург | Австрия<br>Дания<br>Греция<br>Италия |

Аналогичным образом происходила трансформация и по другим параметрам политики гражданства, а именно института двойного (или «множественного») гражданства и процедур натурализации мигрантов.

<sup>\*</sup> До 2004 года — без ограничений.

<sup>\*\*</sup> С 2004 года — при условии легального проживания одного из родителей в течение 3 лет (причем либо в Ирландии, либо в Великобритании).

## Двойное гражданство как институт: эволюция с 1980 года по настоящее время

Сохранение мигрантами прежнего гражданства долгое время считалось неприемлемым, а потому не допускалось законом в большинстве европейских стран. Законодатели исходили из того, что (а) двойное гражданство порождает ситуацию двойной лояльности, или конфликт лояльностей; (б) содержит в себе потенциальную угрозу безопасности; (в) препятствует интеграции мигрантов в национальное сообщество.

Однако постепенно эти аргументы утрачивают убедительность и в глазах политиков, и в глазах общественности. По мере того как идеологические препятствия на пути признания двойного гражданства снимаются и на повестке дня остаются лишь аргументы прагматического характера, правительства многих европейских стран постепенно вводят у себя этот институт. Впрочем, такая тенденция отнюдь не является безальтернативной. Целый ряд государств Западной Европы (в частности, Австрия и Германия, Дания и Испания, а также Норвегия<sup>18</sup>) продолжает рассматривать данный институт как нежелательный, а еще в одной стране — Нидерландах — за коротким периодом отмены запрета двойного гражданства последовал закон, восстановивший такой запрет<sup>19</sup>.

---

<sup>18</sup> Поскольку Норвегия не является членом ЕС, она нами не рассматривается. Тем не менее важно заметить, что для этого государства характерно неприятие двойного гражданства во всех его проявлениях. Норвежцы, эмигрирующие из страны, теряют норвежское подданство.

<sup>19</sup> Двойное гражданство в Нидерландах было разрешено с 1984 по 1997 год. См.: *Von Oers R., de Hart B., Groenendijk K. Netherlands // Acquisition and loss of nationality: policies and trends in 15 European states / Ed. by R. Bauböck, E. Ersbøl, K. Groenendijk. Vol. 2. P. 402—407.*

Таблица 3. Двойное гражданство для иммигрантов до 1990 года

| Разрешено  | Не разрешено                                  |
|--|---|
| Бельгия<br>Франция<br>Греция<br>Ирландия<br>Португалия<br>Великобритания | Остальные девять стран<br>«осевого» Евросоюза |

Таблица 4. Двойное гражданство для иммигрантов после 2008 года

| Разрешено   | Не разрешено     | Особые случаи                              |
|---|------------------|--|
| Бельгия<br>Франция<br>Греция<br>Ирландия<br>Португалия<br>Великобритания<br>Швеция<br>Финляндия<br>Италия<br>Люксембург | Австрия<br>Дания | Германия**<br>Нидерланды***<br>Испания**** |

\* Двойное гражданство не было также разрешено в Швейцарии (которая не является членом ЕС и не входит в круг нашего рассмотрения). Швейцария ввела институт двойного гражданства в 1992 году.

\*\* Официально не разрешено, но на практике существует немало исключений.

\*\*\* Несмотря на формальное непризнание этого института, он существует в Нидерландах на практике. Причем количество исключений, делаемых голландскими властями начиная с 1990-х годов, весьма велико — значительно больше, чем, например, в Германии.

\*\*\*\* Власти Испании не проверяют, произошел ли фактический отказ от прежнего гражданства.

## Натурализация мигрантов

К требованиям, которыми может быть обусловлено обретение гражданства, относятся:

- проживание в стране в течение минимального предусмотренного законом срока,
- наличие устойчивого источника доходов,
- отсутствие серьезных правонарушений,
- знание языка и/или истории принимающей страны,
- моральные качества (*good character*),
- принесение клятвы верности новой родине.

Однако в силу отсутствия статистики, демонстрирующей, как эти требования работают (в частности, какое количество ходатайств о предоставлении гражданства той или иной страны было подано и сколько из них было удовлетворено/отклонено), единственным надежным критерием для характеристики политики гражданства остается первый из перечисленных выше, а именно: *минимальный срок проживания в стране*. Этот срок варьируется от 3 лет и менее до 10 лет и более. Кроме того, помимо натурализации самого мигранта возможна и натурализация супруга/супруги. Срок проживания такого претендента на получение гражданства также сильно варьируется.

Соответственно, в зависимости от продолжительности этих сроков различные государства могут быть квалифицированы как либеральные, рестриктивные или умеренные.

Таблица 5. Политика гражданства в странах «осевого» Евросоюза в наши дни

| Либеральная   | Умеренная  | Рестриктивная  |
|---|--|--|
| Jus soli действует:<br>Бельгия, Франция, Великобритания, Ирландия, Нидерланды | Jus soli признано после 1990:<br>Германия — по факту рождения; Финляндия, Португалия — после рождения; Швеция — по факту рождения и после рождения | Jus soli не действует:<br>Австрия, Дания, Греция, Италия |



|   |   |   |
|---|---|---|
| <p>Натурализация проста. Срок проживания 3 года или менее — Бельгия; 4 года — Ирландия; 5 лет — Франция, Великобритания, Нидерланды</p> | <p>Натурализация упрощена. Германия — срок проживания сокращен с 10 до 8 лет; для супругов — с 5 до 3 лет; Финляндия: срок проживания супруга/супруги — 4 года*</p> | <p>Натурализация сложна. Австрия, Греция, Испания: минимальный срок проживания — 10 лет; Италия — минимальный срок проживания для неграждан ЕС увеличен с 5 до 10 лет; Дания — минимальный срок проживания увеличен с 7 лет до 9; Дания и Люксембург — срок проживания для супруга/супруги — 7 лет (в Австрии — 6 лет);</p> |
| <p>Двойное гражданство разрешено в 1980-е или ранее: Бельгия, Франция, Ирландия, Великобритания</p>                                     | <p>Двойное гражданство введено после 1990: Финляндия, Швеция. Двойное гражданство официально не разрешено, но существует de facto: Германия, Нидерланды</p>         | <p>Двойное гражданство запрещено: Австрия, Дания</p>  |

Как и всякая схема, данная таблица существенно огрубляет реальность. Так, в частности, Греция и Италия, которые отнесены нами к группе стран с рестриктивной политикой, допускают двойное гражданство. Однако отказ от введения элементов «права почвы» и сложность натурализации для мигрантов из-за пределов Евросоюза дают нам полное основание квалифицировать политики гражданства в этих странах как рестриктивные. Весьма показательно, что Италия и Греция занимают одно из последних мест по количеству натурализаций (более низкие показатели только у Австрии, Дании и Люксембурга). Что касается такого параметра их политики, как наличие института двойного гражданства, то объяснение этой меры (в Греции — издавна, в Италии — с 1992 года) достаточно просто: наличие за границей большого количества «этнических греков» и «этнических итальянцев»,

\* Правда, в то же время Финляндия увеличила минимальный срок проживания в стране для самого мигранта — с 5 до 6 лет. Эту меру можно рассматривать как разумный компромисс с консервативными силами — на фоне значительной либерализации политики гражданства по другим параметрам.

«возвращение» которых на историческую родину рассматривается как весьма желательное<sup>20</sup>. Понятно, что запрет на сохранение такими «репатриантами» их гражданства — американского, канадского, аргентинского и так далее — сделал бы их возвращение невозможным.

К рестриктивным следует отнести и политику гражданства в Испании — прежде всего по причине сложности процедур натурализации (и, как следствие, низких показателей натурализации на фоне других стран ЕС). Однако при этом не стоит забывать, что в Испании частично действует «право почвы» (по рождению; «право почвы» после рождения не действует), а также *de facto* существует двойное гражданство (хотя формально оно и не разрешено).

Особые случаи представляют собой Германия и Нидерланды. Мы отнесли политику гражданства в этих странах к «умеренной», однако эволюция, которую они претерпели за четыре десятилетия, совсем не является однонаправленной.

Политика гражданства в Германии претерпела бесспорную либерализацию. Новый закон о гражданстве, принятый в 1999 году и вступивший в силу в 2000 году, отменил действовавший с 1913 года закон, исходивший из исключительного «права крови». Если прежде членом немецкого национального сообщества, по существу, можно было только *родиться*, то теперь немцем можно *стать*. Причем требования, которыми обуславливается вступление в немецкое гражданство, достаточно демократичны (особенно на фоне законодательств, действующих в Австрии и Дании). Однако наряду с тенденцией либерализации Германия пережила в последние десятилетия и обратное движение. В частности, в конце 1990-х годов, когда коалиция социал-демократов и зеленых (при поддержке либералов из партии Свободных демократов — FDP) намеревалась провести через парламент закон, разрешающий двойное гражданство для иммигрантов, эта инициатива была заблокирована. Консерваторы из ХДС/ХСС организовали сбор подписей против этого закона и, получив 5 миллионов

---

<sup>20</sup> Эти выражения приходится заковычивать, поскольку критерием для отнесения, например, к «этническим итальянцам» является наличие одного родственника-итальянца в третьем поколении.

голосов, заблокировали дальнейшую либерализацию политики в сфере гражданства<sup>21</sup>.

Достаточно специфичен и случай Нидерландов. В 1980—1990-е годы эта страна проводила массивную либерализацию своего законодательства о гражданстве, однако после 2000 года ощутимо скорректировала либеральный курс. Этим Нидерланды отличаются от многих своих соседей, где как раз в 2000-е годы началась либерализация законов о гражданстве. Тем не менее Нидерланды по-прежнему демонстрируют один из самых высоких показателей натурализации (выше только показатели Швеции, Франции, Ирландии и Финляндии)<sup>22</sup>.

В течение 2004—2005 годов многие европейские государства ввели у себя обязательные «интеграционные тесты» для лиц, претендующих на получение статуса гражданина. Толчком к тому послужило изменение политической ситуации, связанное с событиями 11 сентября 2001 года, убийством голландского режиссера Тео Ван Гога (2004), а также мадридским и лондонским терактами (2004 и 2005 соответственно). «Тесты на интегрированность» предполагают, помимо проверки владения языком принимающей страны, также знание ее конституции и основных культурно-исторических особенностей. И если в одних случаях эти тесты довольно просты, то в других случаях они представляют собой серьезный барьер для желающих обрести гражданство.

Кроме того, ряд стран ввел аналогичные тесты также для супругов мигрантов. Причем пройти эти тесты требуется в стране пребывания, то есть до приезда в принимающую страну. Установить корреляцию между общим характером политики гражданства (более рестриктивным или более либеральным) и введением таких тестов не представляется возможным. Решение вводить или не вводить подобные тесты, равно как и то, насколько сложными они будут, определяется, в первую очередь, актуальной политической ситуацией.

---

<sup>21</sup> См.: *Hollifield J.F.* The Emerging Migration State // *International Migration Review*. 2004. Vol. 38. № 3.

<sup>22</sup> См.: *Howard M.M.* The Politics of Citizenship in Europe Cambridge: Cambridge University Press, 2009. P. 83.

Представим данное положение в виде таблицы.

Таблица 6. Тесты на гражданскую интеграцию как условие натурализации (состояние на 2008 год)<sup>23</sup>

| Не вводились   | Да, простые      | Да, сложные  |
|--|------------------|--|
| Бельгия, Ирландия, Финляндия, Швеция, Италия, Португалия | Франция, Испания | Австрия, Дания, Германия, Греция, Нидерланды, Великобритания, Люксембург |

Таблица 7. Тесты на гражданскую интеграцию для супругов

| Не вводились   | Да, простые | Да, сложные  |
|--|-------------|--|
| Бельгия, Ирландия, Швеция, Дания, Греция, Финляндия, Португалия, Италия, Испания | Франция     | Австрия, Дания, Германия, Великобритания, Нидерланды, Люксембург |

Как видим, политики гражданства в странах ЕС претерпели заметную эволюцию. Эта эволюция не укладывается в русло одной логики — «либеральной» или «рестриктивной». Что касается факторов, под влиянием которых такая эволюция произошла, то они не сводятся исключительно ни к идеологии, ни к прагматике. В каждом конкретном случае перед нами сложная комбинация культурных, историко-политических и политико-экономических обстоятельств.

<sup>23</sup> Источник: *de Groot G.R., Kuipers J., Weber F. Passing Citizenship Tests as a Requirement for Naturalization: A Comparative Perspective // Illiberal Liberal States: Immigration, Citizenship and Integration in the EU / Ed. by E. Guild, K. Groenendijk, S. Carrera. Aldershot: Ashgate, 2009.*

# Грозит ли Европе исламизация?<sup>1</sup>

Очередной призрак бродит по Европе — на сей раз не тот, о котором возвещали классики марксизма. Это призрак ислама, грозящего в будущем, как убеждены некоторые, поглотить Европу культурно, а впоследствии и политически. Согласно этому взгляду, реальность предстает следующим образом. Эмиссары исламской цивилизации в Европе — иммигранты. Поначалу тихие и незаметные, но по прошествии пары десятилетий все более требовательные и агрессивные, рожающие множество еще более агрессивных детей, мусульмане завершают в XXI веке миссию, не удавшуюся их единоверцам дважды — в VIII столетии, когда сарадины захватили Испанию, и в XVII столетии, когда войска Османской Турции стояли у стен Вены. Только теперь завоевание пройдет без кровопролития. Европейские города покроются густой паутиной мечетей, женщины закутаются в паранджу, а с храмов вместо звона колоколов будет звучать голос муэдзина.

В метафорах, обслуживающих этот призрак, нет недостатка: «Мечеть Парижской богородицы», «Лондонистан», *Eurabia*, в которую превратилась *Europe*, и т.п. Ниже мы попробуем поразмышлять о том, чем подпитываются подобные фантазии и насколько обоснованы связанные с ними опасения.

## Сколько в Европе мусульман?

На этот вопрос непросто ответить, хотя бы по той причине, что не все европейские государства включают графу «вероисповедание» в статистику. Поэтому к «мусульманам» принято относить всех иммигрантов (а также их потомков) из стран исламского культурного ареала — не принимая в расчет ни их номинальной религиозной принадлежности (в исламских странах живут и представители других

---

<sup>1</sup> Первый вариант этого текста опубликован в журнале «Отечественные записки». 2013. № 1.

конфессий), ни их действительного отношения к религиозной вере. Если отвлечься от этого обстоятельства, получается цифра приблизительно в 15 млн человек<sup>2</sup>.

Каково происхождение этой группы — а точнее, весьма различных групп — населения?

Первый приток мусульман в Западную Европу<sup>3</sup> связан с постколониальной иммиграцией. После демонтажа Французской, Британской и Голландской империй в бывшие метрополии стали прибывать выходцы из вчерашних колоний: магрибинцы — во Францию<sup>4</sup>, пакистанцы — в Великобританию, индонезийцы — в Нидерланды. Начало второму потоку дала трудовая миграция: сначала по двусторонним соглашениям (между Алжиром и Францией, между Турцией и Германией), затем на основе индивидуальных трудовых договоров (так во Франции, Бельгии и Нидерландах появились марокканцы, тунисцы и турки). Третью группу мусульман образуют беженцы и соискатели политического убежища: из Турции и Боснии — в ФРГ, из Алжира — во Франции, из стран Ближнего Востока — в Великобритании, из всех исламских стран понемножку — в Швеции и Нидерландах, а также в Австрии, Дании, Финляндии и так далее. Четвертая группа представлена бизнесменами, высококвалифицированными специалистами из исламских регионов (Иран, Филиппины, арабский Ближний Восток), а также студентами, оставшимися после окончания университета в стране обучения или нашедшими работу в другом государстве Евросоюза. Наконец, в интересующую нас категорию населения входят европейцы, перешедшие

<sup>2</sup> Данные очень разнятся в зависимости от источника и от избранной методики подсчета (и, не в последнюю очередь, от идеологических предпочтений источника). Кстати, цифра в 15 млн. была приведена в справке, составленной девять лет назад «Отечественными записками» (см.: Мусульмане на Западе. Справка // Отечественные записки. 2003. № 5 (13). Примечательно, что аналитики Еврокомиссии приводили в тот же период меньшую цифру — 13 млн. См.: European Commission. Muslims in the European Union: Discrimination and Islamophobia. EUMC, 2006. P. 8.

<sup>3</sup> На территории Восточной Европы мусульмане живут в течение многих столетий. Помимо Албании и края Косово в Сербии это Болгария, Греция, Македония и Босния.

<sup>4</sup> Ради точности стоит заметить, что въезд во Францию из Алжира начался еще на рубеже XIX—XX столетий.

в ислам (по большей части — женщины, вступившие в брак с мусульманами, хотя есть и случаи, связанные с чисто мировоззренческим выбором)<sup>5</sup>.

### Кто такие европейские мусульмане?

Журналисты и политические обозреватели, пользующиеся выражением «мусульманское сообщество», редко проводят различие между мусульманами как категорией учета населения и мусульманами как категорией практики. Между тем среди людей, относимых бюрократическими процедурами к «мусульманам», много неверующих<sup>6</sup>, а количество тех, кто считает себя верующими, но при этом никогда не бывает в мечети, превышает количество тех, кто мечеть посещает<sup>7</sup>. Таким образом, перед нами две разные группы — мусульмане номинальные и мусульмане практикующие. Среди практикующих мусульман, в свою очередь, выделяется несколько моделей поведения.

Индивиды и группы, причисляемые к категории «мусульмане», не только по-разному относятся к религии, но и отделены друг от друга национально-этническими, конфессиональными, идеологическими и статусными барьерами.

Этнические противоречия уходят в толщу веков, порождая глубокое недоверие, а подчас и взаимную ненависть между различными группами: турки vs. арабы (первые — бывшие обитатели империи, вторые — бывшие объекты турецкого господства), арабы vs. берберы (от Марокко до Египта), пуштуны vs. белуджи среди пакистанцев, курды vs. их бывшие сограждане (будь они турецкого, иракского, иранского

<sup>5</sup> Пожалуй, самый знаменитый из новообращенных — бывший марксист Роже Гароди, объявивший о своем переходе в ислам в начале 1970-х.

<sup>6</sup> По данным соцопросов, к «неверующим в Бога» в 1900-е относили себя 40 % магрибинцев во Франции и 30 % турок в Германии. См.: *Soysal Y.S. Changing Parameters of Citizenship and Claims-Making: Organized Islam in European Public Spheres // Theory and Society. 1997. Vol. 26. № 4. P. 52.*

<sup>7</sup> Так, о своем посещении мечети (как регулярном, так и нерегулярном) сообщает всего 16 % живущих во Франции выходцев из стран Северной Африки. См.: *Филиппова Е. Французы, мусульмане: в чем проблема? // Этнографическое обозрение. 2005. № 3.*

или сирийского происхождения) и так далее. О том, насколько сильны идиосинкразии такого рода, говорит хотя бы тот факт, что мусульмане из Турции и Марокко, живущие в Нидерландах, отказываются посылать своих детей в одну исламскую школу.

Далее следуют противоречия конфессиональные. Это не только пропасть между суннитами и шиитами, но и множество линий размежевания внутри суннитского ислама. Дело в том, что в исламе, в отличие от других мировых религий, не существует формального института духовенства<sup>8</sup>. Религиозным лидером может стать практически всякий последователь учения Пророка, если докажет свое усердие в вере и глубокое знание священного текста.

Отсутствие институционализированного духовенства означает отсутствие иерархий<sup>9</sup>, что, в свою очередь, означает принципиальную открытость ислама для интерпретаций. Ни одной из них не гарантировано верховенство.

Этнические и конфессиональные различия дополняются не менее глубокими различиями по линии идеологии: левые vs. правые, секулярные vs. религиозные, либералы vs. консерваторы. Турецкие коммунисты и социалисты vs. кемалисты; потомки борцов алжирского Фронта национального спасения vs. потомки «харки», сотрудничавших с французской администрацией в 1950-е годы, и так далее. Аналогичные идеологические водоразделы отделяют друг от друга беженцев и соискателей политического убежища из Египта, Туниса, Ливии и Сирии, которые оказались в Европе после событий «арабской весны».

Не стоит забывать и о *социально-классовых различиях*: успешные бизнесмены и высокостатусные общественные фигуры vs. разнорабочие и получатели пособий<sup>10</sup>.

---

<sup>8</sup> См.: Gellner E. Muslim Society. Cambridge, NY: Cambridge University Press, 1981.

<sup>9</sup> Исключение — шиитский ислам, где такая иерархия существует.

<sup>10</sup> См.: Михалева А.В. Мусульманская элита Берлина // Полис. 2006. № 4. С. 147—158; Абрамова И., Шюль К. Арабская миграция в Германию: стимулятор экономического роста или социальная и культурная угроза? // Азия и Африка сегодня. 2003. № 10. С. 15—22; Деминцева Е. Быть «арабом» во Франции. М.: Новое литературное обозрение, 2008.



И, наконец, различия *гендерные*. Если в глазах внешнего наблюдателя «мусульмане» и «мусульманки» сливаются в некое гомогенное множество, то в реальной жизни позиции женщин и мужчин из мусульманской среды далеко не всегда совпадают. Женщины — особенно молодые — зачастую не только не разделяют патриархальных установок мужчин, но и пытаются им противостоять. (К этому сюжету мы еще вернемся.)

Словом, та часть населения Евросоюза, которая подпадает под категорию «мусульмане», не является консолидированной целостностью.

### Ислам как маркер различия

В 1960—1970-е никому не приходило в голову объединять в одну группу тунисцев с пакистанцами, турок с алжирцами, а иранцев с палестинцами. В классификации иммигрантского населения бюрократией (равно как и в самосознании самих иммигрантов) национальные критерии преобладали над конфессиональными. Однако в определенный момент — а именно в конце 1980-х — категория «мусульмане» начинает использоваться как для идентификации определенных групп мигрантов извне, так и для их самоидентификации. Принадлежность к исламу становится маркером различия — проведения символической границы внутри населения европейских стран, причем граница эта проводится поверх всех иных. Огромное число людей, вопреки всей сложности реальных отношений между ними, объединяется в одно множество — «мусульмане». Более того, этот способ описания и самоописания — «мусульмане» — начинает выступать в качестве основания политической мобилизации. Что же произошло?

Произошли события в мировой политике, оценка которых разделила выходцев из исламских стран и большинство принимающего европейского населения. Важнейшим таким событием стало «дело Рушди»<sup>11</sup>. К нему присовокупились Война в заливе (1990) и палестинская интифада (начавшаяся тремя годами ранее, но именно к 1990 году

---

<sup>11</sup> Напомним, что речь идет о публикации книги писателя индийского происхождения Салмана Рушди «Сатанинские стихи» (1988), за которой

достигшая пика). Обнаружилось, что у иммигрантов-мусульман и их окружения разные точки зрения на происходящее.

А потом случилось 11 сентября 2001 года и последующая цепь терактов, в результате которых принадлежность к исламу в западном общественном мнении стала ассоциироваться с терроризмом. И хотя большая часть здравомыслящих людей с самого начала решительно отвергала такую ассоциацию, атмосфера подозрительности и недоброжелательства вокруг европейских мусульман после убийства Тео Ван Гога в Амстердаме (2004) и взрывов в Мадриде (2004) и Лондоне (2005) лишь сгустилась. Размежеванию поспособствовала также публикация в датской газете «Jyllands-Posten» карикатур на Пророка (2005), воспринятая как оскорбительная и недопустимая одними и как нормальное проявление свободы слова другими. Серия последующих скандалов такого рода лишь подтверждала глубокое различие позиций<sup>12</sup>.

Новый геополитический контекст определил существенные трансформации и в восприятии мусульман в Европе, и в их самовосприятии. Они стали представляться как агенты ислама в неисламском мире.

Наряду с тектоническими сдвигами в мировой политике существенным в этой трансформации было и то обстоятельство, что к концу 1980-х выросли дети, родившиеся в семьях исламских мигрантов. Так называемое «второе поколение» мигрантов являет собой любопытный парадокс. Будучи в религиозном отношении гораздо

---

последовала фетва духовного лидера Ирана аятоллы Хомейни (февраль 1989), призывавшая предать автора смерти за оскорбление ислама.

<sup>12</sup> Впрочем, здесь требуется ряд оговорок. Во-первых, и видеоролик *Fitna* («Смятение»), выпущенный крайне правым голландским политиком Гертом Вилдерсом в 2008-м, и видеофильм «Невинность мусульман», созданный американскими ультраконсерваторами в 2012-м, вызвали неоднозначную реакцию со стороны европейской общественности, а в Америке — почти единодушное осуждение. Г. Вилдерс был привлечен к суду (хотя и был оправдан). Во-вторых, общественные дискуссии велись в основном вокруг вопроса о рамках свободы слова и об ответственности за злоупотребление ею; по вопросу же о (деструктивном) послании подобных акций сложился консенсус. В России, напомним, фильм «Невинность мусульман» был признан судом экстремистским (а значит, подпадающим под соответствующую статью УПК).

дальше от исламской традиции<sup>13</sup>, чем их родители, они в политическом отношении зачастую выступают гораздо более активными адептами ислама. Если родители стремились вести жизнь в согласии с предписаниями Корана, стараясь при этом быть как можно *менее* заметными, то дети, родившиеся и социализировавшиеся на Западе, как правило, не являясь ревностными мусульманами в быту, готовы громко заявить о себе как о представителях ислама.

Итак, *ислам превратился в идентификационный маркер*. Независимо от того, каково значение ислама как системы ценностей и модели поведения для тех или иных индивидов, их отождествление себя с мусульманами влечет за собой целый ряд ощутимых последствий в повседневной жизни. Это, например, возможность быть дискриминированным, выделенным из общей массы — будь то явно (неонацистами на улице) или неявно (менеджером по персоналу, отказывающим тебе в приеме на работу). Это ожидания твоего окружения, касающиеся как бытового поведения («а что это ты вино пьешь, тебе же нельзя?»), так и реакций на политические события. Если ты не идешь на демонстрацию против публикации карикатур на Пророка или выпуска антиисламского фильма, ты неправильный мусульманин. А если ты на нее идешь — это лишнее доказательство того, что ты не принадлежишь к «нам». Эдвард Саид (по религиозной принадлежности, кстати, христианин) пережил в свое время шок, связанный с коллизией идентификаций. Когда началась Шестидневная война, прохожие на улицах обращались друг к другу с вопросом

---

<sup>13</sup> Как отмечает российский социальный антрополог Екатерина Деминцева, исследовавшая «бёров» (магрибинскую молодежь во Франции), «из 65% назвавшихся мусульманами всего 25% практикующие; 40% ставят в один ряд свою национальность и религию, не отделяя друг от друга эти понятия; для 20% ислам стал частью методов семейного воспитания, но не более того. Те, кто видит себя состоявшимися французами, отвергают ислам как религию, мешающую им влиться в европейское общество (таких 10% из числа опрошенных). 75% считают свою принадлежность исламу условной, представляющей одну из составляющих их идентичности; 17% посещают мечеть для того, чтобы доставить удовольствие родителям <...> и лишь 7% ходят туда по собственному убеждению» (Деминцева Е. Быть «арабом» во Франции. М., 2008. С. 120—121).

«как там наши?». Этот вопрос американцы ничтоже сумняшеся задавали и ему, профессору Колумбийского университета. Но только он, будучи палестинцем, никак не мог отождествить себя с «нашими», которые имелись в виду.

За почти полвека, истекшие с тех пор, идентичности еще более политизировались.

## Рациональная озабоченность или логика фобии?

Опасения перед «исламизацией» Европы двоятся. Они, так сказать, двухслойны. Первый слой — это страх перед политическим доминированием ислама; второй связан с опасениями культурного свойства.

В первом случае людям кажется, что увеличение доли мусульман рано или поздно приведет к изменению конституционного строя европейских государств. Во втором случае речь идет о том, что чем больше в Европе будет мусульман, тем выше вероятность вытеснения европейских норм и ценностей и образа жизни неевропейскими, импортированными из стран исламского мира.

Насколько оправданны подобные страхи? Начнем с политического слоя.

Демонтаж либеральной демократии в пользу некоего варианта Халифата не грозит Европе уже по той причине, что такого сценария не желают сами европейские мусульмане. Разумеется, за исключением малочисленных групп исламских фанатиков<sup>14</sup>.

Вопреки устойчивому мифу о том, что ислам не допускает различия частного и публичного, миллионы европейских мусульман доказали,

<sup>14</sup> См.: *Laurence J. Managing Transnational Islam: Muslims and the State in Western Europe // Immigration and the Transformation of Europe / Ed. by C. Parsons, T. Smeeding. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. P. 253—275.* Примечательно, что если в оригинале речь идет о «менеджменте», «управлении» транснациональным исламом (причем желаемой «управляемости» европейским государствам, по мнению автора, в значительной мере удалось добиться), то русский перевод уже своим заголовком настраивает скорее на алармистскую волну. См.: *Лоуренс Д. Как совладать с транснациональным исламом? // Прогнозис: журнал о будущем. 2007. № 1. С. 199—220.*

что они умеют проводить такое различие. То есть жить в обществе по светскому закону, оставляя вопросы веры для частной жизни<sup>15</sup>.

Более рациональный характер носят опасения перед возможным превращением ислама в политически организованную силу. Ислам уже является фактором политической жизни в ряде европейских стран. Однако, во-первых, действие этого фактора никак не назовешь деструктивным. Мусульманский электорат поддерживает исключительно партии политического мейнстрима. За маргиналов, в том числе тех, кто выдвигает «исламскую» повестку дня, практически не голосуют. Во-вторых, граждане с мусульманской идентификацией далеки от политической консолидации. Их объединению на почве конфессиональной общности препятствует и структура ислама как религии, и взаимное неприятие между различными группировками. То, что неискушенному наблюдателю кажется единым политическим телом («мусульманской диаспорой»), на деле состоит из мириадом группировок, друг другу не доверяющих и друг с другом враждующих.

Отсюда проистекает невероятное множество организаций, претендующих на представительство ислама как такового, но на деле представляющих лишь ту или иную деноминацию или ту или иную этническую группу. Противоречия между ними столь глубоки и непримиримы, что попытки сформировать некую зонтичную исламскую организацию, как сверху, со стороны государства<sup>16</sup>, так и снизу, всякий раз заканчиваются крахом.

Так, например, громкое название «Центральный совет мусульман в Германии» (*Der Zentralrat der Muslime in Deutschland*) не должно вводить в заблуждение. Его авторитет признается четырьмястами исламскими религиозными и культурными центрами, зарегистрирован-

<sup>15</sup> См.: *Mandaville P. Muslim Transnational Identity and State: Responses in Europe and the UK after 9/11: Political Community, Ideology and Authority // Journal of Ethnic and Migration Studies. 2009. Vol. 35. № 3. P. 491—506.*

<sup>16</sup> Резон таких усилий понятен: лучше взаимодействовать с одной структурой, обладающей единым руководством, чем со множеством структур без единого руководства.

ными в Федеративной Республике<sup>17</sup>, тогда как всего их насчитывается около 2,5 тысячи<sup>18</sup>.

К числу старейших относится «Союз исламских культурных центров» (Verband der Islamischen Kulturzentren). Он представляет на самом деле только турецкие центры, причем ориентированные на синтез ислама с принципами кемализма. Еще более тесным образом аффилированы с Турцией «Турецко-исламский союз по делам религии» (Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion, по-турецки Diyanet İşleri Türk-Islam Birliği, отсюда аббревиатура DİTİB) и «Исламское сообщество Мили Гёрюш» (Islamische Gemeinschaft Milli Görüş). Между тем мусульмане нетурецкого происхождения формируют собственные объединения (например, «Союз исламских боснийских общин в Германии»). Отдельное представительство имеют алевиты («Алевитское объединение Германии», куда входят около ста организаций общей численностью 20 тысяч человек). У шиитов, разумеется, свои организации, в частности «Исламский центр» в Гамбурге, возникший в 1953 году при поддержке Ирана. Существует и множество организаций, отражающих интересы женщин: «Образовательный центр для мусульманских женщин» (Begegnungs- und Fortbildungszentrum muslimischer Frauen), «Центр по изучению проблем женщин-мусульманок» (Zentrum für islamische Frauenforschung und Frauenförderung), «Сеть мусульманских женщин» (Netzwerk für islamische Frauen), рабочая группа «Мусульманские женщины в обществе» (Arbeitsgemeinschaft Muslimischer Frauen in der Gesellschaft) и так далее.

Что касается организаций, создаваемых по инициативе властей, то первая в этом ряду — «Мусульманский совет» (Islamrat). Он был сформирован в 1986 году и задумывался как общая организация для всех живущих в Германии мусульман независимо от этнической принадлежности. Собрать под одной крышей удалось 23 организации.

---

<sup>17</sup> «Центральный совет» возник в 1994 году по инициативе снизу и всячески подчеркивает свою независимость от государства. Между прочим, его лидер — этнический немец, принявший ислам, Аюб Аксель Кёлер (Ayub Axel Köhler).

<sup>18</sup> См.: Lemmen T. Islamische Organisationen in Deutschland. Bonn: Friedrich Ebert Stiftung, 2000.

Тон здесь задавала Мили Гёрюш. В 2007 году немецкие власти создали «Координационный совет мусульман» (Koordinationsrat der Muslime), членами которого стали как спонсируемый правительством «зонтичный» Исламский совет (Islamrat), так и ряд крупных организаций, сформированных снизу. Было заявлено, что ежегодно — под патронажем Министерства внутренних дел — будет собираться Немецкая Исламская конференция (Deutsche Islamkonferenz). Однако уже в 2008 году вышеупомянутый «Центральный совет мусульман» вызвал скандал, отказавшись принять участие в ее работе.

Право «Мусульманской ассоциации Великобритании» (Muslim Association of Britain) представлять британских мусульман оспаривается «Мусульманским советом Великобритании» (Muslim Counsel of Britain). «Мусульманский совет», в свою очередь, не может претендовать на право говорить от имени большинства британских мусульман, ибо оно ставится под вопрос множеством других объединений. Среди них «Британский мусульманский форум», «Мусульманский парламент Великобритании», «Исламская миссия», «Исламский совет Европы», «Исламское общество Великобритании», «Исламская партия», «Мусульманская ассоциация Англии» и так далее<sup>19</sup>. Всего около 2,5 тысячи организаций.

Более 2 тысяч исламских организаций действуют во Франции — так же как и в соседних странах, отличных друг от друга по многим параметрам. Собрать их под одной «зонтичной» организацией правитель-

---

<sup>19</sup> Заметим, что первые три из названных организаций являются либеральными и настроенными на сотрудничество с государством. После терактов 7 июля 2005 года в Британии возник ряд новых организаций, в частности, ставящих своей целью предотвращение религиозно мотивированного экстремизма. Таковы «Британские мусульмане за светскую демократию» и «Прогрессивные британские мусульмане». Более консервативным по идеологии, но также ориентированным на сотрудничество с государством является «Мусульманский парламент Великобритании». Эту организацию часто критикуют, одни — за излишний традиционализм и ригидность, другие — за излишнюю сервильность по отношению к властям. Есть и целый ряд мусульманских организаций, демонстративно отказывающихся от работы под патронажем Министерства внутренних дел (Home office). См.: *Mandaville P. Global Political Islam. London: Routledge, 2007. P. 295.*

ство пыталось не раз. Сначала в 1990-м, но детище скончалось, просуществовав два года. Затем в 1993-м — новая организация развалилась через три месяца. Наконец, в 2002-м был создан «Французский Совет по делам исламского культа» (Conseil Français du Culte Musulman). Надо ли говорить, что его право представлять французских мусульман не признается множеством авторитетных исламских лидеров<sup>20</sup>?

Итак, политически консолидированного сообщества европейских мусульман на настоящий момент не существует, и не похоже, что оно сложится в будущем.

Второй слой страхов перед исламизацией Европы — это неуправляемое развитие культурных изменений, чреватое изменением отношений культурного «баланса сил». Похоже, что такая угроза тоже надуманна. Хотя бы по чисто демографическим причинам. Доля мусульман в структуре населения ЕС в настоящий момент составляет 3,2%. Учитывая более высокие темпы рождаемости среди мусульман, через двадцать лет эта доля вырастет до 6—7%. Даже если экстраполировать сегодняшнюю демографическую динамику еще на четверть века вперед (чего, кстати, делать нельзя, поскольку репродуктивное поведение нового поколения не повторяет репродуктивного поведения родителей), доля мусульман в Евросоюзе не превысит 15%. Для установления культурной гегемонии явно маловато.

Но суть дела заключается, конечно, не только и не столько в демографических показателях. Сам подсчет соотношения различных конфессиональных групп в структуре европейского населения — предприятие сомнительное. Сомнительное потому, что, пускаясь в это предприятие, мы отвлекаемся от действительных общественных отношений. А это отношения между реальными людьми, а не между статистическими фикциями.

Возьмем для иллюстрации женщин турецкого происхождения, живущих в Германии. С точки зрения статистики, они — представительницы «немецких мусульман». Но за этой категорией скрываются, среди прочего, десятки тысяч секуляризированных и эмансипированных личностей: выпускницы университетов, ставшие врачами,

<sup>20</sup> См.: Warner C.M., Wenner M.W. Religion and the Political Organization of Muslims in Europe // Perspectives on Politics. 2006. Vol. 4. № 3. P. 458.



менеджерами, предпринимателями, журналистами, учителями, театральными режиссерами, дизайнерами и так далее. Мне возразят, что таких — меньшинство. Но и мусульманки, которые в силу отсутствия образования ограничены пространством семьи, тоже далеко не являются эмиссарами «исламской культуры». И здесь мы подходим к сюжету, затронуть который обещали выше, — к гендерному изменению вопроса о «мусульманах в Европе».

Многие проблемы, которые «фреймируются» как конфессиональные (убийства чести, принудительные браки), на деле представляют собой проблемы гендерные и социокультурные. Мужчины из стран Южной Азии, Северной Африки и Ближнего Востока (кстати, не только мусульмане) часто придерживаются патриархальных взглядов на семью. Они считают нормой «держат женщину в подчинении», а именно: контролировать ее сексуальность, следить за ее поведением (не выпуская на улицу без сопровождения родственников-мужчин), решать за нее, как ей следует одеваться и за кого выйти замуж. Между тем многие женщины из упомянутых стран так не считают. И уже в силу этого обстоятельства являются потенциальными (а иногда и реальными) союзниками европейских либералов. В последние полтора десятилетия все больше женщин-мусульманок сотрудничает с организациями гражданского общества. В их повестке дня: противодействие домашнему насилию (символическому и физическому), борьба с принудительными браками, расширение социальных возможностей женщин-мигрантов (доступ к образованию и, как следствие, к оплачиваемому труду)<sup>21</sup>.

Есть, правда, еще один фактор в отношении европейцев к мусульманам, который прямо не связан с опасениями «исламизации», но способствует атмосфере недоверия и подозрительности по адресу мусульман. Это формирование выходцами из исламских стран закрытых, изолированных сообществ, существующих параллельно сообществу принимающей страны.

---

<sup>21</sup> См.: *Clarens Sh.* From Rhetoric to Practice: A critique of immigration policy in Germany through the lens of Turkish-Muslim women's experience of migration // *Theoria*. 2009. Vol. 56. № 121. P. 57—91.

## «Параллельное общество»?

Мигрантские анклав (или, в другой терминологии, «добровольные гетто») стали возникать в спальных районах крупных городов во время экономического бума 1960-х. Иммигранты из исламских стран — составная часть таких анклавов. Их львиная доля живет либо в местах, где расположено муниципальное жилье (часто неподалеку от промышленных зон, где они были трудоустроены), либо в «непрестижных» городских кварталах и пригородах с низкой арендной платой. Например, треть выходцев из арабских стран в Германии (марокканцы, в частности) живет в Рурской области, где расположены горнодобывающие и химические предприятия, давшие им работу<sup>22</sup>. Большая часть магрибинцев во Франции — обитатели пригородов Парижа и Марселя (крупных промышленных центров, в массовом порядке привлекавших в свое время рабочую силу из Северной Африки).

Аналогичная картина наблюдалась в Нидерландах и в Бельгии: некогда экономически активные зоны в эпоху «деиндустриализации» стали превращаться в зоны депрессивные. Обитателями же этих зон к середине 1970-х оказались по большей части выходцы из Турции и Марокко.

Около половины пакистанцев в Великобритании проживают в пригородах Лондона (так называемый *East End*). Причина тому — резко упавшие цены на жилье в домах старой застройки после конца Второй мировой войны. Англичане стали в массовом порядке покидать эти районы, а в ветхие и, как считалось, не подлежащие ремонту дома заселились мигранты из Пакистана<sup>23</sup>. Они оказались успешными в сфере мелкого и среднего бизнеса, тем самым вписавшись в местную систему разделения труда.

Таким образом, то, что в глазах внешнего наблюдателя выглядит не иначе как результат желания иммигрантов из исламских стран

---

<sup>22</sup> *Абрамова И., Шюль К.* Арабская миграция в Германию: стимулятор экономического роста или социальная и культурная угроза? // *Азия и Африка сегодня*. 2003. № 10.

<sup>23</sup> *Плецунов Ф.* Мусульмане в Великобритании: поиск новой идентичности // *Азия и Африка сегодня*. 2008. № 10.

«селиться компактно» и «образовывать анклав», объясняется более приземленными мотивами.

Кстати, как раз желание жить рядом друг с другом в «мусульманской среде» зачастую отсутствует — в силу напряженных отношений между различными этническими группами, о чем мы упомянули выше. Так, алжирцы, как правило, негативно относятся к туниским (считая их предателями-коллаборационистами) и чуть лучше, но с недоверием к марокканцам. Берберы стремятся отделить себя от арабов, рассматривая их: (а) как завоевателей, лишивших берберов независимости, и (б) как варваров<sup>24</sup>. В Великобритании чернокожие мусульмане с Карибских островов легко сходятся с чернокожими африканского происхождения, независимо от их религиозной принадлежности, зато враждуют с единоверцами из Пакистана<sup>25</sup>.

Что касается отчуждения между автохтонным населением и «мусульманским сообществом», то оно возникло в силу многих причин. Религиозная принадлежность необязательно является главной в их числе. Религия выступает здесь как маркер различия. Давайте посмотримся, какие различия она маркирует.

Во-первых, это различия в социальном статусе, в районе проживания, в уровне образования и в вытекающих отсюда различиях в доступе к социальным ресурсам. Во-вторых, это опыт дискриминации — прежде всего на рынке труда. Де-юре дискриминация, конечно, запрещена, но де-факто она существует. Претендент на хорошее рабочее место, опознаваемый как мусульманин, имеет меньше шансов получить это место, чем представитель культурного большинства<sup>26</sup>. В-третьих, это социально-психологический климат. Недоверие, скрытое недоброжелательство, а иногда и открытая враждебность (в виде нападений скинхедов и неонацистов) — это повседневная реальность мигрантов, фенотипически отличных от «автохтонов». Живя в такой

<sup>24</sup> См.: Деминцева Е. Быть «арабом» во Франции. С. 133—134.

<sup>25</sup> См.: Карпов Г.А. Другие англичане: афро-азиатские сообщества в Великобритании // Азия и Африка сегодня. 2010. № 5. С. 53.

<sup>26</sup> Скрупулезный анализ практик неявной дискриминации мусульман среди молодых специалистов, ищущих работу во Франции, см.: Adidaa C.L., Laitin D.D., Valfort M.-A. Identifying barriers to Muslim integration in France // PNAS. December 28. 2010. Vol. 107. № 52.

атмосфере, выходцы из мигрантской среды вырабатывают форму сознания и поведения, которые специалисты называют «репульсивной идентичностью». На недоверие окружения они отвечают недоверием, что влечет за собой новый виток их изоляции. В-четвертых, это различия социокультурные. Но они не проистекают из культурно-исторических традиций. Субкультура молодежи неблагополучных пригородов оторвана от всяких традиций. Она замешена на фрустрации и выражает себя в демонстративной агрессивности, готовности к насилию, отказе от «буржуазных» ценностей и при этом в стремлении иметь те же материальные блага, что и буржуазный средний класс. Часть этой молодежи вовлечена в полукриминальную или криминальную деятельность и потому имеет неприятный опыт общения с полицией. Концентрация озлобления в этой среде такова, что для очередного его выплеска достаточно мелкого повода. Так называемые «расовые беспорядки» (*racial riots*), сопровождаемые поджогами и мародерством, случаются в Великобритании раз в 5—7 лет. «Религиозной» мотивировки здесь не наблюдается. Беспчинства в парижских пригородах, приковывавшие внимание мировой прессы осенью 2005 года, тоже не были ни чем-то из ряда вон выходящим (необычным был лишь масштаб беспорядков), ни религиозно мотивированным<sup>27</sup>.

### Несовместимость каких ценностей?

Мировоззрение и ценностные ориентиры реальных членов общества намного сложнее, чем это предполагается схемой «войны культур» (она же — «война идентичностей»). На фронтах этой мифической войны сталкиваются две сконструированные сущности — принимающее сообщество (по определению «либеральное»), с одной стороны, и мусульманское сообщество (по определению «нелиберальное» и даже «антилиберальное»), с другой.

---

<sup>27</sup> В высшей степени характерно, что массовые поджоги автомобилей коснулись лишь неблагополучных пригородов, тогда как в самом Париже, даже в наиболее этнически пестрых кварталах, все было совершенно спокойно. См.: *Маяцкий М.* Курорт Европа. М.: Ад Маргинем, 2009. Глава 2 «После цунами».

Между прочим, проблемы совместимости с ценностями либеральной демократии возникают не только у приверженцев ислама. Почти любое религиозно окрашенное сознание, строго говоря, несовместимо с такими — базовыми для либеральной демократии — ценностями, как отделение церкви от государства и приоритет индивидуальных прав человека перед предписаниями, исходящими от коллектива. Более того, в конфликт с ценностями либеральной демократии входят все идеологии, не разделяющие основоположений политического либерализма. Радикальные консерваторы и коммунисты, анархисты и протестантские фундаменталисты, не говоря уже о нео- и криптофашистах, — никого из них в симпатиях к либерализму не заподозрить. Но достоинство и сила либерально-демократического государства в том и состоит, что оно способно формировать публичную сферу, в которой есть место для сосуществования и выражения любых мнений, в том числе и не очень либеральных. Единственное ограничение — это запрет на насилие и призывы к свержению конституционного строя.

В комментариях к статье в газете «The Telegraph» (в которой сообщалось о возросшем количестве живущих в Британии мусульман и задавался вопрос о судьбе либеральной демократии<sup>28</sup>) многие читатели высказывались вот в каком роде. А в чем, собственно, проблема? Почему мы думаем, что либерально-демократическое государство должно пострадать от того, что на его территории проживает определенное количество граждан с исламской идентичностью? Разве ценности, исповедуемые этими людьми, представляют угрозу основаниям демократии? Если задаться целью их перечислить, мы получим культ семьи, уважение к старшим, воздержанность, законопослушание, отрицание половой распущенности. Правда, сюда надо добавить неодобрительное отношение к чрезмерной женской эмансипации (например, рождению детей вне брака или рукоположению женщин в священники) и неприятие однополых браков. Но точно такие же

---

<sup>28</sup> *Thompson D.* The Muslim population has grown from 1.65 million to 2.87 million since 2001, say researchers. What does this mean for liberal Britain? // The Telegraph. December. 28th, 2010. <http://blogs.telegraph.co.uk/news/damianthompson/100069830/the-muslim-population-has-grown-from-1-65-million-to-2-87-million-since-2001-say-researchers-what-does-this-mean-for-liberal-britain/> .

взгляды высказывают, например, католики. Мы ведь не считаем, что их присутствие среди нас угрожает будущему демократии. Такого рода комментарии — обычное явление и на других англоязычных информационных ресурсах, на которые мне доводилось заходить, от «Independent» до «London Review of Books».

Присутствие мусульман в Западной Европе породило неожиданные идеологические союзы и идеологические водоразделы. Обнаружилось, в частности, что мировоззренческая схизма пролегает не только и не столько между христианским (точнее, постхристианским) принимающим сообществом и иммигрантами-мусульманами, сколько между верующими и так называемыми практикующими материалистами. Иными словами, ценностное размежевание упирается в секуляризацию европейских обществ и в порожденную секуляризацией культуру. Решительное вытеснение религии в приватную сферу привело к торжеству агрессивной материалистической конюмеристской культуры, не знающей иных ценностей, кроме безудержного потребления. Противостояние этой культуре сегодня — удел религиозно ангажированных людей независимо от конфессиональной принадлежности. В результате возникает контрверза: культура конюмеризма и гедонизма, с одной стороны, и культура, ориентированная на религиозные идеалы, с другой. Не случайно официальные представители Ватикана многократно апеллировали к мусульманам как к своим естественным союзникам в отстаивании нематериалистических ценностей. Не случайно также и то, что во время дебатов вокруг пресловутого «закона о платках» во Франции в 2004 году против принятия этого закона выступили и католические священники, и часть раввинов. А когда запрет на ношение религиозных символов все-таки был введен, девочек, отказавшихся снять хиджаб, приняли в католические школы.

### От страха перед исламизацией к исламофобии?

Тема грядущей исламизации Европы является для многих участников российских дискуссий своего рода козырной картой. Дескать, вы же видите, к чему приводит попустительство по отношению

к иммигрантам вообще и к иммигрантам, представляющим чуждую нам религию, в частности<sup>29</sup>. Европа уступает под натиском эмигрантов мусульманского мира, стремительно утрачивая свою культурную идентичность.

В рассуждениях подобного рода происходит смешение двух разных проблем. Одна проблема — это соотношение исламских норм и ценностей с конституционным строем принимающих стран. Другая проблема — это соотношение исламского образа жизни (что бы под ним ни понималось) с образом жизни принимающего общества<sup>30</sup>. Характерный пример смешения этих проблем: рассуждение в логике «допустите сегодня хиджаб, завтра получите законы шариата».

Все непривычное раздражает. Сам факт появления рядом с нами других (иначе одетых, иначе молящихся и так далее) воспринимается как неудобство. Но о чем все-таки идет речь? Если о перспективе изменений привычного социокультурного ландшафта, то с этим неудобством придется смириться, хотим мы того или не хотим. Если же речь идет об угрозах основаниям либеральной демократии, то эти угрозы необходимо предупреждать и устранять. В частности, блокируя влияние на общество тех, кто ставит под сомнение конституционные основания демократической государственности<sup>31</sup>.

Сами по себе символы исламской идентичности (тот же хиджаб) никоим образом не указывают на враждебность демократическому строю. А вот усмотрение в этих символах подобной враждебности — типичное проявление ущербной логики. Из ношения хиджаба

<sup>29</sup> С той, правда, разницей, что в случае России приходится делать поправку на автохтонный российский ислам. Его носители не иммигрировали к нам, а жили в нашей стране веками. Риторическое разрешение этой коллизии — включение ислама в список «традиционных религий» и настаивание на привязке конфессиональной принадлежности к этнической. Символическое пространство страны делится на территорию «русско-православного» большинства и «тюрко-мусульманского» меньшинства. В то же русло укладывается и странное выражение «этнические мусульмане».

<sup>30</sup> От различий внутри этого общества мы отвлекаемся.

<sup>31</sup> О том, что необходимо вовремя выявлять носителей идей терроризма, излишне даже напоминать. Это вообще не предмет дискуссий. Это предмет заботы спецслужб.

экстремизм никак не вытекает. Важно, что в головах, а не что на головах.

Так что давайте определимся, что нас, в конце концов, заботит — совместимость исламских практик с устоями демократии или с привычной нам культурной повседневностью? Что нас на самом деле тревожит — опасность, исходящая от другого, или другой как таковой? Или, выражаясь иначе: другой нас раздражает потому, что представляет угрозу государственно-общественному устройству, или просто потому, что он другой?

Может быть, стоит, положа руку на сердце, признать, что, отождествляя «мусульманина» с потенциальным террористом, мы попросту оправдываем собственные фобии? Выдаем нежелание жить в непривычном окружении за озабоченность судьбой демократии?

Главным продуцентом и распространителем антиисламских фобий выступают, конечно, крайне правые. Именно их активисты вбрасывают в медийное поле сюжеты, долженствующие поддерживать в общественном сознании образ мусульман как «пятой колонны», которая находится в считанных минутах от захвата культурной и политической власти<sup>32</sup>. Любопытно, однако, что у ультраправых есть визави по ту сторону идеологических баррикад. Это исламские фундаменталисты. Казалось бы, перед нами антиподы. Однако в своей фиксации на фантоме исламизированной Европы они нередко совпадают в своих оценках — и количества европейских мусульман (многократно его преувеличивая), и степени их религиозности (так же многократно завышая уровень посещаемости мечетей). Более того, как не раз подмечали исследователи, в отношении европейских ультраправых к радикальным исламистам проглядывает если не симпатия, то эмпатия. И дело здесь не только в презрении к смерти и к материальной стороне существования, но и в глубинном сходстве базовых фантазий экстремистов. Самая важная из них — тоска по культурной чистоте,

---

<sup>32</sup> Впрочем, подобным экзерсисам предаются не только правые радикалы, но и некоторые умеренные правые. Так, депутат от ХДС в немецком бундестаге г-жа Кристина Шредер (ныне министр по делам семьи и молодежи) в своих публичных выступлениях периодически прибегает к метафоре «европейского халифата».



вера в твердую и неизменную «идентичность», угроза размывания которой якобы исходит от иммигрантов<sup>33</sup>.

Очень похоже, что тема исламизации Европы выступает как заместитель идиосинкразии европейцев по отношению к исламскому миру вообще и к иммигрантам-мусульманам в частности. Она в значительной мере связана с событиями 11 сентября и последовавшей серией терактов. С тех пор восприятие европейских мусульман нагружено (гео)политическими коннотациями. В глазах немусульман они предстают как агенты антиамериканских и, шире, антизападных центров власти.

Нелепое уравнивание ислама с терроризмом мы выносим за скобки. Тем не менее образ мусульманина как потенциального члена организаций типа «Аль-Каиды» достаточно прочно закрепился за живущими в Европе выходцами из исламского мира. И пусть этот образ не имеет отношения к 99,9% реальных иммигрантов-мусульман, их подозрение в симпатиях к «антизападным силам» (а отсюда лишь один шаг до поддержки «мирового терроризма») имеет под собой почву. Ведь значительная часть европейских мусульман весьма критично настроена к внешней политике Североатлантического альянса и не скрывает этого. Но здесь требуется уточнение.

---

<sup>33</sup> Ср.: «Тот же острый комплекс жертвы и жалости к самому себе: родная культура разрушается под натиском чуждого культурного нашествия, Европа колонизируется агрессивными чужаками. Как и исламисты, Брейвик выступает ярким сторонником восстановления патриархата, то есть подчиненной роли женщины, рационального и умеренного применения насилия в педагогических практиках, осуждает гомосексуализм и феминизацию европейского общества. Норвежские женщины, пишет он, хуже мусульманских, поскольку развращены европейской толерантностью — они ведут себя как неразборчивые шлюхи, меняют партнеров, спят с мусульманами, которые смотрят на них сверху вниз и используют для своих сексуальных утех. Подражание врагу у автора манифеста настолько сильно, что удивительным образом стирается сама культурная специфика того мира, который он пытается защитить» (*Хестанов Р. Правый хук по мультикультурализму // Русский Журнал. 3 августа 2011*) (<http://russ.ru/Mirovaya-povestka/Pravyj-huk-po-mul-tikul-turalizmu>).

Мусульмане — не единственная группа, выражающая критическое и даже враждебное отношение к внешнеполитическому курсу НАТО. Достаточно вспомнить двухмиллионную демонстрацию в Лондоне (и почти столь же многочисленную в Мадриде) против военных действий в Ираке или массовые протесты немцев, итальянцев и французов в связи с поддержкой Соединенными Штатами действий Израиля на оккупированных территориях.

У нас любят вспоминать кадры, демонстрировавшие толпы ликующих палестинцев, узнавших о взрывах в Нью-Йорке и Пентагоне 11 сентября 2001 года. Но почему-то при этом не вспоминают, сколько людей в России (совсем не мусульманского вероисповедания), получив это известие, если не ликовало, то злорадно потирало руки.

Таким образом, дело заключается в *политико-идеологическом* размежевании, а не в манифестации культурной несовместимости. Антиамериканская, антиимпериалистическая и антиизраильская настроенность иммигрантов-мусульман — феномен политический, а не культурный. Его источник — в противоречиях современной мировой политики, а не в «цивилизационной» принадлежности тех, кто ставит под сомнение геополитическую позицию, занятую США и их европейскими партнерами.

### Почему американцы не боятся исламизации?

По контрасту с Европой, в Северной Америке тема «исламизации» не является предметом общественных дискуссий. Она муссируется лишь на маргинальных веб-сайтах. Публику гораздо больше волнует тема грядущего доминирования испаноязычного населения<sup>34</sup>. Почему?

Первое, что приходит на ум, это особенности устройства американской публичной сферы. *Общество* в Соединенных Штатах в гораздо большей степени *религиозно*, чем общества в большинстве стран Западной Европы, и в то же время американское *государство*

<sup>34</sup> См.: Zolberg A., Woon L. W. Why Islam Is Like Spanish: Cultural Incorporation in Europe and the United States // Politics and Society. 1999. Vol. 27. № 1. P. 5—38.

гораздо более *секуляризировано*, чем европейское. С одной стороны, здесь не получил широкого распространения агностицизм (не говоря уже об атеизме). Согласно опросам, более 90 % американцев считают себя верующими; в каждом американском городе огромное множество церквей различных христианских конфессий, вокруг которых организуется жизнь соответствующих общин; официальная риторика пронизана апелляциями к Богу и Его милости; существует устойчивый консенсус относительно невозможности для атеиста баллотироваться на президентский пост. С другой стороны, государство в США выдерживает строгую дистанцию по отношению к религиозной жизни своих граждан — не в пример многим европейским<sup>35</sup>.

Что отсюда следует для мусульман? Во-первых, публичное проявление религиозности в американском контексте не воспринимается как вызов. Согласно опросам, почти половина населения США — 47% — посещает церковь хотя бы раз в неделю. А тех, кто «редко» бывает или «почти никогда» не бывает в церкви, среди американцев всего 8%<sup>36</sup>. Конечно, на эти цифры можно смотреть скептически, ведь они показывают не количество людей, действительно посещающих или не посещающих церковь, а количество людей, решивших утвердительно или отрицательно ответить на вопрос интервьюера. И все же цифры эти

---

<sup>35</sup> Европейские страны либо допускают такой институт, как государственная церковь, либо позиционируют себя в качестве патрона всех конфессий, признанных на данной территории. В частности, в Скандинавии государственной является лютеранская церковь (в Швеции лютеранство утратило статус государственной религии лишь в 2000 году), а в Греции — православная. В Великобритании монарх одновременно выступает как глава англиканской церкви (и лишь для англиканских епископов зарезервированы места в Палате лордов). В странах же, где подобного института нет де-юре, определенная конфессия — например, католицизм в Италии, Испании и Ирландии — привилегированна де-факто. Это проявляется, среди прочего, в освещении религиозной жизни национальными СМИ, в присутствии священников в армии, их доступе к местам лишения свободы, роли церкви в организации кладбищ и так далее. Что касается государства как патрона всех религий, то в такой роли оно выступает в Бельгии, Австрии и Германии.

<sup>36</sup> См.: Religious Tolerance. Ontario Consultants on Religious Tolerance ([http://www.religioustolerance.org/rel\\_rate.htm](http://www.religioustolerance.org/rel_rate.htm)).

кое-что отражают. Они, в частности, позволяют сравнить умонастроения в различных обществах. В европейских странах соотношение между регулярно посещающими церковь и теми, кто этого (почти или никогда) не делает, совсем иное: примерно 10—15 % первых и 50—60% вторых. В Великобритании более 40% граждан относят себя к неверующим.

Так что недаром один мусульманин, сравнивая Америку с Европой, заметил: «если ты здесь скажешь, что наступило время для молитвы, на тебя не посмотрят как на сумасшедшего»<sup>37</sup>.

Во-вторых, принцип равноудаленности государства от религиозной жизни граждан — поначалу, конечно, адресованный лишь протестантам различных конфессий — в Америке распространяется на носителей всякой иной веры, ислама в том числе. Мечети в этой связи столь же органично вписываются в городской ландшафт, как синагоги и пагоды.

Однако особенность устройства публичного пространства — не единственная причина равнодушия жителей Нового Света к разговорам об «угрозе исламизации». Не менее важное обстоятельство в этой связи — состав мусульманского населения, переезжающего на постоянное жительство за океан. Это в большинстве своем квалифицированные специалисты, отбираемые благодаря системе квот, а также политические иммигранты, бежавшие от преследований в своей стране. Они, как правило, без особого труда вливаются в ряды местного среднего класса<sup>38</sup>. Эта черта довольно сильно отличает их от мусульманского населения Европы, значительную часть которого составляют иммигранты из бедных районов Северной Африки, Турции и Ближнего Востока, которые и образуют своего рода «этнический андеркласс». Отсюда проистекают проблемы, связанные с (объективной) социально-экономической маргинализацией этих людей, но описываемые как результат их (субъективного) «нежелания интегрироваться».

<sup>37</sup> См.: *Ackerman S. Why American Muslim Haven't Turn to Terrorism // New Republic. 2005. December 12. P. 19.*

<sup>38</sup> *Muslim Americans: Middle Class and Mostly Mainstream. Pew Research Center, Washington, D.C., May 22.* См. также сборник статей: *Мусульмане в публичном пространстве Америки: Надежды, опасения и устремления.* М.: Идея-Пресс, 2005.

## Ислам в контексте (пост)современного религиозного сознания

Во избежание подозрений в вульгарно-марксистской редукции, я хотел бы подчеркнуть, что не пытаюсь вывести все общественные противоречия из экономического базиса. Идеологическое и культурное измерение этих противоречий ни в коем случае не стоит сбрасывать со счетов. Трения на почве различий в представлениях о благе — элемент повседневности европейских городов. Сюда относятся оживленные дебаты по поводу признаваемых государством праздников (в частности, Рождества), и по поводу регулирования семейных споров (судов шариата), и по поводу границ свободы слова (где заканчивается свобода слова и начинается оскорбление религиозных чувств?)<sup>39</sup>.

Особенно острый характер подобные трения приобретают там, где в игру включаются люди крайних взглядов, сделавшие из религии политический инструмент. Я имею в виду в первую очередь исламских радикалов.

И все же я думаю, что истоки проблемы, формулируемой как «проблема исламского экстремизма», лежат не в религии как таковой. Они связаны с явлением, которое социологи описывают в терминах «революционизированной религиозности», или, если угодно, религиозно окрашенного революционаризма.

Исламский радикализм, заявивший о себе на рубеже XX—XXI столетий, представляет собой своеобразный вариант левой идеи. Это гремучая смесь упрощенного представления о социальной справедливости и отдельных положений учения Пророка, получившая распространение на Ближнем Востоке, в Южной Азии и в ряде стран Африки<sup>40</sup>. В последнее десятилетие у этого идеологического коктейля

<sup>39</sup> Многогранную и сбалансированную картину культурных и мировоззренческих размежеваний, связанных с присутствием в Западной Европе выходцев из исламских стран, см.: *Наумкин В. Мусульмане на Западе. Статья первая // Международные процессы. 2010. Т. 8. № 2 (23); Наумкин В. Мусульмане на Западе. Статья вторая. // Международные процессы. 2010. Т. 8. № 3 (24). С. 31—39.*

<sup>40</sup> См.: *Ланда Р.Г. Политический ислам: предварительные итоги. М.: Институт Ближнего Востока, 2005 (§2 главы IV этого основательного ис-*

появилось немало потребителей и среди европейской иммигрантской молодежи исламского происхождения<sup>41</sup>.

Разумеется, доля исламских радикалов среди мусульман ничтожна. Разумеется также, что их воззрения отторгаются подавляющим большинством иммигрантов-мусульман. Тем не менее именно их акции создают образ «мусульманского сообщества» как постоянного источника угроз<sup>42</sup>.

Было бы упрощением, кстати, увязывать рост популярности исламского радикализма с ухудшающимися материальными условиями жизни этих молодых людей. Некоторые из них не только не бедствуют, но и могут считаться вполне состоявшимися членами общества. Однако внешняя успешность не мешает им симпатизировать экстремистским организациям и даже вступать в их ряды.

Нам не дано знать, что происходит в голове пятнадцатилетнего подростка или двадцатилетнего юноши, когда он начинает воображать себя воином ислама и мстителем за всех жертв «Шайтана номер один»<sup>43</sup>. Ровно так же нам не дано знать, что происходило в голове Тимоти Макфейна или подручных Секо Асахары, когда они решились на свои злодеяния. Мы знаем лишь, что в их превращении в террористов определенную роль играли религиозно-идеологические мотивы.

Между прочим, обе упомянутые выше фигуры — и христианин Макфейн, и буддист Асахара — имеют прямое отношение к другому феномену, анализ которого обещает пролить свет на «проблему исламского экстремизма». Это (пост)современный кризис религиозного сознания вообще. Дело, таким образом, не в исламе, а в изменении

---

следования доступен в Сети (<http://i-r-p.ru/page/stream-library/index-2158.html>).

<sup>41</sup> См.: Бурума И. Убийство в Амстердаме: Смерть Тео Ван Гога и границы толерантности. М.: Колибри, 2008.

<sup>42</sup> См.: Пономарева А. Мусульмане Европы: прогрессирующий фактор страха // Индекс безопасности. 2007. № 3. С. 61—79.

<sup>43</sup> Все знают, что это США. Для тех, кто забыл, кто считается «Шайтаном номер два», напомним, что им стал СССР после ввода войск в Афганистан. В середине 1990-х, после войны в Чечне, эта эстафета перешла к России.

паттернов религиозного поведения, коснувшемся всех религий<sup>44</sup>. Отрицание институционализированного авторитета, демонстративный нонконформизм, индивидуализация, склонность к «экстремальным» формам поведения — аналогичные процессы наблюдаются во всех религиях, от индуизма до протестантизма и от иудаизма до католичества<sup>45</sup>. Уместно вспомнить о радикальных проповедниках «харизматического христианства» в Европе и в обеих Америках, о воинствующих шиваистах в Индии, нападающих на иноверцев, о христианских фундаменталистах в США, расстреливающих хирургов за аборт, о пасторе Терри Джонсе, периодически устраивающем сожжения «неправильной» книги, или об ультраортодоксальных иудеях в Израиле, бросающих «коктейли Молотова» в видеотеки за распространение «богохульных» фильмов.

\* \* \*

Итак, опасность «исламизации» Европы представляется надуманной по двум причинам. Во-первых, для того чтобы изменить диспозиции в отношениях политического и культурного господства, мусульман в Европе попросту слишком мало. У страха, конечно, глаза велики, но даже через полвека представители ислама не наберут «критической массы» для выполнения такой задачи. Во-вторых, такой задачи, строго говоря, никто перед собой не ставит. Отдельные группы радикалов не в счет. Они маргинализированы даже в среде своих единоверцев. Подавляющее большинство европейских мусульман стремятся в жизни к тем же целям, что и их сограждане с иной культурной идентификацией.

---

<sup>44</sup> См.: Roy O. *Secularism Confronts Islam* / Trans. by G. Holoch. NY: Columbia University Press, 2007. См. также: Halliday F. *Islam and the Myth of Confrontation*. London: I.B. Tarius, 1996.

<sup>45</sup> Пожалуй, единственное, в чем ислам специфичен, это его включенность в мировую политику. Так случилось, что на рубеже XX—XXI столетий именно ислам оказался знаменем глобальной «контргегемонии» — сопротивления условного Юга диктату условного Севера.

## Мусульмане и собаки, или Как бытовые проблемы превращают в политические

**В** начале февраля 2012 года в некоторых российских СМИ прошла любопытная информация. Некий депутат муниципального собрания города Гааги выступил с инициативой запретить гражданам держать собак. И даже предлагал якобы ввести за их содержание в квартирах уголовную ответственность. Сообщалось, что имя этого господина — Хасан Кучук, что он по происхождению турок и что избирался он от партии «Исламские демократы». Заголовок, под которым новость преподносилась публике, недвусмысленно гласил: «Голландские мусульмане требуют запретить собак».

Далее следовали комментарии. О количестве мусульман в Гааге. Об аналогичных требованиях со стороны мусульманского населения в городке на северо-востоке Испании. О враждебности к собакам, которую проявляют мусульмане-таксисты и водители автобусов в Великобритании, отказываясь провозить пассажиров с собаками, даже если этот пассажир — слепой, а собака его поводырь.

Выводы напрашиваются сами собой. Вот куда заводит безоглядный либерализм. Заигрались мягкотелые европейцы в толерантность. Совсем обнаглели эти мусульмане. В чужой монастырь со своим уставом. Пусти козла в огород. И так далее в том же духе. Это на уровне обывателя. А публика, гуманитарно искушенная, вставит эти сообщения в более общую рамку. О войне культур, которая в самом разгаре и которую европейцы, похоже, проигрывают. Ну и нам, конечно, нужно браться за ум. Сегодня, ибо завтра будет поздно.

Однако, прежде чем пускаться в интерпретации, хорошо бы внимательно изучить факты. Взяв на себя труд обратиться к первоисточникам, я узнал немало обстоятельств, которые никак не умещаются в нарисованную выше картину.



Во-первых, выяснилось, что дебаты в гаагском городском совете велись вовсе не вокруг такой странной темы, как возможность административного запрета содержать домашних собак. Речь шла о другом, а именно: о гуманизации городского законодательства в отношении прав животных (и, соответственно, собаководов). С таким законопроектом вышли представители соответствующей фракции, и экзотическое заявление г-на Кучука прозвучало в контексте именно этого обсуждения. Оно осталось бы мелким эпизодом в рутине законотворческих дебатов, если бы не правые популисты из «Партии свободы», попытавшиеся раздуть этот казус до масштаба общенациональной и даже общеевропейской проблемы.

Во-вторых, с предложением «запретить собак» в Голландии (точнее, в городе Гааге) выступали не «мусульмане», а г-н Кучук. Последний представляет не «мусульман», а самого себя. Даже не мелкую партию муниципального уровня, которая, между прочим, поспешила от его заявления отмежеваться, а именно себя. Социологи называют таких деятелей «брокерами от культуры». Это люди, которые присваивают себе право говорить от имени группы (в данном случае от имени «голландских мусульман») и которые пользуются любым подвернувшимся случаем, чтобы оказаться в информационном поле. В-третьих, нелепость предложения г-на Кучука была столь очевидной, что от него открестились не только его однопартийцы, но в конце концов и сам г-н Кучук. Сначала «Исламские демократы» выступили с заявлением, что они против подобных инициатив, а потом и сам незадачливый брокер от культуры пояснил для прессы, что его неправильно поняли, а слова вырвали из контекста. Выходит, стало быть, что запрещать собак, в общем-то, никто и не собирался.

Эта ситуация, на мой взгляд, очень напоминает старый анекдот про вопросы «армянскому радио».

— Правда ли, что на Красной площади раздают иномарки?

— Не совсем. Во-первых, не иномарки, а «жигули». Во-вторых, не сами машины, а только колеса. В-третьих, не раздают, а забирают.

Голландский казус примечателен в том отношении, что высвечивает, сколь распространены в российском обществе антиисламские фобии. Ведь инцидент в Гааге имел место в конце января. Тогда же, а именно 30 января, он был исчерпан — после того, как упомянутый политический авантюрист дезавуировал собственные заявления. Однако наши агентства, подхватившие эту весть 5—6 февраля, ни словом об этом не обмолвились.

А как насчет зловердных таксистов и водителей автобусов из числа британских мусульман? На этом поле нас также ждет немало интересных открытий. Выясняется, среди прочего, что ВСЕ британские сообщения на эту тему относятся к 19—20 июля 2010 года. То есть почти за два года до того, как их объединили в одну новость с сообщением о запрете в Голландии собак. Тогда (19.07.12) таблоид «Daily Mail» опубликовал материал о нескольких эпизодах, которые в самом деле случились в Лондоне, а на следующий день (20.07.12) этот материал был растиражирован другими изданиями, в основном такими же таблоидами. Тогда же, в течение этих двух дней, тема «водителей-отказников» была обсосана на тысячах сайтов и десятках тысяч блогов. Причем, сколь ни стремились люди, поднимавшие эту — строго говоря, бытовую — проблему, преувеличить ее масштаб и представить как политическую, было очевидно, что речь идет о единичных случаях. О буквально нескольких эксцессах, на которые общество достаточно трезво отреагировало. Водителей, повинных в отказе провозить пассажира с собакой-поводырем, оштрафовали на увесистую сумму. Департамент транспорта провел работу с менеджментом соответствующих компаний, а мусульманские организации выступили с разъяснениями для единоверцев, касающимися собачьей слюны. (Между прочим, соприкосновение с этой субстанцией считается грехом не в исламе как таковом, а лишь в отдельных исламских сектах.) Словом, инцидент снова исчерпан, причем давно. Но те российские журналисты, которые подверстали его под голландский казус, не стали уточнять, к какому времени восходит проблема «водителей-мусульман». И оставили аудиторию с занозой. Тех, кто в лагере «толерантности», — с неприятным чувством, что мусульмане в Европе, мягко говоря, распоясались, а тех, кто в этот лагерь никогда не входил,

## МУСУЛЬМАНЕ И СОБАКИ...

лишний раз укрепили в убеждении, что «они нам скоро обрезание сделают». Короче говоря, война культур в самом разгаре, и «мы» ее вот-вот проиграем...

Не знаю, какую цель преследуют работники медийного цеха, подавая материал под таким соусом. Хотят пощекотать нервы читателей? Транслируют в общество собственные идиосинкразии? Как бы то ни было, гражданскому согласию в полиэтническом обществе это явно не способствует.

# Россия как иммиграционная страна: труд и социальная власть

Россия присоединилась к клубу иммиграционных стран, то есть стран, привлекающих иммигрантов на постоянной основе, совсем недавно. Еще в начале 2000-х годов российский правящий класс разделял с обществом иллюзию, согласно которой присутствие трудовых мигрантов носит временный характер. Эта иллюзия нашла отражение в языке. Иностранцев стали именовать «гастарбайтерами» — по аналогии с Германией, где это слово появилось в 1960-е годы, но тремя десятилетиями позже вышло из употребления<sup>1</sup>.

Цель настоящей статьи — проанализировать процесс превращения России в страну иммиграции. Основной вопрос, который нас будет интересовать, это связь происходящего превращения с феноменом социальной власти. Исходя из существования таких разновидностей социальной власти, как экономическая, политическая, административная и культурно-идеологическая, мы попытаемся выделить интересы игроков, связанных с каждым из этих типов власти, и вытекающие из этих интересов различия в позициях по отношению к трудовой миграции.

## I. Россия в контексте глобальных миграций

В советский период Россия была изъята из транснациональной циркуляции населения. Начиная с 1990-х годов мы включились в глобальные миграционные процессы в качестве как страны эмиграции, так и страны иммиграции. И если эмиграционный поток в случае нашей страны относительно невелик, то по уровню иммиграции Россия вышла на второе место в мире.

---

<sup>1</sup> Поскольку через тридцать лет стало ясно, что многие из «гостевых работников» уже давно не в гостях, а являются постоянными жителями.

### 1.1. Россия как эмиграционная страна

В начале 1990-х годов в западных медиа появилось немало публикаций, бивших тревогу по поводу возможного массового наплыва из бывшего СССР. Говорили о сорока миллионах голодных обитателей поверженной «империи зла», которые захотят обустроиться в благополучной Европе. Ничего подобного не произошло. Количество покинувших страну оказалось гораздо более скромным<sup>2</sup>. Что касается выезда непосредственно из Российской Федерации (тогда в составе Союза), то, по официальной статистике, он составил в 1989—1991 годах порядка 1,7 млн человек (на деле несколько больше, поскольку ею не были учтены люди, воспользовавшиеся для эмиграции туристическими и студенческими визами)<sup>3</sup>.

К массовому исходу из России не подтолкнули и болезненные реформы начала 1990-х. При всех разбросах в подсчетах, аналитики сходятся на том, что за десятилетие, последовавшее за распадом СССР, то есть к 2001 году, из Российской Федерации эмигрировало примерно 1,1 млн человек. В среднем страну покидало порядка 100 тыс. человек ежегодно<sup>4</sup>. В «нулевые» ситуация стабилизировалась, и количество эмигрантов составляло несколько десятков тысяч человек в год. К ним надо прибавить определенную часть российских граждан, работающих за границей по контракту и не собирающихся возвращаться<sup>5</sup>. Такие люди *de jure* не являются эмигрантами и не «улавливаются» ста-

<sup>2</sup> См.: Ахиезер А. Эмиграция из России: культурно-исторический аспект // Свободная мысль. 1993, № 7. С. 70—78.

<sup>3</sup> См.: Зайончковская Ж., Мкртчян Н., Тюрюканова Е. Россия перед вызовами иммиграции // Постсоветские трансформации: отражение в миграциях / Под ред. Ж. Зайончковской и Г. Витковской. Центр миграционных исследований. Институт народнохозяйственного прогнозирования РАН. М.: Адамант, 2009. С. 9—62.

<sup>4</sup> См.: Долгих Е.И. Эмиграция из России (<http://www.irex.ru/press/pub/polemika/09/dol/>).

<sup>5</sup> Количество россиян, работающих за рубежом по контрактам, составляет в среднем 60 тысячи человек в год. Наиболее популярные страны (в порядке убывания): Кипр, США, Мальта, Германия и Греция. См.: Рязанцев С.В., Ткаченко М.Ф. Трудовая миграция женщин из России. Выезд, трудоустройство и защита прав. М.: Наука, 2008. С. 57.

тистикой. Но, как бы то ни было, вклад российского населения в международную трудовую миграцию на сегодняшний день невелик.

## 1.2. Россия как транзитная страна

Россия выступает как страна транзита для довольно многочисленных групп людей, эмигрирующих из своих стран на Запад. Это граждане Ирака, Китая, Афганистана, Эфиопии, Сомали, Вьетнама и других стран. Их количество невозможно определить сколько-нибудь точно. Ясно лишь, что счет идет на сотни тысяч человек<sup>6</sup>. Многие из них задерживаются в России, пытаясь накопить денег для дальнейшего броска в материально благополучный мир. Так, если прямой переезд из Кабула в Лондон обходился афганскому мигранту в середине 1990-х годов примерно в 3 тыс. долларов, то переезд в Москву — в 500 долларов. Налажен и сервис по переброске людей из Китая в США через Россию. Расценки (включая переезд и оформление документов) на середину 1990-х годов были таковы: переезд в Нью-Йорк через Москву с последующей легализацией — от 40 до 50 тыс. долларов; московский же участок пути обходился в сумму от 6 до 10 тыс. долларов<sup>7</sup>. Понятно, что тарифы с тех пор возросли, но пропорция сохранилась.

Нередко оказывается, что у мигранта, ориентированного на Запад, не хватает денег на дальнейший путь. В итоге он «застревает» в России на годы. Из тех транзитников, кто провел в России от года до трех—пяти лет, четверть сменила планы и не хочет уезжать из России (не приняли решение 15%). Среди тех, кто провел в России более чем 5 лет, желающих остаться еще больше: 44% (еще 17% не определились)<sup>8</sup>.

---

<sup>6</sup> Так, в 2005 году российские власти сообщали о более чем 200 тыс. иностранных граждан и лиц без гражданства, которые были оштрафованы за нахождение на российской территории дольше, чем это предполагала их виза. См.: *Ивахнюк И.* Транзитная миграция: вызов для России? // Транзитная миграция и транзитные страны: теория, практика и политика регулирования / Под ред. И. Молодиковой и Ф. Дювель. М.: Университетская книга, 2009. С. 109—110.

<sup>7</sup> Там же.

<sup>8</sup> Там же. С. 121.

## II. Россия как иммиграционная страна

В превращении Российской Федерации в иммиграционную страну можно выделить следующие принципиальные этапы<sup>9</sup>.

*Этап первый: начало 1990-х годов.* Он связан с распадом СССР и его последствиями. Характеристики этого периода таковы.

(а) *Окончание периода «закрытого общества».* Это не просто открытие границ. Это прежде всего демонтаж системы «прописки». Прежняя система (существовавшая с 1932 года) крайне затрудняла передвижение граждан внутри страны<sup>10</sup>. Поэтому ее отмена<sup>11</sup> дала толчок географической мобильности граждан, до недавнего времени не привыкших к перемене мест.

(б) *Превалирование политических факторов миграции над экономическими.* Для сотен тысяч людей, переезжавших в это время в Россию<sup>12</sup>, главным мотивом перемещения был отнюдь не поиск работы, а резкое

<sup>9</sup> См.: *Korobkov A.V. Migration Trends in Central Eurasia: Politics versus Economics // Communist and Post-Communist Studies. 2007. Vol. 40. № 2. P. 169—189.*

<sup>10</sup> Это касается горожан. В случае же сельского населения передвижение с одного места жительства в другое долгое время — до 1957 года — было вообще невозможным по причине отсутствия у сельчан паспортов.

<sup>11</sup> Строго говоря, имела место не полная отмена советского института, а «отвязка» прописки от места жительства, обусловленная приватизацией жилья и дерегуляцией рынка труда. Аналогом прописки сегодня остается регистрация «по месту жительства», практикуемая наряду с регистрацией «по месту пребывания».

<sup>12</sup> Согласно официальным источникам, в Россию в 1992 году въехало более 160 тыс. таких лиц, в 1993-м — более 330 тыс., в 1994-м — порядка 255 тыс., в 1995-м — почти 272 тыс. чел. Количество беженцев из Чечни в период 1992—1995 годов составило, согласно официальной статистике, 117 тыс. человек. См.: *Pilkington H. Migration, Displacement and Identity in Post Soviet Russia. L.; NY: Routledge 1998. P. 6.* Понятно, что немалая часть прибывших не попала в статистические сводки. Так, официальный учет беженцев и вынужденных переселенцев был начат в июле 1992 года, тогда как уже осенью 1991 года в Российскую Федерацию въехало более 700 тыс. человек из республик тогдашнего СССР. См.: *Мукомель В.И. Миграционная политика России. Постсоветские контексты. М.: Диполь Т. 2005. С.14.*

ухудшение ситуации на периферии бывшего СССР (а подчас и угроза физическому существованию). События в Нагорном Карабахе (1988), Ферганской долине (1989) и Баку (1990), войны в Абхазии и Южной Осетии (1991—1992), гражданская война в Таджикистане, этноцентричный режим Дудаева в Чечне и так далее — вот далеко не полный перечень конфликтов, повлекших за собой массовые перемещения из бывшего СССР сначала в РСФСР, а затем в Российскую Федерацию. Добавим сюда порядка ста тысяч афганских беженцев, вынужденных покинуть страну вместе с советскими войсками в 1989 году. Немалая часть из них обосновалась в России<sup>13</sup>. Все эти люди попадают под категорию беженцев и вынужденных переселенцев.

Таким образом, волны иммиграции в Россию в начале 1990-х годов не носили характера трудовой миграции, хотя многие из приехавших тогда и влились в российский рынок труда<sup>14</sup>.

*Этап второй: с середины по конец 1990-х годов.* Особенность этого периода — в появлении феномена трудовой миграции. Количество людей, въезжающих в Россию в поисках работы, все с большей очевидностью превышает количество вынужденных переселенцев и соискателей политического убежища. Между тем для этого периода, так же как и для предыдущего, характерна стихийность, хаотичность миграционных процессов и *пассивная позиция властей*. Пассивность власти можно увязать с растерянностью в результате масштабного и неконтролируемого характера происходивших процессов. Государ-

---

<sup>13</sup> По взвешенным оценкам, их количество на сегодняшний день составляет порядка 40 тыс. См.: *Иванова Т.Д.* Афганцы в Москве: интеграционный потенциал // *Иммигранты в Москве / Под ред. Ж.А. Зайончковской.* М.: Три квадрата, 2009. С. 209—236, 176—208.

<sup>14</sup> См.: *Азраэл Дж., Мукомель В., Паин Э.* Миграции в постсоветском пространстве: политическая стабильность и международное сотрудничество // *Rand Center for Russian and Eurasian Studies.* М.: Центр этнополитических и региональных исследований, 1997; *Вынужденные мигранты из новых независимых государств на российском рынке труда // Миграция и рынки труда в постсоветской России.* (Научные доклады Московского Центра Карнеги. Вып. 25) / Под ред. Г. Витковской. М.: Московский центр Карнеги, 1998.



ство приняло чрезвычайно либеральное законодательство о гражданстве, а также взяло на себя обязательства по приему беженцев (присоединившись к международным конвенциям). Однако довольно скоро стало очевидным, что на выполнение таких обязательств нет ни ресурсов, ни политической воли.

*Этап третий: с рубежа 1990—2000-х по настоящее время.* В этот период Россия складывается как иммиграционная страна, то есть как страна, для которой приток иностранной рабочей силы имеет принципиальное значение по демографическим и экономическим причинам (даже если государство поначалу и делает ставку на временную миграцию).

В течение этого десятилетия формируется структура трудовой миграции в Россию, ее основные потоки в географическом, социально-профессиональном и демографическом (в том числе в этническом, возрастном, гендерном) отношении.

### *II.1. Специфика России как иммиграционной страны*

#### *(1) Преваляирование иммиграции из стран бывшего СССР*

С большинством постсоветских государств Россия имеет безвизовый режим (исключение составляют Туркменистан и Грузия, а также, разумеется, три страны Балтии, являющиеся ныне членами Евросоюза). Это означает, что реальное количество людей, находящихся на российской территории с целью трудовой деятельности, практически не поддается учету. Граждане Украины, Молдовы, государств Южного Кавказа и Центральной Азии, работающие в России на временной или постоянной основе, исчисляются миллионами (хотя официальная статистика фиксирует количества, на порядок меньшие). Разброс оценок количества неучтенных мигрантов<sup>15</sup> поистине впечатляющ.

---

<sup>15</sup> Выражение «неучтенные мигранты» более точно и менее нормативно нагружено, чем «нелегальные». «Нелегальный» означает «незаконный», то есть действующий вопреки закону. Употребляя это прилагательное, мы молчаливо подразумеваем умысел, субъективное намерение нарушить

В конце 1990-х фигурировали цифры от 250 тыс. до 7 млн<sup>16</sup>, несколько позже — от 700 тыс. до 19 млн человек. Как отмечали исследователи, такой разброс в оценках объясняется не столько различиями в методологии подсчетов, сколько различиями в идеологии тех, кто дает такие оценки<sup>17</sup>. В частности, цифру в 19 млн «нелегалов» выдавал в прессу Виктор Петрович Иванов, курировавший на рубеже 1990—2000-х вопросы миграции в администрации президента. Оценка в 700 тыс. — 1,5 млн принадлежала чиновнику Федеральной миграционной службы Владимиру Волоху<sup>18</sup>.

## (2) Сырьевой характер экономики

Экономический рост происходит главным образом в трех секторах народного хозяйства — добыче полезных ископаемых, торговле и сфере услуг. В течение нескольких лет, предшествовавших кризису, сюда прибавилась металлургия и мебельная промышленность (однако они сильно пострадали от падения цен осенью 2008 года). Специалисты не случайно говорят о периоде путинского правления как о *росте без развития*. Темпы увеличения ВВП в течение второго срока президентства Путина были относительно высоки (6—7% в год), однако достигались они в основном за счет экспорта углеводородов. (Напомним, что именно в 2004 году начался беспрецедентный рост мировых цен на нефть.) Приток в страну огромного количества нефтедолларов подхлестнул бум в сфере услуг, а также в жилищном строительстве.

---

закон, не задаваясь вопросом о структурах, объективно выталкивающих людей за пределы правового поля.

<sup>16</sup> Красинец Е., Кубишин Е., Тюрюканова Е. Нелегальная миграция в России: выбор стратегии регулирования // Иммиграционная политика западных стран: альтернативы для России / Под ред. Г. Витковской. М.: Гендальф. С. 246—247.

<sup>17</sup> См.: Korobkov A. V. Post-Soviet Migration: New Trends at the Beginning of the Twenty-First Century // Homeland, and Belonging in Eurasia / Ed. by C.J. Buckley, B.A. Ruble, E.T. Hofmann. Washington, DC: Woodrow Wilson Center Press; Baltimore, MA, The Johns Hopkins University Press, 2008. P. 69—98.

<sup>18</sup> См.: Волох В. Незаконная миграция: причины и следствия // Миграция в России. 2002. № 2 (январь).

Именно в этих двух сферах и сосредоточено предложение мигрантского труда. Около 70% от общего числа иностранных граждан, работающих в России, заняты в торговле и в строительстве. Лишь 7% из них трудятся в промышленной переработке и столько же в сельском хозяйстве<sup>19</sup>.

Сырьевой характер экономики влечет за собой крайне высокий — если не сказать критический — уровень социальной поляризации. Поскольку в производственном секторе прибыльными, по существу, являются только отрасли, связанные с экспортом сырья, именно в этих отраслях извлекаются высокие доходы. Отсюда и происходит ситуация, что уровень жизни узких групп, имеющих прямое отношение к контролю над экспортом, несопоставимо выше того уровня, на который могут рассчитывать «средние классы» (составляющие, по самым оптимистичным оценкам, не более четверти населения), не говоря уже об остальных трех четвертях российских граждан.

Но дело не только и не столько в неприемлемой социальной поляризации. Дело еще и в том, что занятость в промышленном производстве оказывается невыгодной. Это не та сфера приложения сил, с которой жители России связывают надежды на достойное существование. Поэтому наиболее активная и амбициозная часть населения устремляется в области деятельности, не имеющие отношения к материальному производству, — в торговлю и сферу услуг.

Как вписываются в эту специфическую ситуацию мигранты? Они обустроиваются в основном в двух социальных нишах. С одной стороны, это тяжелая и непрестижная работа на стройке, в ЖКХ, на ремонте дорог и так далее. С другой стороны, это мелкооптовая торговля и услуги (автосервис, ресторанный бизнес и пр.). И если ниша, которую они занимают в первом случае, не является предметом зависти со стороны местного населения<sup>20</sup>, то материальный достаток, которого некоторым мигрантам удается добиться во втором случае,

<sup>19</sup> *Зайончковская Ж., Мкртчян Н., Тюрюканова Е.* Россия перед вызовами иммиграции.

<sup>20</sup> *Тюрюканова Е.В.* Трудовые мигранты в Москве: второе общество // *Иммигранты в Москве / Под ред. Ж.А. Заончковской.* М.: Три квадрата. 2009. С. 148—175.

сопряжен с ресантиментными настроениями. Эти настроения адресованы в основном выходцам с Кавказа (независимо от того, являются ли они гражданами РФ, прибывшими из северокавказских республик, или гражданами государств Закавказья).

(3) *Высокая степень коррумпированности на всех уровнях управления*

Степень коррумпированности российского чиновничества столь высока, что эксперты констатируют ее системный характер. Последняя пронизывает собой все уровни отношений между экономическими и политическими субъектами. Применительно к нашей теме это обстоятельство находит следующее выражение.

Существует огромное количество управленцев, занятых в контролирующих инстанциях (регистрация по месту жительства, распределение квот на использование иностранной рабочей силы, выдача индивидуальных разрешений на работу и так далее), материальное процветание которых зависит от сохранения непрозрачной системы отношений. Чем большее количество трудовых мигрантов находится вне правового поля, тем выше доходы этих чиновников.

Поскольку получение разрешения на работу для многих мигрантов оказывается непосильной задачей, им на помощь приходят разного рода «посредники». Они прямо или косвенно связаны с теми официальными инстанциями, от которых зависит выдача соответствующих бумаг. По сути, речь идет о коммерческой цепочке: группа мигрантов — посредническая организация — государственное учреждение. Тарифы на услуги разнятся в зависимости от соотношения спроса и предложения.

В 2006 году федеральный центр принял беспрецедентные по своей радикальности поправки к иммиграционному законодательству. Во-первых, *разрешительная* регистрация для временно находящихся в стране иностранцев была заменена *уведомительной*. Во-вторых, поправки существенно упрощали процедуру оформления разрешений на работу. Предприятия получили право объявлять правительству о количестве имеющихся у них вакансий, на основании чего правительство составляло квоты на набор трудовых мигрантов. Кроме того, мигранты

получили возможность приобретать патент на работу у физического лица. Новый закон вступил в силу в январе 2007 года. Он поспособствовал некоторому оздоровлению ситуации, однако радикального перелома в сложившейся системе экономических отношений не произошло<sup>21</sup>. Если прежние — крайне запутанные — правила регистрации выталкивали за пределы правового поля 9 из 10 трудовых мигрантов, то новые правила позволили выйти из тени примерно трети из них. На сегодня, по разным оценкам, не менее 65—70% иммигрантов работают в России с нарушением действующих правил, или, как стало принято выражаться с легкой руки политиков и журналистов, нелегально<sup>22</sup>.

Похоже, что как раз те инстанции, которые ответственны за изменение существующей системы экономических отношений, менее всего в этом заинтересованы. Поэтому совсем не случайно, что, во-первых, новый закон с самого начала содержал в себе подводные камни<sup>23</sup>, а во-вторых, почти сразу после его вступления в силу появились инструкции и подзаконные акты (или просто распоряжения региональных властей), блокирующие его применение. Прежде всего это касается манипуляций с квотами. Количество разрешений на работу, выдаваемых предприятиям для найма мигрантов, без всякого обоснования может быть сокращено в 3 раза. К тому же такие разрешения получают лишь крупные предприятия, что для среднего и мелкого бизнеса означает одно: покрывать потребность в трудовых ресурсах он будет, как и прежде, в обход закона.

#### (4) *Широкие масштабы теневой экономики*

Размеры теневой экономики в сегодняшней России оцениваются по-разному. Как правило, эксперты сходятся на цифре 20—25% от ВВП.

<sup>21</sup> См.: Градировский С. Политика репатриации и трудовой миграции в современном Российском государстве: Доклад. М.: Всемирный банк. Фонд «Миграция XXI век», 2010.

<sup>22</sup> См.: Тюрюканова Е. Трудовая миграция в Россию // Электронная версия бюллетеня «Население и общество». 2011 (<http://www.polit.ru/research/2008/01/21/demoscope315.html>).

<sup>23</sup> См., в частности, комментарии к этому закону главы комитета «Гражданское содействие» Светланы Ганнушкиной ([http://refugee.memo.ru/For\\_All/rupor.nsf/83ce5bc05f80840cc3256a5800515acc/cf368a099f4524abc3256d1100643c25!OpenDocument](http://refugee.memo.ru/For_All/rupor.nsf/83ce5bc05f80840cc3256a5800515acc/cf368a099f4524abc3256d1100643c25!OpenDocument)).

Однако некоторые аналитики делают более радикальные оценки — до 40% от ВВП. Как бы то ни было, теневая (то есть не облагаемая налогами) экономика является главным источником спроса на труд «гастарбайтеров». Именно здесь бесперебойно функционируют схемы нелегального найма труда и его нелегальной оплаты. Для трудящихся мигрантов (3/4 из которых не имеют правового статуса) это означает:

- работу без трудового соглашения (на основе неформальных договоренностей),
- работу по сниженным расценкам,
- сверхурочную работу без дополнительной оплаты.

Кроме того, находясь вне правового поля, трудовые мигранты сталкиваются с риском либо получить за выполненную работу меньшее вознаграждение, чем было обещано, либо не получить вообще ничего<sup>24</sup>.

*(5) Слабое профсоюзное движение и минимальное участие трудовых мигрантов в деятельности профсоюзов*

После победы российского варианта неолиберализма в начале 1990-х годов прежнее законодательство о труде было отменено. Ему на смену пришли нормы, благоприятствующие работодателю и болезненные для работника. Созданный в те годы централизованный профсоюз, хотя и носит имя «Федерация независимых профсоюзов России» (ФНПР), на деле абсолютно лоялен государству. Попытки работников в некоторых отраслях создавать действительно независимые профсоюзы наталкиваются на жесткое противодействие. В этих условиях трудно себе представить сколько-нибудь существенное членство трудовых мигрантов в профсоюзах. Первые случаи такого членства зафиксированы в строительной отрасли. Однако пока речь идет о разве что гомеопатических дозах.

В течение последних лет стали появляться общественные организации, представляющие мигрантов. Таковы «Федерация мигрантов

---

<sup>24</sup> См.: Предотвращение и противодействие распространению рабства и торговли людьми в Российской Федерации: Итоговый доклад по исследовательской части проекта Европейского союза, реализуемого Бюро Международной организации по миграции (МОМ) в РФ. М., 2008.

России» (созданная «сверху» и объединяющая в основном выходцев из так называемого «дальнего зарубежья»)<sup>25</sup>, «Таджикские трудовые мигранты» и другие.

Влияние этих организаций на сегодняшний день почти нулевое. Тем не менее симптоматичен сам факт их возникновения. Если еще совсем недавно мало кто догадывался об их существовании, то в течение последних лет им удалось заявить о себе в публичном поле. Так, «Федерация мигрантов России» активно выступила против закрытия Черкизовского рынка в Москве осенью 2009 года. Активисты этой организации, опираясь на СМИ, привлекли внимание общества к судьбе рядовых работников рынка<sup>26</sup>. В 2010 году лидер объединения «Таджикские трудовые мигранты» Каромат Шарипов инициировал в СМИ кампанию за запрет фильма «Яйца судьбы» (а ранее — за запрет роликов о Рафшане и Джамшуте в рамках телешоу «Наша Раша»), настаивая на недопустимости демонстративно неуважительного отношения к выходцам из Средней Азии.

Еще реже, чем сообщения о символических акциях подобного рода, в массмедиа попадает информация об организованном сопротивлении трудовых мигрантов, в частности — о проводимых ими забастовках (обычно в знак протеста против невыплаты зарплат). Тем не менее такие случаи имеют место. Из наиболее заметных за последние десять лет — забастовка на «Дон-Строе» в Москве в 2005 году, несколько крупных забастовок в строительном секторе в Свердловской области в 2008 году, а также на острове Русский в Приморье в 2011 году<sup>27</sup>.

---

<sup>25</sup> ФМР создана в 2007 году при поддержке Администрации президента. Лидером является выходец из Бангладеш Мухаммад Маджумбер, имеющий российское гражданство.

<sup>26</sup> Помимо организаций, названных выше, нельзя не упомянуть многолетней активной деятельности Лидии Графовой и возглавляемого ею «Форума переселенческих организаций». См.: *Графова Л. Кому выгодна война с мигрантами: Сб. публикаций 2001—2005 гг.* М.: Информационное агентство «Миграция», 2006.

<sup>27</sup> См.: [http://www.ccisru.org/news\\_full/analiticheskie\\_materiali\\_tcentra/mogut\\_li\\_migranti\\_bastovat/](http://www.ccisru.org/news_full/analiticheskie_materiali_tcentra/mogut_li_migranti_bastovat/).

(6) *Невысокий уровень этнической сегрегации*

Российская ситуация с дифференциацией рынка труда под влиянием иммиграции в ряде отношений вполне сопоставима с ситуацией в индустриально развитых странах. В частности, в экономике России, так же как в других иммиграционных государствах, постепенно складываются своего рода «этнические ниши»<sup>28</sup>. Однако в том, что касается расселения, Россия представляет собой специфический случай. В российских городах — по крайней мере пока — нет этнических кварталов, характерных для многих стран Западной Европы и Северной Америки. Причина тому: особенности структуры жилого фонда. В российских городах — в Москве, в частности, — застройка в последние полтора десятилетия идет так, что «элитные дома» возникают повсеместно, а не только в элитных районах. В результате «престижное» и «непрестижное» жилье оказываются в одном квартале. Поэтому, даже если мигранты и стремятся селиться в более доступном по цене жилье, компактность их расселения не достигает критической массы, при которой можно говорить об этнических гетто<sup>29</sup>. Изолированно — в общежитиях, расположенных поблизости от мелкооптовых рынков, — живут выходцы из Китая и Вьетнама, однако эти поселения опять-таки находятся внутри обычных городских кварталов. Так что о перспективе появления в нашей стране «этнических гетто» говорить, очевидно, преждевременно<sup>30</sup>.

Разумеется, сегментация городского пространства происходит и набирает обороты. Одни районы разительно отличаются от других (достаточно сравнить Кунцево с Бирюлево, если говорить о Москве).

---

<sup>28</sup> См.: Кузнецов И., Мукомель В. Формирование этнических ниш в российской экономике // Неприкосновенный запас. Дебаты о политике и культуре. 2007. № 51.

<sup>29</sup> См.: Вендина О. Мигранты в Москве: грозит ли российской столице этническая сегрегация? // Миграционная ситуация в регионах России. Вып. 3 / Под общей ред. Ж. Зайончковской. Центр миграционных исследований. М.: Институт географии РАН, 2005.

<sup>30</sup> См.: Гельбрас В.Г. Китайские иммигранты в Москве // Иммигранты в Москве.



Однако это разделение не по этническому, а по социально-классовому (и профессиональному) признаку<sup>31</sup>.

(7) *Отсутствие в обществе «проиммигрантских» сегментов*<sup>32</sup>

Группы интересов, извлекающие выгоды из эксплуатации мигрантов, — не в счет. На уровне публичной риторики такие группы также выступают с антииммигрантских позиций.

В этих условиях оказывается некому противостоять распространению фобий в отношении миграции. Как справедливо отмечает Алексей Макаркин, для обычного человека в сегодняшней России националисты ближе, чем демократическая оппозиция; более того, для значительной доли демократической оппозиции националисты ближе, чем либерально настроенные представители власти<sup>33</sup>.

### III. Кому выгодна «нелегальная миграция» ?

Российские политики — как из мейнстрима, так и с периферии политического поля — не устают выражать озабоченность масштабами «нелегальной миграции» и призывать к ее искоренению. Есть, однако, основания утверждать, что феномен, обозначаемый этим именем<sup>34</sup>, является *структурообразующим для политико-экономического устройства современной России*. В том, чтобы на территории страны трудились несколько миллионов иностранцев, и в том, чтобы большинство из них находились в неопределенном правовом статусе, заинтересованы многие.

<sup>31</sup> Vendina O. Social Polarization and Ethnic Segregation in Moscow // *Eurasian Geography and Economics*. 2002. Vol. XXXXIII. № 3. P. 216—244.

<sup>32</sup> В западных странах такими сегментами являются: (а) часть профсоюзов, (б) церковь, (в) неправительственные организации, (г) часть академического и журналистского сообщества.

<sup>33</sup> См.: Макаркин А. Рецензия на книгу: Блэр Рубл. Вашингтонская У-стрит: Биография // *Pro et Contra*. Журнал российской внутренней и внешней политики. 2012. № 6 (57). С. 168.

<sup>34</sup> В социологии миграции применяется менее двусмысленная терминология, а именно выражения «документированная», или «регулярная», миграция (documented, regular) vs. «недокументированная», или «иррегулярная» (undocumented, irregular). См. также сноску 15 в настоящей главе.

Ниже мы попытаемся типологизировать носителей такого интереса.

### **Большой бизнес**

(а) Для капитанов строительной индустрии — а именно жилищного строительства и строительства (и, разумеется, ремонта) дорог — использование мигрантского труда оказалось настоящей золотой жилой. Сверхэксплуатация мигрантов означала сверхприбыли. Знакомясь с журналистскими репортажами об условиях труда таджиков и других мигрантов из Средней Азии на московских стройках в 1990-е годы, трудно не вспомнить известный афоризм Маркса о крупном капитале, согласно которому при обещании нормы прибыли в 300% «нет такого преступления, которого бы он не совершил».

Принятие закона, повысившего ответственность работодателей за использование недокументированного труда, не привело к отказу от этой практики. Оно привело к увеличению размеров взяток, которые предприниматели платят проверяющим инстанциям. И, конечно, к усложнению схем найма, позволяющих обойти закон<sup>35</sup>.

(б) Другой сферой широкомасштабного применения труда мигрантов стало жилищно-коммунальное хозяйство. Если в 1980-е и первой половине 1990-х основной контингент дворников и уборщиков в Москве составляли «лимитчики» (российские граждане из других городов, приезжавшие на тяжелые работы в столицу ради получения по истечении десяти лет «прописки»), то в последние полтора десятилетия их полностью вытеснили выходцы из Средней Азии — таджики, киргизы, узбеки.

(в) Торговые сети. Присутствие мигрантов в этой сфере заметно возросло после кризиса 2008—2009 годов. Реагируя на кризис, предприниматели стали снижать издержки за счет найма более дешевой рабочей силы из среднеазиатских государств.

---

<sup>35</sup> О том, как выглядят современные практики эксплуатации «нелегальных мигрантов» (а точнее, выталкивания трудовых мигрантов в «серую» зону), см.: *Дмитриев А.В., Пядухов Г.А.* Мигранты и социум: интеграционный и дезинтеграционный потенциал практик взаимодействия // Социологические исследования. 2011. № 12 (332). С. 50—59.

В России в целом и в Москве в частности сформировалась своеобразная система сегрегации — и дискриминации — на рынке труда. Согласно экспертным опросам, эта сегрегация выглядит следующим образом. Если принять заработную плату москвича за 100%, то российский гражданин из другого региона получает 80—90% от этой зарплаты, выходец из Украины — 70—80%, выходец из Молдовы — 50%, а выходец из Средней Азии — 30—40%<sup>36</sup>.

### *Организованная преступность*

Криминальный мир выполняет по отношению к трудовым мигрантам две функции. Первая и основная — рэкет. Организованные преступные группировки «крышуют» мигрантов (то есть обирают их под видом защиты). Но при этом они иногда выступают и в положительной роли, а именно: выколачивают из недобросовестного работодателя заработную плату, которую тот вдруг отказался платить. (Это возможно, конечно, только по отношению к мелким предпринимателям.)

Некоторые сферы рынка труда, в частности, в мелкооптовой торговле, до начала 2000-х годов практически полностью контролировались криминальными структурами.

Схема такова: торгующие на рынке попадают под так называемую «крышу» в лице азербайджанских криминальных авторитетов, а также имеют так называемый «общак». «Общак» — это определенная сумма денег, регулярно собираемая с торговцев выбранными ими самими из своей среды представителями для улаживания (в форме взятки) возникающих у отдельных торговцев проблем с милицией и властями. Если же появляются более серьезные проблемы <...>, в дело вмешиваются азербайджанские криминальные авторитеты, которые реально контролируют тот или иной рынок в Москве. В свою очередь, имеется единый общемосковский «общак». В Москве его держатель, имея обширные связи в криминальной среде и правительственных кругах России

---

<sup>36</sup> Зайончковская Ж., Мкртчян Н., Тюрюканова Е. Россия перед вызовами иммиграции. С. 36.

и Азербайджана, контролировал Черемушкинский, Усачевский, Рогожский и Велозаводской рынки<sup>37</sup>.

### «Силовые структуры»

Разумеется, криминальный контроль за деятельностью приезжих торговцев возможен только при условии сотрудничества криминала с правоохранительными органами. Об этом феномене стоит сказать особо.

Самые большие проблемы у нас в Москве с милицией. Московская милиция хуже азербайджанской. Через каждые два-три дня ОМОН налетает и все может просто так перевернуть. Про оскорбления и унижения не говорю, это — норма <...> Совершенно спокойно могут тебе в карман положить наркотик или еще что-нибудь и забрать в участок. А там тебя такое ждет, что лучше не говорить. На Кузьминском рынке моему земляку, смеясь, открыто положили в карман гранату, потом вытащили и потребовали в качестве откупного 3 тыс. долларов. И попробуй не дать, еще хуже будет<sup>38</sup>.

Взаимодействие «силовиков» с трудовыми мигрантами осуществляется в разных формах. Это, во-первых, участие в прибыли компаний, использующих незарегистрированную рабочую силу. Во-вторых, побуждение к даче взятки за оформление надлежащих документов (регистрация по месту жительства и разрешение на работу). В-третьих, это рутинные поборы (уличными постовыми). В-четвертых, это прямая эксплуатация выходцев из «ближнего зарубежья» — посредством использования принудительного труда.

Сфера отношений между работодателями и трудовыми мигрантами, равно как между трудовыми мигрантами и чиновниками,

---

<sup>37</sup> Юнусов А. Трудовая эмиграция из Азербайджана: стратегии и риски интеграции в рынок труда // Постсоветские трансформации: отражение в миграциях / Под ред. Ж. Зайончковской и Г. Витковской. Центр миграционных исследований. Институт народнохозяйственного прогнозирования РАН. М.: Адамант, 2009. С. 241.

<sup>38</sup> Там же. С. 244.

оставалась практически бесконтрольной на протяжении полутора десятилетий. После вступления в силу поправок к иммиграционному законодательству, о которых шла речь выше, возникли условия для упорядочения отношений в этой сфере. Но о радикальном улучшении ситуации говорить не приходится.

Время от времени в СМИ появляются скандальные материалы, проливающие свет на скрытые механизмы функционирования треугольника «бюрократия—бизнес—труд мигрантов»<sup>39</sup>. Осенью 2010 года в прессу попала шокирующая информация об использовании силовиками — в данном случае офицерами ОМОНа — принудительного труда мигрантов; по сути, речь шла о трудовом рабстве<sup>40</sup>.

#### IV. «Иммиграция» как тема российской внутренней политики

##### *IV.1. Позиция бюрократии*

Современные российские власти, как и власти в других странах индустриально развитого мира, сталкиваются со следующим противоречием. С одной стороны, проблема занятости местного населения; с другой — масштабное привлечение иностранной рабочей силы.

Данное противоречие, в свою очередь, опирается в фундаментальное противоречие, присущее капиталистической экономике. Это противоречие между трудом и капиталом. Интересы представителей бизнеса и интересы наемных работников не совпадают. То, что является минимизацией издержек для одних, оборачивается увеличением нормы эксплуатации для вторых. Вовлечение в этот спор третьей стороны — в виде предложения мигрантского труда — усиливает позиции первых и ослабляет позиции вторых. Иммиграция оказывает давление на рынок труда и способствует понижению товарной стоимости рабочей силы. Поэтому, с точки зрения местных работников, иммиграция

<sup>39</sup> Один из многочисленных примеров — скандал вокруг Орехово-Зуевского ФМС. См.: «Поехали». Эхо Москвы. 11 марта 2010.

<sup>40</sup> *Барабанов И., Аронов Н. Рабы ОМОНа // The New Times, 11.02.2010* (<http://newtimes.ru/articles/detail/14721>).

есть зло, с которым надо бороться (или, во всяком случае, удерживать в жестких рамках). Однако, с точки зрения предпринимателей, тот уровень зарплат и социальных гарантий, которых требуют местные трудящиеся, делает их бизнес неконкурентоспособным.

Эта коллизия раскалывает общество во всех индустриальных странах. На одном полюсе — часть политического класса (а также часть профсоюзов), которые требуют жестко ограничить использование труда иностранцев. На другом полюсе — деловое сообщество, мыслящее в категориях рентабельности. В Германии, скажем, предприниматели жалуются на чрезмерно строгое, по их мнению, законодательство об охране труда, которое понижает их шансы в соревновании не только с Азией и Америкой, но даже с Данией и Великобританией<sup>41</sup>. Государство пытается найти разумный баланс между экономической рациональностью и общественным благом. Или, формулируя иначе, между императивом эффективности и императивом социальной стабильности.

В этой связи проблемы, связанные с иммиграцией, с которыми приходится иметь дело российским властям, достаточно типичны. Однако руководство государств — партнеров России по G-8 и по G-20 не сталкивается с такой проблемой, как практически открытые границы с большинством стран бывшего СССР. Иммиграционный приток в этих условиях не поддается сколько-нибудь эффективно-му бюрократическому контролю. Отсюда специфически российская дилемма. Закрыть границы (введя визовый режим) с сопредельными государствами — значит поставить крест на проекте евразийской интеграции. Оставить все как есть — значит иметь дело с ростом протестных настроений и социальной напряженности<sup>42</sup>.

Таким образом, в российском случае существует дополнительный источник непоследовательности в действиях властей в сфере, именуемой «иммиграционная политика».

---

<sup>41</sup> Немецкие законы обязывают работодателей доказывать, что на объявляемые ими вакансии не претендуют граждане ФРГ. Сходные законы существуют и в других странах, но там они либо не столь строги, либо не столь строго соблюдаются.

<sup>42</sup> Об этой дилемме российской власти см.: *Троицкая О.* Миграционная дилемма России // *Pro et Contra*. 2012. № 3 (55). С. 47—61.

Об отсутствии логики в российской «иммиграционной политике» много писали<sup>43</sup>.

На протяжении длительного времени правящий класс в России вообще отказывался от публичного признания структурной зависимости страны от иностранной рабочей силы. Между тем экономическая рациональность диктовала необходимость такого признания. Многим чиновникам в правительстве и в президентской администрации уже в ельцинский период было ясно, что стремительную убыль трудоспособного населения нельзя компенсировать иначе, как за счет иммиграции. Но соображения *политической рациональности* заставляли власти замалчивать эту тему. Беспрецедентный спад производства в начале—середине 1990-х, дефолт 1998 года, нанесший новый удар по благосостоянию большинства населения (и без того весьма скромному), — в этих условиях ни один политик, озабоченный собственной популярностью, не станет публично говорить об обреченности страны на постоянный приток трудовых мигрантов.

Изменение ситуации наметилось в начале 2010-х, когда в выступлениях первых лиц государства стали звучать признания необходимости привлечения в страну иностранных работников на регулярной основе — причем не в качестве «гастарбайтеров», а в качестве будущих российских граждан.

Имеет смысл оглянуться назад, чтобы убедиться в том, насколько неуверенными и хаотичными были действия бюрократии за прошедшие два с лишним десятилетия.

В 1992 году создается Федеральная миграционная служба. В мае 2000 года она расформировывается; через полтора года, осенью 2001 года, функции ФМС поручают выполнять Министерству по делам федерации и национальностей, которое стало называться Министерством по делам федерации, национальностей и *миграционной политике*. Однако

---

<sup>43</sup> См.: Зайончковская Ж.А. Адекватна ли интересам страны миграционная политика Российской Федерации? // Миграционное законодательство в Российской Федерации и проблемы прав человека. М.: Международная правозащитная ассамблея, 2002. С. 18—28; Мукомель В.И. Миграционная политика России; Градировский С. Есть ли у России миграционная политика? // Полит.ру. 2010. 28 января. <http://www.polit.ru/analytics/2010/01/28/migrationpolicy.html>.

вскоре — а именно той же осенью 2001 года — это министерство ликвидируется, вместе с ним исчезает и ФМС. Еще через полгода она возникает вновь, но теперь в составе МВД (февраль 2002 года)<sup>44</sup>.

Параллельно существовало еще одно ведомство, курировавшее вопросы иммиграции, — Правительственная комиссия по миграционной политике (создана в 1998 году). Это ведомство было упразднено в январе 2001 года. В июне 2002 года оно было восстановлено, чтобы вскоре (в апреле 2004 года) быть упраздненным окончательно.

Еще более курьезными выглядели жесты высшей власти, адресованные русскому населению бывшего СССР, оказавшемуся после распада последнего за границами России. В октябре 2001 года Владимир Путин выступает с речью на Конгрессе соотечественников, *призывая выходцев из России возвращаться на историческую родину*. Тремя неделями позднее Министерство, на которое, как предполагалось, будет возложена задача организовать возвращение соотечественников (все то же министерство по делам федерации и национальностей), ликвидируется<sup>45</sup>.

На всем протяжении 1990-х годов высшие лица государства выступали с заявлениями о необходимости «поддержки соотечественников за рубежом». Частью этой поддержки считалось содействие переселению в РФ бывших россиян, оказавшихся в новых независимых государствах после роспуска СССР. В 1999 году был даже принят закон «О государственной политике РФ в отношении соотечественников за рубежом», но в той его части, которая касалась содействия переселенцам, он оставался на бумаге<sup>46</sup>.

Что касается собственно трудовой миграции, то на рубеже 1990—2000-х годов наблюдатели отмечали скрытую борьбу «либералов» с «силовиками». Воплощением первых был тогдашний министр экономики Герман Греф, а воплощением вторых — чиновник президентской администрации Виктор Иванов. Либералы призывали к прагматичной

<sup>44</sup> См.: Мукомель В.И. Миграционная политика России. С. 152.

<sup>45</sup> Там же.

<sup>46</sup> См.: Кириллова Е.К. Проблемы вынужденных переселенцев в России: глазами мигрантов // Социологические исследования. 2004. № 11. С. 46—51.



иммиграционной политике, учитывающей потребности народного хозяйства. Силовики — к жесткому ограничению въезда и усилению контроля над уже находящимися в стране мигрантами. В начале 2000-х годов линия силовиков, похоже, возобладала. В 2002 году были приняты Закон о гражданстве и Закон о правовом положении иностранных граждан, сильно ограничившие и возможности натурализации, и возможности легальной работы в России. Новые правила регуляции не преминули сказаться на официальной статистике: по ее данным, количество мигрантов, пожелавших приехать на работу в Россию 2003 году, резко сократилось по сравнению с предыдущими годами. На самом деле сократилось, конечно, не количество трудовых мигрантов, а количество учтенных (коль скоро процедуры учета усложнились).

С экономическим подъемом позиция центральной власти как будто изменилась. Первые признаки возросшего влияния либералов наметились в 2005—2006 годах. Высшие чиновники стали выступать с заявлениями о том, что стране «нужны квалифицированные рабочие руки»<sup>47</sup>. На улицах Москвы появились плакаты с таким лозунгом.

Поправки к иммиграционному законодательству, принятые в 2007 году, некоторые эксперты квалифицируют не иначе как «либеральный поворот»<sup>48</sup>. Однако за этим поворотом довольно скоро последовали привычные меры рестриктивного характера.

Не наблюдается последовательности и в риторике, используемой бюрократией в отношении иммиграции. Заявления о приверженности идеям ускоренного развития и модернизации (невозможных без привлечения иностранного труда) соседствуют с утверждениями о необходимости опираться на собственные силы, рожать больше детей и минимизировать иммиграцию.

---

<sup>47</sup> Прилагательное «квалифицированные» здесь, похоже, служило цели успокоить общественное мнение, ибо речь шла в основном о найме как раз неквалифицированных работников из Средней Азии.

<sup>48</sup> См.: Градировский С. Политика репатриации и трудовой миграции в современном Российском государстве: Доклад. М.: Всемирный банк. Фонд «Миграция XXI век, 2010.

## *IV.2. Иммиграция и общественное мнение*

Различные социологические службы фиксируют довольно высокий уровень антииммиграционных настроений. Это можно объяснить следующими причинами структурного и культурного свойства.

1. Низкий уровень жизни большинства населения и слабые институты социальной защиты. В этой ситуации сам факт присутствия иммигрантов воспринимается как угроза.

В советское время — не в последнюю очередь благодаря действию института прописки — жители «русских» регионов России полагали, что живут в этнически однородной среде. Эта иллюзия подчитывалась очевидностями обыденной жизни. Ведь большинство мигрантов из южных регионов страны — в основном с Кавказа — прибывали в Россию временно, либо на «шабашку», либо в качестве сезонных торговцев. С концом советского режима демографическая ситуация изменилась. Население российских городов, особенно в экономически развитых регионах, стало заметно более разнородным в этническом отношении. Местные жители не готовы смириться с этими изменениями — отчасти в силу субъективно-психологических причин, отчасти в силу обострения объективных социально-экономических проблем.

2. Смена политико-экономического строя, произошедшая в начале 1990-х, привела к существенным трансформациям в социальной структуре. Эти трансформации переживаются особенно болезненно потому, что частично сопровождаются наложением социальных границ на этнические различия. И хотя границы между новыми богатыми и новыми бедными отнюдь не совпадают с этническими делениями, в массовом сознании прочно укоренен миф о «понаехавших», процветающих за счет обнищания коренного населения. Поэтому совсем не случайно, что правопопулистские организации типа партии В. Жириновского периодически вытаскивают из своей риторической колоды козырный лозунг «Мы за бедных, мы за русских!».

Как уже отмечалось выше, в российской перерабатывающей промышленности — не говоря уже о сельском хозяйстве — зарплаты, мягко говоря, весьма скромны. Единственная сфера экономической

деятельности, в которой простые граждане могут добиться относительно высокого качества жизни, мелкое предпринимательство в сфере торговли и услуг. За годы советской власти русское население (которое было сосредоточено в промышленности) привыкло рассматривать в качестве достойной работы именно работу в материальном производстве (или в науке как сфере интеллектуального производства). На сферу услуг и торговли смотрели свысока, а сфера предпринимательства вообще отсутствовала<sup>49</sup>. Поэтому, когда после реформ начала 1990-х именно эта сфера стала источником материального благополучия, оказалось, что представителей «этнических меньшинств» в ней пропорционально больше, чем представителей «этнического большинства». Отсюда популярность мифа о вытеснении местных жителей «мигрантами» — внутренними (прежде всего выходцами с Северного Кавказа) и внешними (в частности, из Закавказья).

3. В структуре российской миграции (как внутренней, так и внешней, то есть собственно иммиграции) непропорционально велика доля двух столиц. В потоках *внутренней миграции* на Московскую агломерацию и Санкт-Петербург и Ленинградскую область приходится 80 % (из них 60 % — на Москву и Подмоскovie). Объясняется эта диспропорция рентой, получаемой столичными городами от присутствия на их территории штаб-квартир ведущих корпораций. Отсюда проистекает и столичный уровень зарплат — примерно в три раза выше, чем в среднем по стране<sup>50</sup>.

В потоках внешней миграции эта доля еще выше. Это ведет к перенасыщению столичного рынка труда и к росту социальных противоречий. Следствие — усиление социальной напряженности, которая находит выражение в антииммиграционных настроениях.

4. В общественном мнении феномен транснациональной трудовой миграции прочно увязан с феноменом транснациональной преступности. Хотя трудовая иммиграция, с одной стороны, и пересечение границ представителями криминального мира, с другой, представляют собой разные

---

<sup>49</sup> За людьми, занятыми в этой сфере, закрепился ярлык «торгаши», имевший отчетливо пейоративное значение.

<sup>50</sup> См.: *Зубаревич Н.* Рента столичного статуса // *Pro et Contra. Журнал российской внутренней и внешней политики.* 2012. № 6 (57). С. 15.

потоки, в массовом сознании устойчиво воспроизводится миф об их тождестве. Воспроизводству этого мифа в огромной степени способствуют СМИ, ничтоже сумняшеся называющие нигде не работающих членов организованных преступных группировок «гастарбайтерами»<sup>51</sup>.

Идеологические формы, в которых репрезентируется ситуация вокруг иммиграции, — «оккупация» и «нарушение этнического баланса». Если первая из этих форм — удел наименее грамотной и наиболее социально уязвленной части населения, то вторая разделяется политическими и интеллектуальными элитами. Убеждение в реальности «этнического баланса» и в опасности его нарушения — характерная черта мышления значительной части экспертного сообщества<sup>52</sup>.

### *IV.3. Трудовая миграция и аккумуляция социальной власти*

Несколько изменяя типологию социальной власти, предложенную Майклом Манном<sup>53</sup>, можно выделить четыре вида социальной власти, обладание и накопление которой связано с трудовой миграцией: (а) экономическая; (б) политическая; (в) административная; (г) культурно-идеологическая.

Если для обладателей экономической власти отношение к трудовой иммиграции продиктовано инструментальной логикой (максимизация прибыли за счет минимизации издержек), то в остальных полях ситуация намного сложнее.

Можно выделить следующих агентов социального взаимодействия, прямо или косвенно вовлеченных в обсуждение «проблемы иммиграции».

---

<sup>51</sup> Хотя, разумеется, трудовые мигранты также вносят определенный вклад в криминогенную ситуацию. Одной из первых академических публикаций на эту тему был сборник статей коллектива авторов под руководством Галины Витковской и Сергея Панарина. См.: Миграция и безопасность в России / Под ред. Г. Витковской, С. Панарина. Московский Центр Карнеги. М.: Интердиалект+, 2000.

<sup>52</sup> Критику одержимости российских экспертов «этническим балансом» см.: Малахов В. Этнизация феномена миграции в публичном дискурсе и институтах // Космополис. 2004. № 1(7).

<sup>53</sup> См.: Mann M. The Sources of Social Power. Vol. 1. NY: Cambridge University Press, 1994.

1. *Маргинальные политики* ультраправого толка, отрицающие зависимость России от иммиграции или выдвигающие требования по законодательному понижению статуса иммигрантов. По их убеждению, если присутствие «гастарбайтеров» в стране и допустимо, то лишь при условии своеобразной системы апартеида, дающей привилегии коренному населению. Для ультраправых такая позиция — способ попадания в информационное поле. Довольно часто им это удается.

2. *Политики мейнстрима*, выступающие с заявлениями о приоритете местной рабочей силы перед иностранной. Российские граждане в самом деле должны иметь приоритет перед иностранцами в доступе к рабочим местам. Но возможно ли удовлетворение потребностей рынка труда за счет россиян<sup>54</sup>? Резоны, которыми руководствуются политики, делающие подобные заявления, связаны скорее с обретением популярности у электората, чем с заботой о будущем российской экономики и российского общества.

Системных политиков отличает от внесистемных прежде всего осторожность в выборе риторики. Они, как правило, тщательно следят за тем, чтобы не дать повода обвинить себя в «национализме» и «экстремизме». Политики мейнстрима, однако, разделяют с политическими маргиналами готовность помещать миграционную проблематику в контекст «межнациональных/межэтнических отношений». В таком контексте сложнейший комплекс общественных отношений — между работодателями и работниками, между административными структурами и бизнесом, между организованными преступными группировками и властями, между приезжими и местными работниками и так далее — упрощается до отношений между «этнотами». Результат такого упрощения — истолкование социальных конфликтов, связанных с иммиграцией, в качестве «межнациональных конфликтов». Крайне опасное упрощение, особенно если учесть, какой мобилизационный потенциал оно в себе таит. Пока претендентами на то, чтобы воспользоваться этим

---

<sup>54</sup> По данным Росстата, убыль трудоспособного населения в России составит к 2025 году 8—19 млн чел. (См.: Предположительная численность населения России до 2025 г. Бюллетень. Росстат, 2007). По данным ООН, доля лиц старше 60 лет в структуре населения к 2050 году возрастет до 37,2% (см.: World Population Prospects: The 2000 Revision. United Nations. New York, 2001. Vol. 1: Comprehensive Tables).

потенциалом, являются внесистемные общественные активисты — «националисты» и «экстремисты». Но совсем не исключено, что к этому ресурсу захотят прибегнуть и некоторые системные политики.

3. Чиновники федерального и регионального уровня, имеющие прямое отношение к разработке мер регуляции въезда и трудовой деятельности иммигрантов. Часть из них настаивает на необходимости жестко рестриктивных мер в сфере регуляции иммиграции; для них такая позиция — способ сохранения status quo (от которого напрямую зависит их благосостояние). Вместе с тем нельзя не видеть откровенных противоречий в позиции бюрократии. В частности, явного несоответствия между символическим и инструментальным уровнями политики — между тем, что чиновники говорят, и тем, как они действуют. Будучи на словах приверженцами введения непроходимых заслонов на пути мигрантов, на деле они охотно прибегают к мигрантскому труду. Особенно заметно это противоречие в регионах, непосредственно зависящих от миграционного притока (Приморский край, Амурская и Иркутская области, Калининградская область)<sup>55</sup>.

4. Эксперты, занимающиеся консультированием по иммиграционной политике, а также публичные персоны, которых в англоязычном мире называют *opinion makers* — лидеры общественного мнения (популярные журналисты и интеллектуалы, имеющие доступ к СМИ).

Мы, разумеется, отдаем себе отчет в существенных различиях между экспертами, с одной стороны, и публичными персонами, с другой. Но в данном контексте для нас важно, что и те и другие оказывают влияние на общественное мнение. Каково это влияние?

На наш взгляд, уместно выделить три категории носителей культурно-идеологической власти, до недавнего времени задававших тон в российских дискуссиях об иммиграции.

Либеральные прагматики делают упор на потребности экономики в рабочей силе и лакуны на рынке труда, не вдаваясь в вопрос о характере этой экономики и о структуре этого рынка. А именно в вопрос о том, что российская экономика сохраняет сырьевую ориентацию,

<sup>55</sup> См.: Трансграничные миграции и принимающее общество: механизмы и практики взаимной адаптации / Под общей ред. В.И. Дятлова. Екатеринбург: Изд-во Уральского университета, 2009. С. 16—120.

а российский рынок труда порождает спрос в основном на неквалифицированную рабочую силу.

*Консервативные этатисты* фокусируются на теме госбезопасности и, соответственно, на угрозах, связанных с иммиграцией. Отсюда акцент на ограничительных мерах. Признавая в принципе неизбежность иммиграции для экономического развития страны, они подчеркивают важность жесткого контроля в сфере въезда и занятости, в том числе контроля над этническим составом иммигрантов<sup>56</sup>.

Наконец, *культур-фундаменталисты* вообще отрицают необходимость иммиграционного притока. Проблему убывающего населения они предлагают решать посредством стимулирования русских женщин к эксцессивному деторождению (5 детей на семью как норма), а незанятые рабочие места в Москве и Московской области надеются заполнить за счет внутренней миграции. Представители этого идеологического крыла больше всего озабочены проблемой национально-культурной «чистоты». Последняя на поверку может оказаться и этнической чистотой в биологическом понимании<sup>57</sup>. Однако далеко не все адепты культур-фундаментализма выступают с позиций этнического национализма. Довольно часто центр их аргументации лежит не в расово-этнической, а в религиозной плоскости. Иммиграция в результате представляется как угроза размыванию православной идентичности большинства населения. В таком духе часто высказывается, например, священник Андрей Кураев.

---

<sup>56</sup> Характерные образчики консервативного этатизма — Михаил Делягин (см.: Делягин М.Г. Россия для россиян. М.: Алгоритм, 2007) и Алексей Митрофанов. Некогда второй человек в партии Жириновского, а ныне «справедливоросс», Митрофанов активно выступает в СМИ с критикой «либеральной» иммиграционной политики и призывает решать проблему нехватки трудовых ресурсов за счет завоза на срок 2—3 года мужчин из Северной Кореи. Предполагается, что они будут доставляться в Россию и транспортироваться на родину под пристальным оком северокорейских спецслужб, а проживать в специально оборудованных местах.

<sup>57</sup> Весной 2011 года спикер Федеральной миграционной службы Константин Полторанин заявил в одном из интервью, что современные глобальные миграции несут угрозу «белой расе». Поскольку это интервью давалось Британской радиовещательной корпорации, вышел конфуз, и руководство ФМС поспешило уволить незадачливого чиновника.

В начале 2010-х годов оформился способ говорения о миграции, который не уместается ни в один из перечисленных выше дискурсов. Его можно обозначить как *популистский* (без разделения на правый и левый популизм). Внимание в данном случае фокусируется на безответственности/коррупционности правящих групп. Последним приписывается стремление (а) вытеснить россиян иностранными работниками и, в перспективе, (б) заменить критически мыслящих и знающих о своих правах избирателей на электорат, состоящий из бывших «гастарбайтеров» (которые станут поддерживать существующий режим из благодарности за предоставленное гражданство). В высказываниях популистов консервативно-этактистские аргументы перемешаны с культур-фундаменталистскими. Зная о размахе антииммиграционных настроений в обществе, к популизму не прочь прибегнуть и лидеры внесистемной оппозиции<sup>58</sup>.

Разумеется, нарисованная здесь картина не исчерпывает многообразия мнений относительно миграционной проблематики. Мы, в частности, обошли молчанием социал-демократов, которые пытаются найти разумный компромисс между привлечением иностранцев с целью экономического и демографического развития, с одной стороны, и сбалансированным рынком труда и социальной защитой населения, с другой. Но социал-демократы не предлагают публике простых решений и броских лозунгов, а потому не могут рассчитывать на популярность.

Мы не упомянули также позицию, которая может быть обозначена как *гуманистическая*. Ее представители предлагают взглянуть на мигрантов не как на функции рынка, а как на живых людей<sup>59</sup>. Однако подобные взгляды в столь большой мере маргинализированы, что их носителей вряд ли можно отнести к лидерам общественного мнения.

Суммируем наши выводы в виде таблицы.

<sup>58</sup> Яркий пример — агитационная кампания Алексея Навального на выборах мэра Москвы в 2013 г.

<sup>59</sup> Пожалуй, наиболее заметным представителем гуманистов является Лидия Графова, создатель «Форума переселенческих организаций» и главный редактор журнала «Миграция: XXI век». См.: Графова Л. Миграционная политика России загоняет человека в угол — (<http://www.rosbalt.ru/main/2013/02/01/1088360.html>). См. также: Графова Л. Кому выгодно война с мигрантами: Сб. публикаций 2001—2005 гг. М.: Информационное агентство «Миграция», 2006.



## СОЦИАЛЬНАЯ ВЛАСТЬ

| Тип                      | Агенты   | Отношение к трудовой миграции  |
|--------------------------|--|--|
| Экономическая            | Крупный бизнес в жилищном и дорожном строительстве, ЖКХ, торговых сетях, на транспорте | Чисто инструментальное; отсутствие заинтересованности в радикальном улучшении ситуации в трудовых отношениях   |
| Политическая             | Власти федерального уровня   | Постепенное признание зависимости страны от иммигрантского труда. Балансирование между интересами большого бизнеса и ростом антииммиграционных настроений в обществе. Коллизия геополитической логики и логики социальной стабильности |
|                          | Власти регионального уровня  | Противоречие между инструментальной и символической политикой (антииммиграционная риторика на фоне использования труда мигрантов, как учтенного, так и неучтенного)  |
|                          | Публичные политики   | Либо уклончивая, либо сдержанно антииммигрантская риторика   |
|                          | Внесистемные политические активисты на правом фланге                                   | Агрессивная антииммигрантская риторика   |
| Административная         | Федеральная миграционная служба и другие подразделения Министерства внутренних дел     | Материальные интересы, связанные с процедурами регистрации и процедурами выдачи разрешений на работу   |
| Культурно-идеологическая | Экспертное сообщество  | Как антииммигрантские, так и проиммигрантские установки  |
|                          | Лидеры общественного мнения  | Либеральные прагматики, консервативные этатисты, культур-фундаменталисты   |

# Переосмысляя феномен гражданства

**В** современной русской речи слово «гражданство» употребляется преимущественно в юридическом смысле. Ассоциации с паспортом, которое оно вызывает, прочно привязывают гражданство к подданству. В результате наше ухо не улавливает тех значений понятия «гражданин», которые заложены в нем исторически. Гражданин (*citizen, citoyen, Bürger*) как горожанин, охраняемый особым статутом, — в отличие от деревенских тружеников, предоставленных произволу баронов; гражданин как полноправный член независимой политики, участвующий в решении ключевых общественных вопросов, в отличие от подданных, решения за которых выносятся монархом, и так далее. Более того, редукция гражданства к юридической его стороне мешает увидеть множество интересных трансформаций, которые оно претерпело с момента своего изобретения.

## Способы концептуализации гражданства

До середины XX столетия существовало два основных подхода к теоретическому освоению феномена гражданства — сквозь призму *обязательств* и сквозь призму *индивидуальных прав*.

Первый из этих подходов иногда называют «республиканским». Он восходит к Аристотелю, а в Новое время был развит Руссо. Мыслители, рассуждающие в рамках данной парадигмы, исходят из того, что индивид, будучи членом некоторой политической общности, несет перед этой общностью определенные обязанности. Гражданство в таком понимании — это *активность ответственных членов общества*. А в той мере, в какой общество организовано в качестве государства, ответственный член общества и гражданин государства — понятия тождественные.

Второй подход именуется «либеральным» и берет свое начало в философии европейского либерализма, от Локка до Канта. Основная интуиция мыслителей данного направления заключается в том, что индивид, живя в государстве и подчиняясь его власти, имеет право на защиту от властного произвола (а также от возможного произвола других индивидов). Гражданство в таком понимании — это совокупность неотчуждаемых прав (и свобод) индивида.

Возможен, однако, еще один способ помыслить гражданство — *через социальную включенность*. Такое смещение теоретической перспективы связывают с именем Томаса Маршалла и его хрестоматийным трудом 1950 года<sup>1</sup>. Императив гражданства в данной интерпретации — обеспечить такое положение, чтобы индивиды, являющиеся членами того или иного политического сообщества, жили в условиях, которые в данном сообществе считаются приемлемыми.

Тем самым к двум традиционным способам концептуализации гражданства, или «перспективам» в его рассмотрении, прибавляется третья. Если первая — это *перспектива ответственности*, вторая — *перспектива свободы*, то третья — *перспектива справедливости*. Первая — «республиканская», вторая — либеральная<sup>2</sup>, третья — социал-демократическая (а в пределе и социалистическая).

---

<sup>1</sup> Marshall T. *Citizenship and Social Class and Other Essays*. Cambridge: Cambridge University Press, 1950. Классический трактат ждал русского перевода шестьдесят с лишним лет. См.: Маршалл Т.Х. Гражданство и социальный класс // Капустин Б.К. Гражданство и гражданское общество. М.: ИД ГУ Высшая школа экономики, 2011. С. 145—223.

<sup>2</sup> Строго говоря, «республиканизм» и «либерализм» не являются несовместимыми подходами. Скорее речь идет о расхождении внутри одной интеллектуальной традиции. Это либеральная традиция в широком смысле слова. Первую из них можно обозначить как коллективистскую, а вторую — как индивидуалистическую. В философии XX века приверженцев республиканизма стали называть «коммунитаристами». Нельзя не увидеть, что полемика коммунитаристов с либералами — это полемика между приверженцами близких подходов — либерально-коллективистского, с одной стороны, и либерально-индивидуалистического, с другой.

Впрочем, глядя на дело из социалистической перспективы, трудно не объединить две первые теоретические позиции в одну. Это позиция в основе своей либеральная. В индивидуалистическом варианте либерализма проблематика гражданства — это проблематика взаимодействия между *индивидами* (как субъектами права), с одной стороны, и *властными инстанциями* (которые должны эти права обеспечить), с другой. В коллективистском варианте либерализма проблематика гражданства — это проблематика *взаимодействия морально ответственных субъектов внутри некоторого ограниченного сообщества*. Однако ни в том, ни в другом случае не возникает вопроса о классовом делении общества. «Общество» воображается как горизонтально интегрированная целостность. В основании этой целостности лежит моральный консенсус. Или, иными словами, условием возможности общества является то, что граждане, из которых оно состоит, разделяют общий ценностный фундамент.

Т. Маршалл сместил фокус рассмотрения гражданства с *консенсуса* на (потенциальный) *конфликт*. В его подходе намечена тема социального класса, отсутствующая в либеральной традиции. Нельзя, однако, сказать, что Т. Маршалл порвал с данной традицией. Он в известном смысле был ее продолжателем. Его размышлениям о гражданстве присущ неявный эволюционизм. В частности, выстраивая свою знаменитую триаду прав<sup>3</sup>, Маршалл дает повод думать, что движение от гражданских прав к социальным было моральным восхождением. Своего рода «прогрессом в сознании свободы», в ходе которого европейцы постепенно поднимались от состояния, когда человеческое достоинство было гарантировано минимально, к состоянию, когда оно гарантируется максимально.

В результате от внимания Т. Маршалла ускользает сущностная связь между гражданством и исключением. Между тем феномен гражданства неотделим от процедур социального исключения. Для

---

<sup>3</sup> Это «гражданские», политические и социальные права. Объяснение причин, по которым для перевода выражения *civil rights* нам понадобился искусственный термин «гражданские права», см.: Малахов В.С. Гражданство как объект социальной и политической теории: критическое введение // Капустин Б.К. Гражданство и гражданское общество. С. 9.

того чтобы некий круг людей мог наслаждаться включенностью (в число обладателей прав), должны существовать те, кто из данного круга исключен (лишен прав).

Подобный взгляд на проблематику гражданства развивают авторы, дистанцирующиеся от либеральной традиции. В их числе — Карл Поланьи, считавший себя продолжателем философии и идеологии социализма, от Роберта Оуэна до Маркса. В их числе Чарльз Тилли и Майкл Манн, каждый из которых выстраивает собственные взаимоотношения с социалистической традицией.

### Гражданство и национальность

Термин «национальность» в современном словоупотреблении выступает в двух смыслах: как синоним гражданства и как синоним этничности. В языке немецкой бюрократии до недавних пор использовалось два разных термина — *Nationalität*, означающий этническую принадлежность, и *Staatsbürgerschaft*, означающий государственную принадлежность, то есть гражданство. Во Франции, напротив, слово *nationalité* означает только одно — гражданство. Так же выглядят и документы международного права. Если в Хартии ООН сказано *no one could be deprived of his nationality*, то русский перевод этой фразы звучит: «никто не может быть лишен гражданства». В официальном языке Соединенных Штатов «национальность» значит «гражданство», однако в бытовом языке эти слова не равнозначны: в вопросе *what is your nationality*, обращенном не к иностранцу, а к соотечественнику, имеется в виду этническое происхождение. Еще более выпукло выступает двойственность значения термина «национальность» в российском случае. Граждане России, получавшие паспорт до 1998 года, помнят пятую графу — «национальность», означавшую именно этничность. В нынешних российских паспортах подобного пункта нет, но он сохранился в других документах учета населения. Правда, теперь, заполняя в отделе кадров графу «национальность», мы можем выбирать — указывать ли свою этническую принадлежность или написать «россиянин»/«гражданин России».

В том, как понимается *связь между национальностью и гражданством*, можно выделить несколько идеальных типов. Они зависят от того:

(1) понимается ли эта связь как «эксклюзивная» или как «инклюзивная»;

(2) понимается ли эта связь как данная от рождения («примордиальная») или как приобретенная в процессе социализации.

Таким образом, мы получаем четыре идеальных типа:

(а) Национальность понимается как *примордиальная и эксклюзивная*. Иллюстрацией может служить Израиль. Принадлежность к еврейской нации определяется либо по крови (этническое происхождение матери согласно галахическому определению еврейства; наличие родственника-еврея в третьем поколении согласно Закону о возвращении), либо по религии (иудейское вероисповедание). Так или иначе, евреем человек рождается, а не становится<sup>4</sup>.

(б) Национальность понимается как *примордиальная и инклюзивная*. Пример — Османская империя. Принадлежность имперской турецкой нации определялась по рождению. Но полноправным подданным империи можно было стать, приняв ислам и доказав свою верность монарху. Сходным образом обстояло дело в Российской империи, где нерусские по происхождению подданные считались русскими, если крестились в православие.

(в) Национальность понимается как *приобретенная, но эксклюзивная*. Пример — Франция; национальность «француз» возникает не из факта рождения от родителей, являющихся французами по происхождению или по культуре (например, католиками или людьми, для которых французский язык — родной). Но эта национальность исключает все другие «национальные» (в этническом смысле) принадлежности. Не случайно Франция отказалась присоединиться к Европейской хартии о защите языков «национальных меньшинств».

(г) Национальность понимается как *приобретенная и инклюзивная*. Примером могут служить США. Быть по национальности «американцем» не означает, что иные национальные (в этническом смысле) идентификации исключены. Американец п'ского происхождения

---

<sup>4</sup> Хотя, строго говоря, последнее возможно. Для этого надо пройти процедуру гяур (приняв иудаизм).

(ирландского, еврейского, польского, греческого и так далее) — норма и факт общественной жизни. Этнические идентичности находят выражение в публичном пространстве (тогда как во Франции эти идентичности считаются приметой частной жизни; в публичном пространстве признаются только «французы»).

Во избежание недоразумений сделаем уточнение, а именно: речь идет об идеальных типах. Поэтому, иллюстрируя наши примеры конкретными странами, мы не должны забывать, что эмпирическая реальность полна нюансов, которые неизбежно ускользают в процессе схематизации.

Таблица 1. Идеальные типы в понимании связи между национальностью и гражданством<sup>5</sup>

|                | Эксклюзивная | Инклюзивная         |
|----------------|--------------|---------------------|
| Примордиальная | Израиль      | Оттоманская империя |
| Приобретенная  | Франция      | США                 |

### Транснациональное гражданство

Если гражданство — это не только формально-юридическая принадлежность, но и *членство в сообществе*, то нельзя не видеть, что в наши дни формируется множество форм членства, не уместяющихся в рамки членства в национальном государстве. Носителями новых форм гражданства являются мигранты.

Традиционно присутствие мигрантов в той или иной стране рассматривалось либо сквозь призму «адаптации», либо сквозь призму «диаспоры». В первом случае внимание концентрировалось на том, как мигранты, встраиваясь в социально-экономическую жизнь новой родины и усваивая образцы поведения местного населения, постепенно становятся частью этого населения. Во втором случае, напротив, акцент делали на удержании мигрантами культурных образцов страны происхождения, на формировании ими сетей взаимопомощи, что

<sup>5</sup> Источник: Tilly Ch. The Emergence of Citizenship in France and Elsewhere // International Review of Social History. 1995. Vol. 40. № 3. P. 223—236.

и влечет за собой появление диаспор. Эти этнические анклавные выступают скорее как своего рода представительства другого государства на территории принимающей страны, чем как ее часть.

Однако начиная с 1990-х годов многие мигрантоведы настаивают на том, что реальное взаимодействие мигрантских групп с принимающим населением и с другими мигрантскими группами не укладывается ни в ту, ни в другую схему. Оперировав схемой адаптации, мы игнорируем устойчивые связи мигрантов с исторической родиной. Отправляясь же от концепции диаспоры, мы гипертрофируем эти связи. Видя в мигрантах «представителей диаспоры», мы не замечаем сложной социальной коммуникации, в структуру которой вовлечены и элементы страны происхождения, и элементы страны пребывания. Аналогичная ситуация складывается и с культурным самоопределением мигрантов — их «идентичностью». Полностью раствориться в новом социокультурном окружении мигрантам удается далеко не всегда, даже если они к такому растворению стремятся. Сохранение исключительной культурной лояльности стране происхождения, без каких-либо изменений в культурном самосознании приезжих — тоже опция из области фантазий. В реальной мигрантской среде формируются гибридные идентичности, в которых сочетаются элементы культуры двух стран.

Поэтому вопрос о том, «где», в каком пространстве (и социальном, и ментальном) находятся мигранты, не следует ставить в виде дилеммы: либо в стране пребывания, либо в стране происхождения. Сети взаимодействия, которые выстраиваются в результате миграций, не уместаются ни в одно национальное пространство. Они транснациональны. Этот вывод лег в основание исследовательского подхода, именуемого «транснационализмом»<sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> Пионерами в этой области были Алехандро Портес и его коллеги. См.: *Transnational Communities // Ethnic and Racial Studies. Special issue ed. by A. Portes, L.E. Guarnizo and P. Landolt. 1999. Vol. 22. № 2; Rethinking migration: new theoretical and empirical perspectives / Ed. by A. Portes and J. DeWind. New York: Berghahn Books, 2007; См. также: Faist T. The Volume and Dynamics of International Migration and Transnational Social Spaces. Oxford: Oxford University Press, 2000; Vertovec S.*



Процессы, о которых шла речь, могут быть описаны как отрыв гражданства от национальной территории или, если угодно, его «денационализация». Содержательные наблюдения по этому поводу принадлежат Саскии Сассен<sup>7</sup>. Она пишет о недокументированных мигрантах из Сальвадора в Соединенных Штатах. Из Сальвадора их выталкивала гражданская война и отсутствие работы. Война разразилась в 1980-м, но и на протяжении всех 1970-х здесь царил насилие. Выходцы из Сальвадора, оказавшиеся в это время в Америке, внесли ощутимый вклад в ее экономическое процветание; живя в Америке по многу лет, они ощущают себя причастными американскому обществу. И, наконец, они *де-факто* признаются членами этого общества — их соседями и окружением. Более того, иногда это признание происходит и *де-юре* — властями. Например, в тот момент, когда им предоставляется легальный статус (пример — «иммиграционная амнистия» 1996 года).

С другой стороны, те же «нелегальные мигранты» из Центральной Америки в США, будучи практически исключенными из гражданства своих стран (ибо опять-таки если гражданство — это членство в политике, то они были *де-факто* исключены из этого членства — в результате политических преследований, в силу отсутствия социальных прав и так далее), они тем не менее сохраняли связь со своими странами. Например, посылая туда деньги (родственникам или для поддержки той или иной общины, политической организации и так далее).

В сходном положении находятся политические беженцы из Турции, живущие в Германии. Их левые (коммунистические или социалистические) убеждения стали причиной их преследований на родине и в конечном итоге эмиграции. Такие люди стали прибывать в ФРГ в 1960—1970-е годы. Ясно, что за границу их вытолкнула родина. Тем не менее связь с Турцией они сохраняют, в том числе гражданско-политическую. Например, многие из них участвуют в выборах в турецкий парламент. Сохраняя турецкий паспорт, они имеют такое право.

---

Migrant Transnationalism and Modes of Transformation // International Migration Review. 2004. Vol. 38. № 3. P. 970—1001.

<sup>7</sup> См.: Sassen S. Towards Post-National and Denationalized Citizenship // Handbook of Citizenship Studies / Ed. by E.F. Isin, B.S. Turner. London; Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publications, 2002. P. 277—292.

Итак, феномен миграции порождает великое множество стратегий поведения и сетей коммуникации, которые не укладываются в привычные представления об идентичности и лояльности, о включении/исключении, о легальном/нелегальном, о легитимном/нелегитимном.

## Постнациональное гражданство?

В течение последней четверти XX века в англоязычной литературе по социальным наукам стали появляться публикации, возвещавшие конец эры национализма<sup>8</sup> и наступление эры «постнационализма». И, соответственно, «постнационального гражданства»<sup>9</sup>. Эти работы вкупе с сочинениями на тему «космополитизма» и «космополитического гражданства» составляют на сегодняшний день солидный корпус, с трудом поддающийся обзору<sup>10</sup>.

Существование рассуждений адептов постнационализма сводится к следующему.

---

<sup>8</sup> Речь при этом идет о национализме в широком смысле слова. Национализм в данном случае — это не ксенофобия и шовинизм, а принцип структурирования политической и социальной реальности. Он включает в себя и политическую составляющую (принцип «нарезки» границ), и составляющую методологическую (принцип видения, «ментального картографирования» мира). О методологическом национализме см.: *Wimmer A., Glick Schiller N. Methodological nationalism and beyond: nation-state building, migration and the social sciences // Global Networks. 2002. Vol. 2. № 4. P. 301—334; см. также гл. «Вообразить "народ"» в настоящей книге.*

<sup>9</sup> Пальма первенства здесь принадлежит британскому социологу Ясмин Соисал. См.: *Soysal Y.N. Limits of citizenship: migrants and postnational membership in Europe. Chicago: University of Chicago, 1994; См. также: Soysal Y.N. Toward a Postnational Model of Membership // The Citizenship Debates: A Reader / Ed. by G. Shafir. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1998. P. 189—220.*

<sup>10</sup> Приведем несколько наиболее значимых: (eds.) *Cosmopolitan Citizenship / Ed. by K. Hutshings, D. Dannreuter. New York: St. Martin's Press 1999; Koslowski R. Migrants and Citizens: Demographic Change in the European State System. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2000; Bosniak L. Denationalizing Citizenship // Citizenship Today: Global Perspectives and Practices / Ed. by A.T. Aleinikoff, D. Klusmeyer Washington, DC: Brookings Institution/Carnegie Endowment for International Peace, 2001.*

Дискурс прав человека стал гегемониальным в организации современного мирового порядка. Это гегемония в грамматическом смысле слова. Речь идет о безальтернативности принципа «прав человека». Он не оспаривается даже теми, кто с ним внутренне не согласен. Установившаяся гегемония не могла не затронуть феномен гражданства.

Первое из изменений в этой сфере может быть описано как *отрыв прав от гражданства*. Чтобы иметь права, не нужно быть гражданином. Это ведет к тому, что грань между гражданами и негражданами стирается. Иностранцев, постоянно проживающих в либерально-демократических странах, иногда называют *denizens* — от *citizens* их отличает разве что отсутствие права голоса на выборах национального уровня. Остальные права — как гражданские, так и социальные — у них есть. Они могут обладать и политическими правами, в частности правом избирать и быть избранными в местные органы власти.

Второе принципиальное изменение, на которое обращают внимание адепты «постнационализма», это формирование *транснациональных «режимов справедливости»*. Субъект правовой защиты в современных условиях — человек (*human being*), а не гражданин (*citizen*). А локус защиты прав человека — не только и не столько национальные государства, сколько наднациональные инстанции. Причем их роль растет, поскольку национальные законодательства и суды признают приоритет международного права. Стало быть, в случае нарушения своих прав граждане получают возможность добиваться восстановления справедливости вопреки нежеланию властей государства, гражданами которого они являются. Более того, к числу прав, на защиту которых встают наднациональные институты, относятся и культурные права, то есть право на сохранение культурной самобытности, каковое признается не только за исторически проживающими в конкретной стране меньшинствами, но и за мигрантами.

Отсюда следует, что транснациональные миграции — важнейший фактор, способствующий выходу за пределы «национального гражданства». Сегодняшние мигранты — это не привязанные ни к одной из национальных общностей «кочевники». А коль скоро мировые тенденции указывают именно в этом направлении, в них впору увидеть людей будущего.

Существуют, однако, серьезные основания не согласиться с таким выводом.

Начнем с того, что стремление мигрантов сохранить свою идентичность (о котором они заявляют, требуя «культурных прав») указывает на их связь с исторической родиной, то есть с государством, гражданами которого они являлись до эмиграции. Получается, что свой главный тезис Я. Сойсал иллюстрирует примером, который свидетельствуют скорее об обратном, а именно не об ослаблении национального государства как агента, а о его силе и значимости<sup>11</sup>.

Далее: возможности общественной и политической активности мигрантов (в частности, пространство маневра мигрантских организаций) напрямую зависят от условий того национального государства, на территории которого они действуют<sup>12</sup>.

Еще более весомым контраргументом против «постнационализма» служит то, что на сегодняшний день не существует иных институтов, способных обеспечить социальные права мигрантов, кроме институтов национального государства. Именно поэтому для любого рядового человека предпочтительнее быть гражданином национального государства, чем лишенным корней «номадом»<sup>13</sup>.

Наблюдая за полемикой вокруг постнационализма из России, трудно избавиться от ощущения некоей выморочности, надуманности самой проблемы. На фоне того, мягко говоря, плачевного положения, в котором у нас находятся права граждан, ставить вопрос о правах мигрантов в той плоскости, в которой предлагают сторонники «постнационального гражданства», — это в лучшем случае впасть в благодущие. Но мир стремительно меняется. И коль скоро Россия есть часть этого мира, многое из того, что сегодня нам кажется абсолютно irrelevantным, завтра может обрести актуальность.

---

<sup>11</sup> Challenging Immigration and Ethnic Relations Politics: Comparative European Perspectives / Ed. by R. Koopmans, P. Statham. Oxford: Oxford University Press, 2000. P. 189—232.

<sup>12</sup> Contested Citizenship: immigration and cultural diversity in Europe / Ed. by R. Koopmans, P. Statham, M. Giugni, Florence P. Minneapolis et al., 2005. P. 146—179.

<sup>13</sup> См.: Joppke C. Citizenship and Immigration. Cambridge; Malden, MA, 2010.

Следующий аргумент, приводимый адептами «постнационального гражданства», — это *разрыв связи между формальной и эмоциональной принадлежностью*. А поскольку гражданство — это, среди прочего, определенная идентичность и лояльность, индивиды являются «гражданами» сообществ, границы которых не совпадают с границами государств. Можно быть по паспорту гражданином государства N., но мысленно жить в мире, не имеющем к этому государству никакого отношения. Сообщество идентичности, членом («гражданином») которого индивид себя ощущает, может простираться поверх любых политических границ. А из идентичности вытекают не только привязанности, но и обязательства. Активист того или иного социального движения (экологического, правозащитного и так далее) может строить свою жизнь в соответствии с этими обязательствами (будь то отправка денег единомышленникам или физическое присутствие на мероприятиях в разных странах).

На волне литературы о постнационализме появились такие выражения, как «гендерное гражданство» или «экологическое гражданство». Первое указывает на членство в воображаемом сообществе женщин, приверженных идеям феминизма; второе — на лояльность идеям экологизма («инвайронментализма»).

С чем мы имеем здесь дело? Только ли с семантической инфляцией понятия «гражданство»? Думается, что не только. Сколь бы нереалистичными ни казались позиции авторов, рассуждающих в «постнациональных» терминах, они ухватывают вполне реальную проблему. Это проблема кризиса национального гражданства.

Об этом — в заключительной части настоящей главы.

## Кризис национального гражданства

Понятие гражданства, как мы видели, указывает не только на формальную принадлежность, но и на принадлежность неформальную, не отражаемую в документах. Оно предполагает не только и не столько статус, сколько идентичность. Гражданство немислимо без гражданской идентичности и гражданской солидарности, а значит — без политического участия. Последнее, однако, претерпело на рубеже прошлого и нынешнего столетий глубокий кризис.

Этот кризис обусловлен разрушением социального контракта между государством и гражданами<sup>14</sup>. Если в период господства кейнсианства государство выступало как своего рода арбитр в споре между обладателями экономической власти и наемными работниками, то в эпоху господства неолиберализма оно эту роль потеряло. Функции государства свелись к посредничеству в глобальной циркуляции капитала. Институты, которые создавались с целью служения общественному благу (от образования и науки до здравоохранения и культуры), теперь рассматриваются как поставщики услуг. А граждане — как потребители этих услуг. Причем не всегда достаточно состоятельные, чтобы эти услуги оплатить. В этом случае они из потребителей превращаются в клиентов. В источник нежелательных расходов. Или, иначе говоря, подпадают под категорию «издержки».

Поэтому «все большее число граждан расценивается государством как партнер малоинтересный или убыточный; все больше граждан расценивают государство как партнера слишком ненадежного (сильного, вероломного, непрозрачного). Связь между ними становится чистой фикцией»<sup>15</sup>.

Эти процессы описываются в социальной науке как «индивидуализация» общества. Чем дальше заходит индивидуализация, тем сильнее деградирует партийно-электоральная политика. Люди не узнают себя в тех лидерах и партиях, которые должны представлять их интересы, и демонстрируют безразличие к политике. Но коль скоро гражданство предполагает политическое участие, понятно, что гражданство переживает не лучшие времена. Отсюда проистекает запрос на нетрадиционные формы политического участия, воплощаемый в новых социальных движениях. Это запрос на «многолюдную и полную жизни *agora*, где люди ежедневно встречаются ради совместных усилий по непрерывному переводу языка частных проблем на язык общественного блага»<sup>16</sup>.

Но *agora*, о которой идет здесь речь, должна быть сформирована поверх национально-государственных границ.

---

<sup>14</sup> Речь, разумеется, идет о государстве демократическом. В диктатурах такой воображаемый контракт между властью и населением в принципе отсутствует.

<sup>15</sup> Маяцкий М. Демократия как судьба. С. 13.

<sup>16</sup> Бауман З. Индивидуализированное общество. (Рассказанные и прожитые истории: введение). М.: Логос, 2005. С. 17.

## Именной указатель

- Абашин — 75  
Абдулатипов Р. — 52  
Абрамова И. — 152, 162  
Абуладзе Т. — 61  
Аденауэр К. — 118  
Адорно Т. — 22  
Азраэл Дж. — 184  
Айги Г. — 61  
Айтматов Ч. — 25, 61  
Алейхем Ш. — 61  
Александр III — 16  
Амелин В. — 53  
Андерсон Б. — 15, 56, 74  
Антокольский М. — 61  
Арапов Д. — 75  
Арендт Х. — 30  
Аристотель — 210  
Аронов Н. — 197  
Арутюнов — 52  
Ауст М. — 73  
Ахиезер А. — 181
- Бабич И. — 75  
Бабурин — 55  
Багратион П. — 57  
Балибар Э. — 107  
Бандера — 36  
Бантинг К. — 109  
Барабанов И. — 197  
Барт Ф. — 78-79  
Бауман З. — 11, 222  
Бауэр О. — 74  
Бахтин М. — 12  
Бекмаханова Н. — 75  
Белль Г. — 22  
Бенкендорф А. — 57  
Бенхабиб — 65  
Бобровников В. — 75  
Бредникова О. — 6
- Брейвик А. — 169  
Бродель Ф. — 18  
Бродский И. — 61  
Брубейкер Р. — 112, 113, 114, 116, 119,  
120, 121, 122, 124  
Бурдые П. — 34, 90  
Буравой М. — 45  
Бурбанк (Бёрбанк) Дж. — 14  
Бурума И. — с . 174
- Вагнер Р. — 22  
Валлерстайн И. — 8  
Ван Гог Т. — 137, 147, 154, 174  
Вебер М. — 74  
Вейль П. — 112, 113, 115, 118, 119, 120,  
121, 123, 124  
Вендина О. — 87, 192  
Вилдерс Г. — 154  
Вильпиус Р. — 73  
Виммер А. — 36, 72  
Витковская Г. — 181, 184, 186, 196,  
204  
Витте — 57  
Волох В. — 186  
Воронков В. — 6  
Вульпиус Р. — 73  
Вун Л.Л. — 80
- Габен Ж. — 27  
Гадамер Г.-Г. — 62  
Гайслер Х. — 106  
Гамзатов Р. — 61  
Ганнушкина С. — 189  
Гарибян К. — 52  
Гароди Р. — 151  
Геллнер Э. — 12, 36, 72, 74  
Гельбрас В. — 192  
Гендель Г. — 39  
Герасимов И. — 13, 56

- Глебов — 13, 56  
 Глейзер Н. — 43  
 Глик Шиллер Н. — 36  
 Голль де Ш. — 42  
 Годскин Т. — 90  
 Градировский С. — 189, 199, 201  
 Грамши А. — 45  
 Графова Л. — 191, 208  
 Губогло М. — 52  
 Гумилев Л. — 49  
 Гусейнов А. — 47  
 Гусейнов Г. — 65
- Даль В. — 60, 76  
 Дамешек Л. — 75  
 Данелия Г. — 61  
 Делягин М. — 207  
 Деминцева Е. — 152, 155, 163  
 Джеймисон Ф. — 18  
 Дмитриев А. — 194  
 Долбилов М. — 75  
 Долгих Е. — 181  
 Достоевский Ф. — 76  
 Дробижева Л. — 52, 92  
 Дугин А. — 55, 56, 65  
 Дювель Ф. — 182  
 Дятлов В. — 206
- Жириновский В. — 55, 202
- Зайончковская Ж. — 87, 181, 184, 187,  
 192, 195, 19  
 Зандт Ш. — 128.  
 Зиммель Г. — 8  
 Зольберг А. — 80  
 Зубаревич Н. — 203
- Иванов В. — 186, 200  
 Иванова Т. — 184  
 Ивахнюк И. — 182  
 Иглтон Т. — 29  
 Иноземцев В. — 8, 63  
 Искандер Ф. — 61
- Кант И. — 211
- Каппелер А. — 74  
 Капустин Б. — 11, 211, 212  
 Кара-Мурза А. — 50, 51  
 Карпов Г. — 163  
 Кафельс М. — 63, 77, 78  
 Кафка Ф. — 35  
 Кёлер А.А. — 158  
 Кэмерон Д. — 106  
 Кеннеди Дж.Ф. — 43  
 Кимлика У. — 109  
 Кириллова Е. — 200  
 Клар К. — 44-45  
 Клинт Г. — 35  
 Кобрин К. — 66  
 Кожановский А. — 20  
 Козлов В. — 53  
 Красинец Е. — 186  
 Крылов К. — 54  
 Кубишин Е. — 186  
 Кузнецов И. — 192  
 Куинджи А. — 60  
 Кукулин И. — 86  
 Куренной В. — 77  
 Купер Ф. — 14  
 Кусбер Я. — 13
- Ланда Р. — 173  
 Ле Пен Ж.-М. — 106  
 Левитан И. — 60  
 Лейпхарт А. — 99  
 Ленин В. — 14, 21  
 Либерман А. — 128  
 Локк Дж. — 211  
 Лорен — 27  
 Лорис-Меликов М. — 57  
 Лоуренс Д. — 156
- Маджумбдер М. — 191  
 Макаркин А. — 193  
 Малер Г. — 35  
 Малинова О. — 50, 54  
 Мандельштам О. — 61  
 Манн М. — 14, 72, 204, 213  
 Маркс К. — 21, 90, 194, 213  
 Мартин Т. — 86



## ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ

- Маршалл Т. — 211, 212.  
 Мауко Ж. — 42  
 Маяцкий М. — 164, 222  
 Межуев В. — 47, 50  
 Меркель А. — 103, 106  
 Миллер А. — 16, 55, 60, 73, 75  
 Милль Дж. — 69—71  
 Митрофанов А. — 207  
 Михалева А. — 152  
 Мкртчян Н. — 181, 187, 195  
 Могильнер М. — 13, 56  
 Моисеев Н. — 50  
 Мойнихан П. — 43  
 Молодикова И. — 182  
 Музиль Р. — 35  
 Мукомель В. — 183, 184, 192, 199,  
 200  
 Мустафа-Заде В. — 61  
 Муфф Ш. — 70  
 Мчедлов М. — 65
- Наполеон Бонапарт — 15, 116  
 Наполеон III — 14  
 Нарочницкая Н. — 55  
 Наумкин В. — 173  
 Нейрн Т. — 15  
 Николаичев Б. — 47  
 Николай II — 16  
 Никонов В. — 53  
 Нойман И. — 17, 62
- Обама Б. — 7  
 Окуджава Б. — 62  
 Оуэн Р. — 213
- Паин Э. — 50, 184  
 Панарин А. — 65  
 Панарин С. — 204.  
 Параджанов С. — 61  
 Патнэм Р. — 90—92  
 Пейман К. — 44—45  
 Подберезкин А. — 55  
 Поланьи К. — 213  
 Полторанин К. — 207  
 Пономарева А. — 174
- Портес А. — 216  
 Проханов А. — 55  
 Пядухов Г. — 194
- Радтке Ф.-О. — 104  
 Райт Э. — 45  
 Рейнгольд Г. — 47  
 Рекс Дж. — 84  
 Ремарк Э. — 22  
 Ремнев А. — 19, 75  
 Ренан Э. — 38  
 Реннер К. — 35  
 Рифеншталь Л. — 22  
 Рашковский Е. — 63  
 Рубл Б. — 90, 91, 193  
 Рушди С. — 153  
 Рязанцев С. — 181
- Савельев А. — 55  
 Саид Э. — 66, 155  
 Саркози Н. — 106  
 Сассен С. — 217  
 Севастьянов А. — 54  
 Семенов А. — 13, 56  
 Смирнов А. — 47  
 Согомонов А. — 91  
 Сойсал Я. — 109, 218, 220  
 Солженицын А. — 18, 53, 59  
 Соловей В. — 54  
 Сомерс М. — 65  
 Стуруа Р. — 61  
 Суза С. де — 27
- Тамерлан — 25  
 Тейлор Ч. — 63  
 Тилли Ч. — 213  
 Тишков В. — 15, 20, 51, 104, 109  
 Ткаченко М. — 181  
 Троицкая О. — 198  
 Троицкий Е. — 54  
 Тюрюканова Е. 181, 186, 187, 189,  
 195
- Уолцер М. — 174  
 Уотерс М. — 24

- Урри Дж. — 8  
 Уффельманн Д. — 86  
 Ушакин С. — 49
- Фассбиндер Р. — 22  
 Федотов Г. — 47  
 Филатов В. — 77  
 Филиппова Е. — 42, 151  
 Фирдоуси — 25  
 Фрейд З. — 35  
 Фулькье П. — 46
- Хабриева Т. — 52  
 Хайдеггер М. — 22  
 Ханкашиев С. — 62  
 Ханнерц У. — 65  
 Хачатурян А. — 61  
 Хёффе О. — 77  
 Хечтер М. — 15  
 Хиндемит П. — 15  
 Хестанов Р. — 169  
 Холл С. — 21  
 Холмогоров Е. — 54  
 Хомейни Р.М. — 154  
 Хоскинг Дж. — 53  
 Хрох М. — 74
- Цымбурский В. — 65
- Черных А. — 21  
 Чеснокова В. — 65
- Шадсон М. — 15  
 Шалит Б. — 129  
 Шарипов К. — 191  
 Шиле Э. — 35  
 Шмитт К. — 22, 70, 71  
 Шнирельман В. — 20  
 Шредер К. — 168  
 Штельтинг Э. — 6  
 Шюль К. — 152, 162  
 Шушнинг К. — 35
- Щедрина О. — 52  
 Щедровицкий П. — 55
- Эткинд А. — 86
- Юнгер Э. — 22  
 Юнусов А. — 196
- Яковлева А. — 109
- Abercrombie N. — 21  
 Ackerman S. — 172  
 Aleinikoff T.A. — 112, 130, 218  
 Alibhai-Brown Y. — 107
- Bade K.J. — 106  
 Barth F. — 78  
 Bauböck R. — 132, 137, 142  
 Bauman Z. — 11  
 Bhabha H. — 65  
 Bosniak L. — 218  
 Brubaker R.W. — 85, 107, 112, 121  
 Brunner O. — 10  
 Buckley C.J. — 186  
 Bultmann P. — 122  
 Burbank J. — 13
- Castells M. — 23, 63  
 Cesarani D. — 112  
 Cinar D. — 137  
 Conze W. — 10  
 Cooper F. — 13  
 Demmers J. — 101  
 DeSpiegeleire S. — 60
- Eagleton T. — 29  
 Entzinger H. — 100  
 Ersbøl E. — 132, 137, 142  
 Etkind A. — 86
- Fahrmeir A. — 43  
 Faist T. — 216  
 Faron O. — 43  
 Featherstone M. — 27, 63  
 Fisch J. — 10  
 Foulque P. — 46  
 Fulbrook M. — 112

- Geissler H. — 106  
 Gellner E. — 152  
 Giddens A. — 11  
 Glazer N. — 43  
 Glick Schiller N. — 36, 218  
 Groenendijk K. — 132, 137, 142, 148  
 Guarnizo L.E. — 216  
 Gutman A. — 63
- Hahendorf L. — 99  
 Hall S. — 21  
 Halliday F. — 175  
 Hannerz U. — 65  
 Hansen R. — 103, 117, 119, 122, 133  
 Hart de B. — 142  
 Hechter M. — 15  
 Heckmann F. — 104  
 Heilbronner K. — 103  
 Hill S. — 21  
 Hinrichs U. — 83  
 Hochfield J.L. — 123  
 Hofman E.T. — 186  
 Hollifield J.F. — c. 123, 147  
 Howard M.M. — 130, 132, 147
- Isin E.F. — 217
- Jameson F. — 18  
 Jenkins H. — 28  
 Joppke C. — 100, 107, 136, 138, 220
- Klusmeyer D. — 112, 130, 218  
 Köhler A.A. — 158  
 Koopmans R. — 220  
 Korobkov A.V. — 183, 186  
 Kozellek R. — 10  
 Koslowski R. — 218  
 Kymlicka W. — 108
- Laforcade G. — 38  
 Lalande A. — 46  
 Lamnek S. — 47  
 Landolt P. — 216  
 Lash S. — 27, 63  
 Laurence J. — 156
- Leggewie — 123  
 Lemmen T. — 158  
 Lotan Y. — 128
- Mandaville P. — 157, 159  
 Mann M. — 14, 72, 204  
 Mollenkopf J.H. — 123  
 Morawska E. — 100  
 Moynihan D. P. — 43
- Nairn T. — 15  
 Noiriel G. — 138
- Parsons C. — 156  
 Poleshchuk V. — 124  
 Portes A. — 216  
 Putnam R. — 91
- Qin-Hilliard D.B. — 28
- Recker H. — 47  
 Reinhold G. — 47  
 Rex, J. — 84, 181  
 Robertson R. — 24  
 Roy O. — 175  
 Ruble B.A. — 90, 186
- Sameer M.S. — 101  
 Sand Sh. — 128  
 Sassen S. — 217  
 Schnapper D. — 104  
 Segbers K. — 60  
 Shafir G. — 218  
 Shevel O. — 37  
 Smeeding T. — 156  
 Sniderman P. — 99  
 Somers M.R. — 65  
 Sousa de S.B. — 27  
 Soysal Y.N. — 151, 218  
 Statham P. — 220  
 Suarez-Orozco M. — 28  
 Suny R. — 85
- Taylor Ch. — 63  
 Thompson D. — 165

ВЛАДИМИР МАЛАХОВ

Tsilevich B. — 124

Turner B.S. — 21, 217

Van Euers R. — 142

Vendina O. — 193

Voronkov V. — 60

Waldrauch H. — 137

Warner C. M. — 160

Waters M. — 24

Weber M. — 74, 148

Weil P. — 42, 43, 103, 112, 119, 122, 130,  
133

Wenner M.W. — 160

Wimmer A. — 36, 72, 218

Woon L.L. — 80, 82, 170

Zolberg A. — 80, 82, 170

# Содержание

|   |     |
|---|-----|
| Благодарности.....  | 5   |
| Введение.....   | 6   |
| Культурные различия и политические границы:<br>национальный, локальный и глобальный контексты.....  | 10  |
| Вообразить «народ».....   | 30  |
| Еще раз о российской нации.....   | 46  |
| Вызов культурного разнообразия: западный опыт<br>в российском контексте.....                        | 69  |
| Культурное разнообразие как капитал.....  | 90  |
| Недоразумения вокруг «мультикультурализма».....   | 96  |
| Имеет ли культура значение? О «культуралистской гипотезе»<br>в осмыслении политики гражданства..... | 112 |
| Политика гражданства в странах «осевого» Евросоюза:<br>эмпирический аспект.....                     | 132 |
| Грозит ли Европе исламизация?.....  | 149 |
| Мусульмане и собаки, или Как бытовые проблемы<br>превращают в политические.....                     | 176 |
| Россия как иммиграционная страна: труд и социальная власть...                                       | 180 |
| Переосмысляя феномен гражданства.....   | 210 |
| Именной указатель.....  | 223 |

Владимир Малахов  
Культурные различия и политические границы  
в эпоху глобальных миграций

Дизайнер

*А. Рыбаков*

Редактор

*И. Калинин*

Корректоры

*М. Смирнова, О. Семченко*

Компьютерная верстка

*Л. Ланцова*

Налоговая льгота —  
общероссийский классификатор продукции  
ОК-005-93, том 2  
953000 — книги, брошюры

ООО РЕДАКЦИЯ ЖУРНАЛА  
«НОВОЕ ЛИТЕРАТУРНОЕ ОБОЗРЕНИЕ»

Адрес издательства:

129626, Москва,

абонентский ящик 55

тел./факс: (495) 229-91-03

e-mail: [real@nlo.magazine.ru](mailto:real@nlo.magazine.ru)

Интернет: <http://www.nlobooks.ru>

Формат 60x90<sup>1/16</sup>. Бумага офсетная №1.  
Печ. л. 14,5. Тираж 1000. Заказ №8220

Отпечатано с готовых файлов заказчика  
в ОАО «Первая Образцовая типография»,  
филиал «УЛЬЯНОВСКИЙ ДОМ ПЕЧАТИ»  
432980, г. Ульяновск, ул. Гончарова, 14

## Книги и журналы «Нового литературного обозрения»

можно приобрести в интернет-магазине издательства [www.nlobooks.mags.ru](http://www.nlobooks.mags.ru)  
и в следующих книжных магазинах:

### в МОСКВЕ:

- «Библио-Глобус» — ул. Мясницкая, 6, (495) 924-46-80
- Галерея книги «Нина» — ул. Бахрушина, 28, (495) 959-20-94
- «Гараж» — ул. Образцова, 19-А (магазин в центре современной культуры «Гараж»), (495) 645-05-21
- Книготорговая компания «Берроунз» — (495) 971-47-92
- «Книги в Билингве» — Кривоколенный пер., 10, стр. 5, (495) 623-66-83
- «Культ-парк» — Крымский вал, 10 (магазин в ЦДХ)
- «Молодая гвардия» — ул. Большая Полянка, 28, (499) 238-50-01, (495) 780-33-70
- «Москва» — ул. Тверская, 8, (495) 629-64-83, (495) 797-87-17
- «Московский Дом Книги» — ул. Новый Арбат, 8, (495) 789-35-91
- «Мир Кино» — ул. Маросейка, 8, (495) 628-51-45
- «Новое Искусство» — Цветной бульвар, 3, (495) 625-44-85
- «Проект ОГИ» — Потаповский пер., 8/12, стр. 2, (495) 627-56-09
- «Старый свет» — Тверской бульвар, 25 (книжная лавка при Литинституте, вход с М. Бронной), (495) 202-86-08
- «У Кентавра» — ул. Чайнова, д.15 (магазин в РГГУ), (495) 250-65-46
- «Фаланстер» — Малый Гнездниковский пер., 12/27, (495) 629-88-21
- «Фаланстер» (На Винзаводе) — 4-й Сыромятнический пр., 1, стр. 6 (территория ЦСИ Винзавод), (495) 926-30-42
- «Циолковский» — Новая пл., 3/4, подъезд 7Д (в здании Политехнического Музея), (495) 628-64-42, 628-62-48
- «Dodo Magic Bookroom» — Рождественский бульвар, 10/7, (495) 628-67-38
- «Jabberwocky Magic Bookroom» — ул. Покровка, 47/24 (в здании Центрального дома предпринимателя), (495) 917-59-44
- Книжные лавки издательства «РОССПЭН»:
  - Киоск № 1 в здании Института истории РАН — ул. Дм. Ульянова, 19, (499) 126-94-18
  - «Книжная лавка историка» в РГАСПИ — Б. Дмитровка, 15, (495) 694-50-07
  - «Книжная лавка обществоведа» в ИНИОН РАН — Нахимовский пр., 51/21, (499) 120-30-81
- Киоск в кафе «АртАкадемия» — Берсеневская набережная, 6, стр. 1
- Книжный магазин в кафе «МАРТ» — ул. Петровка, 25 (здание Московского музея современного искусства)

### в САНКТ-ПЕТЕРБУРГЕ:

- На складе нашего издательства — Лиговский пр., 27/7, (812) 275-05-21
- «Академическая литература» — Менделеевская линия, 5 (в здании Истфака СПбГУ), (812) 328-96-91
- «Академкнига» — Литейный пр., 57, (812) 230-13-28
- «Борхес» — Невский пр., 32-34 (дворик у Римско-католического собора Святой Екатерины), (921) 655-64-04
- «Буквально» — ул. Малая Садовая, 1, (812) 315-42-10
- Галерея «Новый музей современного искусства» — 6-я линия ВО, 29, (812) 323-50-90
- Киоск в Библиотеке Академии наук — ВО, Биржевая линия, 1
- Киоск в Доме Кино — Караванная ул., 12 (3 этаж)
- «Классное чтение» — 6-я линия ВО, 15, (812) 328-62-13
- «Книги и Кофе» — наб. Макарова, 10 (кафе-клуб при Центре современной литературы и искусства), (812) 328-67-08
- «КнигиПодарки» — ул. Колокольная, 10, (812) 715-33-07
- «Книжная лавка» — в фойе Академии Художеств, Университетская наб., 17
- «Книжный Окоп» — Тучков пер., д.11/5 (вход в арке), (812) 323-85-84
- «Книжный салон» — Университетская наб., 11 (в фойе филологического факультета СПбГУ), (812) 328-95-11
- Книжные салоны при Российской национальной библиотеке — Садовая ул., 20; Московский пр., 165, (812) 310-44-87
- Книжный магазин-клуб «Квилт» — Каменноостровский пр., 13, (812) 232-33-07
- «Подписные издания» — Литейный пр., 57, (812) 273-50-53
- «Порядок слов» — Наб. реки Фонтанки, 15 (812) 310-50-36
- «Проектор» — Лиговский пр., 74 (Лофт-проект «Этажи», 4 этаж), (911) 935-27-31
- «Ретро» — Стенд № 24 (1 этаж) на книжной ярмарке в ДК Крупской, пр. Обуховской обороны, 105
- «Санкт-Петербургский Дом Книги» (Дом Зингера) — Невский пр., 28, (812) 448-23-57
- «Университетская лавка» — 7 линия ВО, 38 (во дворе), (812) 325-15-43
- «Фонотека» — ул. Марата, 28, (812) 712-30-13
- Bookstore «Все свободны» — Волынский пер., 4 или наб. Мойки, 28 (второй двор, код 489), (911) 977-40-47

### в ЕКАТЕРИНБУРГЕ:

- «Дом книги» — ул. Антона Валека, 12, (343) 253-50-10

### в КРАСНОЯРСКЕ:

- «Русское слово» — ул. Ленина, 28, (3912) 27-13-60